MPS0008
2014
ej. 1

1323898

FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DE LA PSICOLOGÍA PASTORAL DESDE UN ENFOQUE SISTÉMICO

Mauricio Pareja Bayter

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN
PRESENTADO PARA OBTENER EL TITULO DE
MAGISTER EN PSICOLOGÍA

Asesor Metodológico
GLORIA FONSECA LOZANO, Mgr.

Asesor de Contenido
ADRIANA SILVA SILVA, Mgr.

UNIVERSIDAD SIMÓN BOLIVAR
BARRANQUILLA - ATLÁNTICO
2014

INSTITUTO DE POSTGRADO

Jurados: Nota:

1. _____ _____
2. _____ _____
3. _____ _____
4. _____ _____

INDICE

PRESENTACION 3

ENCUENTRO DE DOS MUNDOS 5

DESCRIPCIÓN Y DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA 6

JUSTIFICACIÓN 7

INTRODUCCIÓN 9

PROPÓSITO 11

METODOLOGÍA 12

PRIMERA PARTE: ANALISIS PSICOPASTORAL DE UN CASO 14

PARA COMENZAR 16

LA CRITICA TEXTUAL 18

LA CRITICA LITERARIA 20

LA CRITICA DE LAS FORMAS 55

HISTORIA DE LA REDACCION 56

ANEXO No. 1. EL METODO HISTORICO CRITICO
EN EL ANALISIS BIBLICO 59

I. **PRIMER PASO** DEL METODO PSICOPASTORAL:
VER LA REALIDAD 69

INTRODUCCION 71

LA VIDA PUBLICA 72

LA VIDA PRIVADA 82

CONCLUSION 99

ANEXO No. 2. BREVE ENSAYO SOBRE EL PROBLEMA DE
"PENSAR LA HISTORIA" 100

II. **SEGUNDO PASO** DEL METODO PSICOPASTORAL:
DISCERNIR LA REALIDAD 110

INSTITUTO DE ... DO

¿QUÉ SE BUSCA? 112
AUTENTICIDAD PAULINA 112
CONCLUSION 168

III. **TERCER PASO** DEL METODO PSICOPASTORAL:
ACTUAR PARA TRANSFORMAR LA REALIDAD 170

EL ACTUAR PSICOPASTORAL SISTÉMICO
DEL APOSTOL PABLO 172
EL PROCESO DE TERAPIA PSICOPASTORAL SISTÉMICA
EN LA CARTA A FILEMÓN 182

SEGUNDA PARTE: ¿QUÉ ES LA PSICOLOGÍA PASTORAL
DESDE UN ENFOQUE SISTÉMICO? 203
EL CAMINO RECORRIDO:
EN BUSCA DE **LA PRAXIS** EPISTEMOLÓGICA 205
EL CAMINO A SEGUIR:
EN BUSCA DE **LA TEORÍA** EPISTEMOLÓGICA 206
ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO-SISTÉMICO
DE LA PSICOLOGÍA PASTORAL 211
RELACIÓN PSICOLOGÍA Y PASTORAL 244
DE CRISÁLIDA A MARIPOSA: **EL PARADIGMA EMERGENTE** 246
ANEXO: VOCABULARIO SISTÉMICO 334

CONCLUSION 362
LO ENCONTRADO 364
LO QUE FALTA 367

BIBLIOGRAFÍA 371

PRESENTACION

"Entonces **Jesús, mirándolo**, le **amó** y le dijo…"

(Evangelio de Marcos 10, 17)

ENCUENTRO DE DOS MUNDOS

Hoy más que nunca se hace necesario un diálogo profundo entre la psicología y la teología, entre el psicoterapeuta y el teólogo. En este mundo pluridimensional y dinámico en donde la enfermedad y la salud son entendidas holísticamente en orden al equilibrio bio-psico-socio-espiritual, los cristianos de todas las denominaciones son más conscientes que establecer un encuentro sincero y franco con el hombre de hoy, implica que no se puede ignorar los desarrollos alcanzados en el campo de la psicología, sino que debe relacionarse con ella en un diálogo directo, sin poner barreras a-priori de tipo teológico y moral.

Pero igualmente, la psicología debe también abrirse a la pluralidad cultural que reclama apertura al hecho espiritual y religioso en sus diferentes manifestaciones, entre las cuales destaca en la cultura occidental, la manifestación espiritual y religiosa del cristianismo. Ignorar los aportes de la teología cristiana al desarrollo del pensamiento occidental y mundial es pretender tapar el sol con un dedo[1], por esa razón ésta investigación nace no sólo para propiciar una sana actitud de apertura y acercamiento de la teología al mundo de la psicología, sino que también propiciar una sana actitud apologética en la cual el cristianismo haga valer su particular punto de vista, aún en el terreno conquistado por una visión atea de la psicología, de modo que podamos hablar también de una psicología creyente (ortodoxa) y militante (ortopraxica); porque en últimas, epistemológicamente, toda auténtica psicología tiene esta doble dimensión (creyente y militante) que le quita su tan anhelada objetividad, entendida como ausencia de interés[2]. La tiene el psicoanálisis (tiene un credo, unos sacerdotes que se encargan de celebrar, proteger y expandir sus dogmas y unos militantes que se encargan de defenderlos y colonizar nuevos espacios), la tienen igualmente el conductismo, el humanismo, en fin, la tienen todas las corrientes

[1] Los manuales de historia de la filosofía e historia de la ciencia, dan fe de cómo el pensamiento ha estado enmarcado por el hecho espiritual y religioso, bien sea para afirmarlo o para negarlo. En occidente esta influencia cristiana ha estado ligada a figuras destacadas que se han pronunciado tanto a favor, como en contra de ella, figuras como San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino, René Descartes, Federico Nietzsche, por sólo mencionar algunos entre los muchos figuran en los manuales de historia de la filosofía e historia de la ciencia. Cfr. HIRSCHBERGER, JOHANNES, "Historia de la Filosofía", Herder, Barcelona. Tomo I y Tomo II. 1987.

[2] Habermas, Jurgen. "Conocimiento e Interés". (Taurus. Madrid 1982).

psicológicas, por esa razón es absurdo y un contra sentido, cuestionar al cristianismo que desde su antropología, sociología y teología propone un modo de ser y hacer la psicología.

DESCRIPCIÓN Y DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA

Plantear el problema de investigación es afinar y estructurar más formalmente la idea de investigación, desarrollando tres elementos: Objetivos de investigación, preguntas de investigación y justificación de esta[3]. En este primer momento conforme lo indican los cánones, se procederá a hacer el planteamiento del problema que ha de guiar toda la investigación.

Desde lo que ya se dejó señalado anteriormente, el problema de investigación de este trabajo queda descrito de la siguiente manera: Delimitar el estatuto epistemológico de la Psicología Pastoral desde un enfoque sistémico.

Cuando se habla de "Estatuto Epistemológico" se hace referencia al estudio relacionado con la forma de producción del conocimiento científico. Cuando se busca establecer el Estatuto Epistemológico de una ciencia o disciplina científica, lo que se pretende es definir el campo de estudio, el cuerpo de contenidos, el lenguaje que le es propio, la independencia metodológica, los principios que la rigen, las teorías e hipótesis que le son propias.

Vale decir que toda área del conocimiento humano cuenta con su respectivo estatuto epistemológico que la caracteriza e identifica, distinguiéndola así dentro del amplio y cada vez más complejo mundo del conocimiento de la realidad. La pluridimensionalidad de lo real plantea la posibilidad de diferenciar las cosas y, también, la posibilidad de saber argumentar en qué se diferencia un saber de otro.

Este proceso diferenciador es el que hace posible hablar de un estatuto epistemológico de una ciencia o disciplina científica, porque éste vendría a ser, por un lado, aquella doctrina sobre los fundamentos que posibilitan el conocer de la ciencia, pero por otra parte, el

[3] Cfr. Hernández, R; Fernández, C; Baptista, P. "Metodología de la Investigación", Ed. Mc Graw Hill. México. 1991. P. 10 – 13.

estatuto epistemológico es también el paradigma a través del cual procede dicho conocimiento.

JUSTIFICACIÓN

El líder cristiano afronta cada día situaciones diversas ante las cuales debe actuar bien sea como un terapeuta carismático (director espiritual, consejero u orientador) o como un terapeuta profesional (psicólogo, psiquiatra o trabajador social); es conveniente ofrecerle un marco teórico básico que permita prepararlo para que pueda cumplir esta función con idoneidad desde el marco específico de su fe cristiana y la ciencia contemporánea.

Esta necesidad de cualificación (tanto en el cristianismo católico, como en el reformado) hace apremiante un encuadre teórico del estatuto epistemológico desde el cual se pueda desarrollar en mayor profundidad una propuesta evangelizadora con todo el rigor científico de la psicología y la teología, integradas las dos desde un enfoque sistémico en lo que bien se ha denominado: Psicología Pastoral.

También existe la necesidad de un estatuto epistemológico que permita definir la forma en la que se pueda aplicar este tipo de psicología en escenarios como la intervención psicopastoral en la comunidad, en la familia, en las empresas, en la educación, en la iglesia.

Planteamiento del Problema

- Problemas Fundamental:

¿Qué se entiende por psicología pastoral desde la epistemología del enfoque sistémico?

- Problemas derivados:

¿A qué necesidades trata de responder la psicología pastoral?

¿Qué implica un sistema terapéutico que haga viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano que permitirá repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo?

¿Cuáles serían las posibles líneas de acción para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales?

Objetivo General:

Identificar, desde un enfoque sistémico, los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral con la finalidad de aproximarse a su naturaleza y alcance.

Objetivos Específicos

- Ver los problemas y necesidades a los que trata de responder la psicología pastoral

- Juzgar (Discernir): Identificar lo que implica un sistema terapéutico que haga viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano que permitirá repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo.

- Proyectar las posibles líneas de acción para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales

INTRODUCCIÓN

"Llega una mujer de Samaría a sacar agua.
Jesús le dice: Dame de beber"
(Evangelio de Juan 4, 7)

INSTITUTO

PROPÓSITO

La presente investigación estará sectorizada en dos partes con el único propósito alcanzar el objetivo fundamental y sus deribados, tal y como fueron expuestos en la presentación anterior:

La PRIMERA **parte** pretende abordar de **un modo práctico** los objetivos de la investigación. Para lograrlo se procede al análisis de un caso histórico planteado en la Carta a Filemón, caso que por encontrarse en la Biblia, y más concretamente en el Nuevo Testamento, tiene un particular valor significativo porque sitúa al quehacer psicológico pastoral en las entrañas mismas del cristianismo, en sus mismisimos origenes, con lo cual se borra de raiz cualquier intento de algunos cristianos fundamentalistas por presentar el matrimonio entre la teología y la psicología como una unión demoníaca y condenada al fracaso. Apreciar de primera mano cómo el apóstol Pablo en un loable ejercicio terapéutico es capaz de hacer un sorprendente acompañamiento psicoterapéutico pastoral a Filemón y a Onésimo, en donde se puede apreciar no sólo el aspecto clinico de la psicología pastoral, sino además las proyecciones que tiene en el escenario de la psicología social y más concretamente en el campo de la intervensión psicosocial en la comunidad. Apreciar esta dinámica en un caso concreto, permitirá ver las repercusiones que ello sigue teniendo en la actualidad, al tiempo que dejará abierta las puertas para continuar desarrollando este aún inéndito campo de la psicología pastoral con enfoque sistémico.

La SEGUNDA **parte** pretende responder de **un modo teórico** a la pregunta por la naturaleza y el alcance epistemológico de la psicología pastoral desde un enfoque sistémico, en una clara exposición que se sitúa dentro de los paradigmas emergentes de la ciencia actual, con lo cual se elimina de raiz cualquier intento de algunos científicos fundamentalistas de corte positivista por presentar la unión entre psicología y teología como una uniòn esotérica carente de toda cientificidad y por ende condenada al fracaso. Para lograr este propósito la investigación entrará a desenmarañar el nudo gordiano de la problemática epistemolólgica actual tanto en el campo de la teología, como en el de la

psicología, esto es: la problemática del observador y el desafío de un nuevo paradigma de racionalidad científica.

METODOLOGÍA

La investigación esta diseñada como un estudio con estas características:

Tipo de Investigación

Es una investigación cualitativa, exploratoria y del tipo de análisis documental.

- **Cualitativa:** No es un estudio de la realidad psicopastoral en sí, sino que se trata de un abordaje sobre cómo se construye la realidad psicopastoral. Empleando la fenomenología como herramienta primordial se busca conocer los significados que los individuos dan a su experiencia y lo importante es aprender el proceso de interpretación por el que la gente define su mundo y acrtúa en consecuencia.

- **Exploratoria**: El primer nivel de conocimiento científico sobre un problema de investigación se logra a través de estudios de tipo exploratorio; tienen por objetivo, la formulación de un problema para posibilitar una investigación más precisa o el desarrollo de una hipótesis. Permite al investigador formular hipótesis de primero y segundo grados.

- **Revisión documental:** Se trata de una técnica de revisión y de registro de documentos que fundamenta la finalidad de la investigación, permitiendo el desarrollo del marco teórico – conceptual, que se inscribe dentro del tipo de investigación exploratoria.

Momentos de la investigación

- Ver los problemas y necesidades a los que trata de responder la psicología pastoral

- Juzgar (Discernir): Identificar lo que implica un sistema terapéutico que haga viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano que permitirá repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo.

- Proyectar las posibles líneas de acción para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales

Paradigma

El paradigma que se sigue es el histórico hermenéutico, el cual busca interpretar y comprender los motivos internos de la acción humana, mediante procesos libres, no estructurados, sino sistematizados, que tienen su fuente en la filosofía humanista. No pretende controlar variables (como lo hace el enfoque empirico analítico), ni observar fenómenos en un entorno artificial. Quien investiga lo hace a partir de fenómenos reales, con el propósito de hacer una interpretación de los motivos internos de la acción humana, lo cual para nuestro caso vendría a resumirse en esta pregunta problémica: ¿Qué hacen los psicologos pastoralistas cuándo afrontan sus problemas desde un enfoque sistémico?

Técnicas de recolección

Revisión documental

Fases de investigación

- Definición del problema
- Diseño del trabajo
- Recogida de datos
- Análisis de datos
- Informe

PRIMERA PARTE

ANALISIS PSICOPASTORAL DE UN CASO

FILEMÓN Y ONÉSIMO:
EL AMANTE QUE NO AMABA Y EL UTIL INÚTIL

Filemón... te ruego por mi hijo **Onésimo**,
a quien he engendrado en mis prisiones,
el cual en otro tiempo te era **inútil**,
pero ahora nos es **útil** a ti y a mí,
Y te lo he vuelto a enviar en persona,
es decir, como si fuera mi propio corazón.

Filemón 1, 11

PARA COMENZAR

Teniendo en cuenta el abordaje terapéutico de la psicología sistémica (modelo estructural de Minuchin) y los lineamientos de la psicología pastoral de la liberación (Ignacio Martín Baró) iniciaremos nuestra investigación con el abordaje del caso presentado en la Biblia, en el Nuevo Testamento, en la Carta del Apóstol Pablo a Filemón aplicando los tres pasos generales de la psicología pastoral (Ver, discernir y actuar) articulando los elementos que ofrece la filosofía, la teología y la psicología, disciplinas que sirven de sustento al quehacer psicológico pastoral. El orden tematico de esta primera parte queda expuesto de la siguiente manera:

- **Primer Paso del Método Psicopastoral: Ver la Realidad.**

  Se inicia contextualizando al sistema problema, por eso se hace una aproximación histórica para comprender como era la Vida en el Imperio Romano en tiempos de Filemón y Onésimo.

- **Segundo Paso del Método Psicopastoral: Discernir la Realidad.**

  En la segunda fase del proceso se procede a identificar lo que implica un sistema terapéutico desde el cual se realizará el proceso de contraste que permitirá Repensar la Vida a la Luz de Jesucristo.

- **Tercer Paso del Métdodo Psicopastoral: Actuar para Transformar la Realidad.**

  De modo dialéctico y analéctico el sistema terapéutico opera de tal modo que el sistema problema va siendo diluido gradualmente en un ejercicio reparador que lleva a los involucrados a repensar la vida de un modo sismorresistente.

Para poner en marcha este estudio cualitativo, exploratorio y análitico-documental, se dará inicio empleando algunos elementos hermenéuticos de la denominada "crítica histórica"[4], pero intensionalmente encaminado a dejar señalado al final los elementos carácterísticos de lo que bien se podría llamar "La Verdad Hermenéutica" como principio básico de un "Pensamiento Sismoresistente" que es hacia donde apunta gnoseológicamentge hablando la terapía desde esta perspectiva.

Recordemos que el método histórico es un esfuerzo por acercarnos lo más posible a lo que quiere comunicar determinado texto o pasaje de la Biblia (la intención del autor); para esto busca distinguir entre el hecho real (el hecho histórico que da origen al texto), el posible significado que la comunidad percibió a través de él (interpretación) y las formas y géneros literarios que el autor empleó para comunicarse (para nuestro caso, como bien señalaremos más ampliamente, corresponde al género epistolar).

Con base en tales criterios metodológicos de la ciencia histórica, procedeemos a describír de modo desprevenido la tesis inicial del asunto mediante una exposición completa de la vida en el marco del ambiente socio-cultural romano de los protagonistas de la carta. Luego, de un modo más intencional, se relata la forma de repensar la vida que propone el mensaje evangélico en boca de Pablo a través de una exposición del contexto teológico de la carta. Este primer paso contextualizador concluye en una rápida lectura dirigida del texto de la carta a Filemón a partir de esos dos momentos anteriores[5].

Con lo dicho se preserva un sano respeto por la forma sistemática de captar el modo de relación existente entre la carta en sí misma, el universo del autor y el universo de los destinatarios aunque, es de resaltar, que el método histórico-crítico coloca su énfasis en el estudio de los dos primeros y sólo se remite al tercero, en la medida en que los destinatarios inmediatos ayudan a ampliar el margen de comprensión del texto y del autor.

[4] Para comprender de qué se trata y cómo procede el método histórico-crítico valdría la pena mirar el anexo No 1 de esta segunda parte: El método histórico-crítico en el análisis Bíblico.
[5] El momento histórico y el teológico.

Para concluir es preciso advertir y explicar que bajo el aparente manto de sencillez hay todo una serie de técnicas que se sub-agrupan en cuatro procedimientos básicos y que serán desarrolladas a continuación: Crítica Textual, Critica Literaria, Crítica de las Formas e Historia de la Redacción.

LA CRITICA TEXTUAL[6]

Este es un asunto que compete a una élite bastante reducida de especialistas. Su objeto consiste en tratar de fijar críticamente el texto que más se aproxima al original. Lo que los teólogos con frecuencia hacemos es confiarnos en los estudios hechos por tales especialistas, en concreto, en lo que respecta a dos aspectos importantes: el aspecto de las variantes y el de la fijación misma del texto.

1) Variantes: El procedimiento en mención ha sido empleado para elegir el texto de la carta con el cual vamos a trabajar y que inmediatamente colocaremos en éste segmento de la introducción -su versión bilingüe (griego-español) se encuentra a continuación en el análisis lingúistico del documento[7]-. Podemos anotar además, que la carta a Filemón no presenta variantes[8] que lleguen a modificar substancialmente el tema de la carta, para que podamos verificarlo anoto las que podrían tener alguna significación exegética[9] más no hermenéutica[10]:

Versículo 2: variante de adición.

Nuestro texto de trabajo viene así: y a Apia la hermana.

La variante lo modificaría así: y a Apia la AMADA hermana.

---

[6] La critica textual es un procedimiento exegético que consiste en someter, el documento que se va a estudiar, a una sería crítica con el fin de saber si corresponde con el original, o si es una falsificación (total o parcial).

[7] Esta presentación bilingüe se tomó de la versión griega del Nuevo Testamento de Eberhard Nestlé, Greek New Testament. American Bible Society, New York 1936 y, del Nuevo Testamento InterlinealGriego-Español de Francisco La Cueva, Ed. CLIE.

[8] Una variante es un cambio en una palabra que suele modificar el sentido de la frase.

[9] La exégesis, tiene por fin primordial, fijar, enfocar o identificar lo mejor posible el texto con que se va a trabajar.

[10] La hermenéutica tiene como uno de sus fines primordiales, en nuestro medio teológico, la interpretación del texto bíblico y sus posibles sentidos. Este es el que nos interesa aquí. Las variantes que por tal motivo se mencionan, han sido tomadas de la versión griega del Nuevo Testamento que ofrece Nestlé, Cfr. cita No. 9.

Versículo 12: variante de analogía.

Nuestro texto viene así: recíbele como a mí mismo (literalmente: las mis entrañas).
La variante lo modificaría así: Recíbele como a mi propio corazón.

Versículo 25: variante de adición.

Nuestro texto viene así: con el espíritu de vosotros.
La variante lo modificaría así: Con el espíritu de vosotros. AMEN.

2) El texto: El texto en este momento lo presentamos en una lectura continua[11] que va a permitir una primera aproximación a la carta. Este documento será la base de todo el análisis por considerarlo la crítica textual, el más fiel al original.

Pablo prisionero de Jesucristo y el hermano Timoteo, al amado Filemón, colaborador nuestro, y a la hermana Apia y a Arquipo nuestro compañero de milicia, y a la iglesia que está en tu casa. Gracia y paz a vosotros, de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.

Doy gracias a mi Dios, haciendo siempre memoria de tí en mis oraciones, porque oigo del amor y de la fe que tienes hacia el Señor Jesús, y para con todos los santos; para que la participación de tu fe sea eficaz en el conocimiento de que todo bien está subordinado a Cristo Jesús.

Pues tenemos un gran gozo y consolación en tu amor, porque por tí, oh hermano, han sido confortados los corazones de los santos. Por lo cual, aunque tengo mucha libertad en Cristo para mandarte lo que conviene, más bien te ruego por amor, siendo como soy, Pablo ya anciano, y ahora, además, prisionero de Cristo Jesús.Te ruego por mi hijo Onésimo a quien engendré en prisionesel cual en otro tiempo te fue inútil, pero ahora a tí y a mí nos esútil,el cual vuelvo a enviarte,tú pues recíbele

[11] El mismo texto pero en presentación de modelo de persiana se encuentra en la sección de excursus (Excursus No 3). El modelo vertical o de persiana fue el empleado para redactar los comentarios a la Carta, por la manera como en cortes verticales y transversales aglutina los núcleos temáticos más importantes de la misma.

como a mí mismoYo quisiera retenerle conmigo, para que en lugar tuyo me sirviese en mis prisiones por el evangelio, pero nada quise hacer sin tu consentimiento, para que tu favor no fuese como necesidad sino voluntario, porque quizás para esto se apartó de tí por algún tiempito, para que le recibieses para siempre,no ya como esclavo,como hermano amado,mayormente para mí, pero cuanto más para tí, tanto en la carne como en el Señor así que, si me tienes por compañero, recíbelo como a mí mismoy si en algo te dañó, o te debe,ponlo a mi cuenta. yo Pablo escribo de mi mano, yo lo pagaré; por no decirte que aún tú mismote me debes a mí también.Si hermano tenga yo algún provecho de tí en el Señor, conforta mi corazón en el Señor.

Te he escrito confiado en tu obediencia, sabiendo que harás aún más de lo que te digo.Preparame también alojamiento,porque espero que por vuestrasoraciones os seré concedido.Te saludan Epafras,mi compañero de prisiones por Cristo Jesús,Marcos y Aristarco, Demas y mis colaboradores.

La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con el espíritu de vosotros.

LA CRITICA LITERARIA

Bajo esta técnica se pretende detectar las diversas etapas en la formación del texto, observando el movimiento literario[12] y apelando por último a la crítica de las fuentes[13]. ¿Qué permite observar cada uno de ellos en la Carta a Filemón?

- Análisis Lingüístico del Texto.
- Inventario de Palabras del Análisis Lingüístico.
- Texto de Lectura Vertical o de Persiana.
- Inventario del modelo de Persiana.
- Movimiento literario de la Carta a Filemón.
- La critica de las fuentes

[12] El movimiento literario es la forma como se articulan las palabras y las frases en un escrito.
[13] La crítica de las fuentes trata de observar cuántas fuentes pudo tener un documento para llegar a la redacción final y, si es posible, identificar cuáles fueron.

Análisis Lingüístico del Texto Griego: ΠΡΟΣ ΦΙΛΗΜΟΝΑ

Número Palabra	Numero Versículo	Palabra en Griego	Palabra en Español	Análisis Lingüístico
1	1	Παυλος	Pablo	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
2		δεσμιος	Prisionero	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
3		Χριστου	de Cristo	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
4		Ιωησου Jesús,		Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
5		Και	y	Conjunción Coordinativa.
6		Τιμοθεος	Timoteo	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
7		ο	el	Articulo definido, Nominativo, Masculino, Singular
8		αδελφος	hermano	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
9		Φιλημονι	a Filemón	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
10		τω	el	Artículo, Definido, Dativo, Masculino, Singular.
11		αγαπητω	Amado	Adjetivo, Demostrativo, Masculino, Singular.
12		και	y	Conjunción Coordinativa.
11		σινεργω	Colaborador	Adjetivo, Demostrativo, Masculino, Singular.

14		ημων	de nosotros,	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona Plural.
15	2	Και	y	Conjunción Coordinativa.
16		Απφια	a Apia	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
17		τη	la	Artículo, Definido, Dativo, Femenino, Singular.
18		αδελφη	hermana	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
19		και	y	Conjunción Coordinativa
20		Αρχιππω	a Arquipo	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
21		τω	el	Articulo, Definido, Masculino, Singular.
22		συστρατιωτη	Compañero de Milisia	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
23		ημων	de nosotros	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona, Plural.
24		και	y	Conjunción Coordinativa.
25		τη	a la que	Artículo, Definido, Dativo, Femenino, Singular.
26		κατ	en	Preposición, Acusativo.
27		οικον	casa {edificio}	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
28		σου	tuya (está)	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
29		εκκλησια	iglesia :	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
30	3	χαρισ	gracia	Sustantivo, Nominativo, Femenino, Singular.
31		υμιν	a vosotros	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Plural.

32		και	y	Conjunción Coordinativa.
33		ειρηνη	Paz	Sustantivo, Nominativo, Femenino, Singular.
34		απο	de parte	Preposición, Genitivo.
35		θεου	de dios	Sustantivo, Masculino, Genitivo, Singular.
36		πατρος	padre	Sustantivo, Masculino, Genitivo, Siungular.
37		ημων	de nosotros	Sustantivo, Pronombre, Genitivo,Primera Persona, Plural.
38		και	y	Conjunción Coordinativa.
39		κυριου	de (l) señor	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
40		Ιησου	Jesús	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
41		Χριστου	Cristo.	Sustantivo, Genitivo, Masculino. Singular.
42	4	Ευχαριστω	Doy gracia (s)	Verbo, Indicativo. Presente, Activa, Primera Persona, Singular.
43		τω	al (el)	Artículo, Definido, Dativo, Masculino, Singular.
44		Θεω	Dios	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
45		μου	mío	Sustantivo, Genitivo, Priimera Persona, Singular.
46		παντοτε	siempre	Adjetivo, Abverbio.
47		μνειαν	mención	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
48		σου	tuya (de tí)	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.

49		ποιουμεϖος	haciendo	Verbo, Participio Presente, Media, Nom., Masc., Prim. Pers., Sing.
50		επι	en	Preposición, Genitivo.
51		των	las	Artículo definido, Genitivo, Femenino, Plural.
52		προσευχων	oraciones	Sustantivo, Genitivo, Femenino, Plural.
53		μου,	de mí (mías)	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona, Singular.
54	5	ακουων	oyendo	Verbo, Participio, Presente, Activa, Nomin. Masc., Prim. Pers. Sing.
55		σου	de tí	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
56		την	el (la)	Artículo definido, Acusativo, Femenino, Singular.
57		αγαπην	amor (caridad)	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
58		και	y	Conjunción Coordinativa.
59		την	la	Artículo definido,Acusativo,Femenino,Singular.
60		πιστιν	fe	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
61		ην	que	Adjetivo, Pronominal, Relativo, Acusativo, Femenino, Singular.
62		εχεις	tienes	Verbo, Indicativo, Presente. Activa., Segunda Persona, Singular.
63		προς	en favor	Preposición, Acusativa.
64		τον	(d)el	Artículo definido,Acusativo,Masculino,Sing.
65		Κυριον	Señor	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
66		Ιησουν	Jesús	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.

67		και	y	Conjunción Coordinativa.
68		εις	para con	Preposición, Acusativa.
69		παντας	todos	Adjetivo, Acusativo, Masculino, Plural.
70		τους	los	Artículo definido, Acusativo, Masculino, Plural.
71		αγιους	santificados	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Plural.
72	6	οπως	de modo que	Conjunción Superordinativa.
73		η	la	Artículo definido, Nominativo, Femenino, Singular.
74		κοινωνια	comunión	Sustantivo, Nominativo, Femennino, Singular.
75		της	de la	Artículo definido, Genitivo, Femenino, Singular.
76		πιστεως	fe	Sustantivo, Genitivo, Femenino, Singular.
77		σου	tuya {de tí }	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
78		ενεργης	energica	Adjetivo, Nominativo, Femenino, Singular.
79		γενηται	llegue a ser	Verbo, Subjuntivo, Aoristo, Dativo, Tercera Persona, Singular.
80		εν	en	Preposición, Dativo.
81		επιγνωσει	(la) plenitud	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
82		παντος	de todo	Adjetivo, Genitivo, Nominativo, Singular.
83		αγαθου	(el) bien (que hay)	Adjetivo pronominal, Genitivo, Neutro, Singular.
84		του	de él	Artículo definido, Genitivo, Neutro, Singular.

85		εν	en	Preposición, Dativo.
86		ημιν	nosotros	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Plural.
87		εις	en orden	Preposición, Acusativo.
88		Χριστον	a Cristo	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
89	7	χαραν	porque	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
90		γαρ	gozo	Conjunción Subordinativa.
91		πολλην	mucho	Adjetivo acusativo, Femenino, Singular.
92		εσχον	tuve	Verbo, Indicativo, Activa, Acusativo, Primera Persona, Singular.
93		και	y	Conjunción Coordinativa.
94		παρακλησιν	consolación	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular,
95		επι	sobre	preposición, Dativo.
96		τη	el { la }	Artículo definido, Dativo, Femenino, Singular.
97		αγαπη	amor {caridad }	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
98		σου	tuyo { de tí }	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
99		οτι	pues	Conjunción Subordinativa.
100		τα	las	Artículo, definido, Nominativo, Neutro, Plural.
101		σπλαγχνα	entrañas	Sustantivo, Nominativo, Neutro, Plural.

102		των	de los	Artículo definido, Genitivo, Masculino, Plural.
103		αγιων	santificados	Adjetivo Pronominal, Genitivo, Masculino, Plural.
104		αναπεπαυται	han sido refrigerados	Verbo, Indicativo, Perfecto, Pasiva, Tercera Persona, Singular.
105		δια	mediante	Preposición, Genitivo.
106		σου	de tí	Sustantivo, pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
107		αδελφε.	hermano.	Sustantivo, Vocativo, Masculino, Singular.
108	8	Διο	Por lo cual	Conjunción Superordenativa.
109		πολλην	mucha	Adjetivo, Acusativo, Femenino, Singular.
110		εν	en	Preposición, Dativo.
111		Χριστω	Cristo	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
112		παρρησιαν	franqueza	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
113		εχων	teniendo	Verbo, Participio, Presente, Activa, Nominativo,Masculino, Primera Persona, Singular.
114		επιτασσειν	para mandar	Verbo, Infinitivo, Presente, Activa.
115		σοι	te	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
116		το	lo	Artículo definido, Acusativo, Neutro, Singular.
117		ανηκον,	conveniente,	Verbo, Participio, Presente, Activa, Acusativo, Neutro, Singular.
118	9	δια	por	Preposición, Acusativo.
119		την	el (la)	Artículo, definido, Acusativo, Femenino, Singular.

120		αγαπην	amor { caridad }	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
121		μαλλον	más bién	Adjetivo, Adverbio, Comparativo.
122		παρακαλω	ruego (te) :	Verbo, Indicativo, Pasiva, Acusativo, Primera Persona, Singular.
123		τοιουτος	tal	Adjetivo demostrativo, Nominativo, Masculino, Singular.
124		ων	siendo	Verbo, Participio Presente, Activa, Nominativo, Masculino, Primera. Persona, Singular.
125		ως	como	Conjunción Subordinativa.
126		Παυλος	Pablo	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
127		πρεσβυτης,	(ya) anciano,	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
128		νυνι	pero	Adjetivo, adverbio.
129		δε	ahora	conjunción coordinativa.
130		και	también	Adjetivo, Adverbio.
131		δεσμιος	prisionero	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
132		Χριστου	de Cristo	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
133		Ιησου,	Jesús,	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
134	10	παρακαλω	ruego	Verbo, Indicativo, Presente Activa, Primera Persona, Singular.
135		σε	te	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Segunda Persona,Singular.
136		περι	al rededor de	Preposición, Genitivo.

137		του	el	Artículo definido, Genitivo, Neutro, Singular.
138		εμου	de mi	Adjetivo, Genitivo, Neutro, Primera Persona, Singular.
139		τεκνου,	hijo,	Sustantivo, Genitivo, Neutro, Singular.
140		ον	a quien	Adjetivo, pronominal, Relativo, Acusativo, Masculino, Singular.
141		εγεννησα	engendré	Verbo, Indicativo, Aoristo, Activa, Primera Persona, Singular.
142		εν	en	Preposición, Dativo.
143		τοις	las	Artículo definido, Dativo, Masculino, Plural.
144		δεσμοις,	prisiones,	Sustantivo dativo, Masculino, Plural.
145		Ονησιμον,	Onésimo,	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Plural.
146	11	τον	el cual	Artículo definido, Acusativo, Masculino, Singular.
147		ποτε	otrora	Adjetivo, Adverbio, Indefinido.
148		σοι	te { fué }	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
149		αχρηστον	inutil	Adjetivo, Acusativo, Masculino, Singular.
150		νυνι	pero	Adjetivo, Adverbio.
151		δε	ahora	Conjunción Superordinativa.
152		και	tanto	Conjunción de coordinación.
153		σοι	a tí	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.

154		και	y { como }	Conjunción Coordinativa.
155		εμοι	a mí	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.
156		ευχρηστον,	util,	Adjetivo, Acusativo, Masculino, Singular.
157	12	ον	quien	Adjetivo, Pronominal, Relativo, Acusativo, Masculino, Singular.
158		ανεπεμψα	devuelvo	Verbo, Indicativo, Aorísto, Activa, Primera Persona, Singular.
159		σοι,	te,	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
160		αυτον,	a él,	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Masculino, Tercera Persona, Singular.
161		τουτ	esto	Adjetivo, Pronominal, Demostrativo, Nominativo, Neutro.
162		εστιν	es,	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Tercera Persona, Singular.
163		τα	las	Artículo definido, Neutro, Plural.
164		εμα	mis	Adjetivo, Adverbio, Nominativo, Primera Persona, Plural.
165		σπλαγχνα	entrañas;	Sustantivo, Acusativo, Neutro, Plural.
166	13	ον	a quien	Adjetivo, Pronominal, Relativo, Acusativo, Masculino, Singular.
167		εγω	yo	Sustantivo, pronombre, Nominativo, Primera Persona, Singular.
168		εβουλομην	deseaba	Verbo, Indicativo, Imperfecto, Pasiva, Primera Persona, Singular.
169		προς	en favor	Preposición, Acusativo.
170		εμαυτον	mio	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Masculino, Primera Persona, Singular.
171		κατεχειν,	retener,	Verbo, Infinitivo, Presente, Activa.

172		ινα	para que,	Conjunción de Subordinación.
173		υπερ	en lugar	Preposición, Genitivo.
174		σου	de tí	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
175		μοι	me	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.
176		διακονη	sirviera	Verbo, Subjuntivo, Presente, Activa, Tercera Persona, Singular.
177		εν	en	Preposición, Dativo.
178		τοις	las	Artículo definido, Dativo, Masculino, Plural.
179		δεσμοις	prisiones	Sustantivo, Dativo, Masculino, Plural.
180		του	del	Artículo definido, Genitivo, Neutro, Singular.
181		ευαγγελιου,	evangelio,	Sustantivo, Genitivo, Neutro, Singular.
182	14	χωρις	pero aparte	Preposición, Genitivo.
183		δε	de	Conjunción de Superordinación.
184		της	la	Artículo definido, Genitivo, Femenino, Singular.
185		σης	de tu	Adjetivo, Genitivo, Femenino, Segunda Persona, Singular.
186		γνωμης	opinión	Sustantivo, Genitivo, Femenino, Singular.
187		ουδεν	nada	Adjetivo, Pronominal, Cardinal, Acusativo, Neutro, Singular.
188		ηθελησα	quise	Verbo, Indicativo, Aorísto, Activa, Primera Persona, Singular.

189		ποιησαι,	hacer,	Verbo, Infinitivo, Aorísto, Activa.
190		ινα	para	Conjunción de Subordinación.
191		μη	que no	Adverbio Adjetivado.
192		ως	como	Conjunción de Subordinación.
193		κατα	conforme	Preposición, Acusativo.
194		αναγκην	a necesidad	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
195		το	el	Artículo definido, Nominativo, Neutro, Singular.
196		αγαθον	bien	Adjetivo, Pronominal, Nominativo, Neutro, Singular.
197		σου	tuyo	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
198		η	sea	Verbo, Subjuntivo, Presente, Acusativo, Tercera Persona, Singular.
199		αλλα	sino	Conjunción hiperordenativa.
200		κατα	como	Preposición, Acusativo.
201		εκουσιον	voluntario (siendo)	Adjetivo, Pronominal, Acusativo, Neutro, Singular.
202	15	ταχα	porque	Adjetivo, Adverbio.
203		γαρ	quizá	Conjunción de Subordinación.
204		δια	por	Preposición, Acusativo.
205		τουτο	esto	Adjetivo, Pronominal, Demostrativo, Acusativo, Neutro, Singular.

206		εχωρισθη	se ausento	Verbo, Indicativo, Aorísto, Presente, Tercera Persona, Singular.
207		προς	por	Preposición, Acusativo.
208		ωραν,	una hora,	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
209		ινα	para que	Conjunción de Subordinación.
210		αιωνιον	por siempre	Adjetivo, Acusativo, Masculino, Singular.
211		αυτον	le	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Masculino, TerceraPersona, Singular.
212		απεχησ,	recobrases,	Verbo, Subjuntivo, Aorísto, Activa, Segunda Persona, Singular.
213	16	ουκετι	no ya	Adjetivo, Adverbio.
214		ως	como	Conjunción de Subordinación.
215		δουλον	esclavo	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
216		αλλα	sino	Conjunción de Superordinación.
217		υπερ	más que	Preposición, Acusativo.
218		δουλον,	esclavo,	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
219		αδελφον	(como) Hermano	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
220		αγαπητον,	amado,	Adjetivo, Acusativo, Masculino, Singular.
221		μαλιστα	especialmente	Adjetivo, Adverbio, Superlativo.
222		εμοι,	para mí,	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.

223		πορω	y	Adjetivo, Pronominal, Interrogativo, Dativo, Neutro, Singular.
224		δε	cuanto	Conjunción Superordinativa.
225		μαλλον	más	Adjetivo, Adverbio. Comparativo.
226		σοι	para tí	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
227		και	y	Conjunción de Coordinación.
228		εν	en	Preposición, Dativo.
229		σαρκι	(la) Carne	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
230		και	y	Conjunción de Coordinación.
231		εν	en	Preposición, Dativo.
232		κιριω.	(el) Señor.	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
233	17	ει	si	Conjunción de Subordinación.
234		ουν	pues	Conjunción de Superordinación.
235		με	me	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Primera Persona, Singular.
236		εχεισ	tienes	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Segunda Persona, Singular.
237		κοινωνον,	(por) Compañero	Sustantivo, Acusativo, Masculino, Singular.
238		προσλαβου	recibe	Verbo, Imperativo. Aorísto, Media, Segunda Persona, Singular.
239		αυτον	le	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Masculino, Tercera Persona, Singular.
240		ωs	como	Conjunción de Subordinación.

241		εμε.	a mí.	Sustantivo, Pronombre, Acusativo. Primera Persona, Singular.
242	18	ει	y	Conjunción de Subordinación.
243		δε	si	Conjunción de Coordinación.
244		τι	(en) algo	Adjetivo, Pronominal, Indefinido, Acusativo, Neutro, Singular.
245		ηδικησεν	perjudicó	Verbo, Indicativo, Aoristo, Activa, Tercera Persona, Singular.
246		σε	te	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Segunda Persona, Singular.
247		η	o	Conjunción de Coordinación.
248		οφειλει,	(te) debe,	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Tercera Persona, Singular.
249		τουτο	esto	Adjetivo, Pronominal, Demostrativo, Acusativo, Neutro, Singular.
250		εμοι	a mí	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.
251		ελλογα	carga en cuenta:	Verbo, Imperativo, Presente, Activa, Segunda Persona, Singular.
252	19	εγω	yo	Sustantivo, Pronombre, Nominativo, Primera Persona, Singular.
253		Παυλος	Pablo	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
254		εγραψα	escribí	Verbo, Indicativo, Aoristo, Activa, Primera Persona, Singular.
255		τη	la	Artículo definido, Dativo, Femenino, Singular.
256		εμη	con mi	Adjetivo, Demostrativo, Femenino, Primera Persona, Singular.
257		χειρι,	mano,	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.

258		εγο	yo	Sustantivo, Pronombre, Nominativo, Primera Persona, Singular.
259		αποτισω	repagaré :	Verbo, Indicativo, Futuro, Activa, Primera Persona, Singular.
260		ινα	por	Conjunción Subordinativa.
261		μη	no	Partícula de Sentencia.
262		λεγω	decir	Verbo, Subjuntivo, Presente, Activa, Primera Persona, Singular.
263		σοι	te	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
264		οτι	pues	Conjunción de Coordinación.
265		και	y	Adjetivo, Adverbio.
266		σεαυτον	a tí mismo	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Masculino, Segunda Persona, Singular.
267		μοι	me	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.
268		προσοφειλεις.	eres además deudor.	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Segunda Persona, Singular.
269	20	ναι,	si,	Partícula de Sentencia.
270		αδελφε,	hermano,	Sustantivo, Vocativo, Masculino, Singular.
271		εγω	yo	Sustantivo, Pronombre, Nominativo, Primera Persona, Singular.
272		σου	de tí	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
273		ονaιμην	pueda tener ayuda	Verbo, Optativo, Aoristo, Media, Deponente, Primera Persona, Singular.
274		εν	en	Preposición, Dativo.

275		Κιριω	(el) Señor	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
276		αναπαυσον	refrigera	Verbo, Imperativo, Aorísto, Activa, Segunda Persona, Singular
277		μου	mis	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona, Singular.
278		τα	las	Artículo definido, Acusativo, neutro, Plural.
279		σπλαγχνα	entrañas	Sustantivo, Acusativo, Neutro, Plural.
280		εν	en	Preposición, Dativo.
281		Χριστω.	Cristo.	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
282	21	Πεποιθως	Confiado	Verbo, Participio, Perfecto, Activa, Nominativo, Masculino, Primera Persona, Sngular
283		τη	en la	Artículo, Definido, Femenino, Singular.
284		υπαχοη	obediencia	Sustantivo, Dativo, Femenino, Singular.
285		σου	de tí	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Singular.
286		εγραψα	escribí	Verbo, Indicativo, Aorísto, Activa, Primera Persona, Singular.
287		σοι,	te,	Sustantivo, pronombre, Dativo, Segunda Persona, Singular.
288		ειδως	sabiendo	Verbo, Participio, Perfecto, Activa, Nominativo, Masculino, Primera Persona, Singular.
289		οτι	pues	Conjunción Hiperordinativa.
290		και	y	Adjetivo, Adverbio.
291		υπερ	más de	Preposición, Acusativo.
292		α	lo	Adjetivo, Pronominal, Relativo, Acusativo, Neutro, Plural.

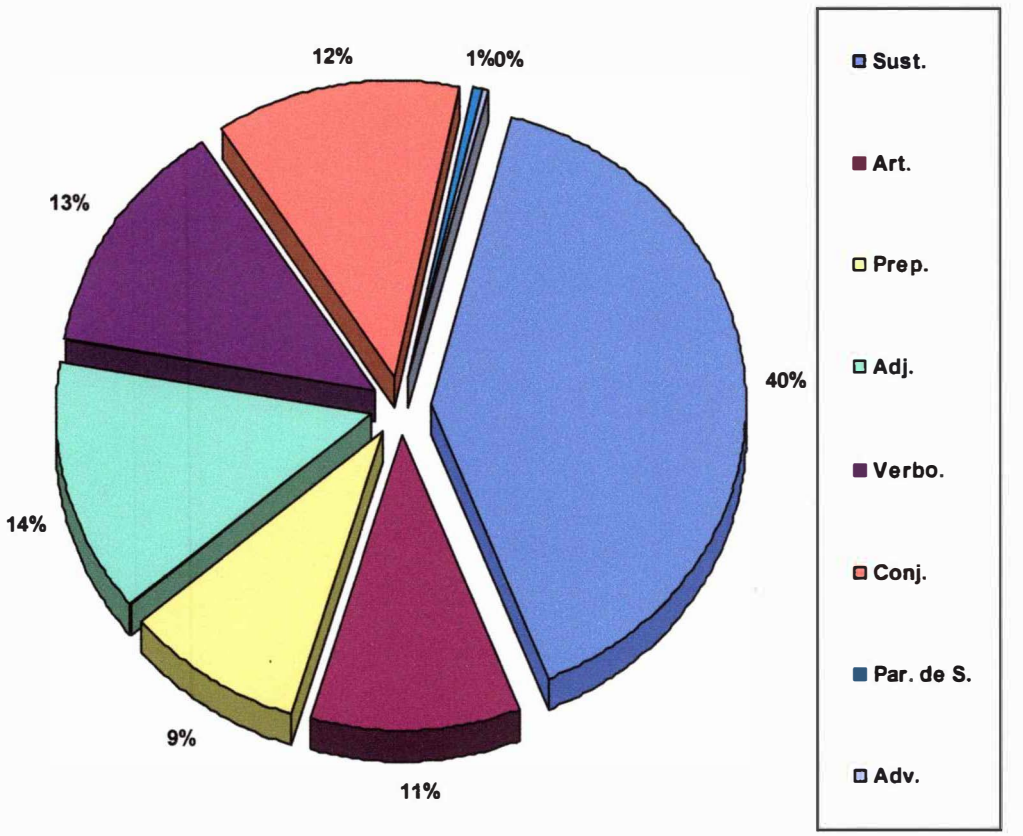
293		λεγω	dicho	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Primera Persona, Singular.
294		παιησεισ.	harás.	Verbo, Indicativo, Futuro, Activa, Segunda Persona, Singular.
295	22	Αμα	Y al mísmo	Adjetivo, Adverbio.
296		δε	tiempo	Conjunción de coordinación.
297		και	también	Adjetivo, Adverbio.
298		ετοιμαζε	prepara	Verbo, Imperativo, Presente, Activa, Segunda Persona, Singular.
299		μοι	me	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Primera Persona, Singular.
300		ξενιαν	alojamiento;	Sustantivo, Acusativo, Femenino, Singular.
301		ελπιζω	porque	Verbo, Indicativo, Presente, Activa, Primera Persona, Singular.
302		γαρ	tal vez	Conjunción de Subordinación.
303		οτι	pues	Conjunción Coordinativa.
304		δια	mediante	Preposición, Genitivo.
305		των	las	Artículo Definido, Genitivo, Femenino, Plural.
306		προσευχων	oraciones	Sustantivo, Genitivo, Femenino, Plural.
307		υμων	de vosotros	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Plural, Segunda Persona.
308		ξαρισθησομαι	seré otorgado	Verbo, Indicativo, Futuro, Pasiva, Primera Persona, Singular.
309		υμιν.	a vosotros	Sustantivo, Pronombre, Dativo, Segunda Persona, Plural.

310	23	Ασπαζεται	Saluda	Verbo, Indicativo, Presente, Media, Tercera Persona, Singular.
311		σε	te	Sustantivo, Pronombre, Acusativo, Segunda Persona, Singular.
312		επαφρας	Epafras	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
313		ο	el	Artículo definido, Nominativo, Masculino, Singular
314		συναιχμαλωτος	compañero	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
315		(Viene de la anterior)	prisión	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
316		μου	mio	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona, Singular.
317		εν	en	Preposición, Dativo.
318		Χριστω	Cristo	Sustantivo, Dativo, Masculino, Singular.
319		Ιησου,	Jesús,	Sustantivo, Dativo. Masculino, Singular.
320		Μαρκος,	(también) Marcos,	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
321		Αριστάρχος,	Aristarco,	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
322		Δημας,	Demas,	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
323		Λουκας,	Lucas,	Sustantivo, Nominativo, Masculino, Singular.
324		οι	los	Artículo definido, Nominativo, Neutro, Plural.
325		συνεργοι	colaboradores	Adjetivo, Pronominal, Nominativo, Masculino, Plural.
326		μου.	mios.	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Primera Persona, Singular.

327	25	Η	La	Artículo, definido, Nominativo, Femenino, Singular.
328		χαρις	gracia	Sustantivo, Nominativo, Femenino, Singular.
329		του	del	Artículo definido, Genitivo, Masculino, Singular.
330		Κυριου	Señor	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
331		Ιησου	Jesús	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
332		Χριστου	Cristo	Sustantivo, Genitivo, Masculino, Singular.
333		μετα	(sea)con	Preposición, Genitivo.
334		του	el	Artículo definido, Genitivo, Neutro, Singular.
335		πνευματος	espíritu	Sustantivo, Genitivo, Neutro, Singular.
336		υμων.	de vosotros.	Sustantivo, Pronombre, Genitivo, Segunda Persona, Plural.

Inventario del Palabras del Análisis Lingüístico

El siguiente inventario gráfico de las palabras que componen la Carta a Filemón, se elaboró a partir de los datos estadísticos alcanzados por el análisis lingüístico.



Texto de Lectura Vertical o de Persiana

En ésta presentación del texto de la Carta, las columnas han sido organizadas para identificar verticalmente lo que corresponde directa o indirectamente a cada uno de los personajes principales y horizontalmente lo que corresponde a cada bloque o núcleo de sentido dentro de la Carta, en materia teológica.

Tema teológico	PABLO (A)	ONESIMO (C)	FILEMON (B)
PABLO PRISIONERO DE JESUCRISTO	1a Pablo prisionero de Jesucristo y el hermano Timoteo,		1b- 2 al amado Filemón, colaborador nuestro, y a la hermana Apia y a Arquipo nuestro compañero de milicia, y a la iglesia que está en tu casa.
		3. Gracia y paz a vosotros, de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.	
TODO LO BUENO ESTÁ SUBORDINADO A CRISTO	4 Doy gracias a mi Dios, haciendo siempre memoria de tí en mis oraciones		5 porque oigo del amor y de la fe que tienes hacia el Señor Jesús y para con todos los santos
		6 para que la participación de tu fe sea eficaz en el	

conocimiento de que todo
bien está subordinado a
Cristo Jesús.

7a Pues tenemos un
gran gozo y
consolación en tu amor
8 por lo cual, aunque
tengo mucha libertad
en Cristo para
mandarte lo que
conviene,
7b porque por tí, oh
hermano, han
confortados los
corazones de los
santos
9a más bien te ruego
por amor,
siendo como soy, Pablo
ya anciano
y ahora, además,
prisionero de
Cristo Jesús.

RECIBELO
COMO HERMANO
AMADO.

10 Te ruego por mi hijo
Onésimo a quien engendré en
prisiones

11a el cual en otro
11b pero ahora a tí y a
mí nos es

tiempo te fue inútil	útil,
12a el cual vuelvo a	12b tú pues recíbele como a mí
enviarte,	mismo,
13 yo quisiera	14 pero nada quise hacer sin tu
retenerle conmigo,	consentimiento,
para que en lugar	para que tu favor no fuese como
tuyo me sirviese	necesidad sino voluntario.
en mis prisiones por	
el evangelio	
15a porque quizás para	15b para que le recibieses para
esto se apartó de tí por	siempre..
algún tiempito	
16a no ya como	16b como hermano amado,

esclavo,

16c mayormente para mí

16d pero cuanto más para tí,

16e tanto en la carne

16f como en el Señor

17a así que, si me tienes por compañero,

17b Recíbelo como a mí mismo

18a y si en algo te dañó, o te debe,

18b ponlo a mi cuenta

19a yo Pablo escribo de mi mano, yo lo pagaré;

19b por no decirte que aún tú mismo te me debes a mí también.

20 sí hermano tenga yo algún provecho de tí en el Señor, conforta mi corazón en el Señor

LA OBEDIENCIA

21a Te he escrito

21b sabiendo que harás aún más de

DE LA FE

confiado en tu

lo que te digo.

obediencia,

22a Prepárame también

22b porque espero que por vuestras

alojamiento;

oraciones os seré concedido.

23b mi compañero de

23a Te saludan Epafras,

prisiones por

Cristo Jesús

24b mis colaboradores.

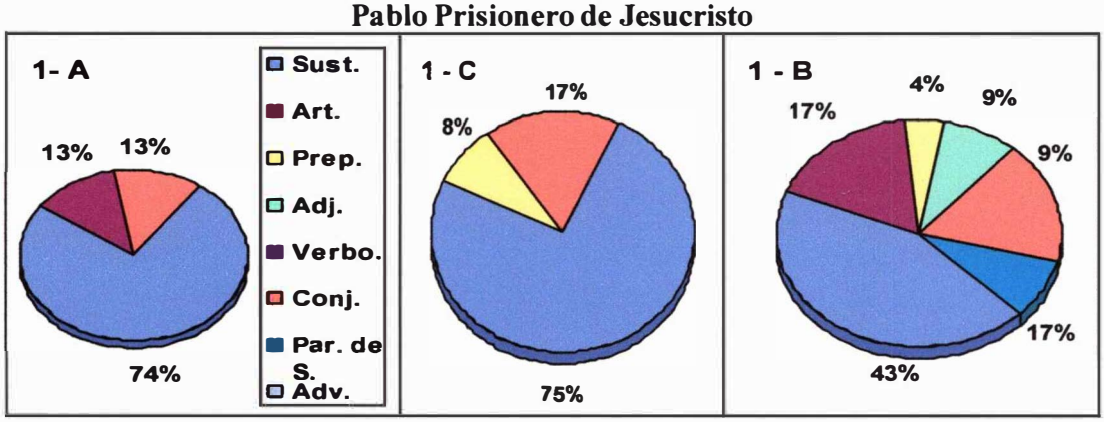
24a Marcos y Aristarco, Demas y

25 La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con el espíritu de vosotros.

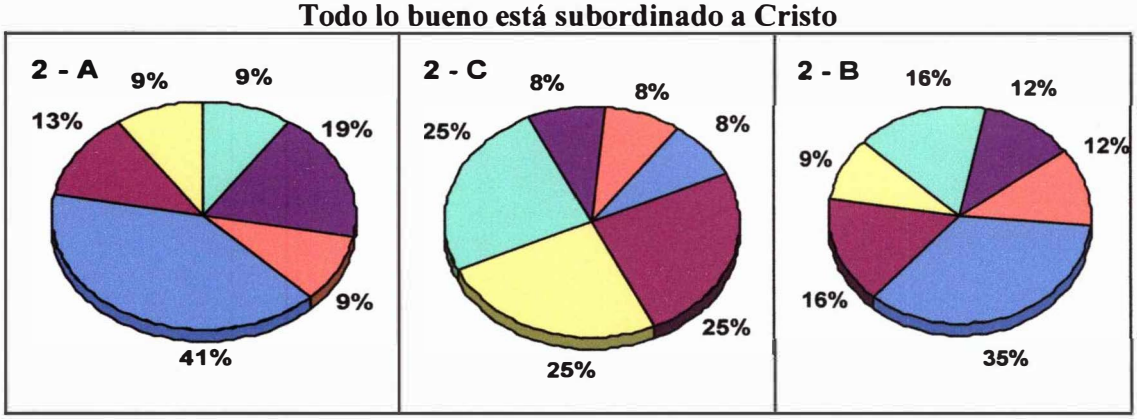
Inventario de Palabras del Modelo de Persiana

El siguiente inventario gráfico de las palabras que componen la Carta a Filemón, se elaboró a partir de los datos estadísticos alcanzados por el análisis lingüístico, pero teniendo en cuenta las subdivisiones que se presentaron en el modelo de persiana, es decir, las letras A, B, C en ésta graficación corresponden en su orden a las columnas verticales que tienen que ver con Pablo, Onésimo y Filemón; los números 1,2,3,4 que están antes de cada letra en los gráficos están indicando los núcleos temáticos de carácter teológico que en una lectura horizontal del modelo de persiana están señalados así, en su respectivo orden: Pablo prisionero de Jesucristo, Todo lo bueno está subordinado a Cristo, Recibelo como hermano amado y, La obediencia de la fe. Un ejemplo permitirá entender mejor el asunto: La gráfica 2 - C corresponde en el modelo de persiana al vv. 6 en el cual se encuentra desarrollado un aspecto concerniente a Onésimo dentro del núcleo temático que hace referencia a que Todo lo bueno está subordinado a Cristo.

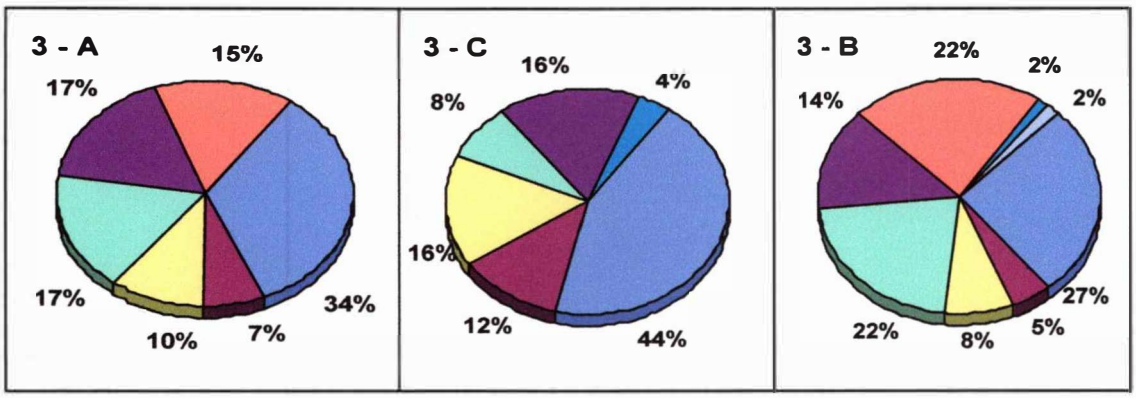
Pablo Prisionero de Jesucristo



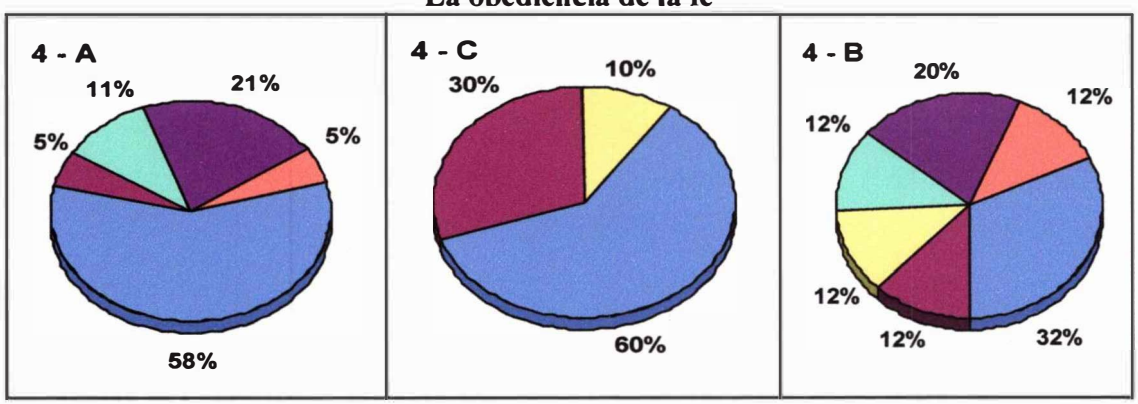
Todo lo bueno está subordinado a Cristo



Recibelo como hermano amado



La obediencia de la fe



Movimiento Literario de La Carta a Filemón

El balance arrojado en esta primera parte fue el siguiente:

A) Indices literarios morfológicos

a) Sustantivos

Los 132 sustantivos de la Carta tienen como característica común el que en su mayoría son: concretos, corresponden a nombres propios, de naturaleza simple y en su proyección son particulares.

b) Adjetivos

Los 46 adjetivos que trae, se caracterizan de forma general por que son en su mayoría: concretos, simples y particulares.

c) Verbos

La Carta se compone de 44 verbos en su mayoría de orden narrativo, exhortativo, descriptivos y/o explicativos.

d) Partículas

Se compone de 43 conjunciones, 31 preposiciones, 36 artículos y tan sólo dos partículas con carácter de sentencia.

El número total de palabras que compone esta esquelita es de 336, distribuidas en 25 versículos y sin ningún capítulo.

B) Indicadores literarios de la sintaxis

En este momento la búsqueda se orienta a la identificación de las relaciones más sobresalientes que permitirán ordenar funcionalmente las palabras en las oraciones. Para esto se propone una secuencia coherente del texto que permitirá ver los lineamientos principales de la articulación del mismo. La secuencia propuesta para la Carta a Filemón fue la siguiente:

Introducción

Esta introducción, que comprende del verso 1 al 3, se estructura a partir de 7 conjunciones coordinativas, 2 preposiciones y 5 artículos. Armado con tales partículas literarias, el relato irrumpe desde el inicio con fuerza en un recorrido de 3 versículos que adolecen de verbos. De mucha sobriedad, está cargado de sustantivos (25), con pocos adjetivos (2). Como en toda esta primera parte los recursos literarios empleados apuntan directamente al personaje Filemón.

Presentación del problema

La segunda parte comienza a acelerar paulatinamente el movimiento literario del escrito, partiéndolo en dos momentos diferentes que apuntan a un mismo objetivo:

Acción de gracias y felicitaciones (vv. 4 - 7):

Como preámbulo a lo que va a constituir el núcleo del escrito se arman 4 versículos articulados por 7 conjunciones. Aparece, con tonos relevantes, el hecho de que tanto los verbos como los adjetivos continúan ahora con mayor ahínco referidos a Filemón y a él se dirigen con entonaciones de acción de gracias y de felicitaciones en virtud del amor (αγαπην) y la fe (πιστιν) que caracterizan a dicho personaje.

Parte central (vv. 8 - 16):

Ahora se continúa la trama del texto con una conjunción inicial en el vv. 8 y, 16 conjunciones posteriores que van a armar lo que constituye, no sólo la parte central de la presentación del problema, sino de toda la carta. En este punto, el elemento literario que da la clave para la sintaxis[14] lo

[14] Entendemos por sintaxis, la armonización funcional de las palabras.

encontramos recogido en el vv. 10[15]. Con esto se genera un cambio de óptica, no sólo a nivel de personaje[16], sino también, a nivel de interrelaciones entre los personajes[17].

Clímax

Desde el versículo 17 hasta el vv. 20, el relato entra en su momento de máxima tensión que se ve reflejado a través de los verbos tienes (Εχεις) y recibe (Προσλαβου), colocados en interrelación directa de confrontación dialéctica.

El primero expresa que el sujeto es quien realiza la acción del verbo[18], el segundo expresa lo mismo, pero con una gran diferencia: el sujeto realiza la acción del verbo, pero, dicha acción recae sobre sí mismo, es decir, en beneficio propio[19]. Es decir, mientras que el primer verbo expresa una realidad existente[20], el segundo lanza la orden de establecer una nueva situación de relaciones hasta ahora inexistente[21]. La conjunción como (ως), y el sustantivo a mí (Εμε) rematan el asunto planteando el tipo o paradigma de la nueva situación. Los demás componentes de éste bloque, van a reforzar ésta dinámica de confrontación.

Conclusión

De éste modo se da paso al final del escrito, partiendo en tres momentos su desarrollo final:

La esperanza de Pablo (vv. 21 - 22):

---

[15] El adjetivo de mi (Εμοι), ligado al sustantivo hijo (Τεκνου).
[16] De Filemón se pasa ahora a Onésimo.
[17] Hijos espirituales de Pablo, por ende, hermanos.
[18] Está en voz activa.
[19] Se trata de un verbo en voz media.
[20] En presente indicativo.
[21] Está en aorísto imperativo.

El verbo inicial da la pauta para el comienzo de la conclusión de la esquela[22]. Llevando, de modo magistral, la confrontación dialéctica Pablo corrobora el espacio de la libertad y la responsabilidad de Filemón, entregándole una vez más la tesis del asunto con su respectiva antítesis y, reafirmándole que a él también (a Filemón) le corresponde el momento de la opción, es decir, el momento de la síntesis de todo ese proceso. Al colocar el verbo en perfecto, Pablo liga la respuesta o la posibilidad de opción de Filemón con todo su obrar pasado, que no ha pesado, o mejor, cuyos efectos continúan vivos en el presente y, por estar en participio, se podría afirmar de Pablo, que es el confiado[23]. Tres verbos van a llenar de acción estos breves versículos.

Saludos finales (vv. 23 -24):

El dinamismo con que se venía va a disminuir ahora, con lo que se hace un corte algo tosco en el escrito, lo cual, pedagógicamente, va a señalar que lo importante que se tenía que decir ya está dicho. La presencia solitaria de un sólo verbo al inicio de este segmento, así lo confirma.

Es importante recordar, que en el inicio de la esquela, se presenta una larga cadena de sustantivos propios y, ahora, al final aparece el mismo estilo. Lo importante de esto es que, pese a que la Carta es para una persona, no deja de mostrarse el interés de que sea conocida por varios personajes representativos.

Bendición final (vv. 25):

---

[22] Confiado (Πεποιθως).

[23] El participio hace las veces de un adjetivo, por eso nos supone un sustantivo que ha de seguirle a continuación, en este caso es el sustantivo *obediencia*.

Salvo el artículo inicial en nominativo y el sustantivo, de igual modo en nominativo, las demás palabras (todas) están en genitivo y su núcleo es el Señor Jesucristo en virtud del cual aparece con su último destello de fuerza la gracia.

Crítica de las Fuentes

A partir de los datos anteriores y con la ayuda de la bibliografía consultada[24] obtuvimos las siguientes conclusiones:

- El texto de trabajo no presenta una fuente anterior a ella en donde se haya podido apoyar directamente para inspirar o copiar su contenido o sus ideas, mucho menos, para copiar el problema.

- Se trata, por tanto de una obra única, original y unitaria.

- Mantiene su unidad en estilo y composición de principio a fin, con lo que se salva la coherencia lógica del desarrollo de la trama.

- No se detectan inclusiones ni cambios imprevistos, con lo cual no sólo se ratifica lo anterior, sino que también da pie para afirmar que no se ha recortado o perdido ninguna parte del escrito.

- En cuanto a paralelos con otra obra, sólo el versículo 4 lo presenta y está en referencia a Ef 1,15-16 y Col 1,3s., pero de tal referencia paralela no se puede afirmar, por ningún motivo, que la Carta a Filemón se hubiese inspirado, apoyado o copiado de la Carta a los Efesios o de la Carta a los

[24] En especial se miraron en esta parte las referencias que tiene la Carta con otros textos, empleando para esto la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1983.; la *Traduction Ecumenique de la bible, Nouveau Testament*, Lálliance biblique universelle - Les editions du Cerf, Paris - France, 1972 y la *Concordancia de la Santa Biblia*, Publicaciones Watchtower Bible and Tract Society. Brooklyn, N.Y., USA, 1976.

> Colosenses o de una fuente común. Ni el tema de la Epístola ni su modo peculiar de desarrollo respaldarían una hipótesis de esa naturaleza.

> Para finalizar, en la parte correspondiente a la crítica literaria hemos logrado ver cómo el autor desarrolla la idea o intención que quiere presentar; sin llegar a explicitar cuál es la intención literaria ni mucho menos la intención teológica que la originó.

Con lo anterior podemos ver, además, que el número y tipos de verbos, adjetivos, sustantivos y partículas que emplea el autor para desarrollar su secuencia literaria colocan este estudio frente a un escrito de tipo narrativo que en ocasiones acentúa lo descriptivo y lo explicativo con lo confrontativo.

Captada de una vez tal secuencia, logramos trazar de entrada el mapa general del movimiento literario de la siguiente manera:

1) Introducción (vv. 1-3)

2) Presentación del problema (vv. 4 -16)

A) Acción de gracias y felicitaciones a Filemón (vv. 4-7)

B) Parte central: intercesión por Onésimo (vv. 8-16)

3) Clímax (vv. 17-20)

4) Conclusión (vv. 21-15)

A) La esperanza de Pablo (vv. 21-22)

B) Saludos finales (vv. 23-24)

C) Bendición final (vv.25).

Con todo lo dicho, queda claro lo siguiente:

- Estamos frente a un texto que articula lo narrativo y descriptivo con lo explicativo y confrontativo.

- Quien escribe con tales características, es alguien que se hace llamar Pablo.

- Ese Pablo, dejó un texto, único, original y unitario.

LA CRITICA DE LAS FORMAS[25]

En vista de que algunos escritos bíblicos no están armados a partir de una estructura unitaria, sino que se encuentran confeccionados a partir de pequeñas unidades independientes entre sí; el método histórico-crítico invita a responder a partir de tales supuestos, lo siguiente[26]:

- ¿El texto es o no una unidad literaria?[27] En nuestro caso se deja ver claramente que sí es una unidad[28] tal como se puede concluir de los datos de la crítica literaria.

- ¿Bajo qué forma fija esta expresado? Nuestro texto es evidentemente una carta[29].

---

[25] También se le conoce como Crítica de las unidades literarias. *Consiste simplemente en el descubrimiento y descripción de las manifestaciones orales o escritas que han pasado en formas fijas, estereotipadas, al lenguaje corriente y a la literatura, y en la determinación de su intención literaria y de su contexto histórico existencial.* LOHFINK, GERHARD. *Ahora entiendo la Biblia.* Ed. Paulinas. Madrid. 1977. pp.39.

[26] Todo apunta a descubrir y a describir las manifestaciones del texto que nos permitirán identificar más de cerca de qué tipo de escrito se trata, es decir, a qué forma fija corresponde y a partir de la identificación de la forma a la que pertenece tratar de llegar a la intención literaria del autor. Para este momento resulta también muy útil, el acudir a los datos que ya hemos alcanzado (el conocimiento humano es acumulativo y progresivo y, este caso, no es la excepción) y, a la bibliografía que hemos consultado para éste trabajo la cual está anotada en la sección bibliográfica de la investigación.

[27] Unidad literaria = forma.

[28] Es decir, no está articulado a partir de la conjunción de pequeñas unidades independientes.

- ¿Dicha forma a que género corresponde? Corresponde a la articulación epistolar de tres géneros básicos: descriptivo, exhortativo y narrativo[30].

- ¿Cuál puede ser su intención literaria? Su intención es además de confrontativa, instructiva[31].

HISTORIA DE LA REDACCION

Este segmento del análisis crítico se ocupa de descubrir las intención del autor o autores bíblicos y de formarse una idea de los creyentes inmediatos a quienes se dirigía la Carta.

Para alcanzar su fin se interroga sobre:

- ¿Quién es o quiénes son los autores del texto? Los testimonios externos e internos se declaran a favor del apóstol Pablo de Tarso[32].

- ¿Cuál fue el lugar de composición? Por incluirse en el grupo de cartas de la cautividad, se cuestiona si la escribió Pablo durante su cautiverio en Cesarea durante dos años (Hech 23,12-25) o en su cautiverio de Roma (Hech 28,16-31) en el cual Pablo se encontraba en una holgada custodia. La postura más creíble al respecto es la que prefiere la primera prisión romana, ella satisface las condiciones de posibilidad más aceptables para una carta de este tipo[33]

---

[29] Para profundizar más al respecto se puede acudir a obras como la de MUÑOZ, Salvador, Los géneros literarios y la interpretación de la Biblia, La Casa de La Biblia, Madrid, 1968., ó la de CARREZ, M, Carta de Pablo y Cartas Católicas, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985.

[30] Ibid.

[31] Ibid.

[32] Este punto será desarrollado en el capítulo concerniente al problema de la autenticidad paulina.

[33] Pablo disfrutaba de una relativa comodidad para predicar el evangelio, cosa que no era tan fácil en su período de prisión en Cesarea y, por hablar de una posible liberación (vv.22), que sólo es explicable en la primera prisión romana (para más detalles, ver los anexos de los mapas).

- ¿Cuál fue el tiempo de composición? A este respecto, sigue vigente la afirmación tradicional que señala para las cartas de la cautividad los años 61-63 (cf. Hech 28,16-31)[34].

- ¿De que forma está planteado su desarrollo redaccional?

A) Inicio: Pablo prisionero de Cristo Jesús (vv. 1-3).

B) Prescripto: Todo lo bueno está subordinado a Jesucristo (vv.4-7)

C) Petición en tres puntos: recíbele como hermano amado.

a) La verdadera utilidad de Onésimo (vv. 8-11)

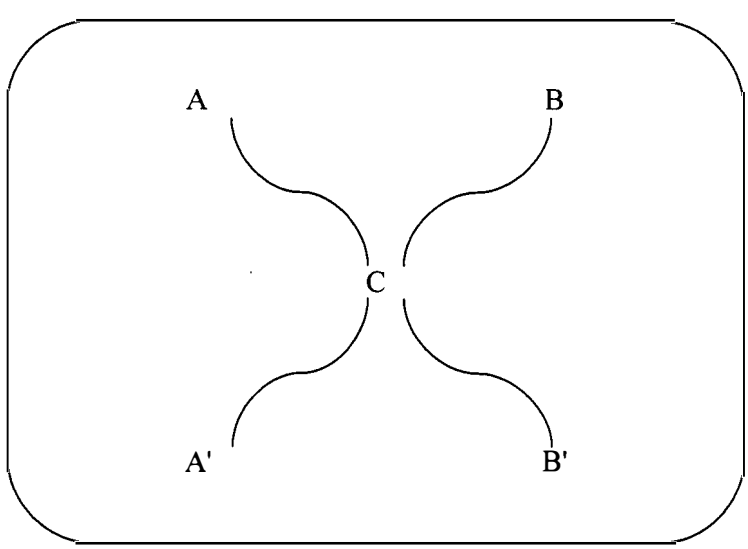
b) Hijo espiritual de Pablo - Hermano de Filemón (vv. 12-16)

c) Quién debe a quién? Onésimo a Filemón?, Filemón a Pablo?, Todos a Dios? (vv. 17-20)

B') La obediencia de la fe [21 -22].

A') Despedida [23-25]

Como e puede ver en la esquematización, esta forma corresponde a un desarrollo quiásmico[35] o de tijeras:



[34] Para más detalles, ver el excursus sobre la cronología paulina.

[35] Llamado así por su similitud a la letra griega χ.

Este gráfico está mostrando que una idea matriz (C) está siendo contextualizada con dos ideas (A y B) que se refuerzan al final (A' y B'). Este procedimiento literario, como bien se puede apreciar, se asemeja a las tijeras: Pablo sujeta el asunto desde el saludo inicial (A) y la despedida final (A'), el soporte lo encuentra en la intercesión por Onésimo (C) y el corte lo hace a partir de dos ideas básicas: Todo lo bueno está subordinado a Cristo Jesús (B) y la obediencia de la fe (B').

- ¿Quiénes son los destinatarios? En primera instancia se menciona a Filemón y, en correlación directa a él, se encuentran Apia, Arquipo y toda la Iglesia tanto la que se reunía en su casa (la Iglesia doméstica y la Iglesia local) como la Iglesia Universal (la catolicidad toda).[36]

- ¿Cuál es el lugar donde se encuentran los destinatarios? La tradición menciona a Colosas como la posible localización geográfica de los destinatarios, siendo esto muy posible porque dos de los mencionados en la Esquela son también reconocidos como los posibles iniciadores de la experiencia eclesial cristiana en ella[37].

Para finalizar esta introducción y dar paso así al desarrollo de este documento, sólo me permito decir que ésta Carta, tal como vamos a ver y a disfrutar, es a nivel de redacción una verdadera joya redaccional que apunta claramente a fortalecer la libertad y la responsabilidad de los creyentes de cara a su opción fúndante y fundamental por Jesucristo.

[36] Esto será ampliado tanto en el contexto teológico como en la lectura comentada.
[37] Tales personajes son Epafras y Arquipo. Esto será ampliado en la parte del contexto teológico y en la lectura comentada de la Carta.

ANEXO No. 1

EL METODO HISTORICO CRITICO EN EL ANALISIS BIBLICO

INTRODUCCION

Para iniciar esta corta descripción de los aspectos más importantes del Método Histórico Critico(M.H.C), vale decir, que hay que tener presente que lo vamos a hacer con referencia directa al estudio de la Biblia, es decir, el objeto directo de su estudio es un libro (un texto escrito), que ha tenido un autor y un (o unos) lectores u oyentes.

A lo anterior podemos agregar, que todo método de exégesis Bíblica pretenderá abordar uno o varios de esos aspectos:

- El libro en sí mismo.
- El universo de los autores.
- El universo de los destinatarios.

El M.H.C pondrá el énfasis en el estudio de los dos primeros y, se remitirá al tercero, pero siempre, tratando de situar a los destinatarios inmediatos, es decir, en los que estaba pensando el autor o autores al dirigir su obra.

Los principales momentos del método, en su proceso lógico para la consecución de su fin son básicamente los siguientes:

- La crítica textual: Pretende fijar el texto de trabajo, para no trabajar un texto equivocado.

- La crítica literaria:Se esfuerza por detectar las diversas etapas en la formación literaria del texto.

- La crítica de las formas:Algunos de los escritos Bíblicos no son de estructura unitaria, sino, que se encuentran armados a partir de pequeñas unidades independientes entre sí; la historia de las formas en su secuencia de análisis va a tratar de responder: ¿quién compuso esas pequeñas unidades literarias? y ¿por qué las compuso?.

- Historia de la redacción: Pone todo su empeño en descubrir las intensiones de los autores bíblicos y, de formarse una idea de los creyentes a los que destinaron su obra.

Veamos cada uno de ellos un poco más detallados.

LA CRITICA TEXTUAL

La C.T. tiene por objeto reconstruir el estado primitivo de un texto del que sólo se poseen ya copias. Toda copia es más o menos defectuosa. Cuando se dispone de diversas copias, las variantes que se observan entre ellas inducen a averiguar la verdadera lectura. Incluso, cuando sólo se dispone de una copia, puede haber faltas evidentes que obligan a suponer un texto primitivo distinto del que se tiene a la vista[38].

Ambientación

La Biblia fue transcrita a mano durante mucho tiempo, escribas se encargaban de esto, y con frecuencia una persona le dictaba el texto a otras varias que lo escribían.En la época de los Padres y en la Edad Media, los monjes tomaron el relevo de esos escribas originales, para la edad del renacimiento la imprenta cambió la situación y, para 1520 ya aparece la primera edición impresa del Nuevo Testamento, inmediatamente le siguió la del Antiguo Testamento.

[38] ROBERT, A. - FEUILLET, A. *Introducción a la Biblia, tomo I.* Biblioteca herder, Sección Sagrada Escritura. Barcelona, 1965. pp. 122.

El texto Bíblico que poseemos en la actualidad se compone de un número limitado de escritos redactados en Hebreo [39]; sin embargo, hay que contar con una consecuencia lógica de la expansión misionera, el número de manuscritos fueron creciendo tanto en palestina como en el oriente medio, en el norte de Africa y en Europa. Este acontecimiento expansivo fue introduciendo la divulgación de diferentes versiones provenientes de interpretaciones diferentes, o por errores de los copistas[40].

El trabajo del crítico de textos

- Clasifica los manuscritos.
- Determina su fecha aproximada.
- Compara unos con otros y reagrupa los que tienen las mismas variantes e idénticos errores.
- Concluye que tal o cual texto tiene más posibilidad que otro de acercarse al original.

¿Cómo proceder en el estudio crítico de textos?

- Reseñar y comparar los manuscritos de que se dispone.
- Examinar y sopesar, según la mayor importancia de los testimonios, la argumentación de las recenciones y manuscritos según que coincidan o se opongan mutuamente.
- Se consignan y examinan críticamente las variantes divergentes.

[39] Algunas partes en arameo: Esd 4,6-6,18; 7,12-26; Jer 10,11; Dn 2,4b-7,18.
[40] Es importante, aparte de esto, dejar en claro el proceso genérico de la formación de la Biblia:
Hechos vitales - Fe que nace de las experiencias – Tradición – Redacción - Versiones

- Al mismo tiempo, y durante todo el trabajo ulterior, se consideran las fuentes de errores[41].

- La crítica textual no se puede efectuar con total independencia de la crítica literaria y de la crítica de las formas.

- Hay que tener presente, para no perderse por pistas falsas, la relación que guarda el texto con la religión e historia de su época, con la arqueología y demás circunstancias objetivas.

- Debe intentarse la interpretación psicológica de la composición del texto.

- Si dentro de ese proceso, el texto normativo que ha sido transmitido por la tradición (textus receptus) no parece tener ningún sentido, entonces hay que suponer la presencia de alguna corrupción.

- Si a lo largo de todas esas reflexiones hechas hasta ahora, encontramos que una variante ofrece el sentido correcto (el mejor), entonces existe la posibilidad de que dicha variante represente el texto más próximo al original.

Principios metodológicos en que se apoya la crítica textual

- Ha de preferirse la lectura más difícil a la más fácil.

---

[41] Errores frecuentes en la transmisión del texto:

1) Confusión de letras similares.
2) Confusión de palabras de igual sonido.
3) Omisión de una parte del texto debido a un final similar.
4) Omisión de una parte del texto debido a un comienzo con palabras iguales.
5) Haplografía: omisión accidental de una letra o de una palabra.
6) Dictografía: Escribir dos veces la misma palabra o letra.
7) División incorrecta de una palabra.
8) Metatésis: Transposición accidental de letras de una palabra.
9) Armonización: Al encontrar una dificultad en el texto el copista la soluciona mediante su eliminación.
10) Retirada de expresiones difíciles que pudieron parecerle chocantes al copista.
11) Sustitución de una palabra rara por otra más frecuente.

- Tienen la prioridad los testimonios exteriores (los manuscritos).

- La variante mejor atestiguada por los testimonios exteriores se tiene por original.

- Se debe tener en cuenta, también en contra de la variante mejor atestiguada, el influjo paralelo de pasajes emparentados.

- Hay que hacer por tanto, una valoración común de las variantes que se encuentren relacionadas sintácticamente o temáticamente, incluso, entre testigos diferentes.

- En general, la variante más breve se tiene por original.

- A partir de la variante considerada original, han de explicarse las demás, con ayuda de las fuentes de errores que ya hemos mencionado.

- La variante preferida debe concordar con el contexto.

- Sólo en caso de necesidad se ha de recurrir a las conjeturas.

LA CRITICA LITERARIA

La C.L. Pretende que el investigador pueda proponer una hipótesis respecto del origen y de la composición de tal o cual unidad literaria del texto Bíblico estudiado. En vista de esto, la C.L. trata de estudiar el texto para descubrir las unidades que lo componen, es decir, ¿cómo es su lenguaje?, ¿cuáles son sus medios de expresión?, ¿cuál su relación con otros textos Bíblicos y extrabíblicos?, ¿cuál su contenido literario real? de modo que con tales presupuestos se vayan sentando las bases para aclarar con mejores resultados las investigaciones respecto a sus eventuales fuentes, su forma y su género literario, de su sitz im leben[42]. Por tal razón, en la C.L. se ha de concluir si el texto es una estructura unitaria o

[42] Momento histórico existencial.

no y, ¿cuál? o ¿cuáles? pueden ser los orígenes de ése todo unitario o de cada una de sus partes, de modo que se pueda juzgar la validez de la información proporcionada por el texto.

El orden que se sigue, de éste método, señala que, la labor de la Crítica textual fue la de fijar con la mayor exactitud el texto original primitivo; ahora, la Crítica Literaria dispone al investigador para el estudio del texto fijado, buscando captar en él las peculiaridades e intensiones literarias, esclarecer las peripecias de la composición de cada texto y comenzar a desvelar el problema de la paternidad de su autor.

Describiendo un poco de la técnica que articula al método tenemos las siguientes conclusiones: Bajo esta técnica se pretende detectar las diversas etapas en la formación del texto, observando el movimiento literario[43] y procediendo a una crítica de la fuentes[44]. ¿Qué permite observar cada uno de ellos? veámoslo:

1) Movimiento literario.

A) Índices literarios morfológicos:

a) Sustantivos.

b) Adjetivos.

c) Verbos.

d) Partículas:

a') Conjunciones.

[43] El movimiento literario es la forma como se articulan las palabras y las frases en un escrito.
[44] La crítica de las fuentes trata de observar cuántas fuentes pudo tener un documento para llegar a la redacción final y, si es posible, identificar cuáles fueron.

b') Preposiciones.

c') Artículos.

d') Otros tipos de partículas[45]

e) Puede ser de utilidad[46] observar cuántas palabras componen el texto estudiado, cuántos versículos y cuantos capítulos.

B) Indicadores literarios de la sintaxis[47]

2) La critica de las fuentes.

A) ¿El texto de trabajo presenta una fuente anterior a ella en donde se halla podido apoyar directamente para inspirar o copiar su contenido, sus ideas ó, el problema que aborda?

a) ¿Se trata de una obra única, original y unitaria?

b) ¿Mantiene su unidad en estilo y composición de principio a fin?

c) ¿Se detectan inclusiones o cambios improvistos?

d) ¿Presenta paralelos con otra obra

3) Conclusiones del proceso:

[45] Cómo por ejemplo en la Carta a Filemón hay dos partículas con carácter de sentencia. Cfr. Análisis lingüístico de la Carta a Filemón. Excursus No. 1.

[46] Para observar la proporcionalidad de los términos empleados dentro del conjunto, con lo cual puede manifestarse la importancia que el autor le da a cada uno de ellos.

[47] En este momento la búsqueda se orienta a la identificación de las relaciones más sobresalientes que permiten ordenar funcionalmente las palabras en las oraciones. Esto se hace tratando de proponer una secuencia coherente del texto que nos permita ver los lineamientos principales de la articulación del mismo.

A) Captada de una vez tal secuencia del texto, ya se puede trazar el mapa general del movimiento literario.

B) Se puede identificar el género literario que se emplea en él.

C) Se puede identificar el estilo literario del autor y lanzar una primera hipótesis sobre las posibilidades de conocer quién puede ser.

D) Se puede identificar si es un texto, único, original y unitario.

LA CRITICA DE LAS FORMAS[48]

Partamos constatando cuatro hechos básicos que dan su soporte a la C. de las F.:

- Toda afirmación se hace necesariamente dentro de una forma determinada.
- Las formas, por lo general no son obra de un individuo aislado, el que quiere decir algo se las encuentra ya hechas.
- Tampoco las formas bienen determinadas solamente por el contenido del enunciado, sino más bien por su sitz im leben[49].

---

[48] También se le conoce como Crítica de las unidades literarias o historia de las formas.
Ya en 1895 el conocimiento de las literaturas antiguas del Oriente Próximo estaba bastante avanzado para que se pudiese proponer un nuevo método en el estudio del pentateuco. H. Gunkel, profesor de Halle, dedicaba a Eichhorn el libro que publicaba sobre la creación y el caos (Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit). La primera mitad de la obra trataba sobre el primer capítulo del Génesis; la segunda, sobre el cap. 12 del Apocalipsis. Admitia la distinción entre J, E, D y P, tal como lo habian establecido Wellhausen y Holzinger. El relato de la creación que nos da el código sacerdotal era, pues, para él relativamente creciente; pero sería un error creer, decía, que se trata de una construcción, de una composición libre y autónoma del autor sacerdotal. Este autor es tributario de un pasado, de una historia literaria, y los elementos que ha de utilizar le vienen de muy lejos. Algunos de entre ellos (el Sábado) se remontan a los orígenes de Israel; otros se encuentran en la cosmología babilónica: así el caos y la creación de las estrellas. Pero este influjo babilónico en el código sacerdotal no data de la cautividad, sino que es mucho más antiguo; en Canaan habían penetrado mitos babilónicos antes de la llegada de los hebreos. Los hebreos los hallaron al llegar y los utilizaron a su manera; no tenemos la menor razón, dice Gunkel, para negar a Israel de la época antigua la idea de Creación. ROBERT, A. - FEUILLET, A. *Introducción a la Biblia, tomo I. Biblioteca Herder, sección de Sagrada Escritura. Barcelona 1965. pp. 311.*

[49] Momento histórico existencial.

- El análisis de las formas es un principio indispensable para no salir al encuentro del texto con falsas esperanzas.

- Algunos escritos Bíblicos no están armados a partir de una estructura unitaria.

En vista que algunos escritos Bíblicos no están armados a partir de una estructura unitaria, sino, que se encuentran confeccionados a partir de pequeñas unidades independientes entre sí; el método histórico-crítico en éste momento invita a responder a partir de tales supuestos, lo siguiente[50]:

- ¿El texto es o no una unidad literaria?[51]

- ¿Bajo que forma fija esta expresado?

- ¿Dicha forma a que género corresponde?

- ¿Cuál puede ser su intención literaria?

Para llegar a tales respuestas, además de ordenar los datos pertinentes que encuentra en el trabajo hecho por la Crítica Literaria, la Historia de las Fuentes desarrolla cuatro operaciones básicas, mediante la comprensión de las forma literarias y su inserción en la vida social, empleando para ello el método comparativo[52]:

- Lectura del texto tratando de aislar las pequeñas unidades literarias[53].

---

[50] Todo apunta a descubrir y a describir las manifestaciones del texto que nos permitirán identificar más de cerca, de que tipo de texto se trata, es decir, a que forma fija corresponde y a partir de la identificación de la forma a la que pertenece tratar de llegar a la intención literaria del autor. Para este momento resulta también muy útil, el acudir a los datos que ya hemos alcanzado (el conocimiento humano es acumulativo y progresivo y, este caso no es la excepción) y, también, a la bibliografía que se ha consultado.

[51] Unidad literaria = forma. En éste punto resultan de mucha utilidad las conclusiones obtenidas en la Crítica Literaria.

[52] Cfr. ROBERT, A. - FEUILLET, A. *Introducción a la Biblia, tomo I. Biblioteca Herder, sección de Sagrada Escritura. Barcelona 1965. pp. 312-313.*

[53] Las formas.

- Clasificación de esas unidades de acuerdo a la forma que tienen.

- Determinación de su sitz im leben y sus destinatarios.

- Evaluación de la historicidad de la cuestión.

4. HISTORIA DE LA REDACCION

Este segmento del análisis crítico, se ocupa de descubrir las intención del autor o autores bíblicos y de formarse una idea de los creyentes inmediatos a quienes se dirigía la obra. A partir de ello se puede aproximar el investigador a la teología que la orienta mediante una visualización del cuadro redaccional, de la disposición de los materiales elegidos y de las peculiaridades estilísticas. Para alcanzar su fin al H. de la R. se interroga sobre:

- ¿Quién es o quiénes son los autores del texto?[54]

- ¿Cuál fue el lugar de composición?

- ¿Cuál fue el tiempo de composición?

- ¿De qué forma está planteado su desarrollo redaccional?.

- ¿Quiénes son los destinatarios?

- ¿Cuál es el lugar donde se encuentran los destinatarios?

[54] Se investigan los testimonios tanto internos como externos.

I

PRIMER PASO DEL METODO PSICOPASTORAL: VER LA REALIDAD

LAVIDA EN EL IMPERIO ROMANO

Desesperanza

Más solo que un puñado de fantasmas
en la noche,
y perfectamente unido a tí como la
sombra.
Soplo la vida que despiertas en la
aurora,
soplo la niebla que en la noche dilata
nuestras sombras.

No maltraten a los estúpidos
esperpentos que se deslizan por el
mundo, mundo de sombras y de una
noche eterna.

Elias Chediack Aljure

INTRODUCCION.

El primer paso del método psicopastoral se inicia contextualizando al sistema problema, por eso se hace a continuación una aproximación histórica para comprender como era la Vida en el Imperio Romano en tiempos de Filemón y Onésimo.

Para la Psicología Pastoral no sólo es importante verificar la narración (desde el punto de vista literario) del caso que se aborda, tal y como lo acabamos de realizar en el capítulo inmediatamente anterior (es decir, que la historia esté bien contada), sinoque además es de suma importancia comprender el conjunto de sistemas con los que se relaciona la situación problema dentro del sistema problema, por eso en esta parte se procederá a indagar sobre el sistema socio cultura en el que están inmersos los actores del caso.

En vista de la situación que plantea la Carta, es pertinente iniciar el análisis, describiendo de modo substancial, los aspectos más relevantes del momento stiz in lebem o momento histórico existencia en que se desarrollaba la vida de los personajes en ella involucrados. ¿Cuál era la relación existente entre el esclavo Onésimo y su señor Filemón?, cuál era la relación del ciudadano Pablo de Tarso con el ciudadano Filemón de Colosas? ¿qué valores etico-jurídicos e ideológicos estaban presentes dentro de esa matriz cultural romana en la cual estaban inmersos? Además de esto, es conveniente mencionar que esta no es una carta en contexto judío, su contexto es claramente el del imperio romano, esto se deduce de sus protagonistas, como también, por la situación que se plantea; pero no se puede entender tampoco prescindiendo del influjo semita[55] dentro del imperio romano y mucho menos dentro del influjo cristiano en dicho imperio. Por tal motivo, conocer esos factores sociales y, recorrer todos esos caminos culturales para tratar de emitir un juicio ponderado desde el conocimiento de sus rasgos más importantes es de suma importancia para captar la grandeza de tan pequeña esquelita.

Por razones de tipo socio-culturales (como es el enfoque de este capítulo), se abordarán los dos aspectos importantes de la vida en el imperio romano, los cuales están radicalmente

[55] Semita: matriz cultural del pueblo judío. Literalmente, descendientes de Sem.

presentes en la Epístola a Filemón; el aspecto público y el aspecto privado. No olvidemos que los cristianos iniciaron una revolución que en los orígenes no descuidó ninguno de estos dos aspectos; el cristianismo era una forma inédita de repensar la vida, y en este ambiente es que tales aspectos están evidentemente dispuestos en la esquela.[56]

Una última anotación antes de continuar: el estudio a continuación se va a remontar hasta los orígenes históricos de Roma extendiéndose después un poco hasta su decadencia, de modo que se pueda captar y comprender mejor la vida del hombre romano, una vida hermética, segura y muy bien organizada, adquirida en siglos de tradición y que tenía un curso sociocultural tan definido que resultaba casi impensable que este pudiese ser desviado por cualquier fuerza externa a él; no es otro el motivo que mueve la investigación al dedicarle en este momento del estudio todo un capítulo de informaciones históricas, ideológicas, jurídicas y políticas que constituyen el substrato sociocultural del imperio romano[57] en el cual y por el cual se escribió de esa forma y no de otra, la carta a Filemón.

LA VIDA PUBLICA

Aspectos generales del marco político y jurídico de la antigua Roma

Para una correcta aproximación a la vida pública del Imperio Romano resulta una buena guía el conjunto de lo que constituye su ideología y organización político - jurídica; vale anotar sin embargo que esos elementos en cuestión no fueron abordados de forma sistemática, o en esbozos más o menos claros, sino, hasta el siglo II a.C. Esto con el agravante de que solamente obtuvieron un desarrollo considerable las concepciones relativas al Estado y el Derecho que sustentaron los representantes de la clase dominante. Las esperanzas y aspiraciones de los grupos oprimidos no recibieron en la antigua Roma una expresión sistemática, ni mucho menos una expresión clara y consecuente.

---

[56] Es un asunto aparentemente privado, pero que tal como queda planteado en la carta emana hacia el ámbito de lo público.

[57] No vamos a tocar directamente el plano de lo cultural, es decir, no vamos a entrar en temas como la música, la pintura u otras manifestaciones artísticas de este estilo por no estar directamente relacionados con el objeto de nuestro estudio.

Resulta pertinente para este momento hacer mención de varios rasgos que van a caracterizar de un modo particularmente especial las teorías políticas y jurídicas de la antigua Roma:

- Destaca en primer término el hecho que en todas ellas, en mayor grado que en las de la antigua Grecia, se refleja el carácter irreconciliable de las contradicciones de clase de la sociedad esclavista, ya que si bien podemos notar, hacia los siglos II y I a.C. este modelo de sociedad romana alcanzó el grado más alto de desarrollo, manifestándose en ella las contradicciones, inherentes a la formación social y económica (esclavista) que años más tarde la llevaron a su crisis y hundimiento.

- En segundo término, en todas esas teorías políticas y jurídicas se hace uso ampliamente de la idea del Estado Mundial, que había obtenido una amplia difusión en Grecia, en la época de las monarquías helenistas; pero ahora en Roma a esta idea se le agrega un soporte además del religioso-filosófico uno de carácter jurídico mediante el surgimiento y afianzamiento del cesarismo, es decir, mediante la institucionalización del poder ilimitado de los emperadores romanos.

- A lo anterior se le va a sumar el hecho que llegado el siglo II a.C., Roma ha rebasado el ámbito de las Ciudades-Estado, convirtiéndose en un amplio y poderoso imperio esclavista. En aras de mantener el status quo, es decir, ese nuevo orden mundial alcanzado, se ve en la imperiosa necesidad de mantener en la alienación y sumisión a la amplia masa de esclavos, de reprimir el creciente descontento de los campesinos y artesanos que se iban arruinando, y de asegurar el sometimiento de los pueblos conquistados y, para lograr tantas cosas a la vez nada mejor que fortalecer la teoría del Imperio Mundial encabezado por una persona con poder ilimitado y, además endiosada[58]. Era un hecho entonces que ya a finales del siglo II. a. C. era más que un axioma para la clase gobernante que aquel viejo régimen republicano del Estado romano, nacido en las condiciones de la pequeña comunidad urbana, con contradicciones de clase no desarrolladas, había cumplido su ciclo y ahora resultaba

[58] Según el modelo de algunas monarquías orientales.

insuficiente para resolver las nuevas tareas que se le planteaban al modelo esclavista que se había fortalecido.

- En tercer término, en todas ellas se atendía con mayor interés a los problemas prácticos de aplicación del derecho.

- En cuarto término, se empiezan a percibir en esas teorías los brotes de postulados propios de la sociedad feudal. La aparición de tales postulados surgió en el hecho de que en el seno de la sociedad esclavista romana, durante su posterior período de desintegración, comenzaron a formarse las relaciones sociales feudales, y a constituirse las correspondientes instituciones políticas y organismos jurídicos.

Teorías político-jurídicas de la sociedad esclavista romana en los siglos II y I a. C.

Son estos dos siglos, siglos de profundos cambios en el esquema organizativo de Roma, de ser una comunidad urbana pasa a ser ahora un vasto Estado esclavista que mediante una política agresiva, se apoderó de una serie de territorios en la cuenca mediterránea. El posterior desarrollo de los acontecimientos y el desenvolvimiento de ese modo de producción que estaba de fondo[59] va provocando una acentuación en la lucha de clases, no sólo entre esclavistas y esclavos, sino también entre los diversos sectores de la población libre, es decir, entre los terratenientes y los campesinos que paulatinamente iban siendo arruinados.

A esta situación ad intra se le añade la situación romana ad extra. Se agudizaron las relaciones mutuas entre los romanos y los pueblos por ellos sometidos, todo esto bajo la política que se estructura bajo el principio de dividir para gobernar .[60]

Los cambios operados de este modo en la base de la sociedad esclavista de la antigua Roma, en la correlación de fuerzas de clase y en la situación internacional, urgían de parte del poder central las correspondientes modificaciones en la parte estatal y jurídica de la

[59] El modo de producción esclavista.
[60] *Divide et impera.*

superestructura. El soporte estatal romano, adaptado a la comunidad urbana exaltada por el historiador griego Polibio como modelo de forma mixta y armónica de gobierno, se fue quebrando en medio de la guerra civil. Una cadena de dictaduras militares que se impusieron en Roma a finales del siglo I. a. C. fueron las etapas que antecedieron y justificaron a la posterior monarquía, de modo que en medio de esa coyuntura sociopolítica la clase dominante político-economicamente considerada, representaba la forma más conveniente de gobierno con el fin de poder reprimir a los esclavos y a la parte libre de los trabajadores, así como también para retener el poder sobre los pueblos sometidos.

Es de resaltar en este momento, también, los radicales cambios operados en la vida privada y el modo de ser de los romanos como consecuencias de estas transformaciones en la vida pública, tal es por ejemplo el caso de la valentía y la sencillez de costumbres practicas del pasado que comienzan a decaer con rapidez; los representantes de la clase dominante emulan entre sí en lujo; de otra parte la lucha de los esclavos contra sus opresores está marcada por frecuentes sublevaciones, rebeliones, en algunos casos llegaban a generar guerras civiles, pero nunca creaban una mayoría consciente, capaz de dirigir la lucha de los partidos, no podían comprender claramente hacia qué objetivo marchaban, e incluso en los momentos más revolucionarios de la historia siempre terminaron siendo juguetes en manos de las clases dominantes; un claro ejemplo de esto es la celebre sublevación esclava siciliana (138 - 132 a. C.) en la cual los rebeldes llegaron aún a organizar su propio estado, en el cual, Euno, su jefe, fue proclamado rey y adoptó el nombre de Antíoco[61], el respeto hacia él terminó en una veneración de tipo supersticiosa, llegaron incluso a creer que podría predecir el futuro e interpretar los sueños. Tal Estado conformado por esclavos sublevados se estructuró al modo clásico de las monarquías helenas, pero ni aún allí la monarquía fue suprimida ya que sólo los que se habían unido a la rebelión alcanzaron la libertad. Las contradicciones de ese estilo se fueron acentuando al llegar el s. I a. C.

Teorías políticas y jurídicas de la sociedad esclavista en su período de crisis (siglo I al III d. C)

[61] Rey contemporáneo a Euno que gozaba de popularidad en Siria.

El asentamiento de las contradicciones de clase en la sociedad esclavista romana durante los tres primeros siglos de la era cristiana propició una grave crisis del régimen republicano e indujo a la parte predominante de los esclavistas a tratar de buscar una salida al problema que se les venía, implantando una dictadura militar directa. Con esto pretendían asegurar el dominio sobre los esclavos y las masas libres empobrecidas. Es para destacar la actitud de los esclavistas de sacrificar incluso su propia libertad política al aceptar el establecimiento de una dictadura militar en forma de monarquía, con tal de mantener el antes dicho status quo.

Tal como se comenzaban a dar las cosas muchos miembros de la nobleza no lograban ponerse de acuerdo en las políticas y estrategias a seguir, motivo por el cual, como se temía provocar el descontento de las masas ad intra y ad extra, se fue estableciendo paulatinamente en Roma un nuevo régimen de Estado[62]. Este nuevo régimen era prácticamente una monarquía revestida de apariencia republicana que existió entre los siglos I al III d. C.; en dicha época se dieron nuevas y radicales modificaciones en la sociedad romana en materia económica y en la estructura de clase. Roma se ha constituido para entonces en la más poderosa potencia integrada por grandes territorios, con lo cual se materializa la ideología del Estado Mundial. El comercio y el desarrollo de las vías van de la mano y con ellos también se dispara el crecimiento de las ciudades por la penetración de la cultura romana en las regiones más alejadas de Roma.

Para entonces se inicia subterráneamente una crisis en la economía de la sociedad esclavista. La explotación de los esclavos llegó a ser desventajosa para los esclavistas[63], quienes comenzaron a entregar parcelas de tierra a los colonos, a cambio de su compromiso de cumplir determinadas obligaciones.

Siendo así las cosas, ya para entonces la amplia y variada población romana se fue estructurando en tres clases sociales principales de entre las cuales se encontraban las distintas personas dentro del imperio. Esas tres clases estaban así distribuidas: ocupando la

[62] El Principado fue ese nuevo régimen de Estado.
[63] Por el gran número de esclavos y por las leyes proteccionistas que pretendían evitar sublevaciones peligrosas.

posición dominante, los económicamente favorecidos, los pudientes, entre ellos se podían encontrar no pocos libertos, grandes terratenientes y usureros; en los estratos inferiores de la escala estaban los desposeídos libres y finalmente, la inmensa masa de esclavos.

Todas esas circunstancias hallaron su expresión en las teorías políticas y jurídicas de ese período, siendo las más características las concepciones de los jurisconsultos romanos, y los postulados políticos de algunos partidarios del primitivo cristianismo que empezaba a extenderse con propiedad en medio de las persecuciones. En cuanto a lo que respecta a los jurisconsultos hay que anotar que estos ocupaban un lugar destacado en la vida social y política de la Antigua Roma, gozando de gran prestigio entre la clase dominante; a ellos acudían para algunas asesorías no sólo personas particulares, sino también hombres públicos y aún hasta los propios emperadores. Durante la época del emperador Augusto se concedió a los más destacados de entre ellos el privilegio según el cual sus interpretaciones llegaron a ser obligatorias para los jueces en los correspondientes juicios (Ius Respondendi). Algunos de ellos llegaron a ocupar puestos de responsabilidad, como Ulpiano y Papiniano que llegaron a ser prefectos pretorianos, es decir, los primeros personajes en el imperio luego del emperador.

Durante el principado romano, es decir, cuando el Estado romano se encontraba en la cumbre de su poderío, el desarrollo de la jurisprudencia alcanzó su más elevado nivel; papel secundario de ella era el dar una fundamentación jurídica al régimen esclavista y justificar el dominio de Roma sobre los pueblos conquistados. Pero pese a todo el engranaje y el esfuerzo por mantener el orden, al interior del sistema socio-jurídico se percibían grietas de importancia, entre dichos jurisconsultos no había unidad en cuanto a la solución de una serie de problemas no menos importantes, esa discrepancia deja ver que también la ideología de la clase dominante atravesaba por una gran crisis en esa época. Un ejemplo de lo dicho anteriormente lo constituye su divergencia en cuanto al problema de la esclavitud, grave divergencia, más si se tiene en cuenta que el Estado romano se estructura con base a un sistema socioeconómico esclavista. Gayo, famoso jurisconsulto romano del siglo II d. C. consideraba inamovible la división fundamental de los hombres en libres y esclavos, y no tenía ninguna duda en cuanto clasificar a estos últimos como objetos. También Ulpiano

compartía tales concepciones, pero él, como muchos otros de sus colegas, seguía la teoría de los estoicos y, como el jurisconsulto Florentino, resolvía de otra manera el problema general de la esclavitud; él consideraba que, según el derecho natural, todos los hombres nacen libres. Tales sutiles discrepancias dejaban mirar entre líneas la crisis de ese sistema, pero dejan ver más aún que en virtud de la posición de clase que ocupaban los jurisconsultos, éstos no llegaban a extraer la conclusión de la necesidad de liquidar la esclavitud.

Vale anotar también, que los jurisconsultos romanos se dedicaron además a resolver una amplia serie de problemas teóricos generales del derecho. En la definición de la esencia del derecho, ellos como Cicerón, fueron continuadores de la escuela estoica, motivo por el cual llegaron a confundir el derecho no sólo con la moral, sino también con las que consideraban leyes naturales.

Igual que Cicerón, al definir dicha esencia del derecho tomaban como punto de partida el concepto de justicia, dotándolo, claro está, del consabido sentido de clase que los identificaba y que se dejaba entrever por ejemplo en las prescripciones fundamentales del derecho propuestas por Ulpiano: vivir honestamente, no causar daño al prójimo y que cada uno rinda lo que debe. Con tales principios formalmente bien presentados, sostenían y justificaban la situación de la desigualdad social, política, jurídica y hasta religiosa existente en el Estado romano.

Los jurisconsultos romanos llegaron en su empeño a clasificar el derecho con mayor precisión que Cicerón, en tres subdivisiones: el Derecho Natural, el derecho de Gentes y el derecho Civil[64]. A tal clasificación, portadora en sí de todas las críticas de carácter

[64] *1) El Derecho Natural(Ius Naturale)*, según sus ideas, es el conjunto de reglas que emana de la naturaleza, de todo lo real, y que determina la conducta, no sólo de los hombres, sino también de los animales.
2) El Derecho de Gentes(Ius Gentium) se definía como el conjunto de normas que la razón natural había establecido entre los pueblos y que son comunes a todos los hombres. Este adquiere un gran valor por su carácter general, casi universal, que va a regir para todos los participantes del giro comercial, sin distingo de nacionalidad. Tal interpretación del Ius Gentium respondía plenamente con la extensión de la economía mercantil y del dinero que se operó en este período.
3) El último de los modos en que los jurisconsultos llegaron a subdividir el derecho, fue el denominado *Derecho Civil (Ius Civile)*, éste comprendía el derecho positivo de cada pueblo establecido para sí, llevaban

ideológico que se le hacen al Ius naturalismo[65] se le agrega otra, la clasificación hecha por Ulpiano, quien divide entre derecho público y privado[66].

En este momento irrumpe el cristianismo y para algunos sectores de la ciencia histórica, no podemos ocultar tal postura, la crisis de la sociedad esclavista se expresó de modo nítido, en lo que según ellos fue sólo una nueva ideología dentro del imperio, ideología esta, que nació en el seno de las clases oprimidas del Imperio (los más pobres, dentro de uno de los territorios más pobres) y que para ellos, en su forma primitiva, era expresión de la protesta de éstas contra la opresión y la explotación. Sin embargo, anotan estos investigadores[67], dicha religión se extendió posteriormente también entre la clase dominante. Con base en tales supuestos concluyen que las causas del triunfo y de la amplia difusión de esta nueva religión se debió al simple juego de la dialéctica de la historia. El aplastamiento de los esclavos y las continuas represiones de las sublevaciones de las provincias sometidas a Roma, no lograron ahogar las reivindicaciones que hacían las masas desfavorecidas. A esto se le sumaba el anhelo de liberación y de salida de esa insoportable situación, aspiración que se va traduciendo a diversas teorías religiosas que traducen la esperanza de arribo del libertador de los sufrimientos. Esta esperanza obtuvo su más clara expresión en las imágenes del Mesías Judío y de Jesucristo, Hombre y Dios según la confesión de fe cristiana[68]. La nueva religión asimiló esas ideas y obtuvo una amplia divulgación entre las masas marginadas y oprimidas.[69]

La clase dominante en medio de tan grave crisis, atravesó conjuntamente por un estado de honda degradación moral. Sus representantes aceptaron diversas partes de la fe cristiana

---

el nombre del Estado en que regía, en el caso de Roma el *Ius Civile* romano era el derecho positivo que regía para el ciudadano romano.

[65] Las críticas en este sentido apuntan a decir que el derecho natural es el pretexto de los poderosos para justificar desde ellos el Status quo, so pretexto de estar predeterminado por un orden natural.

[66] *1) Derecho Público* es todo aquel que tiene que ver con los intereses del Estado.
2) *Derecho privado* será aquel que se encarga de todo lo que tiene que ver con los intereses del individuo.

[67] Cfr. POKROVSKI, V.S. *Historia de las ideas políticas*, Editorial Grijalbo, S.A., México, D.F., 1981.

[68] Esto lo veremos mejor al tratar la cristología presente en la Carta.

[69] Una valoración crítica a planteamientos de ese estilo se pueden leer en textos como *Jesucristo el Liberador*, de Leonardo Boff, Editado por Indo-American-press-service. Bogotá, 1989.

que no amenazaban sus intereses de clase[70]; por tal razón a juzgar por los primeros datos que ofrece la historia, sin profundizar más en el asunto, se concluiría fácilmente que el cristianismo en sus orígenes no pudo llegar a ser una ideología revolucionaria, sólo prometía a los oprimidos y marginados la liberación de los sufrimientos, primeramente en la era del llamado Reino Milenario en la tierra, que habría de llegar después del segundo arribo de Cristo, esperado por los fieles y que transformaría completamente el mundo, y luego, con el posterior desarrollo del cristianismo, en el mundo del más allá, después de la resurrección de los difuntos.[71]

Otras de las críticas que se suelen hacer al cristianismo naciente son las que argumentan que éste terminó por constituirse en otra ideología alienante, absorbida por la clase opresora y, en el plano social y estatal se le acusa de que en sus concepciones sobre la Sociedad y el Estado existen contradicciones que testimonian que su ideología política no se había formado de golpe y que había sufrido una evolución. En efecto, los más encarnizados críticos del primitivo cristianismo[72], parten de la base que este nación en el siglo I d. C. en medio de las masas empobrecidas, marginadas y oprimidas del pueblo judío que sufrían un doble yugo, por una parte el del Estado esclavista romano, que había sometido a Judea, Samaría y Galilea mucho antes de este siglo, y por otra parte estaba el de la explotación de la cual eran objeto por parte de la aristocracia clerical judía. En medio de esto, el rasgo más sobresaliente del cristianismo de los primeros tiempos fue la esperanza de los creyentes en la llegada del Mesías, o sea, el Salvador, restaurador y profeta. La ideología del mesianismo se divulgó ampliamente después de la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70, y halló su expresión en la literatura cristiana. Sus más amplios ecos se conservaron aún después de que el clero cristiano se esforzó por eliminar de la misma todo lo que pudiera ser testimonio de la protesta de las masas populares antes descritas. Tales estados de ánimo y tales esperanza de los marginados y perseguidos se dejan entrever en muchos pasajes del

[70] Esto se podría concluir de algunos personajes cuya conversión permanece aún entre claros y oscuros, luces y sombras. Un ejemplo de ello es el caso del emperador Constantino y la oficialización del cristianismo (siglo III d.C.).

[71] En el análisis teológico veremos mejor, como la carta a Filemón es una clara muestra de que esta postura asumida por algunos historiadores es equívoca si se valora desde el ángulo histórico-teológico, en cuanto que precisamente son esas mismas promesas las que constituyeron todo un proyecto histórico de repercusiones necesariamente revolucionarias.

[72] Cfr. POKROVSKI, V.S. *Historia de las ideas políticas*, Editorial Grijalbo, S.A., México, D.F., 1981.

Nuevo Testamento, de entre los cuales destacan por ejemplo, la carta de Santiago, en donde se hacen serias y durísimas críticas a los ricos, El Apocalipsis en donde el autor empleando metáforas y alegorías expresa de un modo claro y contundente su visión no sólo teológica, sino aún, social, política y económica de la realidad del Imperio con su gran puta (Roma) y sus secuaces (los gobernantes) entre los cuales se destaca la Bestia horrible del emperador (666 = Nerón). Pero y en medio de este panorama, ante tales riesgos tan duramente expuestos por la crítica de ayer y de hoy, ¿ qué postura ideológica, política, económica, social y teológica lleva implícita y explícitamente la carta al esclavista romano Filemón ?

Continuando dentro de esta perspectiva crítica de la historia se pueden recoger opiniones según las cuales los partidarios del cristianismo se unieron en comunidades que se fueron creando en las ciudades del imperio romano. Su modo utópico de organización en el primer tiempo se distinguía por su carácter democrático y el modo igualitario de vida, la estricta observancia de la comunidad de bienes llegó al extremo de que toda tentativa de ocultar al ingresar en la comunidad, una parte de la propiedad, era sancionada con rigor. En las comunidades de ese periodo de secularización cristiana dentro del imperio y dentro del judaísmo, la clericalización y sacerdotalización (neosacralización) no se había manifestado todavía con la posterior aristocracia sacerdotal. Dentro del grupo de creyentes se destacaban por su servicio algunas personas (por ejemplo profetas, apóstoles, presbíteros, obispos y diáconos), pero esto no implicaba para ellos ninguna posición privilegiada dentro de las comunidades. Por otro lado, se va perfilando como constitutivo al cristiano el anuncio de la no resistencia al mal por la fuerza, la obediencia al poder del Estado -en la medida en que no afecte a la obediencia de la fe[73]- y, la exigencia a los esclavos de que se sometan a sus señores (¿qué exigencias va a proponer la carta a Filemón respecto al comportamiento de los amos?). Tales planteamientos, para muchos contradictorios, se explican fácilmente por el hecho de que la doctrina cristiana, durante su posterior desarrollo fue cambiando paulatinamente su carácter primitivo caracterizado por la solidaridad (entendida como opción práctica por los empobrecidos y marginados)[74], pasando a una

[73] Valdría recordar aquí, aquel célebre escrito de la comunidad primitiva conocido como la *Carta a Diogneto.*

[74] 1) El significado de la solidaridad con el empobrecido y el marginado como comunión de bienes: Mt 5,11-12; 25,14-30; Lc 10,30-37;12,35-48; 2 Cor 8,7-15; Gal 3,26-29; 1 Tim 6,18; Stg 2,14-26; 1 P 3,13; 1 Jn 3,10. 2) Formas de hacer efectiva la solidaridad: Mt 6,1-4; 10,40-42; Lc 6,38; Hch 20,33-35; Rom 12,8; 1 Cor 12,4-11; 16,1-4; 2 Cor 9,2-11; Gal 6,10; 2 Tes 3,7-12.

opción más de tipo teórica e intelectual, hasta llegar casi a su total desaparición al asumir la pobreza como un medio de salvación y no como un mal originado por el egoísmo y la avaricia de los ricos[75]. Esta metamorfosis se debió en gran parte por la dinámica implícita de su propagación a otros pueblos, a otras culturas y a otros sectores de la sociedad esclavista, siendo así que de la fraternidad se pasó a la masa de desconocidos, del anuncio del Dios que ha visitado a la humanidad nacido de una humilde campesina en medio de una pesebrera, se pasó al Mesías emperador y rey distante e inaccesible directamente, necesitados de mediadores (sacerdotalizacón de los ministerios), del anuncio del mensaje que ha sido manifestado especialmente a los sencillos y humildes se va pasando a los doctores de la Santa Madre Iglesia.[76]

LA VIDA PRIVADA

La vida de las personas

---

3) Solidaridad y su marco antropológico en la comunidad primitiva: el Amor: Mt. 12,1-2; Mrc 12,28-34; Jn 13,32-35; 15,9-17; 17,20-26; Rom 13,8-10; 1 Cor 13,1-13; 16,14; Gal 5,13-18; Ef 2,13-18; 5,1-2; Flp 1,9-11; Col 3,12-17; 1Tes 4,9-12; 1 Tim 1,5-7; 1 Jn 2,7-11; 3,10-14; 4,7-21; 5,2-3; 2 Jn 5-6; Jds1-2.

4) Sentido liberador de la solidaridad cristiana en la Iglesia primitiva:

A) Desde la dimensión material de los bienes: Mt 6,19-23; 19,16-26; 25,31-46; Rom 15,26-27; 1 Cor 11,33; Stg 5,1-6; 1 P 4,7-11.

B) Desde la dimensión espiritual de los bienes: Mt 10,8; Lc 6,36-37; Jn 13,12-17; Rom 1, 11-13; 1 Cor 9,22-23; 2 Cor 9,12-15; Gal 6,2-4; Ef 4,7-16; 1 P 4,9-11.

Para mayor información al respecto se puede consultar los siguientes textos:

Hacia una Teología de la Comunión Cristiana de Bienes. Publicación hecha por el Secretariado Nacional de pastoral Social, Editorial Carrera 7a. Ltda. Bogotá, 1982.

Comparte con Alegría Publicación hecha por el Secretariado Nacional de pastoral Social, Editorial Guzmán Cortés. Bogotá, 1983.

[75] *Por lo demás lo harás de esta manera: después de cumplido, lo que queda escrito, el día que ayunes no tomarás sino pan y agua y de la comida que habías de tomar calcularás la cantidad de gasto que correspondería a aquel día y lo entregarás a una viuda, a un huérfano o a un necesitado. Y te humillarás de manera que quien tomare de tu humillación sacie tu alma y ruegue por tí al Señor. Así pues, si observares el ayuno de la manera que yo te he mandado, tu sacrificio será acepto delante de Dios, y este ayuno quedará escrito, y este servicio, así practicado, es hermoso y alegre y acepto ante el Señor...(El pastor de Hermas* V, Cap III, 7-8).

Para mayor información al respecto se puede consultar los siguientes textos:

Hacia una Teología de la Comunión Cristiana de Bienes. Publicación hecha por el Secretariado Nacional de pastoral Social, Editorial Carrera 7a. Ltda. Bogotá, 1982.

Comparte con Alegría Publicación hecha por el Secretariado Nacional de pastoral Social, Editorial Guzmán Cortés. Bogotá, 1983.

[76] En cuanto a la herencia paulina de la Iglesia y sus repercusiones en esta materia será el tema que nos ocupará más adelante, para ello acudimos a una de las cartas menos leídas, menos valorada y mucho más, de las menos estudiadas del Nuevo Testamento, sin embargo a mi modo de ver una de las cartas más ricas, concretas y actuales de todo el denominado corpus paulino, no sólo por el texto en sí mismo, sino, además, por que es una magnífica expresión sintética del pensamiento y los sentimientos del Apóstol

Para introducirnos al tema de la vida privada en el imperio romano, llega como anillo al dedo el siguiente fragmento de los historiadores Aries y Duby: Hemos partido en consecuencia de la evidencia universal que, desde siempre y en todas partes, ha expresado a través del lenguaje el contraste, nítidamente percibido por el sentido común, que opone lo privado a lo público, a lo abierto a la comunidad popular y sometiendo a la autoridad de sus magistrados. Hay un área particular, netamente delimitada, asignada a esa parte de la existencia que todos los idiomas denominan como privada, una zona de inmunidad ofrecida al repliegue, al retiro, donde uno puede abandonar las armas y las defensas de las que conviene hallarse provisto cuando se aventura al espacio público, donde uno se desentiende, donde uno se encuentra a gusto, "en zapatillas", libre del caparazón con que nos mostramos y nos protegemos hacia el exterior. Es un lugar familiar. Doméstico. Secreto, también. En lo privado se encuentra encerrado lo que poseemos de más precioso, lo que sólo pertenece a uno mismo, lo que no concierne a los demás, lo que no cabe divulgar, ni mostrar, porque es algo demasiado diferente de las apariencias cuya salvaguarda pública exige el honor.

Inscrita por la naturaleza en el interior de la casa, de la morada, cerrada bajo llave, enclaustrada, la vida privada se muestra, pues, como tapiada[77].

Por lo anterior, al hablar de las personas en el marco de la vida privada romana, habría que comenzar aclarando de antemano, que solamente las personas podían ser sujetos de derechos y obligaciones. Se ha definido la persona diciendo que es un ser que puede adquirir derechos y contraer obligaciones civiles. Pero en el orden socio jurídico de roma, existían algunos seres humanos que no eran personas, por cuanto no podían ser sujetos de derechos y obligaciones, como es el caso de los esclavos. Y, a la inversa, se reconoció sin embargo, personalidad civil a entidades que no eran seres humanos, como las personas morales o jurídicas.

[77] ARIES Ph. y DUBY, G. *Historia de la vida privada*. Taururs, Madrid. 1987. pp. 10

Para comenzar entonces la aproximación al modo como se articulaba en Roma la vida privada, habría que establecer previamente que, al hablar de ésta, sólo sería posible desde una comprensión integral de lo que constituía los tres estados fundamentales en los cuales se desarrollaba esa vida de las personas[78].

El estado de Libertad

Para los romanos, el estado de libertad era la base de todo derecho, por cuanto constituía el elemento esencial de la personalidad humana. El hombre que no era libre sencillamente no era persona. Por tanto, los hombres se dividían en libres y esclavos. Sólo, como es apenas obvio, los hombres libres podían tener estado de ciudadanía y de familia. Los hombres en su relación con el estado de esclavitud, recibían diversas denominaciones, es así que el hombre libre que jamás había sido esclavo se llamaba ingenuus y tenía una condición jurídica y social superior a la del liberto. La clase de los libertos, que tenía multitud de subdivisiones, era, pues, de condición jurídica y social inferior.

La Esclavitud

Condición jurídica y filosófica del esclavo

La condición jurídica del esclavo era de bien patrimonial sujeto al poder absoluto de su amo o dueño (dominus = señor). Ese poder no era, en ningún sentido, potestad de persona a persona, sino un derecho real sobre un bien patrimonial (sobre una cosa, eso son los denominados derechos reales - res = cosa -). Se le denominaba por tanto, potestad dominical.

Si bien podemos mirar en la historia, todos los pueblos de la antigüedad consideraban la institución de la esclavitud, como una institución no de derecho natural, ni civil, sino como de derecho de gentes. Resulta realmente sorprendente que aún grandes filósofos la hubiesen no sólo tolerado, sino, aún, considerado como algo necesario para mantener el orden

[78] Para ampliar más sobre la vida privada en su dimensión jurídica, se puede acudir a autores citados en la Bibliografía, tales como Petit, Medellín y Muñoz, entre otros.

socioeconómico de las sociedades esclavistas. Tal es el caso de Platón por ejemplo, quien, aunque admitiendo la necesidad de la esclavitud en la sociedad, según él la veía organizada[79] reconoce que no es natural, excluyéndola en su modelo de sociedad ideal[80]. Bien vale recordar sin embargo que él mismo fue vendido como esclavo.[81]

Otras posiciones similares las encontramos en Aristóteles, para quien la esclavitud es natural y legítima[82]; para Cicerón es un hecho inseparable de las necesidades de la vida,[83]máxime si se trata de una vida en medio de una sociedad esclavista. Séneca, en una carta rica en elocuencia y en un pretendido humanismo, les recomendaba a los amos tener humanidad con los esclavos[84]; pero sin combatir el problema de fondo que era la esclavitud: él comparte con los estoicos que la verdadera libertad está en el dominio de la conciencia; de modo que el único esclavo es el que obedece a sus pasiones; el sabio siempre es libre.[85]

Sin embargo, pese a todas las insinuaciones de humanización de la institución, ésta había penetrado profundamente en las costumbres y en particular en las socioeconómicas, lo cuál imposibilitaba grandemente su desaparición.

Causales de esclavitud

Respecto a los orígenes de la esclavitud, vale decir que estos fueron en Roma de diversa índole, aunque el primero de todos fue indudablemente la guerra, en los pueblos primitivos,

---

[79] Cfr. Leyes 6 y 7,
[80] Cfr.La República 2 y 3.
[81] *Por mediación de Arquitas llegó Platón a la corte del tirano de Siracusa, Dionisio I. Tuvo la pretensión de mover a este príncipe a hacer realidad en su Estado los ideales ético-políticos que él acariciaba . Pero el autócrata resultó ser demasiado débil y desordenado para hacer regla de su conducta la razón en vez del capricho. La aventura terminó en que por intrigas de Dionisio, Platón fue vendido como esclavo en la plaza pública de Egina. Felizmente para Platón, en aquel difícil Trance fue casualmente descubierto y rescatado por un socrático de la escuela de Cirene, Anniceris. Vueltos los dos amigos a Atenas, quiso Platón devolver el precio de su rescate; pero Anniceris se negó a aceptarlo, y entonces Platón con aquel dinero adquirió unos jardines contiguos al santuario del héroe Academo, y allí fundó su "Academia" en 387. Si todo sucedió tal como se nos narra, resultaría que la primera universidad europea se levantó con el dinero de la venta de un filósofo* (HIRSCHBERGER, Johanes. *Historia de la filosofía* Tomo I. Editorial Herder, selección de Teología y Filosofía, Barcelona. 1985.pp.86).
[82] La Política, libro I.
[83] La República, 3.
[84] Epístola 47
[85] Epístola 75 párrafo 14.

el enemigo no tenía ningún derecho, y el vencedor podía adueñarse no sólo de los bienes del vencido, sino, también, del mismo vencido y con él podía hacer lo que quisiera, matarlo, hacerlo su esclavo o liberarlo. Posteriormente la institucionalización de este fenómeno socioeconómico, permitió distinguir que la esclavitud se podía originar por regulaciones del derecho de gentes o del derecho civil.

- Según el derecho de gentes: se puede nacer esclavo, o llegar a serlo por una causa posterior al nacimiento, por ejemplo:

  - Los hijos de mujer esclava nacen esclavos, siendo que si la mujer en algún momento del embarazo fue libre, el niño nace libre, así la madre sea esclava.

  - Una persona puede llegar a ser esclavo por la cautividad.

- Conforme al derecho civil: Según el derecho civil, la libertad era un principio inalienable; nadie puede ser esclavo por efecto de una convención o de un abandono voluntario de su cualidad de hombre libre. Pero, en algunos casos el derecho civil impuso la esclavitud como una pena, por ejemplo, eran causas de esclavitud:

  - La no inscripción en el censo, omisión que caía bajo la presunción de evasión de impuestos.

  - La no prestación del servicio militar.

  - La no cancelación de una deuda.

  - El ladrón cogido in fraganti, caso en el cual este pasaba a propiedad de la víctima del robo.

Vale decir que, aparte de esas causales, posteriormente se le fueron agregando otras, pero mencionamos éstas por ser las de uso más frecuente para llevar a la esclavitud a alguien.

Las cargas jurídicas y sociales del esclavo

La condición de los esclavos les imponía respecto de sus amos las siguientes cargas: El dueño tenía poder sobre la vida y muerte del esclavo, en virtud de lo cual podía castigarlo, venderlo o abandonarlo. La evolución de la potestad dominical del amo sobre el esclavo, evolucionó para mal del segundo; en primer lugar fue una especie de autoridad doméstica que usaba el amo con ciertos miramientos, y cuya moderación tenía diferentes causas. Es así, que en los primeros siglos los romanos no tuvieron más esclavos que los prisioneros hechos a las naciones vecinas, es decir, a los pueblos de la misma raza que ellos y de la misma religión. El número de esclavos en esta época era pequeño permitiéndoles con sus amos una cierta relación de familiaridad. Al final de la República la situación cambió, los esclavos ya no son más que extranjeros o bárbaros; la diversidad de razas, de costumbres y de religión, los separa profundamente del ciudadano romano, que los desprecia, mientras que por el número considerable de ellos, van a representar un constante peligro para el Estado[86]. Por lo crónico del maltrato de los amos y por el peligro que los esclavos comenzaban a representar, lo que antes era un asunto privado se comenzó a tornar en asunto público, siendo así que se hizo indispensable la intervención del legislador, no sólo por cuestión humanitaria, como ya dijimos, sino también por cuidar los intereses del estado y evitar de este modo una revolución

Aquella condición del esclavo como objeto a disposición de su amo subsistió a pesar de los progresos del derecho romano en materia humanitaria y estratégico-política (entre los cuales destaca el aporte del estoicismo como vimos anteriormente), así por ejemplo, bajo el derecho de Justiniano su condición era la siguiente :

- No podía contraer matrimonio. Sus uniones sexuales eran uniones de hecho, no de derecho, y se denominaban contubernium.

[86] Las guerras serviles fueron la más clara manifestación de la gravedad del asunto para los romanos.

- No podía adquirir ni enajenar por cuanto no tenía un patrimonio propio a la manera del ser libre. Sus actividades económicas eran de hecho, no de derecho, y las que eran acciones económicas positivas aprovechaban al dueño, pero sólo las negativas le afectaban a él realmente. El dueño entonces podía adquirir por medio del esclavo, volviéndose así en un instrumento útil para la adquisición de su dueño, sin obligarle en esas actividades de hecho.

- El esclavo no podía ser sujeto activo ni pasivo de acciones judiciales, por cuanto no podía serlo de derecho.

En conclusión, la condición jurídica del esclavo se podía mirar desde tres aspectos relacionares básicos:

- En relación con el dueño: El esclavo era tenido por un bien patrimonial del cual, por principio, se podía disponer libremente, sobre él se ejercía una magistratura doméstica, caso al cual acude Pablo con Onésimo ante Filemón, ya que se le juzgaba y disponía de su vida.

- En relación con sus bienes: El esclavo carecía de patrimonio y, era un instrumento de adquisición para su dueño. Los activos obtenidos por el esclavo pasaban al patrimonio del amo, el esclavo sólo era dueño de sus pasivos.

- En relación con la sociedad: el esclavo se tuvo como un capitis diminutio carente de derechos, más no de obligaciones.

La manumisión

Se denominaba manumissio al acto jurídico por el cual el amo o dueño del esclavo le daba la libertad. Era, pues, una liberalidad del amo que convertía al esclavo en hombre libre. El manumitido recibía en adelante la denominación general de libertus (en lo que respecta a sus relaciones con antiguo amo) o libertinus (en lo que respecta a su condición en la

sociedad). El amo que lo había manumitido recibía la denominación de patronus respecto de su liberto, y este último quedaba con determinadas obligaciones a favor de aquel. Entre tales obligaciones estaba el que siendo a su antiguo amo a quien le debe su existencia civil, debe estar entonces en relación análoga a la del hijo con su padre; por tanto, toma el nombre, origen y domicilio legal del patrono, formando también parte de su gen.

Por otra parte, con motivo del agradecimiento que debe al patrono, tiene que sujetarse hacia él a ciertas obligaciones que constituyen el derecho de patronato. Estos derechos pasan también a los hijos agnados del patrono. El derecho de patronato implicaba :

- Obsequium : el patrono tiene derecho al respeto y consideraciones por parte del liberto.

- Operae : El patrono puede hacer prometer al liberto ciertos servicios.

- Derechos sobre la tutela y sucesión del liberto.

La manumisión era una acción de derecho de gentes, al igual que la esclavitud, razón por la cual se atenuaba su rigor, ya que dejaba al esclavo la esperanza de su libertad. Sin embargo, pese a su carácter de derecho de gentes, el derecho civil la tenía sometida a formalidades sin las cuales el esclavo no podía ser libre en derecho.

Desde los primeros siglos hasta el Imperio, la manumisión es regulada según principios rigurosos. Interesa a un mismo tiempo al señor propietario, a quien despoja de un bien, y a la ciudadanía, a quien da un ciudadano más. Por tanto son precisas dos condiciones para adquirir la libertad:

- Que la manumisión tenga lugar por la voluntad del señor propietario, y

- Que sea hecha en formas solemnes, donde esté representada la ciudadanía.

Bajo tales presupuestos histórico-jurídicos la manumisión se podía ejecutar por medios privados o públicos:

- Por medios privados se disponía de:

  - Una carta en que se declaraba la libertad.
  - La destrucción del título, ante cinco testigos.
  - El trato familiar dado al esclavo.
  - El compartir la mesa con el siervo.
  - Permitir al esclavo portar el gorro de la libertad, ante un grupo.

Para algunos estudiosos de la carta a Filemón[87], Pablo no pide directamente a Filemón que libere a Onésimo. A mi modo de ver, y dejo el interrogante abierto[88], es clara y explícita la petición de Pablo de que Filemón reciba Onésimo, su hijo, como hermano amado, con lo cual, no es evidente a su vez la solicitud de un trato familiar para con el esclavo? Con dicho trato no estaría reclamando su manumisión por medios privados? Y ni que decir, de la nueva condición ontológico-existencial de Onésimo planteada por el apóstol. Este nuevo creyente (Onésimo) al tener que pasar a compartir la Cena del Señor con su antiguo amo (la Santa Cena no era opcional en la práxis de fe del creyente era vinculante y obligatoria), no estaría necesariamente compartiendo la mesa? con ello no estaríamos acaso ante la posibilidad de otra forma de manumisión para Onésimo?[89]

---

[87] Como el caso de Sebastián Bartiná (Citado en la Bibliografía).

[88] Considero oportuno plantear el interrogante en éste momento, pése a estar describiendo una situación concreta -la vida en el imperio-, por que con él se deja insinuado algo que será de utilidad a la hora de entrar a analizar directamente el texto de la Carta a Filemón.

[89] Si con el desarrollo de estos cuestionamientos, no logramos ver en la Santa Cena la anticipación sacramental del caracter revolucionario del Reino de Dios (manumisor, liberador y político - entendido en su sentido genérico de búsqueda del bien común), entonces es difícil apreciar el poder transformador que trae consigo el

- Por medios públicos:

  - El censu: con el consentimiento del señor, el esclavo es inscrito en los registros del censo, donde cada ciudadano tenía su capítulo.[90]

  - La vindicta: era el procedimiento más práctico. El señor, acompañado del esclavo, y de un tercero, se presenta en cualquier sitio delante del magistrado, y entonces tiene lugar la ficción de un proceso en reclamación de libertad. El tercero llamado adsertor libertatis[91] confirma que el esclavo está libre; el señor no hace contradicción alguna, y el magistrado consagra la afirmación del absertor, siendo liberado el esclavo.

  - Testamento: la voluntad de un ciudadano expresada en su testamento es obligación, según la Ley de las XXII Tablas. El testador, pues, puede dejar directamente en libertad a su esclavo, diciendo en su testamento : Stchus liber esto. Entonces el esclavo es libre, en cuanto el testamento produzca su efecto, o puede dejar encargados a sus herederos para realizar dicho acto posteriormente.

El esclavo a quien su señor, ciudadano romano, liberta por alguna de esas tres formas, se hace libre y ciudadano.

Al principio del Imperio se hicieron necesarias algunas reformas para mantener el orden de la sociedad esclavista. Por una parte se hacía necesario fijar legalmente la condición de los esclavos libertados irregularmente, y a los cuales la autoridad del pretor sólo les aseguraba una libertad de hecho. A lo anterior, se suma el hecho, que al lado de una población diezmada por las guerras civiles crecían el número de los libertados, extendiendo en el seno de la sociedad los elementos que hacían peligrar la estabilidad de las clases poderosas, lo

---

evangelio, mucho menos el poder transformador de la carta a Filemón como oferta para repensar la vida, esa vieja vida del imperio que fragmentaba al hombre y a los hombres entre si.

[90] Los censos solían realizarse cada cinco años.

[91] Defensor de la libertad.

cual el emperador Augusto reprimió creando nuevas clases de libertos, a los cuales les negó el derecho de ciudadanía y restringiendo las manumisiones.

El estado de Ciudadanía

Los ciudadanos

Los hombres libres se dividían en ciudadanos y no ciudadanos. El Estado de ciudadanía llevaba consigo el ius civitatis[92], que comprendía a su vez, en el derecho público, el ius suffragii[93] y el ius honorum[94]; en el derecho privado, el ius connubii[95] y el ius commercii[96].

Los no ciudadanos

Los que no tenían la calidad privilegiada de ciudadanos estaban excluidos de las prerrogativas del ius civitatis. Los no ciudadanos se clasificaban a su vez en:

- Peregrinos: eran los extranjeros residentes en Roma.
- Latini Veteres: eran los habitantes del antiguo latium, que quedaron sujetos al poder de Roma.
- Latini Coloniari: eran los habitantes de las colonias romanas.
- Latini Juniani: eran cierta clase de libertos que la ley Junia Norbana asimiló a los latinos coloniales.

Esta división entre ciudadanos y no ciudadanos fue atenuándose desde la época de los emperadores Claudio y Marco Aurelio, hasta llegar a desaparecer por completo mediante el

[92] Derecho de ciudadanía.
[93] Derecho a votar en los comicios.
[94] Derecho a ser elegido para las magistraturas y dignidades del Estado.
[95] Derecho a contraer justas nupcias, es decir, a casarse por el derecho civil romano.
[96] Derecho a comerciar, a enajenar y a adquirir por los medios del derecho civil romano.

célebre edicto de Antonio Caracalla en el año 212 d. C., que, por motivos de conveniencia para el fisco, extendió el derecho de ciudadanía a todo el imperio.

Como un caso especial podemos mencionar la situación de los judíos. En la mayoría de las ciudades del imperio, los judíos vivían organizados en sociedades que se conocían con el nombre de πολιθηυμα (politeuma); cada una de esas asociaciones estaba reconocida oficialmente por la πολις (Polis), es decir, por las autoridades de la ciudad. Estos grupos disponían de algunos privilegios, entre los cuales destacaba su independencia. Los miembros de la politeuma estaban comprometidos con unos ideales políticos, religiosos y culturales; entre esos objetivos sobresalían dos:

- Luchaban por lograr la plena integración de sus miembros como ciudadanos; con esto, ellos tendrían la posibilidad de favorecerse de los privilegios derivados de la ciudadanía, principalmente en asuntos tributarios.

- Luchaban por lograr la plena libertad para poder practicar su propia religión, de modo que pudieran lograr el respeto al descanso sabático (no se les obligara a trabajar en sábado), ser exonerados de prestar el servicio militar, no participar del culto al emperador, tener derecho a seguir sus propias costumbres y llevar una vida de acuerdo a lo consagrado en sus propias leyes.

La historia cuenta que desde Julio César (años 47 y 44 a.C.) los judíos gozaron de esos privilegios como reconocimiento por los servicios que ellos le prestaban al imperio. Por estas circunstancias los judíos de la diáspora (entre ellos Pablo de Tarso) al contrario de los de la región palestinense, no tenían tanto problema de convivencia con los romanos; algunos llegaban incluso, a admirar la grandeza del imperio y su organización.

El estado de Familia

El nacimiento del ciudadano

Hay que tener en cuenta que la vida priva en Roma, desde sus mismos inicios se desarrolla inmersa en el ámbito exclusivo de la familia, dentro de ella, el hecho del nacimiento de un ciudadano romano no se reducía para nada al mero hecho del parto. El recién nacido sólo era aceptado en la sociedad en virtud de una decisión gratuita del padre y, dentro de las posibilidades reales de un eventual rechazo del pequeño, cabían el aborto, la exposición de niños de origen extraconyugal y aún, el infanticidio del hijo de una esclava; todas estas posibilidades eran admitidas legal y socialmente sin escrúpulo alguno, sólo van a tener censura social a partir de la introducción posterior de la moral y la filosofía estoica.

Con base en lo anterior podemos ir captando el poder sobre la vida que tenía el padre; era tal ese poder, que en Roma no podía afirmarse que un ciudadano ha tenido un hijo, sino que lo toma, lo acoge [97] el padre de familia ejercía la prerrogativa, inmediatamente después de nacido su hijo, sea de levantarlo del suelo, donde lo ha depositado la partera, para tomarlo en sus brazos y manifestar así que lo reconoce, sea para exponerlo o matarlo. El recién nacido al cual su padre no decidió levantar del suelo será entonces expuesto[98] en la puerta de la casa o en alguno de los basureros públicos de modo que allí podía morir, o pasar alguien y recogerlo.[99]

Para los romanos la familia, a diferencia nuestra, no era propiamente la que se constituía con lazos de sangre, sino, la que se conformaba a partir del nombre familiar, éste nombre se

---

[97] Tollere.

[98] Niño expósito.

[99] *Para la clase rica el deseo era que el niño no apareciera jamás, incluso, podían desechar al niño si su nacimiento iba a trastornar disposiciones testamentarias ya asumidas en lo referente al reparto de la sucesión; existía pues una norma en disposición de la cual el nacimiento de un hijo (o una hija) rompe el testamento sellado con anterioridad, salvo, claro está, que el padre se resignara a desheredar de antemano al hijo o hija que pudiera nacerle, aunque tal vez fuera preferible no oír nunca hablar de él que tenerlo que desheredar. mientras que para los empobrecidos, forzados por su situación a tal abandono hacían todo lo posible para que éste fuera aceptado por una familia pudiente. Hay que anotar por demás, que en muchos casos la pretendida exposición no era más que un simulacro en el cual la madre, colocándose de espaldas a su marido, le entregaba a su hijo a algún vecino o a algunos subordinados quienes en secreto procedían a criarlo, convirtiéndose más tarde en esclavo y eventualmente en un liberto de sus educadores. Sólo en contadas excepciones el niño podía con el tiempo lograr que se le reconociera el nacimiento libre, como ocurrió por ejemplo con la esposa de Vespaciano. (es de notar que esta costumbre grecorromana era absolutamente contraria a la de los egipcios, germanos y judíos, quienes criaban a todos sus hijos y no eran partidarios ni del aborto, ni de la exposición de niños).* ARIES Ph. y DUBY, G. *Historia de la vida privada.* Taururs, Madrid. 1987.

recibía por el sometimiento a un pater familias[100], de tal importancia era ése sometimiento que, por ejemplo, los hijos bastardos asumían el nombre de la madre, de modo que no existía ni legitimación ni reconocimiento de la paternidad, pasando además, por el claro desconocimiento que de ellos hacía su padre, a un estatus secundario en el plano social y político dentro de la aristocracia romana. Para el caso de los libertos el asunto era totalmente distinto, recordemos que la oligarquía dirigente romana se podía reproducir, sea mediante sus propios hijos legítimos, ó mediante los hijos de antiguos esclavos (libertos), ésta segunda forma ocurría debido a que ellos asumían como su nombre de familia el de quien fue su antiguo dominus[101] que los había liberado de la esclavitud, de ese modo los libertos pasaban a continuar la estirpe de su amo. Con base en eso podemos captar mejor por qué eran frecuente las adopciones, ya que el adoptado pasaba a tomar el nombre de familia de su nuevo padre, continuando así la estirpe. La adopción era por tanto, una de las dos formas de tomar hijos, la otra era engendrándolos mediante alguna de las formas del matrimonio civil romano.[102] La adopción se constituía como una buena forma de impedir la extinción de la extirpe, así como también la de adquirir la cualidad de padre de familia, exigida por la ley a los candidatos a los honores públicos y al gobierno de las provincias; y por último, la adopción podía ser útil también para poner en orden el movimiento patrimonial[103].

El ámbito familiar de la educación

La manera como se llegó a una férrea estructura educativa en Roma, tiene sus orígenes más allá del siglo II a. C., puesto que, desde que los latinos conquistaron Macedonia, Grecia y Pérgamo, el influjo de la cultura helena fue rotundamente decisiva, de modo que ya no se

[100] Este és el jefe de la familia, podía ser el papá o el abuelo (Cfr. Petit)
[101] Dominus = Señor.
[102] Cfr. PETIT, Eugene, *Tratado elemental de Derecho Romano,* Editorial Albatros, Buenos Aires, 1985.
MEDELLIN, Carlos, *Lecciones de Derecho Romano,* Editorial Temis, Bogotá, 1972.
MUÑOZ, Luis Alfonso, *Derecho Romano, comparado con el Derecho Colombiano,* Igratal Ltda, Bogotá, 1993.
[103] Estos hijos, que se son manipulados de un lugar a otro como si fueran peones sobre el tablero de la riqueza y del poder no son, hablando crudamente, unos pequeños seres a los que se trata con afecto, tales cuidados quedan para el ámbito doméstico.

podrá hablar de cultura o educación específicamente romana, sino helenístico-romana.[104] Por tal razón una aproximación a la pedagogía en roma desde estos parámetros,[105] ha de tener en cuenta, para empezar, tres etapas importantes de la educación en Roma:

- La primera etapa va, desde la fundación de Roma (hacia el 750 a.C.) hasta la conquista de Grecia, en ella se desarrolla la educación primitiva arcaica, educación de rasgos típicamente latinos. Su característica más importante la constituye su marcado acento familiar, sobre una mentalidad social agraria.

- 2) La segunda etapa la constituye la época de esplendor, esta puede ser considerada a grandes rasgos como un bloque coincidente con la periodización política del imperio romano que le atribuye a éste momento el mismo nombre (época de esplendor); ella, la época propiamente dicha de nuestro estudio, está marcada por la producción de una nueva cultura, de carácter al mismo tiempo griego y latino, la llamada cultura clásica. Para entonces por todos los rincones del imperio fueron surgiendo escuelas y centros diversos de enseñanza para la transmisión de esa cultura, además de que también aparecieron grandes personalidades capaces de plantearse desde entonces los más serios problemas de la educación, tanto desde el punto de vista de los ideales como de las técnicas.[106]

- La tercera y última etapa se inició pasado el período de crisis del imperio (siglo I al III d. C.), de modo que a partir del siglo IV la característica más importante de la educación fue su negativa y creciente decadencia en el empuje cultural y pedagógico, dando paso al largo período de la historia conocido como el oscurantismo.

---

[104] El niño aprendía a hablar de labios de su ama de cría; en las familias acomodadas, esta ama era una griega, con el fin de que el niño aprendiera desde la cuna la lengua de la cultura (la cultura, así a secas, en ése entonces era de modo excluyente la griega).

[105] Es decir, para captar la oferta de sentido de la vida que se hacía desde la educación y con la cual nos toparemos desde los personajes de nuestro estudio (Pablo el judío-romano de las colonias de la región de Tarso, Filemón el romano de las otras colonias del Asia menor y Onésimo el esclavo).

[106] Varrón, Cicerón, Séneca, Quintiliano se destacan a este respecto

Una vez despejado ese panorama histórico importante, concerniente al asunto de la educación volvamos, para atar algunos aspectos que pueden permanecer sueltos, a la familia; pero ahora la miraremos como ente educativo. Recordemos entonces, que cuando nacía el niño, el primer paso a dar era presentarlo ante su padre, este decidía o no aceptarlo. Una vez aceptado pasaba a la responsabilidad de la madre para que procediese a su cuidado y educación hasta la edad de siete años. El influjo formador de la madre y sus ayudantes, la ama de cría y el pedagogo, iba a permanecer como una huella fácil de percibir en algunos hombres ilustres. La educación en un segundo estadio de la vida del niño(a) era sectorizado de acuerdo al sexo; la ocupación directa de la formación de las hijas seguía en manos de la madre, el hijo al cumplir los siete años, pasaba a la inmediata supervisión del padre. Con pleno sentido de la tarea que les correspondía, ambos se dedicaban a cumplir su misión de educadores, el padre del niño, la madre de la niña. El padre ejercía su labor llevando al hijo a donde iba él, así el muchacho a fuerza de observar las actividades de su padre, aprenderá a realizarlas cuando llegue su momento (lo mismo hará la madre con la hija). Aún cuando el tiempo se fue estableciendo la costumbre de enviar a los hijos a centros educativos de carácter público, el padre siempre se sentirá directamente responsable de la formación de sus hijos, de los cuales el maestro es tan sólo un delegado de la paterna autoridad. El carácter empírico de la pedagogía grecolatina en el imperio, deja de manifiesto de este modo que la preparación no viene dada teóricamente, sino a través de las circunstancias reales de la vida (tanto para el niño, como para la niña). Nada mejor para la formación de la mentalidad del romano que las artes, técnicas y situaciones reales que los casos concretos plantean desde la vida diaria.

El poder en la familia

Continuando con la descripción de la vida familiar veamos ahora como en ella las personas podrían ser alieni iuris[107], ó sui iuris[108]. En virtud a estas condiciones sociofamiliares del

[107] En caso tal de que se encuentren sometidas a la potestad de un *paterfamilias*, este tipo de personas no ejercen sus derechos por sí mismas, no tienen capacidad de hecho ni de ejercicio.
[108] Es decir, personas que no están sometidas a la potestad de un *paterfamilias*, estas tienen tanto capacidad de hecho, como de ejercicio, lo cual significa que pueden ejercer sus derechos por sí mismas.

poder, la potestad en la familia se podía perder en tres grados distintos, a lo cual se le suele llamar Capitis Diminutio,[109]ella podía ser:

- Capitis Diminutio Máxima, si se pierden tres estados integrantes de la personalidad, es decir, implica la pérdida de el estado de Familia, el estado de Libertad y el de Ciudadanía. Tal es el caso por ejemplo de la persona libre, miembro de una familia y que gozaba de la ciudadanía romana y que a pasado a la condición de esclavo, inmediatamente queda afectado en esos tres niveles, dejando de pertenecer a la familia, a la sociedad e incluso dejando de pertenecerse a él mismo. Esto significaba, como bien puede verse, su muerte jurídica y social como persona.

- Capitis Diminutio Media, esta implica la pérdida del estado de ciudadanía (Civitatis) y el de familia (familiae).

- Capitis Diminutio Mínima, en ella la persona sólo pierde el estado de familia.

Como ya insinuábamos anteriormente, la familia en Roma era de dos formas, o la familia de sangre,[110] ó la familia conforme al nombre del paterfamilias;[111] la Familia Romana era la que estaba constituida por el conjunto de personas unidas pura y simplemente por la potestad que ejerce una de ellas[112] sobre las demás, el vinculo que se establecía entre sus miembros era artificial y se llamaba vínculo de agnación; la Familia Natural mientras tanto, estaba constituida por el conjunto de personas que por descender de un tronco común estaban ligados en virtud a una misma sangre, el vinculo natural que se establecía entre ellos se llamaba vínculo de cognación.

Dentro de la familia romana, es decir, aquella en la cual se da la existencia de potestad de una persona sobre las demás, generando un vínculo de familia, la potestad del paterfamilias

[109] Disminución de la capacidad.
[110] También llamada familia en sentido natural.
[111] También llamada familia romana.
[112] El paterfamilias.

tenía cuatro formas de manifestarse de acuerdo a la relación que existiese entre ellos con respecto al paterfamilias:

- Manus: Es la potestad que ejerce el esposo sobre la esposa. Es decir podían darse, matrimonios con manus o sin manus (con potestad del esposo o sin potestad).

- Potestas: Potestad que se ejerce sobre los filifamilias descendientes del paterfamilias por vía de varones.

- Dominical: Es la que se ejerce sobre los esclavos (potestad de dominio).

- Especial: Sobre personas que tienen la calidad jurídica de ser como comprados (Mancipium).

CONCLUSION.

Muy brevemente podemos concluir lo que se ha dicho de la vida en el imperio, recordando el objeto que mueve este estudio: identificar el contexto socicultural de los actores principales de la carta (Filemón y Onésimo).

¿Que decir entonces de la meta alcanzada? sólo una frase de Ortega y Gasset permitiría recoger a plenitud todas estas impresiones manifiestas: Yo soy yo y mis circunstancias, y en este sentido, tales manifestaciones vitales del imperio romano en la educación, la política, el derecho, la familia y demás espacios de la existencia cotidiana, constituyen la primera parte de las circunstancias en las que se encuentra el YO de los sujetos implicados en la Carta a Filemón, quienes como pequeñas porciones de un mismo átomo[113] constituyen el YO globalizante de la Carta, su espíritu encarnado en cada letra; Carta en la cual resuena como eco de un gran grito lanzado desde la soledad del primer hombre ¿quién soy yo, de dónde vengo?.[114]

[113] Elias Chediack A.
[114] Elias Chediack A.

ANEXO No. 2

BREVE ENSAYO SOBRE EL PROBLEMA DE "PENSAR LA HISTORIA"

El problema de pensar

A lo largo de la vida los individuos van creciendo en muchas áreas, bien sea de forma simultánea o en medio de discontinuidades, las células se desarrollan, los órganos maduran, los tejidos y los músculos se fortalecen, pero también ellos envejecen y mueren, los sentimientos suelen recorrer el mismo camino y ni que decir de las relaciones interpersonales, pero, a ello no escapan siquiera ni las ideas, ni los juicios, ni los raciocinios, es decir, la lógica de la vida de los seres humanos (por no extender el problema a otros seres y otros campos) y sus productos relacionales y culturales están insertadas en esa dinámica de vida, crecimiento y muerte.

En ese camino existencial antes descrito, los seres humanos hemos marcado diferencias vitales frente a los otros seres, una de ella es la INTELIGENCIA, ella, entendida de manera simple y elemental como aquella capacidad de PENSAR, se presentó como la diferencia esencial de lo humano, poco a poco, gracias a las preguntas ingenuas de algunos "niños" inquietos que no se conforman con respuestas dogmáticas, las preguntas y comparaciones de algunos irreverentes, fueron mostrando que algunos otros animales muestran actitudes que solo pueden ser posible si de hecho ese animal fuera inteligente, es decir, si ese animal PENSARA. Más allá que el simple instinto de conservación, hemos podido abrir paso a esa hipótesis desafiante de la INTELIGENCIA ANIMAL, como un genérico en el cual aparece incluida la INTELIGENCIA HUMANA; pero, no tardan en llegar quienes preguntan, pero hay algo que separa nuestra inteligencia de la inteligencia genérica, pues bien, ello es cierto, el ser humano es doblemente inteligente y ello es lo que marca la diferencia. LA DOBLE INTELIGENCIA humana es aquella capacidad que poseemos los seres humanos de PENSAR QUE PENSAMOS y de PENSAR LO QUE PENSAMOS, a ello le hemos llamado CONCIENCIA y, para mí, eso si es diferente, por ahora, a todo lo que hemos visto en el universo en materia de inteligencia. Gracias a estos supuestos resulta asombroso

constatar el hecho de que en estos suburbios de la vía láctea, una de las tantas galaxias que pueblan nuestro asombroso universo (si es que acaso no hay más universos), exista vida, pero es mucho más asombroso que exista vida inteligente (que piensa) y, ni que decir del sobrecogedor acontecimiento de la existencia de vida consciente (piensa que piensa). Vuelto hacia fuera, la búsqueda de vida en el universo distinta a la nuestra tiene a la humanidad en tales ascuas que el sólo hecho de sospechar que en Marte posiblemente existió vida bacteriana y que sus fósiles, óigase bien, sus fósiles estén incrustados en un pedazo de piedra marciana que llegó a la tierra por accidente, nos tienen como niños chiquitos con bicicleta nueva.

Vista así las cosas, pensar es un problema vital, existencial y cosmológico de proporciones insospechadas que no podemos menospreciar por el simple hecho de que lo hacemos todos los días y que no es exclusividad de uno sino de millones de seres que habitan la tierra, no sólo el hombre, y vista así las cosas también, ese doble pensar humano que llamamos conciencia es un doble problema vital y cosmológico que debemos tener presente a la hora de entender el problema mayor que estamos tratando en este ensayo, el problema de pensar la historia.

El problema de la historia.

Hubo un día en que un grupo de moléculas traviesas se atravesaron ingenuamente para crear el dinamismo de la vida, él cual quedó articulado de tal manera que no sólo generó la vida como un destello en el infinito instante del espacio al que ingenuamente y de manera traviesa hemos llamado universo, sino que también activó el dinamismo interno capaz de perpetuar esa vida en el espacio y en el tiempo, en un aquí y ahora que se ha venido repitiendo por miles de millones de años y miles de millones de veces.

Ese fluir espacio temporal de cosas y sucesos al cual llamamos devenir, vino a ser alterado de manera radical cuando la conciencia irrumpió en su fluir pausado y fiel para alterarlo en una lucha constante entre el deber ser que sueña imprimirle y el ser que se le opone, generando sucesivas síntesis que bien podríamos decir, arbitraria e ingenuamente, que es un

ser distinto al ser y un deber ser distinto al deber ser, algo que bien podríamos señalar como un permanente u cambiante estar siendo.

Ese estar siendo inventado por la tensión existente entre la inconsciencia y la conciencia es lo que bien podríamos llamar HISTORIA en sentido genérico. Pero a ese sentido genérico de la historia se le viene a sumar un sentido específico, la HISTORIA en sentido específico, viene a ser ese proceso de toma de conciencia del pasado que los seres conscientes pretenden hacer cuando registran los acontecimientos, personajes, sentidos, explicaciones, contingencias y trascendencias del devenir alterado por ellos, del tiempo y el espacio.

Que asombroso resulta la existencia de vida, de vida que se perpetúa, de vida inteligente, de vida consciente, de vida consciente de su devenir y de su historia.

El problema de pensar la historia.

Pero, pensar la historia como fruto no de la inteligencia, sino de la conciencia se ha venido revelando a su vez como un problema multifasético, bien diría el sociólogo francés Edgar Morin: complejo.

Pensar la historia es asunto complejo por cuanto ella está afectada por la lógica del poder, bien sea del poder político, cultural, económico, religioso o social. La lógica de pensar la historia desde las estructuras de poder fue denunciada por Marx como una historia ideologizada, es decir, por visiones fragmentadas, parcializadas e interesadas de la historia, pero con pretensiones hegemónicas e impositivas que luchan por imponerse como visiones totalizantes, objetivas y desinteresadas.

Pensar la historia es asunto complejo en cuanto que la verdad histórica está inmersa dentro de la problemática gnoseológica y epistemológica de la Verdad. La Verdad aunque sea absoluta, siempre será expresada de manera relativa por cuanto los observadores están subordinados a las limitaciones naturales de las coordenadas espaciotemporales en las cuales están inmersos. Resumiendo podemos decir que La Verdad (con mayúscula) es

absoluta, pero las expresiones de La Verdad son relativas, por eso podemos referirnos a ellas (a las expresiones) como verdades (con minúsculas). ¿Y qué es la verdad y La Verdad? A una respondo con claros fines polémicos (como todo lo antes dicho) La Verdad (la verdad) es la mejor explicación posible de los datos). Vaya si no es complejo pensar la historia con tales presupuestos, más cuando la objetividad de la historia queda vinculada por naturaleza a la subjetividad del observador, el papel fundamental y fundamentador del observador condicionará la objetividad de la argumentación histórica a los datos que se presenten para sustentar lo que pretende ser la mejor explicación histórica.

La lógica histórica que fluye de lo anterior aumenta la complejidad del pensamiento histórico, una lógica fundada en la contingencia del sujeto, en la fragmentación de los datos, en la evolución permanente de los autores, los textos y los lectores en ese río infinito del estar siendo que caracteriza al SER de la historia y de lo humano. Gracias a esa lógica de la historia, ella se muestra como un producto cultural en permanente construcción. Primero fue una historia tradicional (historia con énfasis en el qué), historia de héroes y hechos aislados, sagrados e incuestionables una vez contados por el oráculo del historiador, luego fue una historia nueva (historia con énfasis en los por qué) que se amplió a lo largo (historia de pueblos, grupos, etc.) y a lo ancho (historia de los sentidos y rumbos de los acontecimientos), ahora a cobrado fuerza una historia que trata de articular lo tradicional y lo nuevo en lo popular (historia desde el reverso, de los ignorados y marginados).

Todo este gotear de complejidades a llenado los ríos que componen la investigación histórica, gracias a ella la complejidad trata de llegar al mar de L Verdad (el cual no es menos complejo que los ríos que desembocan en él) principalmente a La Verdad de lo específicamente humano de la historia, al tiempo que el mismo proceso investigativo se transforma en un procedimiento pedagógico y humanizante en cuanto que al irse revelando La Verdad de los datos la conciencia tiene la posibilidad de irse tornando crítica frente a las explicaciones pasadas.

La investigación histórica se vuelve a su vez en una herramienta pedagógica en la formación de la conciencia crítica, toda vez que esa articulación entre pensar la historia y

repensarla en el proceso investigativo va jalonándola hacia nuevas conclusiones, nuevos enigmas, nuevas anomalías y nuevas crisis que la llevan a la reformulación de su método, de su enfoque, de sus precomprensiones y valores, generando nuevos paradigmas históricos y ellos a su vez vuelven a reproducir el ciclo hasta que llegue a una nueva crisis que lo relance a la construcción un nuevo y revolucionario paradigma.

Esta dinámica histórica de procesos pedagógicos (ciencia normal, crisis, ciencia revolucionaria, ciencia normal...) descrito por Thomas Kuhn[115] es el que ha movido a las ciencias, incluyendo a la ciencia histórica. Gracias a esa dinámica la historia como ciencia a vivido y sobrevivido a muchos períodos de la humanidad tratando de responder a lo que en esos momentos han sido sus núcleos problémicos generadores. Alfonso Torres Carrillo[116] periodiza esas etapas de la ciencia y la investigación histórica de la siguiente forma:

- **Historia Tradicional:** Este paradigma histórico dominó el panorama durante mucho tiempo, heredada del siglo XIX también se le conoce como historia anticuaria, historia historizante e historia acontecimental. Para éste modelo, "la misión del historiador consistía en establecer, a partir de fuentes escritas, los hechos históricos importantes, y exponerlos en riguroso orden cronológico"[117]. Enmarcado desde un enfoque positivista, la historia tradicional consideraba sólo como histórico, "aquellos acontecimientos individuales, singulares que no se repiten, propios de la alta política, de la diplomacia y de la acción bélica"[118].

- **Enfoque Marxista:** Este paradigma histórico está diseñado sobre la base marxista del materialismo histórico, de ella se desprenden los demás fundamentos de la denominada historiografía marxista, entre los cuales se destacan los siguientes:

  - **La totalidad social histórica:** El presupuesto del conocimiento histórico marxista se construye sobre la importancia de una determinada concepción de la

[115] KUHN, Thomas. Estructuras de las revoluciones cientificas. Fondo de Cultura Económica. México. 1986.
[116] TORRES, Alfonso. Iniciación a la investigación histórica. USTA, Bogotá. 1993.
[117] Op. Cit. P. 63.
[118] Ibid.

sociedad. Luego frente a quienes plantean que no es posible conocer la realidad social en su conjunto se plantea que ellos si es posible si entendemos por totalidad social histórica a la totalidad concreta, es decir, al conjunto estructurado y en permanente cambio y creación[119]. Concebir de esta manera a la sociedad (como totalidad concreta) implica reconocerla en cuanto unidad no caótica (estructurada) y en permanente desarrollo (mutable) dialéctico (cambia gracias a las contradicciones de clase. Los conflictos de clase son el motor de la historia). Es importante reconocer, que para este paradigma historiográfico, el "concebir la dinámica histórica como totalidad concreta, no excluye el abordar problemas específicos, siempre y cuando el estudio especializado no pierda de vista el contexto histórico en que se produce"[120].

- **La base material de la historia:** El modo de producción y formación económico social. Frente a las visiones idealistas de la historia, Marx siempre reivindicó las formas como las colectividades sociales crean y recrean su vida material como soporte sin el cual no se puede comprender la historia.[121]

➢ **¿Quién hace la historia?** "Los hombres hacen la historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado"[122].

➢ **La escuela de los annales:** Esta síntesis fragmentada del pensamiento de sus iniciadores dan la pauta para comprender este paradigma histórico francés a través de las siguientes características:

---

[119] Cfr. KOSIK, Karol, Dialéctica de lo concreto, Grijalbo, Barcelona, 1980. Citado por TORRES, Alfonso. Op. Cit. P. 70.
[120] Op. Cit. P. 71.
[121] Cfr. Op. Cit. P. 72.
[122] MARX, Carlos, El sujeto de la historia, Alianza, Madrid, P. 14. Citado por TORRES, Alfonso. Op. Cit. P. 80.

- La historia es una disciplina científica que tiene por objeto de estudio a las sociedades humanas[123].

- La historia, como todas las otras disciplinas científicas, debe crear su objeto de investigación[124].

- El historiador debe partir con un proyecto bien definido en la mente, con un problema claro que pretende resolver y con una historia de trabajo a verificar, por ello, sin teoría previa no hay trabajo histórico posible[125].

- Cuestiona la historia objetiva de los positivistas derrumbando la visión acontecimental de los hechos y su limitación al campo militar y político, anteponiendo la historia total[126].

- La versión de seriada de la historia de los annales da prioridad a los datos estadisticos y a sus correlaciones espacio-temporales.

➢ Historia de las mentalidades: De origen francés éste micro-paradigma historiográfico, insertado dentro de la tradición de los annales, a fijado su campo de acción en los fenómenos y procesos de la psicología colectiva de los grupos sociales en relación con sus sentimientos, representaciones culturales, creencias y valores sociales. Su estudio está enfocado principalmente a reconstruir el utillaje mental propio de los diversos colectivos sociales en una sociedad y en una época determinada[127].

➢ **La historia popular.** Este paradigma se origina desde una visión crítica de los paradigmas anteriores, la historia se ha enfocado desde una marcado interés elitista, desde las clases hegemónicas se ha pretendido hacer y se ha contado la historia de

[123] Ver: TORRES, Alfonso, Op. Cit. P. 93.
[124] Ibid.
[125] Ibid.
[126] Op. Cit. P. 94.
[127] Op. Cit. Ps. 100 – 101.

las gentes y de los pueblos, por tal razón la "historia popular pretende mostrarse como una mirada de la historia desde las clases subalternas de la sociedad, pretende mirar la historia desde su reverso, desde el lado que nunca nos han contado, o mejor, nunca han dejado contar.

El problema pedagógico de la historia pensada en Colombia.

Para concluir este parte, la más importante de este breve ensayo, sólo me resta decir, que en Colombia la historia como generadora de conciencia crítica se ha visto afectada tremendamente por la intolerancia generalizada (política, religiosa, cultural, étnica, racial, etc.) en la que se ha visto envuelta nuestra nación desde sus mismos orígenes, por tal razón y más en ésta época de inicio del siglo XXI, la historia debe cumplir una misión profética en el sentido Bíblico del término, la explico brevemente y con ello concluyo esta parte dejando abierto el camino para que una posterior lectura filosófica o teológica (de actualización) de esta "Lectura Hermenéutica de la Carta a Filemón" tengamos presente igualmente el contexto Colombiano repensado desde un enfoque profético.

Características del profeta bíblico desde una visión secular:

- El Profeta anuncia la Buena noticia de que es posible construir una humanidad feliz desde la comunión y la participación fraterna, igualitaria y justa, para ello recuerda momentos en que se ha estado cerca de ese proyecto.

- El profeta denuncia todo lo que se opone a esa fraternidad humana, para ello recuerda los momentos y las causas en que se ha estado lejos de ese proyecto.

- El profeta renuncia a todo lo que le impide cumplir adecuadamente su misión, para eso se compromete con La Verdad.

CONCLUSIÓN

Bien, siguiendo la trayectoria expuesta en los puntos anterior me permito recoger los siguientes elementos fundamentales de dicho proceso:

- El objeto de estudio de la Historia es La Verdad, eso tenemos en común, no sólo con las otras ciencias hermenéuticas y sociales, sino con las ciencias en general. Pero, La Verdad que persigue la Historia es la Verdad Histórica, ello es lo que constituye el objeto propio de esta ciencia que lo va a diferenciar de las otras, incluyendo las sociales. Ese objeto general de la historia se objetiviza a través de su objeto material: los hechos históricos. Diana Bonnet Vélez en su texto de Introducción a la historia nos dice lo siguiente al respecto: "El objeto de la historia es el conocimiento de los procesos en que participan los individuos en calidad de seres sociales, esto es investigar el proceso histórico del pasado, ayudándose de los eventos del presente en los que el historiador puede encontrar explicaciones sobre algunos hechos sucedidos. El hecho histórico es la realidad vivida en el pasado, por oposición a lo imaginario o a lo fantástico. El objeto de la historia estará centrado en el conocimiento del pasado humano. Conocimiento y no investigación ni estudio, ya que lo importante son los resultados conseguidos mediante la investigación. (...) si afirmamos que los hechos históricos son el objeto de la historia, debemos recordar que estos hechos son producto de las relaciones existentes entre los individuos en el seno de la sociedad. El sujeto y el objeto en las ciencias sociales pertenecen a la misma categoría y existe entre ambos una interacción"[128].

- Aunque el objeto específico de la historia (La Verdad Histórica) y el objeto material (los hechos históricos) son suficientes para marcar diferencias substanciales en lo que respecta al objeto formal (la forma con la historia estudia su objeto material) de la misma frente a las otras ciencias sociales es importante aclarar que tales diferencias no significan un sentido excluyente de diferenciación, sino más bien complementario, la historia se asocia con la economía, con la psicología social, con la sociología e incluso con la Teología en su proyección histórica y social para dar paso a una unidad de saberes en la diversidad epistemológica. Pero por ningún

[128] 1998. P. 41.

> motivo podemos permitir que la historia pierda la identidad descrita en este ensayo, bien lo dice Diana Bonnet y con esto concluimos, de paso sea dicho, señalo con esto que no comparto la visión sectaria de Braudel que identifica unidad con uniformidad[129] y esto explica en parte por qué: "Al sustentarse en los conocimientos que le brindan la geografía, la sociología, la antropología, la ciencia política y la economía, ha logrado avances en los últimos años extendiendo sus preocupaciones y ampliando su marco de acción hacia problemáticas que desconocía la historia tradicional. Es importante determinar hasta dónde va la ayuda que le brindan estas ciencias sociales, con el fin de no caer en el extremo que nos puedan llevar a pensar que la historia no es nada sin el apoyo de éstas.

Sirviéndose de éstas como herramientas como herramientas de trabajo, o como materias primas para la elaboración de su trabajo, el historiador logrará un trabajo más completo y serio que le permitirá un análisis más confiable de los hechos"[130].

[129]"Las ciencias humanas, por poco que se participe en su marcha, llaman la atención en una primera aproximación no por su unidad, difícil de formular y de promover, sino más bien por su diversidad fundamental, antigua, afirmada, estructural en suma. Cada una de ellas es ante todo ella misma, con sus criterios estrechos; y se presenta como una patria y un lenguaje diferentes, y también – lo que es menos justificable – como una carrera específica, con sus reglas y sus cerramientos, con sus tópicos, irreductibles unos a otros". Brodel, citado por Diana Bonnet. 1998. P. 31.

[130] Op. Cit. Ps. 30 – 31.

II.

SEGUNDO PASO DEL METODO PSICOPASTORAL: DISCERNIR LA REALIDAD

REPENSAR LA VIDA A LA LUZ DE JESUCRISTO

Fragmentos

Fragmentos de Dios en un corazón
desecho, y un planeta flotando en el
universo
como pequeñas porciones de un
mismo átomo

quién soy yo?
de dónde vengo?

Elias Chediack Aljure

¿QUÉ SE BUSCA?

En esta segunda parte la investigación apunta a identificar lo que implica un sistema terapéutico que haga viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano que permitirá repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo.

La Pasicología Pastoral entra así en una fase de discernimiento y lo cual hace imprescindible aclarar dos cosas:

- En primer lugar hay que aclarar que se trata de una Carta Paulina.

- En segundo lugar hay que explicar cuál es el horizonte teológico desde el cual Pablo orienta el discernimiento terapéutico.

AUTENTICIDAD PAULINA

Introducción

A esta altura del documento, la investigación no pretenderá ser muy exhaustiva, sobre todo porque no es secreto para nadie, que el patrimonio histórico y tradicional de la Iglesia, ha reconocido desde los comienzos del cristianismo a San Pablo como el autor de la Carta a Filemón, en asociación inmediata con el personaje Pablo que aparece explícitamente como el autor de la misma (vv. 1.9.19), sin embargo, pese a la brevedad, vale mencionar como la única gran crítica a dicha hipótesis de la autenticidad paulina la encontramos en la opinión de -los hoy ampliamente superados- críticos radicalistas, los cuales llegaron a colocar en tela de juicio la autenticidad paulina de esta esquelita. Tal es el caso por ejemplo de F.C. Baur, C. Weiszäcker y B. Steck, autores que menciona muy rápidamente Sebastián Bartiná en su estudio. Los objetivos inmediatos, que impulsaron a estos señores para arrojar sus afirmaciones, estaban enfocados más bien a desacreditar la epístola a los Colosenses, carta con la cual se ha solido ligar desde antiguo la Carta a los Efesios y la Carta a Filemón[131].

[131] Cfr. BARTINA, Sebastián, *Epístola a Filemón,* En *La Sagrada Escritura: Nuevo Testamento, Tomo II,* Editorial BAC, Madrid, 1962.

Teniendo presente ahora las técnicas empleadas por el método tradicional, la argumentación sobre la autenticidad de este texto neotestamentario sigue básicamente dos momentos: el primero corresponde al examen testimonial histórico tradicional y el segundo a la verificación o crítica de los datos que ofrece el propio texto.

Testimonios históricos extratextuales a favor de la autenticidad paulina

A continuación enumero siete de los testimonios más representativos por su valor teológico y antiguedad:

- El fragmento de Muratori.[132]

- Todas las versiones[133] antiguas del Nuevo Testamento (Siriaca, Latina, Copta).

- Orígenes[134] en sus discursos cita lo versos 7.9 y 14 además de hacer un comentario a la epístola, siempre reconociendo al apóstol como su autor.

- San Jerónimo[135], en el prologo que aparece en el comentario que él hizo a la carta defiende la autoría de Pablo.

---

[132] También conocido como Cánon de Muratori; este es un manuscrito del siglo VIII, descubierto en la biblioteca Ambrosiana de Milán en 1740 por Ludovico Antonio Muratori, sacerdote y doctor en teología bibliotecario de dicha institución milanesa (Vignola 1672- Módena 1750), quien se consagró a la producción científica, inspirado en el espíritu de la crítica histórica. El fragmento muratoriano estaba redactado en latín popular, aunque traducido probablemente del griego, este breve documento da la lista de los libros del Nuevo Testamento que la Iglesia de Roma recibía como canónicos hacia 180 y, en dicha lista figuraba desde entonces la Carta a Filemón, no sólo como escrito canónico, sino, además, de autoría paulina.

[133] Versión = (lat. versum) Traducción.

[134] Exégeta y teólogo nació en Alejandría (185 d.C.) y murió en Tiro a consecuencias de las torturas padecidas durante la persecución de Decio (254 d.C.). A la muerte de su padre Leónidas, quién murió mártir en 202, le sucede en la dirección de un curso de gramática. Posteriormente desde el 203 estará a cargo de la célebre escuela catequética de Alejandría en la cual conto con muchos adeptos. Fue ordenado sacerdote (230), posteriormente excomulgado (231) se retiró a Cesarea. Para entonces sus enseñanzas le valieron el reconocimiento no sólo en oriente, sino hasta en la misma Roma. Orígenes practicamente fue el impulsor de las ciencias sagradas. Es común a todos los historiadores de la Iglesia el reconocer en él a una persona virtuosa y erudita; pero en lo tocante a su doctrina, ella se ganó la condena de la Iglesia (en el 553 el origenismo fue condenado por el V Concilio Ecuménico reunido en Constantinopla).

[135] Padre de la Iglesia latina. Exégeta y teólogo (331 - 420).

- San Atanasio[136] la propone en la lista de las Cartas de San Pablo.

- El Cánon del Concilio de Trento.

- La Iglesia de la Reforma asume, conforme a la tradición, que la Carta a Filemón es de origen paulina[137].

Testimonios internos a favor de la autenticidad paulina

- Igualdad de frases y de léxico con el estilo paulino conocido por las otras cartas del corpus.[138]

- De igual modo, la consonancia de la doctrina religiosa y moral. Especialmente en lo tocante a la caridad y a la libertad cristiana, conforme a lo enseñado por San Pablo. [139]

- Es moralmente difícil y resulta hasta técnicamente impensable que una carta tan pequeña y tan densa en ideas y afectos pueda falsificarse.

El estilo paulino de la Carta

El estilo y forma de las Cartas Paulinas

La primera característica de los escritos de Pablo es su carácter esencialmente epistolar: cartas reales, con destinatarios reales, en ningún momento ficciones o artificios literarios con intenciones simplemente pedagógicas, repito son, y en este sentido lo es la carta a Filemón, esencialmente cartas con contenidos reales y teológicamente con fines más que pedagógicos, de orden pastoral. Ellas son escritas en las circunstancias que su contenido

[136] Patriarca de Alejandría y célebre padre de la Iglesia (298 - 373).
[137] Cfr. CALVINO, Juan, *Comentarios a las epístolas pastorales de San Pablo,* Talleres gráficos A. Estrada, Barcelona, 1968.
[138] Esto lo verificaremos en el estudio del estilo de la carta y en la lectura comentada de la misma.
[139] Esto lo verificaremos en el análisis de la teología de la carta.

refleja nítidamente. Por ejemplo, no es ningún secreto que la primera carta a los corintios trata de responder a una serie de casos de conciencia planteado por los fieles y toma postura frente a unos abusos que se habían introducido en la comunidad corinta; la carta a los Gálatas está profundamente inspirada por las pretensiones de algunos conversos originarios del judaísmo que querían imponer la circuncisión y las prácticas de la Ley mosaica a los cristianos de origen pagano y, en ese orden cada una de las cartas de Pablo tienen su origen en la realidad, no en ficciones con intenciones pedagógicas. La carta a Filemón concuerda con esto. El caso es real, el esclavo Onésimo no es un invento, ni su fuga, ni su regreso a donde el esclavista Filemón y la expectativa de todos los miembros de la Iglesia no es ningún artificio; es difícil[140] pensar en Pablo como si tuviese el tiempo suficiente y, la ausencia de problemas reales dentro de las comunidades nacientes como para ponerse a escribir historias asombrosas para cautivar la atención de sus pupilos.

Conforme a lo acostumbrado en la época, Pablo acude a la forma fija correspondiente al genero epistolar y en esto se mantiene en todas sus cartas, arraigado en unos patrones lingüísticos muy similares: una inscripción o salutación en la que el apóstol suele dirigir a sus corresponsales un deseo, casi siempre es el mismo, el cual reúne en sí, pero cristianizándolo, el clásico saludo griego: La gracia y la paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo. Siguen normalmente algunas palabras amables dirigidas a los destinatarios o Prescripto, en ella suele asegurarles que se acuerda de ellos en sus oraciones, su solicitud apostólica y su paternidad espiritual encuentran en este momento formas de expresión realmente conmovedoras para sus destinatarios. El cuerpo epistolar esta formado frecuentemente por dos partes, la primera más doctrinal y, la segunda más exhortativa, pudiéndose clasificar esto mismo en parte dogmática y parte moral, tal clasificación es evidente en cartas como la de los Gálatas y los romanos, pero, por el carácter particular de la nuestra (es una carta de recomendación) lo dogmático y lo moral sin desaparecer quedan insinuados y, por primera vez tales enseñanzas quedan en manos de otros, en el comportamiento de sus pupilos Filemón y Onésimo. El saludo final suele concluir siempre con un serie de breves recomendaciones, sin orden riguroso, seguidas de salutaciones a los cristianos conocidos por Pablo y ya al puro final el apóstol emite un saludo en forma

[140] Difícil, más no imposible.

variable cuyo tema general expresa un pensamiento grato del apóstol (Que la gracia de nuestro señor Jesucristo sea con vosotros), para el caso de nuestro estudio, esto último permite además confirmar la apertura del círculo de destinatarios, involucrando a toda la comunidad eclesial, en lo que parecería un simple problema doméstico (vv. 25).

Siguiendo este análisis podríamos reproducir, para una primera visualización global, algunas esquematizaciones de la carta, conforme al patrón normal de el género epistolar:

1) Inscripción epistolar y destinatario (v.1-2)

2) Saludos y deseos de gracia y Paz (v.3)

3) Elogio al destinatario (v.4-7)

4) Argumento tratado con relativa amplitud (v.8-21)

5) Noticias (v.22)

6) Saludos de los conocidos (v.23-24)

7) Despedida (v.25)

Otra exposición que incluye un poco más de los aspectos relevantes de la Carta, permite visualizar un poco mejor cómo el contenido va siendo vertido prudentemente dentro de esta forma fija propia del género epistolar:

1) Encabezamiento (v.1-3)

2) Acción de gracias (v.4-7)

3) Petición en tres puntos:

A) ahora encuentra Onésimo su verdadera utilidad (v.8-11)

B) hijo espiritual de Pablo, será hermano de Filemón (v.12-16)

C) ¿Quién está en deuda? ¿Onésimo con Filemón? ¿Filemón con Onésimo? ¿Pablo con Filemón? ¿Filemón con Pablo?

4) Pablo se fía completamente (v.21-22)

5) Saludos (v.23-25)

Elementos característicos del lenguaje de Pablo[141]

Fueron pocas las palabras de la carta, pero suficientes para dejar marcada en forma indeleble, la huella del apóstol de los gentiles, huellas que pueden ser percibidas en:

Su férrea y habilísima dialéctica

Los estudiosos de las cartas y del lenguaje paulino concuerdan en afirmar que Pablo, cuando baja de la norma al hecho concreto de una situación, lo hace con frecuencia, ordenando su pensamiento en pares de conceptos antitéticos. Para el apóstol, la Cruz de Jesucristo, ha separado todas las cosas en dos y este principio teológico lo transforma en principio literario, en ellas opone la Nueva Alianza a la Antigua y el estado del cristiano regenerado al del hombre pecador, para el creyente lo viejo ha pasado, se ha hecho nuevo (2 Cor 5,17). Son típicas en Pablo las oposiciones entre el régimen de la Ley y el de la fe,

[141] Cfr. CARREZ, M, *Cartas de Pablo y Cartas católicas,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985.
HERNANDEZ, Cecilia, *Del significado y su expresión,* Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1990
AMIOT, Francois, *Introducción a San Pablo,* Ediciones Paulinas, Caracas, 1966.
BRUNOT, Amédée, *El genio literario de San Pablo,* Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1959.
LYONNET, Stanislas, *Apóstol de Jesucristo,* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1966.
BORNKAMM, Günther, *Pablo de Tarso,* Editorial Sígueme, Salamanca, 1982.

pero en el caso de la carta a Filemón esto no se menciona por la condición grecorromana de sus destinatarios de Colosas. Otra antítesis común en él es la de la carne y el espíritu,

brevemente manifestada en nuestra carta al decirle a Filemón respecto a la fuga de Onésimo que: quizás para esto se apartó de tí por un tiempito, para que le recibieres para siempre, no ya como esclavo, sino como hermano amado, mayormente para mí, pero cuanto más para tí, tanto en la **carne** como **en el Señor** (vv.15-16). Las categorías antropológicas y teológicas que implican los términos carne y en el Señor, como alusivos a carne y espíritu los veremos en el análisis teológico de la carta al hablar de la antropología y la cristología paulina implícita en ella. Por lo pronto, como estamos mirando estilo y lenguaje, sigamos diciendo tan sólo que las más de las veces no entiende por carne el simple aspecto material, sino, además, el conjunto de tendencias que inclinan al pecado, es sinónimo de debilidad, de imperfección y corruptibilidad; en ese orden lo emplea por ejemplo en la carta a los Romanos (8,7) y en la de los Gálatas (5,19-21) y así también en ese texto de Filemón. El Espíritu (en el Señor, vv.16), suele ser entendido como la parte espiritual del hombre o en un sentido más amplio el hombre en su totalidad, orientado bajo el influjo del Espíritu Santo; así es empleado también en la carta a los Romanos (8,5-8) y en la primera a los Corintios (15,42-44).

Existen otras antítesis correlacionadas con las anteriores, como aquella que hace alusión al estado de injusticia del hombre bajo el dominio del pecado, en oposición a la justicia debida a la gracia merecida por Cristo, cuyo sacrificio redentor permite que siga a la sentencia condenatoria que amenazaba a los pecadores, el veredicto de justificación por la que todos los hombres quedamos reconciliados, sin tener en cuenta sexo, raza, condición jurídica o política o cualquier otro tipo de discriminación (Rom 15-19); esto no tiene un paralelo específico en nuestra carta, sino que toda la carta es una sola manifestación de esa dialéctica entre la justicia conforme a criterios de los hombres y la justicia conforme al criterio de Dios que ha reconciliado a la humanidad en Cristo. De este modo, los cristianos, antes esclavos del pecado, se convierten ahora en esclavos de la justicia, pero ésta mal llamada esclavitud es en realidad la máxima liberación del hombre y la verdadera emancipación (Rom 6,16-19; 1 Cor 7,21-22; Filemón). Ese recurso dialéctico, tiene

preñado todo el cuerpo epistolar de antítesis entre lo viejo y lo nuevo[142] (inútil-útil; enviar-recibir; retener-consentir; apartar-recibir; esclavo-hermano amado; para mí-para tí; en la carne-en el Señor; etc.). De este modo, todo el lenguaje paulino se ve reflejado a través de su dialéctica y, la clave de esta está en que todas las antítesis o aparentes oposiciones se resuelven teniendo en cuenta la renovación que aporta la fe en Jesucristo y la obligación que trae de cooperar a través de ella en la obra salvífica mediante una vida dominada y constantemente inspirada por la fe y la acción del espíritu de Dios; desde esa clave percibimos mejor como la dialéctica es empleada por Pablo como uno de sus recursos favoritos para repensar la vida, lo nuevo en oposición constante con lo viejo.

Sus sentimientos

Es frecuente en Pablo emplear recursivamente toda su inteligencia con el fin de articular ideas en aras de un único objetivo: su afectividad que lo hace siempre un escritor comprometido con los casos y situaciones que se plantean se ve agrandada por su generosidad y humildad, pese a su limitante y grandiosa posición en la Iglesia, en su forma de expresión, siempre respaldado con todo el ejemplo de su vida, una vida de entrega irrestricta con el fin de ganar a todos para Cristo (1Cor 12,27; Gal 3,28). Por esos antecedentes, los estudiosos de la psicología paulina suelen destacar en él dos rasgos que sobresalen: por un lado, el agudo sentimiento que tiene de su debilidad y, por el otro, la necesidad que tiene de ser amado como él ama.[143]

- Su debilidad:Ante la imagen muchas veces mitificada, no sólo del Jesús sufriente, sino de la Iglesia misma cooparticipando de los sufrimientos de Jesucristo, resulta duro reconocer la fragilidad manifiesta de este super Apóstol, cuando en la carta a Filemón se manifiestan frases como: Pablo prisionero de Jesucristo...(vv. 1), lo que

[142] Fil vv. 11-16.

[143] *Quién iba a creerlo? Este Apóstol intrépido, hasta el punto de no retroceder ante ninguna hazaña mientras se encuentre apoyado, comprendido y amado, cuando está solo es de una timidez que le inhibe, temeroso, sin recursos, angustiado, fuertemente disminuido para su apostolado, propenso al desaliento. Hay muchas causas que explican esta tendencia: las persecuciones cada vez más numerosas, las enfermedades que minan su cuerpo y su espíritu, la necesidad de tenerse que ganar la vida duramente, el agotamiento, ciertos fracasos demasiado hirientes y el doloroso y continuo conflicto que siente en sí mismo entre la grandeza de la vocación y la miseria del mensajero (*BRUNOT, Amédée, *El genio literario de San Pablo,* Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1959. pp. 200*).*

está manifestando es el típico estilo paulino de involucrarse afectivamente, de darse todo, no sólo el teórico teólogo, sino el amantisimo y comprometido cristiano, que en la fe ama, sufre, llora y ríe; son frases que por las circunstancias que las rodean se repiten en los escritos del Apóstol, esto puede ser análogo a palabras como las escritas en la primera carta a los Corintios: Llegué a vosotros con debilidad, con temor y con mucho temblor (2,3); con ellas Pablo permite contextualizar más al lector con lo que va a decir, manifestando el telón de fondo, profundamente pneumatológico que le rodea[144]; por esa razón en no pocas ocasiones suele despreciar las ventajas humanas (Flp. 3,4-10 y Fil 8.14), aunque esto no le impedía tratar de asegurar la dignidad de los mensajeros del evangelio reivindicando privilegios de ciudadano romano o su título de ciudadano de Tarso (Hch 16,17; 22,25; 21,39) tal como lo hizo para ser juzgado por tribunales de Roma y no perecer en manos de la turba judía en Jerusalén (gracias a esto fue conducido a Roma en donde conoció al esclavo Onésimo, estando en prisiones).

- Su necesidad de ser amado:Si es motivo de dolores para Pablo el inmenso amor que profesa por Jesucristo y la Iglesia, también lo suele afectar notablemente su necesidad de ser amado.[145] Ante tal actitud, es de comprender que en la Carta a Filemón el vv. 13 no es ningún sobrante, es del espíritu paulino hacer afirmaciones de esa categoría, al decir de él, es real que quisiera retenerle (a Onésimo), es su amigo, es su hijo, es alguien que a sufrido la opresión de un derecho injusto, la incomprensión de la gente, alguien que ha abierto su corazón a Jesucristo gracias a su anuncio, alguien que como bien lo dice el mismo versículo,

[144] Nos dice el mismo Brunot que *cuántas veces hace alusión a esta miseria de nacimiento, aumentada por la angustia del apostolado y de la santidad. Ya en su primera epístola a los Tesalonisenses se evoca discretamente la debilidad que dificultaba su ministerio, una falta de confianza en sí mismo, aunque en esta ocasión es para decir que en Tesalónica había quedado, momentáneamente libre de ella: se había sentido sostenido por una fuerza excepcional (εν δυναμει) que procedía visiblemente del Espíritu Santo (εν πνευματι αγιω), y que se manifestaba por una seguridad absoluta (εν πληροφορια 1 Tes 1,5; Cfr. 2 Cor 1,3-6; 4,7; 7,5; 11,28-29; 12.).* BRUNOT, Amédée, *El genio literario de San Pablo,* Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1959.

[145] Brunot agrega que *es de esos jefes que para realizar grandes cosas, exigen de sus colaboradores y de sus subordinados, no solamente la estima, sino el afecto. Para él es un sacrificio muy doloroso cada vez que tiene que separarse de un compañero de apostolado. Además de la aflicción personal de su corazón tan delicado, siente entonces que aumenta el agobio de su timidez y de su angustia. No es nada sorprendente que un genio apasionado exagere su soledad y las dificultades que ocasiona (Cfr. 1Tes.2,17-18;2Cor.5,12;Hech 17,22-23).* BRUNOT, Amédée, *El genio literario de San Pablo,* Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1959. pp. 202-203.

> le reconforta y le es muy útil, pero tampoco es ajeno al proceder de Pablo lo que sigue luego en el vv. 14, no es de su estilo, imponer cosas ante gente sensata, ante personas que le han manifestado a él y a la comunidad su entrega total a Jesucristo, de allí esas afectuosas palabras.

Podríamos seguir enumerando aspectos de los sentimientos paulinos presentes en la carta, pero en realidad con esos son suficientes para ir corroborando lo dicho: la carta a Filemón, es en realidad de autoría del Apóstol de las Gentes y dejamos así de manifiesto lo dicho también por Brunot: Conociendo mejor las oscilaciones de la sensibilidad de Pablo semejantes a los escalofríos y a los ardores de la fiebre, nos será mucho más fácil gustar, en todo su sabor, de sus epístolas, comprender la fisonomía de cada una de ellas, apreciar y medir el exacto alcance de ciertas afirmaciones... quién no se da cuenta de que es su sensibilidad la que da a la correspondencia de Pablo su extremada variedad y vivacidad?[146]

Su estilo literario

En lo que respecta a su estilo, éste se presenta denso y complicado a primera mano, pero de una lógica y de una psicología profunda. El espíritu de Pablo como lo hemos estado señalando, es asombrosamente penetrante y profundo y, esto se ve reforzado por su forma de proceder al lograr hilar sus ideas en medio de un aparente desorden, él, al mismo tiempo que lógico, es intuitivo y desde los inicios de sus textos va a las últimas consecuencias de los principios comunicados, dejando al lector la posibilidad de intervenir en el curso de la lectura al no indicar las articulaciones intermedias del razonamiento, esto es plenamente verificable en el estilo de composición en la carta a Filemón, hay tanto tema implícito por los aparentes cortes abruptos entre tema y tema, que Filemón se ve constantemente interpelado a participar en el problema planteado. Aparentemente este es uno sólo: recíbelo como a un hermano amado, pero todo lo que precede y sigue a este asunto trae implicaciones más grandes que las que aparentemente podrían estar contenidas en un simple y común recíbelo. Tal agudeza para penetrar y arrastrar consigo a los lectores en temas aparentemente simples hasta llegar a lo más denso de ellos en gran parte podríamos

[146] BRUNOT, Amédée, *El genio literario de San Pablo,* Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1959. pp. 205.

atribuírselo a la epifanía del camino de Damasco, tal luz que iluminó su aparente vida plena y le manifestó su incomplesión[147] absoluta, transformó al antes seguro y confiado fariseo perseguidor de cristianos, señalándole que Jesús de Nazaret era el Cristo esperado, que su resurrección autentificaba sus enseñanzas y que era el verdadero y único salvador. Por un sólo y duro golpe, Pablo estuvo de un tirón en posesión de lo que después solía llamar su Evangelio o el Evangelio de Jesucristo (Gál 1.7.9.11; Rom 2,16). De allí pudo deducir, que todo lo viejo, incluyendo la Ley de Moisés era impotente para hacer justo a los hombres, que quedaba totalmente abolida y que únicamente la fe en Jesucristo aseguraba la salvación (Gál 2,16.19-20). Por esa razón la profundidad de su pensamiento va acompañada con frecuencia de frases fuertes, de sólidos remezones a la conciencia; en la carta Filemón, tal profundidad y densidad de pensamiento asoman en versículos tan ricos y a al vez tan densos en ideas como el sexto, en él conduce a Filemón a lo que será el criterio básico para recibir a Onésimo, enmarcado en dos aspectos dentro del cristocentrismo que hemos señalado: La fe y el buen obrar del creyente en el marco de esa fe, elementos que al profundizar en la teología paulina mostraran con más luz la fuerza de estas palabras en el marco de nuestra carta.

Además de ese estilo implicado, su lógica y su psicología profunda para comunicar el mensaje, se suelen acompañar de frases lapidarias; por eso sus enseñanzas presentan con frecuencia, acudiendo a su tacto y fuerza que le caracterizan, su postura frente a las cuestiones polémicas que se le plantean, sin dejar quiebre para ambigüedades, de modo que lo cortés de sus afirmaciones no le quitan lo valiente de sus convicciones y posturas (Cfr. 2 Cor 8,9; Rom 10,9; Ef 1,9-10; Gal. 3,28; 1 Cor 12,27; Gal 2,21). Es así que dichas frases, que contundentemente refuerzan la densidad y profundidad de su pensamiento, también podemos señalarlas en nuestra carta:

1) Para que la participación de tu fe sea eficaz en el conocimiento de que todo bien está subordinado a Cristo Jesús (v.6).

2) Pero ahora a tí y a mí nos es útil (v.11).

[147] Incomplesión = incompleto. inacabado, insatisfecho.

3)Para que le recibieres para siempre (v.15).

4) Por no decirte que aún tú mismo me debes a mí también (v.19).

5) Sabiendo que harás aún más de lo que te digo (v.21).

Su fino humor

Es frecuente en el estilo paulino, encontrarnos con mordaces ironías dentro de su intencionalidad polémica o interpeladora. Entre amigos, la ironía permite deslizar ciertos reproches, que de otra manera aparecerían despectivos y desagradables; pero ante los adversarios, no es este nuestro caso, amarga y sarcástica, la ironía sirve para desenmascarar la mala fe de los adversarios y dejarlos mudos ante auditorios que se dejan ganar más a menudo dando duros golpes, que empleando razonamientos sutiles e inteligentes. La ironía era pues una de las formas, por no decir la única que conocemos a través de sus cartas[148], de expresar el Apóstol su buen humor; con frecuencia, tal recurso literario dejaba en sombras su real intención, al no poder descifrar si lo hacía en tono reprensivo, o de amenaza o simplemente bromeaba o tal vez tenía algo más de fondo o, por qué no, tal vez una enseñanza. Afortunadamente en la carta a Filemón, este recurso lo emplea una vez jugando con el nombre de Onésimo[149]: el útil te fue inútil, pero ahora te será útil...; haz que yo saque utilidad (vv.10-11.20), siendo bien clara su intención de bromista y pedagogo.[150]

Por ahora dejamos enunciado de este modo el asunto de la autenticidad paulina de la carta. Algunas de tales afirmaciones a favor de tal postura se irán dejando traslucir con más fuerza en los puntos que se desarrollan inmediatamente a continuación.

Elementos característicos de la teología paulina

[148] Cfr 1 Cor 2,1.4; 2 Cor 11-6; Rom 8; 1 Cor 13
[149] Onésimo = el útil.
[150] Pero ¿tal vez no está reprendiendo la actitud pasada de inutilidad de Filemón así como lo fue en el pasado Onésimo?, bueno, entonces no es tan fácil descifrar su intención como aparentemente podemos ver.

Detengámonos un momento en la vida teológica del autor para comprender un poco mejor su Carta. Lo primero que podemos empezar por decir es que la presencia eficiente del pensamiento paulino en el cristianismo ha conocido muchas y variadas fases.

Una primera fase, durante el periódo de vida del Apóstol, se caracterizó por el gran impacto causado entre sus contemporáneos a raiz de la libertad y la responsabilidad con la que se movía entre jusíos y gentiles, mostrandose a semejanza de Jesucristo como signo de contradicción. El Apóstol de las naciones fué el más próligo escritor neotestamentario. Posterior a su martirio se ganó de modo inerme el recelo de muchos en la primitiva Iglesia, sin duda por haberlo exaltado sobre todos los demás escritores del Nuevo Testamento el herético Marción[151] (quien también respetaba la autenticidad paulina de la carta a Filemón).

Su vida y su doctrina como signo de contradicción en la Iglesia encontró acogida nuevamente dentro de la ortodoxia católica en la figura de Juan Crisóstomo[152], el mayor entusiasmado de su persona y de sus escritos. En la posterior teología occidental, entró con San Agustín, que sobre las cartas del apóstol estructuró sus síntesis teológicas sobre el pecado, la gracia, la justificación, la predestinación, la Iglesia, la tipología de la Ley, etc. Recordemos que la teología medieval vivió por mucho tiempo de tales concepciones paulino-agustinianas.

La explosión luterana en los finales del medioevo lanzó al campo de la Iglesia con ímpetu, radicalidad y aún, en muchos aspectos, con exclusividad las tesis paulinas -ya en el comentario a Romanos de Lutero, en 1515- singularmente las de la sola fe, la justificación sin obras, la sobreabundante redención y mediación de Cristo, la del acceso inmediato del hombre a Dios por Jesucristo, única cabeza de la Iglesia, la Palabra de Dios contra

[151] Filósofo gnóstico (85 - 160). Hijo de un obispo, fue armador de buques llegando a tener muchas riquezas. Fue excomulgado en 144 por hereje. Su doctrina dió origen al *marcionismo*. Los marcionitas rechazaban todo el Antiguo Testamento y no conservaban del Nuevo más que el Evangelio de Lucas y las Cartas de Pablo, ambos previamente corregidos.

[152] Uno de los Padres de la Iglesia (347 - 407), Patriarca de Constantinopla, famoso por su elocuencia (de allí que le llamaran Crisóstomo = boca de oro).

cualquier autoridad en la Iglesia, y otras, que suponían el rechazo de la Tradición y del Magisterio.

San Pablo quedó desde entonces como el maestro supremo de las Iglesias Reformadas, Juan Calvino llegó a redactar todo un tratado de comentarios a las epístolas pastorales de San Pablo entre las cuales incluye la de Filemón[153]. Tal exclusivismo y antijerarquismo de las tesis paulino-luteranas produjo en el catolicismo contrarreformista una reacción, en muchos casos, anti-bíblica, que comenzó por mirar con recelo los escritos de San Pablo y fue refugiándose en variadas formas de piedad. A mi modo de ver en gran parte a esto se debe el abandono real en que cayó y se encuentra la Carta a Filemón.

El Apóstol y su entorno[154]

La vida de Pablo se desarrolla entre los primeros años del cristianismo y el 64 ó 67 de la misma, año en que muere mártir por el evangelio.

Tras su infancia en Tarso de Cilicia, donde nació, hacia los quince años se trasladó a Jerusalén para hacer sus estudios superiores de rabinismo, en los que tuvo por maestro al famoso Gamaliel I. Allí era un joven (entre 20 y 40 años) cuando el martirio de Esteban, en el que muy posiblemente tomó parte (Hech. 7,58). Nada sabemos después de su vida hasta su llamada-conversión, ocurrida en el camino que de Jerusalén conduce a Damasco más ó menos hacia el año 36 d. C. (Hch 9,1ss; Gal 1,13-16). Hacia el 36-39 vive en Damasco (Gal 1,18), retirándose seguidamente a Tarso, su lugar natal, entre 39 y 42 (Hch 9,30; Gal 1,21). Allí fue a buscarlo Bernabé, llevándolo a Antioquía, en donde estaba creciendo considerablemente el número de cristianos, entre los que por un año trabajó Pablo con Bernabé (Hch 11,25s). Un hambre general (año 44) llevó a ambos a Jerusalén con subsidios para aquella comunidad (Hch 11,27-30). Poco después fueron ordenados ambos para una

---

[153] CALVINO, Juan, *Comentarios a las epístolas pastorales de San Pablo,* Talleres gráficos A. Estrada, Barcelona, 1968.

[154] Cfr. CARREZ, M, *Cartas de Pablo y Cartas católicas,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985. FITZMYER, Joseph, *Teología de San Pablo*, en *Comentario Bíblico San Jerónimo,* Tomo V., Ediciones Cristiandad, Madrid, 1972.

misión (primera) evangelizadora en la que, ayudados en parte por Marcos, recorrieron Chipre y amplias zonas del centro y sur de Asia Menor (años 45 - 49).

De vuelta ha de defender Pablo su ministerio en el llamado Concilio de Jerusalén (Hch 15) - año 49 ó 50 -, y seguidamente emprende la segunda misión, en la que recorre sur, centro y norte de Asia Menor (Galacia), baja a Macedonia y, por Tesalónica, se dirige a Atenas y Corinto (50 - 53 d. C.), regresando luego a Antioquía (Hch 15,36 - 18,22). Tras un año largo, inició su tercera misión (años 54 - 58) por Galacia y Frigia, llegando a Efeso, donde trabajó por dos años, luego fue a Macedonia y Grecia, donde pasó tres meses, y por Macedonia de nuevo, Troas y Mileto (discurso de despedida: Hch 20,17-38), Tiro y Cesarea, y por último rindió cuentas del viaje en Jerusalén (Hch 18, 23ss; 21,17).

En Jerusalén Pablo fue arrestado y llevado prisionero a Cesarea en donde permaneció en ese estado por dos años, del 58 al 60 (Hch 21,27ss). Ante las dilaciones y largas de los gobernadores, Pablo, en calidad de ciudadano romano[155] apela al César siendo llevado a Roma, donde permaneció dos años más en custodia vigilada, en compañía de un grupo de discípulos (Hch 28,11-31).

Las fuentes bíblicas siguen informando sobre la vida de Pablo, la Tradición, sin embargo, desde sus inicios dice que el apóstol, absuelto, regresó a Oriente, tras haber realizado desde Roma, su proyectado viaje a España (mencionado en Rom. 15,28). Poco después, nuevamente detenido y preso en Roma es llevado al martirio en el 64 ó en el 67 conforme a la opinión de Eusebio.

---

[155] Gracias a su condición de ciudadano romano, Pablo podía disfrutar de algunas garantías jurídicas: *no podía ser azotado ni crucificado y podía apelar al supremo tribunal de Roma, ante el César. En más de una ocasión el apóstol no vaciló en acudir a esa condición para proteger sus derechos: en Filipos, cuando fue preso y flagelado sin proceso alguno (Hech. 16,37); en Jerusalén, cuando el centurión romano quiso flagelarlo (Hech.22,25); en Cesarea cuando corría peligro de ser entregado a manos de judíos y ser asesinado por ellos (Hech. 25,3.11).*
Como ciudadano Pablo formaba parte de la élite de la ciudad y por ser judío gozaba de algunas ventajas logradas por este grupo, como el no prestar el servicio militar, ni tener que rendirle culto a los dioses romanos; aunque tales privilegios, no lo salvaron de flagelaciones (2 Cor 11,25) y persecuciones (Hch13,8; 14,19; 16, 22 etc.) en la medida en que se iba perfilando con más fuerza su rostro de cristiano.

Referente cultural

En lo que respecta al ambiente cultural en el que se movió cabría resaltar su carácter cosmopolita. Tarso su ciudad natal, figuraba entre las ciudades más prósperas y cultas del imperio; la educación familiar se ajustó a la tradición judía en la línea del rígido fariseismo (Gál 1,13; Flp 3,15s), es decir, de la más estricta observancia de las normas y costumbres. La formación superior en Jerusalén le dio la especialidad en la Ley de Moisés, con la interpretaciones y aplicaciones rabínicas, especificadas en midrash[156], la halaká[157], y haggadá[158]. En sus escritos Pablo deja ver su competencia en la exégesis rabínica.

Con base en citas, alusiones, referencias suyas a la cultura grecorromana (Cfr. Hch. 17,28) a surgido la duda de si Pablo fue iniciado especialmente en la filosofía pagana y en las religiones de misterios. Desde luego, en Tarso existían brillantes escuelas de la cultura helenística, que era fácil frecuentar. Pero resulta improbable que un Judío observante fuera a mancharse entrando en edificios paganos, y más aún asistiendo a cultos idolátricos. Pablo hablaba el griego y escribió sus cartas en griego, lengua de su ciudad y de sus entornos. Pablo a veces utiliza el vocabulario y los géneros literarios de la filosofía estoica (por ejemplo: la diatriba), también el vocabulario de las religiones de misterios, pero no más allá de lo que estaba en el aire circundante, Pablo en este sentido era un profundo conocedor tanto de la cultura popular, como la filosófica y teológica de su época.

El Apóstol y su teología presente en la Carta a Filemón

Cristología

La teología paulina tiene un eje central que la cohesiona y le da sentido, encausa su acción y la convierte en clave de lectura para comprender sus cartas y de esto es vivo ejemplo la Carta a Filemón, motivo de este estudio. El eje de la teología paulina lo podemos recoger en su núcleo básico como un repensar y reorientar la vida (inteligencia y afectos,

[156] Consistía en reelaborar al historia y la Ley actualizándola con miras a la instrucción religiosa.
[157] Era una readaptación de las normas de vida.
[158] Consistía en la interpretación de los relatos bíblicos.

pensamientos y acciones) a la Luz de Jesucristo. Cristo y su salvación los comprende el teólogo Pablo, como programados por el Padre, realizados en el tiempo por su muerte y resurrección, continuados por la Iglesia y vividos por el creyente, que espera experimentarlos en plenitud al regreso del Señor. Tal es el evangelio de Pablo, palabra que designa en él el contenido de su mensaje, y que concibe como una fuerza salvífica (introducida por Dios en la esfera humana), ordenada a salvar a la humanidad en y por Cristo.[159]

En síntesis, las ramas teológicas que se derivan de ese tronco cristocéntrico común (Repensar la vida a la luz de Jesucristo Salvación de Dios) las podemos esquematizar de este modo:

- Dios Nuestro Padre, autor de la obra salvífica (vv. 3.4): Pablo, al abordar la cuestión de Dios, no pretende tratarla en sí mísma desde una ontología[160] teológica, el no se pregunta directamente ¿quién o qué es Dios?, sino lo que significa para el hombre y para su responsabilidad de salvación y, esto lo hace sólo mediante Cristo Jesús. Lo que Dios significa para el hombre, es haber concebido el plan salvador en favor de la humanidad, haberlo revelado y haberlo llevado a término en Cristo, por Cristo y con Cristo. Ese designio suele llamarlo Pablo misterio, palabra que entre las muchas significaciones que se le conocen, tiene en él el significado de realidad oculta salvadora. El misterio de Dios (1 Cor 4,3); o misterio de la voluntad de Dios (Ef 1,9) o sabiduría misteriosa de Dios (1 Cor 2,7) no es más que el mismísimo misterio de Cristo (Fil 6). En la carta a los Romanos (11,25) ese misterio se revela como el proyecto de Dios que permite que la incredulidad de Israel sirva para la entrada de los gentiles a la salvación, en vista de que el pésimo desempeño de su misión como pueblo elegido no lo permitió.

  Oculto a los príncipes de este mundo, el Padre vino a dar a conocer su secreto salvador, llegada la plenitud de los tiempos (Gál 4,4), enviando a su Hijo al mundo (Rom 8,3). Con ello, Dios reveló su justicia por medio de Jesucristo (Rom 3,21). No

[159] Rom. 1,16.
[160] Estudio del ser en cuanto ser. Pretende estudiar el ser en sí mísmo, por lo que él es.

sólo eso, sino que en Cristo, manifestó su rostro, su gloria, lo que Dios en su naturaleza es (2 Cor 4,6). Designio y envío que fueron determinados por su amor a los hombres (Ef 2,4), amor que se manifestó en Cristo Jesús (Rom 8,39) y ello siendo la humanidad pecadora (Rom 5,5b-6.8); algo inconcebible a la lógica humana.

Dios no es ajeno a la obra salvadora, en Cristo, por Cristo y con Cristo actuó Dios. Dios es quien salva a los creyentes (1Cor 1,21); Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo (2 Cor 5,19); es Dios quien resucita a Jesús de entre los muertos (en Rom 8,11 esta acción de Dios acontece por medio del Espíritu). Gracias a su amor, todos podemos reconocernos sus hijos, llevar una vida de hijos del amor, es el más grande desafío que se derriba de este apelativo aplicado a Dios, no en vano el saludo cristiano al que alude Pablo en todas sus cartas es en primer lugar en nombre del Padre de todos; con esto se enruta el sentido reconciliador de la carta a Filemón a sus más profundas raíces.

- Jesucristo el Señor, Salvación de Dios (vv.3.25): Jesús se denominó a sí mismo Hijo del hombre . Esta designación, por lo que tiene de humilde lamentablemente fue olvidada por la comunidad cristiana, sustituyéndola por la de Señor[161] como titulo o apelativo más adecuado para referirse a Cristo resucitado y glorificado.[162]

Además de esa vertiente judía del término, en el ambiente grecorromano, además de tratamiento deferencial corriente, era Kirios un apelativo de uso frecuente en las religiones mistéricas y ampliamente aplicado por demás al emperador en el lenguaje cúltico.[163] La palabra como podemos observar, fue asumida delambiente, pero en lo que no se coincide bien es si del medio judío o del grecorromano. A mi modo de ver, dependiendo de quién lo empleara, o del contexto en que se empleara, recibiría

[161] Κιριος = kirios, señor.
[162] Vale anotar que éste título no es de invención paulina, él era de uso corriente en la comunidad primitiva desde sus mismos orígenes (Hch. 2,21). Pero tampoco lo inventó la comunidad primitiva, sino que lo comunicó de la tradición Bíblica anticotestamentaria, los LXX lo habían empleado como equivalente del nombre de YHW (Yavé = yo soy el que soy, o mejor, yo soy el que seré), que los judíos habían sustituido por el de Adonay, el cual significaba: El Señor.
[163] Domiciano fue titulado *Señor y dios nuestro (dominus et deus noster)*.

su sentido (tal es el caso de la carta a Filemón); la derivación del mundo pagano daría a la palabra el sentido de Soberano, expresando el dominio absoluto de Cristo sobre todo, la del mundo judío significaría la transposición a Jesús del nombre mismo de Yavé, Soberano divino, igualándolo a Dios.

Recordemos, que las titulaciones cristológicas tenían y tienen aún, la intención de llevar al lenguaje corriente quién fue y quien es Jesús de Nazaret, y lo que con él, por él y en él ha acontecido para los hombres de parte de Dios. En Pablo uno de los más frecuentes (junto con el de Señor) es el de Cristo.[164] Generalizado, Cristo, era nombre que expresaba ideales políticos y gloriosas acciones militares y religiosas entre los contemporáneos de Jesús. Fue perdiendo relieve en las comunidades ante el título glorioso de Kirios. En Pablo se hace nombre común, esfumado su sentido propio[165] en combinación con el nombre personal de Jesús, dando las expresiones de Cristo Jesús y Jesucristo (Ιησου Χριστου).[166] Qué decir del término empleado en nuestra esquelita, es apenas obvio, nuestro señor esclavista Filemón, ha de recordar que en manos de su Señor Jesucristo el asunto con Onésimo, es ahora a otro precio (a precio de amor), su señorío desaparece ante el Señorío de Cristo Jesús, el Redentor (título paulino también ausente de modo explícito en la carta pero bien presente en el marco de la cultura cristiana grecorromana).

- El Señor y su Espíritu (vv. 16.): Recordemos, que el Espíritu de Dios, es presentado en el pensamiento veterotestamentario con la intención de manifestar de alguna forma la acción de Dios en el mundo y en la historia de salvación, de ello es heredero el semita Pablo de Tarso. Para él, como para todo el pueblo judío, es un dinamismo, una fuerza de Dios que promueve, inspira, impulsa a misiones y acciones de importancia; aunque en ruptura con el judaísmo antiguo, Pablo, en el marco cristiano logra percibirlo como una entidad personal. Los cristianos, conforme a la tradición del bautismo de Jesús en el Jordán afirman que el Espíritu

[164] Versión griega de Mesías, que en hebreo significa Ungido
[165] Sólo en Rom 9,5 permanece.
[166] Cfr. Fil 3.

descendió sobre él en plenitud[167] ungiéndolo con fuerza[168] para su misión mesiánica, la cual realizó, a impulsos constantes de ese Espíritu.[169] Desde ese obrar histórico se reconoce a Jesús como el portador del Espíritu para la humanidad[170].

Luego de la ascensión de Jesucristo, el Espíritu vino, en Pentecostés, sobre la Iglesia, lo cual fue como el bautismo de la comunidad. Pero ahí es ya el Espíritu de Cristo.

Es de notar como el Apóstol emplea de manera indistinta las frases Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo (Rom 8,9), Espíritu del Hijo (Gal 4,6) y Espíritu de Jesucristo (Flp 1,19). Pablo afirma que Cristo, en la resurrección, fue convertido en el Espíritu Vivificante (1 Cor 15,45), llegando incluso a afirmar que Jesús es el Señor del Espíritu (2 Cor 3,18) y, más aún, el Señor es el Espíritu (2 Cor 3,17; Fil 16).

¿Que decir de todo esto?, la verdad es que mucho y nada se puede decir, por que tal cual como hemos mencionado encontramos esta misma problemática en la carta a Filemón, en una típica frase paulina a través del empleo de la dialéctica, dejando ver la tensión Carne-Espíritu (vv 16),[171] en ella todo esto parece indicarnos que, para Pablo, se identifican, en cierto modo al menos, Cristo y el Espíritu. realmente, y prescindiendo de la posterior reflexión patrística, la cual comprendió y perfiló la distinción trinitaria de personas diversas en una unidad de naturaleza, no es nada fácil, como bien podemos apreciar, puntualizar el pensamiento de Pablo al respecto.

Lo que bien podría quedar claro de todo esto es, por una parte, que no se puede separar al Espíritu y a Cristo. Por otra, parece que no se les puede identificar sin más, pues el Espíritu se predica también del Padre y se presenta como subordinado a

---

[167] Lc 4,1.
[168] Hech 10,38.
[169] Cfr. Mt. 12, 28.
[170] Lc 4,18.
[171] *Porque quizás para esto se apartó de tí por un tiempito, para que le recibieres para siempre. No ya como esclavo, sino como hermano amado, mayormente para mí, pero cuanto más para tí, tanto en la* ***carne*** *como en el* ***Señor.***

Cristo. Parece entonces que lo más acertado es concebir al Espíritu como la presencia viva y real de Jesús en su Iglesia. Justificación y vida le vienen por él.

Como vemos, Pablo no teoriza sobre la naturaleza de Dios y/o el Espíritu. Lo que si apreciamos es que los contempla en su proyección funcional soteriológica (ad extra), acentuando su perspectiva, y por otra parte, interrelacionada a la actividad salvífica. Es esto entonces parte de su estilo literario denso y profundo antes mencionado y que la carta a Filemón recoge perfectamente presentando así que repensar la vida a la luz de Jesucristo, es entonces tratar de llevar una vida en el Espíritu y, ambas cosas (Estilo literario y teología) son propias de la más honda tradición paulina.

Soteriología[172]

El asunto soteriológico de la gracia, ha sido abordado estupendamente por muchos autores, razón por la cual libre de cualquierpretensión de originalidad en la materia, me limitaré a entresacar los elementos más relevantes para el estudio de nuestra carta de lo que concluye uno de los más destacados, el profesor Schillebeeckx, en su segmento sobre las consecuencias ético-religiosas de la vida de gracia dentro de la teología paulina[173]. Dichas conclusiones las obtuvo a partir de una lectura de Romanos 6,1-7,25, en la cual, a su modo de ver, Pablo deja sentado el imperativo de la moral cristiana sobre el indicativo fundamental de la reconciliación llevada a cabo por Dios. La soteriología, o doctrina de la salvación, dice Schillebeeckx, va a desembocar necesariamente en una forma de vida cristiana. Tal vez, por esa última conclusión, se puede comprender, por qué, no sólo en la carta a Filemón, sino en todas las cartas de autoría paulina, encontramos, sino con una consideración explícita sobre la gracia, si al menos con un saludo que hace alusión a ella en forma directamente vinculante con todo el contenido profundamente existencial que dicha Carta encierra. Dos elementos se pueden destacar entonces de esa lectura de Romanos:

[172] La gracia de nuestro Señor Jesucristo (vv. 3. 25).
[173] SCHILLEBEECKX, Eduard, *Cristo y los cristianos, gracia y liberación,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.

- El indicativo del hecho bautismal: El creyente, que con su bautismo se ha hecho participe de la vida de Cristo, encuentra los siguientes imperativos para su vida, una vida marcada por las huellas de la gracia[174]: El pecado no tendrá dominio sobre vosotros (6,14a), pues ya no estáis en régimen de Ley, sino en régimen de gracia (6,14b); gracias a Dios, aunque erais esclavos del pecado, respondisteis de corazón a la doctrina básica que os transmitieron y, emancipados del pecado, habéis entrado al servicio de la justicia (6,17-18). Al hacer referencia a tal condición de vida, Pablo distingue en esto dos aspectos:

  - muerto al pecado (6,11) o emancipado del pecado (6,22)

  - vivo para Dios mediante Cristo Jesús (6,11) o entrado al servicio de Dios.

  Vemos como todo el estilo literario de Pablo aflora en dialéctica nuevamente, el asunto entre lo viejo y lo nuevo, es planteado en términos soteriológicos como muerte-vida, pecado-gracia, esclavitud-emancipación, salir-entrar. La gracia es entendida como un vivir para Dios, servir a Dios.

  El asunto se hace aún más complejo, la distinción formal de estos dos aspectos en el único acto salvífico de Jesús (4,25), permite afirmar fundamentalmente y sin vacilaciones, en Rom 6, que en Cristo estamos realmente muertos al pecado, vivos para Dios. El Apóstol valora más esa distinción, cuando para él el bautizado no ha resucitado con Jesús, para él, el bautismo es tan sólo un morir con, un ser sepultado con Jesús, un morir al pecado (6,3-4.6-7). Quién ha resucitado es Jesús (6,9), el creyente aún no. La vida del resucitado es una vida para Dios (6,10b); y siguiendo con la paráfrasis del texto de Schilleebeckx, esto significa vivir en el auténtico sentido de la palabra, hace mención a vivir para Dios. Por tal motivo, el significado paulino del bautismo cristiano es:

[174] Y tal es el caso de los personajes y el mensaje de la carta a Filemón (Pablo, Filemón y Onésimo).

- no ser ya esclavos del pecado (6,6), morir al pecado de una vez para siempre (6,10) y por tanto, vivir para Dios (6,11).

- pero no significa aún haber resucitado con Cristo, salvo en un sentido espiritual (6,13), como muertos que han vuelto a la vida, a la vida para Dios, sin pecado. Quien así vive, va ganando una santidad[175] que lleva a la vida eterna (6,22), es decir, a la resurrección corporal. Pero esa ganancia es al mismo tiempo gracia de Dios: la paga del pecado es la muerte, mientras el don (charisma) de Dios es la vida eterna por medio de Cristo, Jesús Señor nuestro (6,23; Cfr. 6,22). Esto es lo que vemos en el marco de la carta a Filemón, como una clara invitación a repensar la vida desde la Vida, es decir, la vida vivida para el pecado a la luz de la vida para Dios.

➢ Imperativo de la Ley de gracia: Dado que el acontecimiento redentor, en cuanto salvación corporal o resurrección, aún no se ha cumplido, la vida reconciliada con Dios ha de vivirse sujeta a las condiciones del viejo eón,[176] sujeta a las condiciones de una carne aún no sanada, de una humanidad débil, cuyo exponente es el ser mortal (6,12). Dicho de otra forma, el hecho es que el bautizado (Sea Pablo, Filemón, Onésimo o tú) no modifica la estructura de la carne, o del hombre débil, el cual ve el bien y en el fondo lo desea, pero que -abandonado a sí mismo (7,25b)- no puede realizarlo (7,18b-21). Con esto podemos captar mejor el marco soteriológico que circunscribe una afirmación como la del vv.6 de la carta a Filemón: para que la participación de tu fe sea eficaz en el conocimiento de que todo bien está subordinado a Cristo Jesús. Aquí lo que se plantea, en el fondo, no es más que el viejo conflicto entre el régimen del espíritu de la vida de Cristo (8,2) y los bajos instintos de la carne (8,6); se trata del hombre en su conjunto, que tiende al bien y lo hace por el Espíritu divino (8,2-4), pero que. por sí mismo, contra los criterios de la razón (7,25b), hace el mal. Un cristiano, tiene pues, bajo estos criterios antropo-soteriológicos, que vivir en el cuerpo según las exigencias del Espíritu, de modo que

[175] No es gratuito como veremos más adelante, que a los miembros de la Iglesia en la carta a Filemón los llame con otro término de alto significado para él: *Los santos.*
[176] Eón = tiempo, época, período

la renuncia a la carne en el bautismo es al mismo tiempo, un imperativo en Cristo (8,1) a la inhabitación del Espíritu (8,3.10;13,4) en el Señor (Flp 4,1). Por eso la exhortación es: revestios del Señor Jesucristo y no deis lugar a la carne (13,14; cfr. Gal 5,16). La dialéctica carne-espíritu, en sentido paulino quedan enunciadas nuevamente, para ser trabajadas en el siguiente punto soteriológico.

Antropología y Moral (vv. 16)

Este, aunque ha sido un tema aplazado en momentos anteriores, ya ha sido, sin embargo tocado en sus aspectos generales; lo coloco luego del tema soteriológico por las características salvíficas que en sí encierra la manera paulina de entender al hombre y la moral, a mi modo de ver la antropología y moral paulina son en el fondo un clara soteriología en perspectiva de la gracia de Dios operada en Jesucristo.

Comenzamos diciendo, que el evangelio tiene en su objetivo al hombre y, en concreto, a este en el ámbito de sus relaciones con los demás hombres en el mundo. El legado paulino, a la luz del evangelio de Jesucristo se perfila como un discurso hondamente antropológico desplegado a tres niveles:

- El hombre natural: Descrito con conceptos tales como: cuerpo, mente, corazón, conciencia, ley natural, conocimiento natural de Dios y alma. Dentro de este primer nivel, Pablo observa que el hombre fuera de Cristo no está necesariamente condenado a la perdición, ya que conserva la posibilidad de encontrarse con Dios (Rom 1,19-20).

- El hombre redimido: Ley, carne, pecado y muerte son algunos de los términos que describen y definen al hombre en la impotencia de su autosalvación; la ilación de tales términos expresa que la intención espiritual de la ley, fracasa en la tendencia heteronómica de la carne que conduce al hombre a replegar su responsabilidad en la ley, de allí toma cuerpo el pecado, al que le sigue necesariamente la muerte como acontecimiento físico-temporal y espiritual eterno.

A tales conceptos negativos para describir la condición humana a la luz del acontecimiento salvífico realizado por Dios en Jesucristo, Pablo le opone (otra vez con su dialéctica) cuatro conceptos positivos: Cristo, Espíritu, Gracia y Vida. Su impacto es de tal magnitud, que en adelante se configura un hombre nuevo (Col 3,10; Ef 2,15; 4,24; 1 Cor 5,7; 2 Cor 5,17) que desplaza al hombre viejo (Rom 6,6; Col 3,9; Ef 4,22; 1 Cor 5,7s). Tal novedad, conseguida por pura gracia de Dios, queda definida por otros conceptos (ya estudiados o por estudiar en este documento): Salvación, justificación, reconciliación y, libertad-liberación.

- De el nuevo SER del cristiano se deriva como consecuencia natural un nuevo ESTAR y OBRAR en el mundo. La práxis del bautizado, en la Iglesia y en el mundo, conforma el objeto de la moral paulina; para Pablo, la primacía de esa práxis la tiene ahora el anuncio de la gracia, que salva al hombre sin las obras de la ley, por la obediencia de la fe, es decir, no tanto como sumisión al mensaje evangélico, sino, más bien como adhesión de fe, no tanto como sumisión a unas ideas (creer), sino, en la confianza absoluta a alguien: a Cristo Jesús (creer-le a él)[177]; a tal obediencia apela Pablo como el criterio por excelencia para el discernimiento que ha de efectuar Filemón, para decidir su futura actitud frente a Onésimo (vv. 21). Por esa razón, el apóstol no se calla las exigencias del evangelio, recordándole a sus destinatarios que lo que importa en Cristo es la fe que actúa por la caridad (Gal 5,6). En este sentido, la fe se manifiesta como la aceptación de la acción salvadora de Dios que el evangelio proclama, aceptación llevada a cabo en una confianza obediente y en una obediencia confiada (vv. 21. 5; Cfr. Rom 1,5; 6,16; 2 Cor 10,5).

  Este modo de entender al hombre y la moral, Pablo lo sintetiza en una sola idea: vivir en la fe.[178] Este vivir en la fe lo entiende edificado sobre cuatro principios básicos:

[177] Rom 1,5; Hch 6,7; 2 Cor 10,5-6.
[178] Su *vivir en la fe* es lo que le elogia Pablo a Filemón en la Carta.
Su *vivir en la fe* es lo que mueve a Onésimo a ir a donde su antiguo amo.

- Vivir en la fe significa vivir en la paz con Dios que ha reconciliado a la humanidad consigo (Filemón. 3; Rom 5,1s; 2 Cor 5,17s), con lo cual, en ningún momento, Pablo da a entender con esto que el creyente (para nuestro caso el creyente tiene nombre propio: Pablo, Onésimo, Filemón) no vaya a sufrir aflicciones, al contrario, lo más probable es que tenga más. Pero ahora puede gloriarse en sus tribulaciones por la libertad de que goza ahora (Rom 5,3; Rom 6, 12-23; Gal 5,1.13).

- Vivir en la fe significa libertad frente a cualquier tipo de ley, provenga de quien provenga (Fil 8; Rom 7,1s; Gal 3,1s) y esa libertad, sólo es operativa en el amor (Fil 5.16; Gal 5, 6).

- Vivir en la fe comprende, según Pablo la liberación de la muerte, aunque los creyentes sean entregados día tras día a la muerte, como literalmente podía significar para Onésimo, en su condición de esclavo prófugo, volver a donde su antiguo amo. Pero ha sido destruido su poder esclavizante (Rom 8, 26; 1 Cor 15,55, Cfr. Toda la carta a Filemón).

- Vivir en la fe, comprende un vivir adherido a Cristo, vivir en Cristo, en el Señor. Para Pablo, vivir en la fe, vivir en Cristo, vivir en el Señor (Fil 16; Flp 3,14; 1 Cor 1,2; 2 Cor 5,21; Gal 2,4) significan lo mismo que el término cristiano, forma parte de las afirmaciones referentes al SER y que circunscriben la existencia de los creyentes. Con ella se expresa lo que le ha ocurrido a los creyentes en Cristo[179] y, lo que fundamenta la salvación. De este modo, tales expresiones revisten el sentido pleno de realidad nueva, en la que los creyentes rescatados de la esfera del poder de la carne, son ahora situados.

[179] En nuestro caso afecta el modo de recibir a Onésimo por parte de Filemón.

Esclavitud, Libertad y Amor (v. 16. 8. 5)[180]

Llegamos así, al tema que más directamente vincula este estudio con la Carta a Filemón. Es un hecho, que a través de la historia el tema de la libertad ha sido cargado de muy diversos énfasis, tornándose a su vez en patrimonio y pasión de la literatura occidental, llegando a exclamar Don Miguel de Unamuno: el hombre esclavo canta a la libertad, el hombre libre canta al amor. Tanto se ha debatido sobre ella que en no pocas veces se le ha hecho prisionera (si es esto posible acaso) dentro de concepciones propias del individualismo egoísta y egocéntrico de occidente. En este sentido, Pablo, hijo de su época, proporciona una base sólida para la comprensión de la libertad humana, al tiempo que señala las limitaciones y el sofocamiento de ese don debido a las creencias y a la conducta del hombre mismo.

El concepto de libertad[181] se da, en el Nuevo Testamento, en una forma tensa entre el judaísmo y la fe cristiana, entre las estructuras del mundo judío y las del imperio romano, entre las tendencias filosóficas del helenismo y las propias del judaísmo. De ahí, que la práxis de la liberación está absorbida por San Pablo en casi todas las cartas de los años más conflictivos del apóstol[182] y, expresada en el marco de esa tensión cultural y política.

Pablo, hebreo, fariseo, nacido en una ciudad de la gentilidad, con ciudadanía romana, plantea toda una gama de variadas influencias en su apostolado. ¿Pensó Pablo la libertad en términos rabínicos, grecorromanas al pensar en la libertad cristiana?. Anotemos de antemano que el término en sí no aparece explícito ni una sola vez en la carta a Filemón,[183] la única vez que se podría entender que se hace referencia a la libertad es en el v. 8 y se lo aplica Pablo a sí mismo, pero con relación a Filemón en el sentido de franqueza o libertad interior, mediante el uso del sustantivo acusativo, femenino, singular παρρεσιαν.[184] Para

[180] El desarrollo de éste punto se hace mediante una transcripción en ciertos aspectos ajustada a nuestro objetivo del texto pertinente al tema que se encuentra en el libro de BRENEMAN, J. Mervin, *Liberación, Exodo y Biblia,* Editorial Caribe, Miami, 1975. No se coloca entre comillas porque no es plenamente una cita literal del mismo.
[181] Eleuthería (ελευθερια).
[182] Gálatas, 1 y 2 Corintios, Romanos y Filemón.
[183] No emplea el término original –ελευθερια– para hablar de libertad o liberación. ¿Prudencia tal vez?.
[184] Se pronuncia *literalmente parresían.*

responder entonces a todos estos interrogantes que se tejen en torno al enfoque paulino de la libertad y la liberación, enunciamos los siguientes antecedentes socioculturales que tenía el apóstol a sus espaldas.

- Enfoque helénico del término ελευθερια: La sabiduría y el conocimiento.Recordemos que para el común del pensamiento grecorromano del siglo I, la libertad era el bien supremo de los hombres a quienes los dioses sonreían. En contraste, la esclavitud era la institución necesaria en la cual cierta clase de hombres estaban sometidos a otros. Pasemos a mirar las tendencias más relevantes, algunas ya enunciadas, otras sin mencionar.

  Habíamos tocado algunas posturas platónicas al respecto; para Platón los mismos tiranos se esclavizan en su opresión. El hombre es tirano por naturaleza, por tal razón jamás encontrará amigos, ni en su vida mostrará amistad a nadie. En términos muy personales, el opresor nunca gozará de las delicias de la vida, especialmente de la amistad verdadera.[185]

  Con base en esto, el concepto de una libertad personal en contraste con la esclavitud física fue desarrollado aún más por Aristóteles, para él la libertad estaba enfocada en categorías netamente socio-políticas. Solía ligar la libertad a la vida de la ciudad. La ciudad era por tanto, sólo para los ciudadanos como personas libres: La ciudad no es más que una asociación de hombres libres.[186] La mujer, los artesanos y los esclavos tenían a su vez una condición especial, dada por la naturaleza que les imposibilitaba a ser ciudadanos y, por supuesto, no estaban en condiciones de participar en el gobierno y los destinos de la ciudad. Para él, el hombre es libre o esclavo por naturaleza. Es decir, que hay hombres que nacen para ser libres y otros para ser esclavos. La esclavitud la consideraba por lo mismo una institución justa y necesaria.

[185] PLATON, *La República.*
[186] ARISTOTELES, *La Política.*

Para Epicuro, el punto de partida de la libertad estaba en suprimir todo terror a los dioses. Este miedo a la divinidad había engendrado esclavos de las supersticiones. Para los epicureistas la vida sin los temores a los dioses era una vida tranquila.

El epicureísmo llega a conceptuar la vida sin angustias como la felicidad; busca el placer como expresión de su libertad. Para los seguidores de esta filosofía ese placer, razón y fuente de la felicidad, sólo se halla en el hombre sabio. El sabio es feliz y a la vez libre sino se dejaba dominar del temor a los dioses, a la muerte y al dolor.

Mientras Epicuro y el epicureísmo ponían el acento en la fuga del dolor físico y moral por medio del placer, el estoico se dominaba. Para ellos mediante el control consciente alcanzaban su libertad interior, desarrollando un perfecto autogobierno. Epicteto expresa: Los dioses me han concedido la libertad y como conozco y acato sus mandatos, nadie puede hacerme esclavo, porque tengo el libertador y los jueces que necesito.[187] El esclavo podía serlo, por tanto, físicamente, pero espiritualmente podía ser libre y entrar en una relación filial con la divinidad.[188]

En medio de ese ambiente se fue tejiendo la creencia que el único camino que conducía a la libertad, el único para alcanzar la sabiduría era la sumisión y la obediencia a la divinidad. Esto fue mucho más común en los esclavos.[189] El esclavo estimaba que cuando alcanzaba la sabiduría se hacía libre, aunque su cuerpo siguiera sujeto al amo, ésto para él ya no importaba pues su espíritu había logrado la libertad.

Continuando con esta visión panorámica, es importante hacer mención de la filosofía de la gnosis; esta pretendía desarrollar la liberación en torno al conocimiento. La gnosis es la verdadera liberación, ya no del dolor, ni de la muerte, sino del cuerpo. La herencia platónica del cuerpo como cárcel del alma se deja traslucir en todo el gnosticismo.

---

[187] EPICTETO, *Máximas.*

[188] Así pensaba Epicteto, que como esclavo lisiado entabla un diálogo con su tirano *¿ Tú libre ? sí, me ha libertado la divinidad y no pienses ni remotamente que ella consintiese que uno de sus hijos pudiera estar bajo su yugo.*

[189] Cfr. Diógenes, Epicteto, Séneca.

Respondiéndonos entonces a la pregunta inicial, de si Pablo fue influenciado o no por las concepciones de su tiempo, vale empezar aclarando, que él valoró muchísimo su ministerio en el cuerpo, y no expresó, en ningún momento, la liberación como escapismo. El cuerpo debe entregarse para una adoración viva y santa ya que es templo del Espíritu Santo (Rom 12,1; 1 Cor 6, 19-20.). En Pablo, el cristiano es por esencia libre para el compromiso y la acción, libre para el amor. En síntesis, el estatismo de las concepciones helenas de libertad, está ausente de plano en el pensamiento del apóstol, para quien la libertad le fuerza a una constante actividad.

- Enfoque Judío del término ελευθερια.

  - Durante la época intertestamentaria: interiorización moral. La presión de los seléucidas condujo a los judíos a tomar partido en favor o en contra de la helenización. El pueblo, fiel a su historia de nación escogida, confiaba en la intervención de Dios por su pueblo en tiempo de guerra. La liberación de Dios se había constituido en el reto de los judíos en tiempo de la opresión de Antíoco IV Epífanes (1 Mac 4,30ss). La lucha por la liberación pretendía también restaurar el orden del culto y liberar al pueblo de las profanaciones religiosas (1 Mac 1,4-2,1; 4,36-60; 2 Mac 6,1ss; 14,23-26); la libertad y la paz involucraban por tanto la libertad de culto (2 Mac 3,1ss).

    La literatura desarrollada entre los dos siglos antes de Cristo, y el siglo I d. C. fueron mostrando una paulatina interiorización de la libertad. La literatura apócrifa no vaciló en tomar temas del Antiguo Testamento para expresar la liberación en categorías morales. De éste modo el autor de Jubileos por ejemplo expresa la liberación de Egipto y cómo Dios creó un pueblo de corazón limpio para que guardase el sábado.[190]

[190] Cfr. Jub 1,21.

Ante la opresión física y la imposibilidad de ser libres en ese sentido, los judíos se refugian en la Ley. Esta pertenecía a toda la raza Judía y era usada como argumento de liberación ya que Dios, quien había dado esa Ley, aún mantenía su reino. Además, la fuerte expectación por un día mejor, fue llevando al pueblo a esperar por la liberación perfecta y duradera de parte de Dios contra los opresores.[191] La liberación como ya decía, va pasando poco a poco de un plano político a uno moral (de lo externo a lo interno, de lo social a lo individual), más cuando las posibilidades de liberación política se iban viendo como remotas y muchos jóvenes judíos seguían siendo esclavizados por los opresores egipcios, sirios o romanos. La liberación pasó a valorarse en la medida en que ella era entendida como liberación de cosas malignas, de fornicación, de mujeres perversas, de Belial.[192]

El grupo de los miembros del Qumrán, en el cumplimiento rigorista de sus preceptos creían encontrar la liberación. Los esenios fueron literalmente una comunidad de monjes cerrada y misteriosa, su nombre podía traducir muchas cosas: los devotos, los silenciosos o los varones del consejo de Dios. Vivían en comunidad y se retiraban de la vida ordinaria del pueblo de Israel, de sus aldeas y ciudades para evadir el pecado del mundo y alcanzar la liberación, entendida como pureza y santidad espiritual. Eran mucho más estrictos que los demás grupos en la observancia de la Torá y de las reglas de pureza, para ellos la fe de Israel se había prostituido. Por esas razones bajo la guía de un sacerdote al que llamaban Maestro de Justicia orientaban su vida en la más estricta disciplina espiritual con el fin de preparar la legada del Mesías.

Los esenios participaban, al igual que los otros grupos judíos, de la espera mesiánica, pero a diferencia de ellos, esperaban dos Mesías, el de Aarón, que

[191] El juicio vendrá, aunque es postergado, para los reyes y poderosos de la tierra que ilegalmente oprimen. Así los justos descansarán de la opresión de los pecadores. EL Señor de los espíritus tomará venganza en el gran día (Carta de Aristeas 14ss; Enoch 53,1s; 54.).

[192] *Cfr. El Señor que habita en él no sólo lo libera del mal, sino también le exalta (Testamento de José 10,4). Los reyes surgirán y oprimirán como monstruos del mar. La liberación es remota. Es para trabajar en justicia para tener tesoros en el cielo (Testamento de Leví 13,1-9).*

eliminaría el pecado, y el Mesías de Israel, que establecería el imperio israelita expulsando a los romanos. A ambos los designaban como hijos de Dios. La guerra final duraría 40 años con altibajos, y al final se vengarían ellos.

Es decir para ellos la libertad espiritual dependía de la espera de ese Mesías aarónico que purificaría la religión y la fe en Yavé y , la libertad política del Mesías rey de Israel que sacaría adelante la implantación del reino definitivo de Dios en la tierra al reestablecer el reino de Israel.

Esta liberación en Qumrán tiene por tanto un marcado sentido futurista. No está por demás entonces notar, que en este período crucial de la historia judía los hombres solían refugiarse en el futuro, la libertad no llega a ser entendida como posibilidad presente para ellos.

Buscando así la libertad, el hombre se va esclavizando al cumplimiento estricto de observancias legales para un gozo futuro, mientras que se haya sometido a vejaciones por parte de tiranos políticos y líderes religiosos sin escrúpulos. Muy otro, como se verá, es el sentido que Pablo da a la ελευθερια, como don de Cristo para una responsabilidad presente, en vía de su máxima realización.

- El rabinismo: Espiritualidad de implicaciones colectivas. En primer lugar, la Mishna establece que dentro del pueblo judío se podía dar la existencia de esclavos.[193]La escuela Hillel no vacilaba en enseñar que un hombre medio criado era medio libre y podía trabajar un día para su amo y un día para sí.[194] De este modo el rabinismo fue desarrollando una serie de normas en lo tocante a la libertad y la esclavitud. De ellas se podía concluir que cualquier hombre podía venderse el mismo y a sus hijos a un gentil cualquiera, y que el criado hebreo podía ser adquirido por dinero o por contrato, y a su vez podía adquirir su libertad por servir en los últimos seis años, o por entrar el año de jubileo.

---

[193] *Cfr. Sé como esclavo que ministra al amo no para recibir una dádiva; y permite que el cielo esté sobre tí (Aboth 1,3).*

[194] Gittim 4,43; 5.

De otra parte, los rabinos no se contentaron con interpretar la situación social entre libres y esclavos. La libertad para ellos iba mucho más allá de un contrato entre amo y siervo. La libertad era genuina para aquel que cumplía y estudiaba la Ley.[195]

Sin embargo, tras esas concepciones de la libertad, el rabinismo tenía como paradigma permanente la liberación de Egipto. En ellos se encuentran temas y expresiones que hacen pensar que la libertad no era una experiencia meramente personal e interior, La libertad para ellos esencialmente espiritual, pero con necesarias implicaciones colectivas. Es el Pueblo de Dios el recipiente de esa libertad que tenía a Dios por dador en el Mesías.

Aquí podemos detenernos un poco, para concluir en el fariseismo rabínico. El fariseo[196] era denominado así por su exagerada búsqueda de lograr una radical pureza moral de la fe, lo cual los hacía distanciarse del común del pueblo a quienes consideraban impuros y malditos. Los miembros de la secta farisea eran, hablando en términos actuales, de centro-derecha; no eran colaboracionanistas de los romanos, como sí lo eran los Saduceos,[197] pero tampoco eran tan radicales y violentos en su repudio a los romanos, como sí lo eran los Zelotes.[198] Por tal motivo, era característico en ellos su rechazo a todo activismo político, la liberación y la salvación vienen de Dios, no hay nada más que hacer, sino, cumplir estrictamente la Ley y con ello acelerar la acción redentora[199] de la esclavitud del pecado por parte de Dios. Dada su extrema preocupación por el cumplimiento de la Torá, los separados se convirtieron en profundos conocedores de ella, con lo cual lograron alcanzar una gran influencia ideológica sobre el Pueblo de Dios, y fue tal su influencia que muchos sacerdotes acudían a

[195] *No encuentras hombre libre exceptuando aquel que se ocupa en el estudio de la Torá (Aboth 6,2).*
[196] Del arameo Peryssaya, significa *los separados.*
[197] Por eso no les interesaba que viniera ningún Mesías a cambiar ese orden relativamente favorable para ellos.
[198] Esperaban un mesías-rey, un guerrillero que restablecería el antiguo reino davidico
[199] Liberadora.

ellos para consultarle algunos casos morales. Los temas que les atraían en su reflexión estaban, todos en el marco de la libertad, la expectativa mesiánica, el Espíritu de Dios y la resurrección de los muertos como lo más glorioso por suceder (temas todos ellos en contraposición con los saduceos, sus abiertos adversarios dentro del judaísmo).

- Aportes desde la diáspora: Espiritualidad contextualizada. El judaísmo de la diáspora[200] encuentra en Filón y en Flavio Josefo los mejores intérpretes del concepto libertad.

  Filón define la ελευθεριαcomo el servicio de un esclavo a su amo, pero, servicio que le engrandece y eleva por encima de las vicisitudes de la vida e introduce al hombre en la libertad eterna. Para Filón, el hombre sabio es libre porque manda y obedece a sí mismo. Como los estoicos, desarrolla un concepto de libertad muy espiritual. Filón conjuga los conceptos helenos sobre libertad con el monoteísmo judío. El sabio penetra en lo último de Dios, se acerca a Dios y, de ese modo se hace libre y feliz. Es libre sólo aquel que como Abraham es amigo de Dios, si esa amistad la construye en el cumplimiento de la Ley de Moisés.

  Josefo como historiador que fue, presenta un concepto de libertad muy nacional y político. Sin embargo, tiene con Filón un punto de encuentro el respeto a la libertad en la Ley. Los judíos estaban dispuestos a impedir la ofensa a la Ley por temor a Dios.[201] Para el pueblo, ver la Ley transgredida era la peor esclavitud. Además, su dignidad de Pueblo de Dios no le permitía aceptar que estaba sometido a los romanos. Cada pascua era una fiesta de recordación de la liberación de Egipto, lo cual incitaba a los Judíos a la rebelión. El opresor temía el levantamiento del pueblo y se reforzaba la guardia en esos días como era

[200] Dispersión judía fuera del territorio de palestina.
[201] Ante los romanos exclaman *Aun moriremos antes que veamos nuestras leyes transgredidas (Josefo, Antigüedades, XVIII, 8,3. Guerra de los judíos, II,8).*

costumbre. El pueblo se amotinaba al pensar en la liberación que la pascua significaba.

Josefo cuenta que Eleazar, líder Zelote, vociferaba que el prefería morir con honor, antes que vivir esclavo de los romanos, interpretando la esclavitud nacional como efecto de la ira de Dios por los muchos pecados del pueblo. Tomaron los Zelotes, tal apego a la libertad, que habían decidido nunca ser esclavos de romanos, ni de nadie, sólo de Dios mismo. En la fortaleza de Mazada expresaron Hemos preferido la muerte antes que la esclavitud.[202]

Sin lugar a dudas Pablo, el autor de nuestra carta a Filemón, conocía estas tensiones nacionales, y aún en su propio cuerpo llevó las marcas del opresor a causa de su Fe libre e inquebrantable.

- El Antiguo Testamento: Liberación integral. En la vida del apóstol de los gentiles encontramos un profundo y sincero conocimiento y respeto por las Escrituras[203] como Santas y Proféticas. La enseñanza paulina refleja no sólo la enseñanza del Señor Jesucristo, sino que sigue la línea de interpretación de la Iglesia primitiva en cuanto al uso del Antiguo Testamento.

  Heredero de la tradición bíblica anticotestamentaria, Pablo reconoce que Abraham había sido justificado, y en esa justicia de Dios obtuvo plena libertad, como el tronco de un pueblo libre.[204] También consideró al Exodo como uno de los períodos de mucha riqueza teológica, de modo que a la luz del mensaje de Cristo, el Antiguo Testamento y la liberación van más allá del sentido político. Así visualizado el asunto, el sentido pleno del Exodo y sus implicaciones para la liberación son tipos de una libertad completa en Cristo. El Nuevo Pacto para Pablo se manifestó como el cumplimiento de la expectación mesiánica y liberadora de los profetas. El Antiguo Testamento es en este sentido, sombra de

[202] *Guerra de los Judíos, VIII 8,6.*
[203] Tanto de la versión Hebrea, como de los LXX (griega).
[204] Gn 15,6; Rom 4,3; Gal 3,6.

lo que había de venir, la liberación del Exodo, es sombra de lo que el hombre adquirirá en Cristo. Por tal motivo, la manera de regir la esclavitud en Israel como contrato de trabajo temporal, en el cual se vendía la mano de obra (jornaleros), aún, con atenuantes como los del Deuteronomio 23,15-16, por el cual se prohibía entregar el esclavo fugitivo a su dueño, no era suficiente para comprender la valoración paulina de la libertad.

No es que esto sea exactamente una libertad espiritualizada, sino, por el contrario, es una libertad íntegra y en compromiso. Los temas del Exodo y sus repercusiones liberadoras fueron usadas por los profetas como anticipo de una gran liberación definitiva, escatológica. Moisés, la liberación , la Ley, la pascua, la circuncisión de un pueblo, entre otros eran modelos del Mesías y su cabal liberación.[205]

Es más seguro afirmar que San Pablo, con su entendimiento farisaico-rabínico, supo interpretar el mensaje del Antiguo testamento para su situación. Al desarrollar lo que entendía por libertad para el cristiano, estaba al tanto de la opresión de su pueblo en la diáspora y en la región de Palestina. Pero, vale aclarar que antes que heleno Pablo era Fariseo y antes que romano, era hebreo.

- Enfoque paulino del término ελευθερια. Al entrar de lleno en este tema desde lo que concierne al pensamiento paulino cabe preguntarse, ¿de qué libertad habla Pablo? ¿es una libertad espiritualizada o politizada? ¿piensa Pablo en una libertad meramente individualista o tiene en mente implicaciones corporativas?.

  - Ελευθερια como inherente al cristiano. Cristo no violenta a nadie a seguirle y servirle. Con sus enseñanzas y su invitación deja al hombre la opción de responder (Mt 10,14; 19,21-22; Lc 9,55). La libertad se perfila de este modocomo un indicativo en la economía de salvación; es una libertad teocéntrica (más específicamente: cristocéntrica). Dios actuando en la historia

[205] Cfr. Is 35,40-43; Jer 30-31; Ez 36; Os 11,12; Mi 5,6.

muestra que la Ελευθεριανunca ha estado ausente de sus planes. Pablo escribe a los Gálatas y les exhorta a que, partiendo del indicativo de que Cristo ya les ha liberado, tomen esa Ελευθεριαcomo un imperativo, les reta a que sigan adelante, a que permanezcan participantes y en forma activa asuman su papel de hombres libres. Recordemos que hacia los treinta años Cristo le había transformado, le había hecho repensar y reorientar sus pensamientos, sus afectos y su práxis, le había liberado de raíz de sus esclavitudes, de modo que en adelante no hacía sino mirarlo todo a la luz de esa experiencia fúndante de encuentro con el resucitado Señor y Cristo. Durante veinte años se la había pasadorecorriendo en viajes misioneros las regiones de los gentiles, el Asia menor, la Macedonia, Grecia, Italia, etc y, fue redescubriendo aquel mundo que ya conocía con esa mirada nueva. Percibió mucho mejor la aterrante esclavitud de este mundo, esclavitud material (en Corinto por ejemplo muy probablementehabían unos 400.000 esclavos al servicio de 200.000 hombres libres), pero también esclavitudes espirituales, esclavitud de las pasiones que ataban al mundo gentil; y con esa misma mirada llegó a percibir el sutil pero implacable modo de esclavizar de la misma Ley Judía que en otros tiempos lo tenía cautivo a él mismo. Ante tal situación era consolador y a la vez desafiante el descubrir, valorar y vivir en la libertad de Cristo. Desde esa libertad concluye, que el mundo está profundamente marcado por tres oposiciones que fragmentan la unidad y la comunión de los hombres:

- La Oposición racial o cultural (Judíos y Griegos); para un Israelita están los Judíos y los otros,[206] para un griego, estaban los griegos y los bárbaros y así la división cultural llegaba hasta lo económico, los ricos y los pobres.

- Oposición Social (esclavos y libres); en el mundo del imperio romano, como bien hemos dicho en párrafos anteriores, existían por un lado los hombres libres (personas) y por otra parte los esclavos (cosas), los opresores y los oprimidos.

[206] Los otros, en sentido peyorativo, eran todos los que no eran israelitas.

- Oposición sexual (hombre y mujer); esta oposición de sexos, que hace que la mujer fuera considerada de menor categoría que el hombre termina este circulo perfectamente cerrado de oposiciones culturales, sociales y sexuales.

El imperativo de la libertad en Cristo se deja ver en todo su esplendor en la teología paulina a través de la tajante afirmación de que antes de que llegará la fe estabamos custodiados por la Ley, encerrados esperando a que la fe se revelara. Así la Ley fue nuestra niñera, hasta que llegara Cristo y fuéramos rehabilitados por la Fe.

En cambio, una vez llegada la Fe, ya no estamos sometidos a la niñera, pues por la adhesión a Cristo Jesús son todos hijos de Dios; porque todos, al bautizarse vinculándose Cristo, se revistieron de Cristo.

Ουχ ενι Ιουδαισ ουδε Ελλην,
Ya no hay más judío ni griego,

ουχ ενι δουλος ουδε ελευθερος,
esclavo ni libre,

ουχ ενι αρσεν χαι θηλυ
varón y hembra,

pues ustedes hacen todos uno, mediante Cristo Jesús; y si son de Cristo, son por consiguiente descendencia de Abraham, herederos conforme a la promesa. (Gal 3, 23-29).

La razón de ser de la libertad como imperativo, radica por tanto en evitar volver a la esclavitud de la Ley (volver a una heteronomía en el discernir y en el obrar, perdiendo la autonomía ganada en Cristo). Resulta incomprensible tener la

libertad de Cristo (el Amor, El Espíritu de Dios, Dios mismo habitando en el creyente) y a la vez pretender llevar el yugo de la Ley. Esto como es apenas obvio se constituía en el más alto desafío para la vida, había que repensar la vida para vivir conforme al Espíritu de Dios ya que en él todos somos uno, ya no hay divisiones ni culturales, ni sociales, ni sexuales. El cristiano con su vida, como sal, como sacramento se va revelando como una amenaza para las fuerzas visibles del mal y ellos le declaran la guerra, el creyente tiene que luchar contra todo lo que implique yugo y, dejando la pasividad de los alienados, permanecer en la Ελευθερια de Cristo, fundamento existencial de toda libertad (¿no es acaso todo esto que hemos dicho hasta ahora, de principio a fin, el telón de fondo de la carta a Filemón?).

Para Pablo, la libertad implica tal compromiso diario y, tal dinamismo, que quedarse quieto en este sentido, es exponerse nuevamente a la esclavitud, El discipulado cristiano es por esencia seguimiento y servicio a Cristo y esto sólo es posible en el servicio real al hombre que en Cristo se revela con un nuevo rostro, el otro al igual que yo hijo de Dios, y como co-hijo se revela como mi hermano, así él no lo sepa.

Por otro lado, el imperativo de la libertad que ha sido dada en Cristo, como regalo, radica en que, desde esta perspectiva, la libertad como realidad dinámica, que se debe conservar y acrecentar, adquiere visos nuevos. Cristo dio el precio de la manumisión e hizo libre al esclavo, a la vez la liberación terminó en adquisición (de modo que la redención como acción de manumitir está en el trasfondo de la liberación - adquirió un pueblo para sí -). Aceptar cualquier clase de esclavitud es tener en poco el precio que pagó el libertador (dio su propia vida a cambio de la nuestra; murió fiel al amor, para que nosotros viviéramos en virtud a ese amor fiel). Volver a yugos serviles sería para el cristiano como volver a Egipto luego de la liberación.

- Ελευθερια como paradoja. La liberación en sentido paulino se va perfilando como una liberación paradójica, es decir, existen evidencias de que se es libre, sin embargo en otros sentidos no.

Pablo se Considera en Cristo libre de las barreras de la opresión, sin embargo se manifiesta abiertamente preso en el ministerio de liberación que se le ha encomendado por vocación. Libre de la Ley, pero esclavo de Cristo. Más aún, aunque es libre de la carne, y sirve con la ley divina, su cuerpo está aún inclinado al pecado, aunque con una actitud hacia el bien, tiene aún actos de maldad (Rom 1,1; 7,24-25; Flp 1,1.). ¿Quién me librará? pregunta el apóstol. Dios es autor y actor de la liberación, pero el hombre debe luchar por esa liberación (la libertad es don y tarea en ese sentido); Dios y él mismo lo librarán. Dicha libertad en Pablo no se manifiesta sólo como libertad de sus debilidades humanas, aún de condiciones físicas de prisión (2 Cor 11,22-28; 12,8-10). La libertad cristiana implica libertad del poder interno, autoritativo y deshumanizante del pecado. El hombre libre, se hace hombre. El hombre libre, no se libera de la posibilidad de pecar, sino de la opresión personal para ejercer la justicia de Dios, en el cuerpo de Cristo en el cual está encarnado.

Siendo así las cosas, Pablo deja de manifiesto que la libertad en Cristo implica necesariamente un repensar a fondo la vida desde la solidaridad entre los hijos del mismo Padre cuya economía de salvación se sacramentaliza en la Iglesia como comunidad de redimidos del pecado, y allí la paradoja es evidente, con actitud de hombre libre el cristiano experimenta aún en carne propia actos de pecado que le hacen exclamar ¿ quién me librará ? y, para concretar más esta respuesta (Dios lo libera y el mismo coopera en dicha liberación) digamos con San Pablo, es ésta nueva solidaridad con Cristo y en Cristo con los hombres, la que libera del pecado:

¿Qué sacamos de esto? Persistamos en el pecado para que cunda la gracia!

De ningún modo! Nosotros que hemos muerto al pecado ¿cómo vamos a vivir sujetos todavía a él?
¿han olvidado quea todos nosotros, al bautizarnos vinculándonos a Cristo Jesús, nos bautizaron vinculándonos a su muerte? Luego aquella inmersión que nos vinculaba a su muerte nos sepultó con él, para que, así como Cristo fue resucitado de la muerte por el Poder del Padre, también nosotros empezáramos una nueva vida. Además, si hemos quedado incorporados a él por una muerte semejante a la suya, ciertamente también lo estaremos por una resurrección semejante.

Tengan esto presente : el hombre que éramos antes fue crucificado con él, para que se destruyera el individuo pecador y así no seamos más esclavos del pecado; porque, cuando uno muere, el pecado pierde todo derecho sobre él (como cuando moría el esclavo).

Ahora bien, por haber muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él, y sabemos que Cristo resucitado de la muerte no muere ya más, que la muerte no tiene dominio sobre él. Porque su morir fue un morir al pecado de una vez para siempre; en cambio, su vivir es un vivir para Dios. Pues lo mismo : ustedes ténganse por muertos al pecado y vivos para Dios, mediante Cristo Jesús.

Por consiguiente, no reine más el pecado en su ser mortal.... ni tengan su uerpo a disposición suya como instrumento para la injusticia; no, pónganse a disposición de Dios...

... Entonces ¿qué? A pecar, que no estamos en régimen de Ley, sino en régimen de gracia!

Ni mucho menos! Saben muy bien que estar a disposición de alguien obedeciéndole como esclavos es ser de hecho esclavos de ése a quien obedecen: si es el pecado, para acabar en la muerte; si es en la obediencia a Dios, para la

vida honrada... emancipados del pecado, han entrado al servicio de la honradez... (Rom 6).

- Ελευθερια como sustento de nuestra condición de hijos de Dios.En Cristo no sólo somos libertos para entrar en nueva servidumbre, sino que recibimos la adopción de hijos de Dios:

  Resumiendo, hermanos, deudores lo somos, pero no de los bajos instintos para tener que vivir a su manera. Si viven de ese modo, van a la muerte, y, al contrario, si con el Espíritu dan muerte a las bajas acciones, vivirán; porque hijos de Dios son todos y sólo aquellos que se dejan llevar por el Espíritu de Dios.

  Miren, no recibieron un espíritu que los haga esclavos y los vuelva al temor; recibieron un Espíritu que los hace hijos y que nos permite gritar : Abba! Padre!. Este mismo Espíritu le asegura a nuestro espíritu que somos hijos de Dios; ahora, si somos hijos, somos también herederos de Dios, coherederos con Cristo; y el ser solidarios con sus sufrimientos es señal de que seremos solidarios también de su gloria (Rom 8,12-17).

  Liberación y adopción van de la mano en la teología paulina (Gal 1,4; 3,19-4,7.21-31), la Ley en este sentido la análoga Pablo al papel del tutor, que se encarga de guardar al libre incapaz de asumir las riendas de su vida, pero ahora en Cristo llegada la madurez de los tiempos el hombre vive en libertad de hijo de Dios sin la tutela transitoria de la Ley, entrando así a la tutela perpetua del amor; resulta de este modo un contrasentido pretender esclavizar en el legalismo a los hijos.

- Ελευθερια como plenitud del amor y esperanza cósmica. De este modo la libertad esta dispuesta en aras de que el hombre llegue a la autonomía propia del

adulto. La libertad se presenta de este modo como un camino,[207] estando en consonancia con la denominación típica del cristianismo primitivo,[208] bien decía Pablo con total libertad en su defensa frente al procurador Félix: te confieso según el camino (οτι χατα την οδον), que ellos llaman secta doy culto al Dios de mis padres... (Hch 24,14). En efecto los cristianos se caracterizan por un comportamiento, por un estilo de vida, eso los distinguía en concreto, tanto del mundo judío como del grecorromano, es una manera de pensar, sentir y obrar en la libertad de los hijos de Dios. Por eso, no es de extrañar que luego de hablar, en la primera carta a los corintios, de la importancia y conveniencia de los diferentes carismas al interior del Cuerpo de Cristo, Pablo se dirija a ellos de la siguiente manera : aspiren a los carismas superiores! Y les voy a mostrar un camino (οδον) más excelente (1 Cor 12,31). Ese οδos que Pablo les va a revelar, no es más que la nulidad de cualquier cosa grande sin el amor, puesto en positivo, el camino, el único camino del cristiano es el del amor, esto va en profunda fidelidad al evangelio, más si se tiene en cuenta, que no sólo la tradición paulina afirma esto, tal es el caso de la tradición joanea, cuyo evangelio es conocido tradicionalmente como el evangelio del amor. Toda la teología joanea es un afirmar a Dios como vida, luz, y esencialmente como Amor (1 Jn 4,8) y a Jesús como ese camino (οδos) verdadero que da sentido a la vida (Jn 14,6). Precisamente así empieza Pablo la alabanza del amor, el cual como "el camino más amplio o que está por encima" (χαθ υπερβολην οδos)... como la ascensión a una cumbre, deja tras de sí en la profundidad todo lo que el hombre considera como grande[209]. Retomando el planteamiento de Bornkamm[210] podemos recorrer las rutas de ese camino en tres estaciones :

- Primera estación: La nulidad de cualquier cosa grande sin el amor (1Co 13, 1-3).

[207] Οδos.
[208] A los cristianos los solían llamar *los del camino.*
[209] BORNKAMM, G. *Estudios sobre el Nuevo Testamento.* Editorial Sígueme, Salamanca, 1983. pp. 43.
[210] El desarrollo de éste punto se hace mediante una transcripción en ciertos aspectos ajustada a nuestro objetivo del texto pertinente al tema que se encuentra en el libro de BORNKAMM, G. *Estudios sobre el Nuevo Testamento.* Editorial Sígueme, Salamanca, 1983.

Si hablando lenguas de hombres y de ángeles,
no tengo amor,
soy como bronce que suena o címbalo que retiñe.

Y si entiendo el don de profecía
y conociendo todos los misterios y toda ciencia,
y tanta fe que trasladase los montes,
si no tengo amor,
no soy nada.

Y si repartiere toda mi hacienda,
y entregare mi cuerpo al fuego,
no teniendo amor,
nada me aprovecha.

Lo que Pablo a enunciado en los versículos anteriores describen sin duda al homo religiosus christianus en sus posibilidades más excelsas. Con ellos pone un fin a todo lo que es realización de los hombres, incluso, dice Bornkamm, a aquello que se suele dar en la Iglesia como regalo de Dios, ya que en él amor todas esas posibilidades, al no ser uno con él (con el amor), se convierten automáticamente en cuestiones huecas, vacías, en nada y en nada terminarían.

- Segunda estación: La esencia y el campo de acción del amor (1 Co 4 - 7).

El amor es paciente, es benigno;
no es envidioso,
no es jactancioso, no se hincha;

no es descortés, no es interesado,
no se irrita, no piensa mal;

no se alegra de la injusticia,
se complace en la verdad;

todo lo excusa, todo lo cree,
todo lo espera, todo lo tolera.

Me permito destacar solamente un dato que me parece interesante del comentario de Bornkamm, hay 15 verbos en tan sólo tres versículos, con lo cual Pablo deja ver la calma y a la vez la impaciencia del amor, hasta que en el último versículo, empleando una simple repetición (4 veces) del παντα,[211] expresa la fuerza del amor que lo abarca todo, cerrando con esta gran afirmación toda la argumentación de esta parte.

- Tercera estación: Lo imperecedero del amor (1Co 8 - 13).

El amor no pasa jamás.
Las profecías tienen su fin,
las lenguas cesarán,
la ciencia se desvanecerá.

Al presente nuestro conocimiento es imperfecto,
y lo mismo la profecía;

cuando llegue el fin
desaparecerá eso que es imperfecto.

Cuando yo era un niño,
hablaba como niño,

[211] Se pronuncia *pana* y significa: *todo.*

pensaba como niño,
razonaba como niño;

Cuando llegué a ser hombre,
dejé como inútiles las cosas de niño.

Ahora vemos por un espejo y oscuramente,
entonces veremos cara a cara.
Al presente conozco sólo en parte,
entonces conoceré
como soy conocido.

Ese juego dialéctico que tanto encanta a Pablo se deja ver en todo el recorrido del texto, oposición entre lo imperfecto y lo perfecto, oposición entre el ahora y el después, el niño y elhombre. Con todo concluye Bornkamm: De ese amor y en ese amor tiene vida la Iglesia; 1 Co 13 no es algo casual, no es como una " disgresión"entre el capítulo 12 y el 14 : la αγαπη[212] se relaciona respecto a la multitud de los χαρισματα[213] como Cristo respecto a los muchos miembros de su cuerpo (1 Co 12, 12), incluso, ni siquiera se podría hablar de una analogía sino que se debe entender la relación entre Cristo y el amor de una manera todavía más estrecha: el amor es el estar-ya presente del nuevo eón, esto es, la presencia del mismo Cristo en la comunidad.

De este modo podemos ir cerrando esta primera parte del asunto, afirmando que esta conducta a seguir es un camino que Pablo presenta en la misma epístola como superior a cualquier otro; ese es efectivamente el camino en cuestión, el de la caridad que informa la

[212] Se lee *ágape*, y significa: *amor.*
[213] Se lee *carisma* y, significa: *Carisma, regalo, don.*

globalidad de la vida cristiana porque, todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta, el amor no acaba nunca (1 Cor 13,7-8). El οδος de que se trata, y que sella el testimonio de la comunidad cristiana, es el del Espíritu (Amor de Dios), es decir, el del amor que se expresa en las obras. Ese es el camino de la salvación, el camino del Señor, el camino de Dios, el verdadero camino del hombre. Pablo solía denominar ese camino la Ley del Espíritu de la vida en Cristo que libera de la Ley del pecado y de la muerte (Rom 8,2). En efecto, el camino cristiano no está orientado por una ley exterior, se identifica más bien con una persona, con Jesús, el Señor, el Cristo, ese hombre liberado y liberador. El camino cristiano es entonces, el camino de la libertad (Gál 5,13), pero en ningún momento entendida esta para satisfacción y consumo personal, ella no es plena sino es vivida al interior de la práctica del amor de modo que no tomen esa libertad como pretexto para soltar las riendas de la carne, sino que por el amor háganse esclavos los unos de los otros (Gál 5,13). Dos afirmaciones paradógicas (Cfr. Ελευθερια como paradoja) resaltan el pensamiento de Pablo en este momento. De un lado, la libertad que es siempre presentada en positivo como obra del Espíritu, aquí, forzando un tanto los términos, aparece como teniendo la posibilidad de servir a la potencia de muerte, a la carne. De otro lado, la esclavitud, término empleado paraexpresar una situación contraria al Espíritu de hermanos y de libertad, es empleada en el anterior pasaje para hacer ver el servicio fraterno que deben prestarse entre sí los hijos del mismo Dios y Padre de nuestro Señor. la insistencia con la cual Pablo hace sus exhortaciones, sirve para destacar aún más ese primado absoluto del amor en la práxis de la libertad. Esas afirmaciones paulinas moverán siglos más tarde a San Agustín a afirmar su gran síntesis teológica y moral, brújula del cristiano: ama y haz lo que quieras.

De este modo la Ελευθεριαcomo plenitud del amor se va perfilando de modo utópico como esperanza cósmica. Los hombres esperan la realización plena de lo que en Cristo ya tienen, la libertad y el camino para ser salvados, el amor. Pero no sólo los hombres esperan eso, no se trata de una liberación-salvación personal, ni una mera liberación-salvación nacional, al estilo del Exodo. Ελευθερια es eso y mucho más, Se trata de una liberación con repercusiones universales. Toda la creación está esperando ansiosamente, gimiendo como con dolores de parto a que se manifiesten los hombres libres. Los días del Cristiano, como en los de la expectativa mesiánica judía, son días de renovación, de restauración de todo lo creado, de repensar y reorientar la creación. Todo será repensado en novedad de liberación. San Pablo tiene afecto por todo lo creado, y en el segundo Adán (hombre) confía en una re-creación liberada de todas las estructuras malignas, toda la creación está inmersa dentro de la economía salvífica de Dios. Pero la esperanza cristiana no es estática, no es espera pasiva, es la espera del que trabaja la tierra y siembra la semilla y la cuida con trabajo, con la confianza de que producirá a tiempo sus frutos, no se trata entonces de la espera resignada, característica del estoico, no es pasividad esenia. Pero si bien esa libertad tiene repercusiones cósmicas, en el sentido en que involucra a toda la creación y las interrelaciones que se suceden al interior de ella (hombre-hombre, hombre-naturaleza, hombre-Dios), es claro también su aspecto antropológico; en esa liberación escatológica la participación del hombre es básica (don y tarea), en donde su carácter de libre le ratifica como señor de lo creado.

- Ελευθερια para repensar la vida. La Ελευθερια en Pablo como bien pudimos observar, no está en ningún momento planteada como reforma de sistemas y estructuras. Al contrario, por cuanto los hombres se han liberado en Cristo (en diálogo comunitario), es en El que todo sistema opresor tiene que cambiarse,

para nuestro caso, como veremos adelante, no es atacando frontalmente la institución de la esclavitud como Onésimo experimentará plenamente la libertad, es atacando la estructura profundamente injusta desde la que se ha armado la vida de Filemón desde donde el poder del amor puede liberarlos a ambos.

> Como expresión personal la libertad lleva al hombre fuera de todo oscurantismo y de toda estupidez e insensatez de autosuficiencia. La libertad confronta necesariamente al hombre con su próximo (prójimo), el hombre que ha sido liberado por el poder del amor, se transforma a su vez en instrumento de liberación por ese mismo poder, de tal modo que la ελευθερια lleva dentro de sí las semillas de la reconciliación ya que todo eso es obra de Dios, que reconcilió (liberados) a la humanbidad consigo a través de Cristo y encomendó a la Iglesia el servicio de reconciliación (liberadores con Cristo); quiero decir que Dios, por medio de Cristo, estaba reconciliando al mundo consigo (dimensión cósmica), cancelando la deuda de los delitos humanos (liberados), y poniendo en nuestras manos el mensaje de la reconciliación (liberadores con Cristo).[214]

Eclesiología

La Eclesiología Paulina presente en la Carta, queda intencionalmente en tres términos que el apóstol emplea a sabiendas de lo que expresaban, densas en contenidos, muy disientes para la ocasión y oportunas para una carta que por la brevedad exigida por las circunstancias no dejaba espacio para todo un despliegue eclesiológico. Analicemos esos tres términos:

- Iglesia (vv. 2): El término griego, εκκλεσια[215] es una palabra compuesta por el vocablokαλεο [216] que significa: llamar, y el prefijo εκ[217]; la iglesia es, en su sentido

[214] *2 Cor 5, 19-21.*
[215] Se pronuncia literalmente: ecclesia.

etimológico, una convocación, una reunión. El término Iglesia, fue empleado en el Antiguo Testamento para referirse a dos cosas: por una parte, en su sentido material del término, ésta hacía clara referencia a la asamblea del desierto y, en su sentido litúrgico y sagrado del mismo, era empleado para referirse a la comunidad que se reúne en torno a Yavé como su centro. En lo que respecta a la teología neotestamentaria, la evolución del término pasó por tres momentos básicos[218]:

- En un primer momento, es la comunidad, física y religiosa, de Jerusalén y sus alrededores la que es llamada Iglesia de Dios[219]. Paulatinamente esa comunidad inicial va madurando su conciencia de encarnar la Iglesia del desierto de la cual daba noticia la tradición anticotestamentaria. El discurso de los Hechos de los Apóstoles, colocado en boca del protomartir Esteban[220] es un conjunto de citas del A.T. bien articuladas y, en él aparece claramente la comparación entre Moisés y Cristo, lo mismo que la alusión al desierto, tal como lo hace Pablo en 1 Cor 10.

- Después de la fundación de la comunidad de Antioquía se comenzó a hablar de Iglesias y no de la Iglesia. Desde ésa época, el concepto de iglesia local, comunicada en la fórmula La Iglesia que se reúne en[221], o también, la Iglesia que está en[222]y el plural Iglesias se hace común. La evolución semántica, del singular al plural, deja entrever que dicha palabra tenía una significación religiosa fundamental. Las comunidades locales se fueron creando como pequeñas células que reproducían las características de la Iglesia de Jerusalén, de modo que, pese

---

[216] Se pronuncia literalmente: callo.
[217] Se pronuncia literalmente: ce.
[218] El desarrollo de éste punto se hace mediante una transcripción en ciertos aspectos ajustada a nuestro objetivo del texto pertinente al tema que se encuentra en el libro de ALVAREZ, Carlos G., CJM., *Cuando la Iglesia Nació,* Centro Carismático el Minuto de Dios, Bogotá, 1980.
[219] Cfr. 1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4; Gal 1,3; 1 Cor 11,16; 15,9; Hch 5,11; 8,1-3; 9,31; 11,22.
[220] Hch7,38.
[221] Cfr. Hch 11,22.
[222] *Cfr. Fil 2.*

a su carácter doméstico, no se perdía la catolicidad[223], por eso son Iglesias en el sentido lato del término[224].

En este mismo momento evolutivo del concepto Iglesia, podemos apreciar como, en vista de que los cristianos no siempre se reunían en sesiones plenarias, sino, que las más de las veces constituían grupos especiales en una misma ciudad, encontrándose en casas particulares, en virtud a esa situación se llegó a hablar de Iglesias domésticas[225].

- Con las ya mencionadas Cartas de la Cautividad[226], la Iglesia llegó a madurar, gracias a Pablo, una visión más unitaria y total del asunto. En ése proceso final jugó un papel importantísimo la gran colecta que Pablo realizó entre las Iglesias de la gentilidad para ayudar a la Iglesia Matriz de Jerusalén, ella fue la señal inequívoca que determinó y significó la reunión de un sólo pueblo de judíos y gentiles. Mientras esta unidad se iba conformando a través de hechos como ese, él iba meditando, desde su condición de teólogo, de discípulo y de pastor, orando, discerniendo y trabajando hasta llegar a una densa y profunda elaboración doctrinal al respecto. Su conclusión final fue ésta: los gentiles son conciudadanos del Pueblo de Dios con igualdad de derechos[227], son coherederos y partícipes de la promesa [228]. Para expresar toda esa realidad de gracia, misericordia, liberación y reconciliación los entre los hombres (hombres-mujeres; esclavos-libres;judíos-gentiles), Pablo simplemente emplea, como en el caso de Filemón, el término Iglesia.

---

[223] Entiéndase, la universalidad.
[224] Es en éste sentido, el apóstol Pablo, quien mejor deja ver esta evolución a través de sus cartas (el término Iglesia empleado por Pablo en singular para referirse a Iglesias locales: Fil 2; 1 Tes 1,1;2 Tes 1,1; Rom 16,1.23; 1 Cor 4,17; 6,4; 14,4-5. El mismo término pero en plural: Rom 16,4.16; 1 Cor 7,17; Gal 1,22).
[225] Rom 16,5; 1 Cor 116,19; Fil 2.
[226] Efesios, Filemón, Filipenses y Colosenses.
[227] Cfr. Ef 2,19.
[228] Cfr. Ef 3,6.

Concluyendo nosotros éste mismo proceso, podemos observar los tres momentos de ésa evolución[229]:

- La comunidad de Jerusalén: Iglesia de Dios.
- Las comunidades distintas a Jerusalén: Iglesias de Dios.
- Las comunidades esparcidas en el mundo: Iglesia de Dios.

➢ Los Santos (vv. 5. 7): Los cristianos, son también llamados los αγιοι[230]. Recordemos, que la palabra Santo empleada tanto en el A.T. como en el Nuevo, era un adjetivo de origen hebreo proveniente del verbo qadal, el cual significaba cortar, separar. Dios es llamado Santo conforme dice la Biblia, porque se ha revelado como el absolutamente distinto, está separado de nosotros, es trascendente, es el otro, el absolutamente inaccesible[231] e intocable[232].

Cuando el mismo término es empleado con relación a las personas o cosas, indica cercanía de Dios, y por lo mismo, un ser puesto aparte para ser reservado y pertenecer a Dios, consagrándose a su servicio. De esta forma podemos concluir que, la santidad comprende dos elementos: por una parte implica separación de y, por otra consagración a.

Volviendo a Pablo, conforme enseña en su evangelio, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por el bautismo, separan del mundo a la Iglesia y la marcan con su sello para ser pertenencia suya[233]. Esta condición esencial de separados significa éxodo, salida de los moldes tradicionales de pensar y de vivir para realizar unos valores bien distintos realmente capaces de transformar una realidad de divisiones y

[229] Así las clasifica ALVAREZ, Carlos G., CJM., en: *Cuando la Iglesia Nació,* Centro Carismático el Minuto de Dios, Bogotá, 1980.
[230] El término literalmente se lee: agio y significa: los Santos. Es empleado 40 veces por Pablo, de 59 que aparece en el N.T. según Carlos Alvarez G.
[231] Cfr. Ex 15,11.
[232] 2 Sam 6,6-7.
[233] Cfr. 2 Cor 1,22; 2 Tim 2,19; Ef 1,13; 4,30.

rupturas, una vida carnal, en una realidad reconciliada y unificada (atención!, no uniformada, eso es otra cosa), en una vida en el espíritu. Tantas cosas implícitas en un concepto tan tangencialmente empleado en la Carta a Filemón, muestra el valor que tienen para Pablo las palabras, de modo que éstas logran tener eco en los oídos de alguien que conoce bien lo que el apóstol le está diciendo con cada palabra empleada, más aún, cuando en el caso de nuestra Carta, ella se caracteriza por ser de fácil lectura dada la brevedad de la misma, pero de mucha meditación para ser asimilada, dada la densidad y profundidad de quien la envía tal como hemos ido apreciando y valorando en todo nuestro análisis; con Pablo no hay palabras que sobran, o puestas al azar o con fines retóricos.

Siguiendo en la apreciación de este término podemos concluir, que la santificación, en sentido evangélico, tal como lo entiende Pablo, no es por nada evasión, sino, una dialéctica profunda, típica en Pablo como lo hemos dicho una y otra vez, alejamiento para transformación. La separación del mundo por parte de los miembros de la comunidad de creyentes no tiene ningún sentido sino es para vivir en el Señor.

Pero el concepto no agota allí toda su riqueza, quien conoce a Pablo, tal como es el caso de Filemón y de Onésimo, sabe que esto de ser los Santos es un asunto esencialmente de la gracia y por ende es un don, pero también una tarea. No son los hombres los que se hacen santos, es Dios quien los acerca a él, o mejor, es Dios quien en Jesús se ha acercado plenamente a los hombres para conducirlos definitivamente hacia él por la acción maravillosa del Espíritu Santo (su Amor) santificándolos, es pues el amor de Dios el que hace Santo a los hombres en la medida en que se lo permiten abriéndose a vivir configurando la vida de cara a ese amor; es decir, dejando la vida en la carne, por una vida en el espíritu.

Hay pues, una tensión entre la santificación que hemos recibido por la elección de Dios y la santificación que debemos dejar hacer constantemente en nuestra vida mediante la respuesta comprometida de nuestra fe y la práxis del amor.

Pablo lo expresa así al referirse a las comunidades de Corinto y Colosas respectivamente diciéndoles que son santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos por la acción del Espíritu Santo[234] y que considera como algo de mucho valor el que el cristiano se preocupe por darle todo el amor y fortaleza en la fe[235] a esa comunidad de santificados.

Filemón inmerso en esa comunidad de Santos, como alguien que realmente sobresale de entre todos sus miembros por su amor y fe, ha de encontrar desafiante dicha mención hecha por Pablo, por que si bien entiende que son santificados por Dios, también ha de comprender que ellos no son entonces los que hacen santa a la Iglesia, de por sí, son más bien una comunión de pecadores que necesita absolutamente la justificación y la santificación. Sus obras, por muy buenas que sean, no los hacen santos por que la fuente de ellas no son ellos mismos, sino Cristo[236] Es entonces, la docilidad y la obediencia de la fe[237] la que los abre a la acción santificadora del mismo Señor. Es fácil de comprender entonces (para Onésimo, Filemón y para toda la Iglesia), que los Santos a los que se refiere Pablo, son los creyentes que han sido separados del mundo pecador y trasladados a la nueva existencia en Cristo, para vivir una experiencia de testimonio en el Espíritu que sea signo para el mundo de la presencia escatológica y definitiva de Dios que es capaz de aniquilar entre ellos toda injusticia, desamor, egoísmo y aún, el poder de explotación que ha absorbido al mundo (esto lo vemos bien claro en nuestro análisis del mundo grecorromano).

- Hermano (vv. 1.2.7.16.): El término es una de las palabras más significativas de la carta, en la medida en que señala, no sólo su real intención eclesiológica, sino que entronca con lo más existencial de la tradición paulina y se choca con uno de los institutos típicos de la organización del imperio. Estamos en el punto más claro de

[234] 1 Cor 1,2; 6,11.
[235] Fil 5.7.
[236] Fil 6.
[237] Fil 21.

lo que significa repensar la vida a la luz de la fe (se cuestiona la vida tanto en el ámbito público como el privado).

Entramos así al final del contexto teológico de la carta, encontrándonos no por azar, con la palabra más importante de la carta, la palabra αδελφος[238], que significa hermano; ella es sin lugar a dudas, una de las más empleadas, no sólo por Pablo, sino, por todo el nuevo testamento[239], apareciendo con dos sentidos:

- Hermanos por pertenecer a una misma familia humana.

- Hermanos por participar de una misma fe[240]

El volumen de veces empleadas señala sin lugar a dudas la importancia de dicha experiencia fraterna en el ámbito de las relaciones eclesiales, ella era entendida como signo e instrumento de salvación, en este orden, el dinamismo implícito que plantea esa realidad es realmente amplio, con ella no sólo se repiensa realmente la vida, sino, que en ella se salva el proyecto humano. Para valorar más lo dicho, basta anotar, que los títulos anteriores han mostrado una relación de las personas de la comunidad con el Señor. El los ha elegido y santificado, pero, ahora, este título de hermanos, es el único que va a implicar directamente la utopía de las relaciones entre los miembros de la comunidad, como una consecuencia lógica de su fe en Jesucristo; pero, no sólo por compartir esa misma fe, sino, sobretodo por ser hijos del mismo Padre, por ser parte de la familia de Dios. Jesús, se revela así como el hermano y en éste mismo orden aparece claramente el título de salvador aplicado a él en su sentido material real, salvador de ese proyecto de hermanos; en él, en su Espíritu hace a los creyentes hijos de Dios, de modo que el hombre de fe puede dirigirse a su Dios con la mirada de hijo y llamarle sin temor a equívocos: Padre[241].

---

[238] Literalmente se lee: adelfos.
[239] Empleada 345 según nos dice Carlos Alvarez.
[240] 215 veces. Cfr. Hch 1,15-16; 2,29-27.
[241] Rom 8,14-17.

Esta filiación con Dios, ese abandono confiado en las manos de quien antes que nada es nuestro Padre, trae consigo un doble compromiso, primero, el ser hijos conforme al paradigma, a la imagen de quien plenamente se manifestó como tal ante él[242] y, el cambio total en las relaciones de los creyentes. Este asunto central de toda la tradición evangélica y en particular de la tradición paulina, es la clave de lectura más disiente para comprender, como ya lo hemos indicado repetidas veces, la intención del autor de la carta a Filemón. La misma fe compartida y el mismo origen reencontrado deben manifestarlo, el dúo Filemón-Onésimo, públicamente en las relaciones comunitarias capaces de superar las tensiones y divisiones entre ellos, las tres conocidas divisiones[243] deben desaparecer, diluirse en esa nueva realidad fraterna, para dar paso a la conversión y a la unidad.

En este momento sería realmente útil recordar cómo eran entendidas y asumidas las relaciones y los valores familiares dentro de la cultura del imperio romano, para entender el sentido evangélico de la fraternidad tal cual lo propone Pablo (como ideario de las relaciones entre Filemón y Onésimo y de la Iglesia en general ante el mundo). La fraternidad trazada como ideario de vida[244] sólo se adquiere cuando surge la plena conciencia de filiación, tal como sucede en la descripción evangélica del Padre misericordioso[245] en la cual el hijo mayor, por tener alma de mercenario y no ser capaz de atender la actitud paterna de misericordia y amor, no fue capaz de recibir al menor como hermano, pese a llamarlo despectivamente, ese hijo tuyo. Es tal el sentido del término hijo, empleado sacramentalmente por Pablo, al referirse a Onésimo, al amor que le profesa, como participación en el más grande amor que Dios siente por él, a fin de cuentas Pablo es sólo un instrumento, una vasija de barro en donde el padre vierte y hace visible su amor a los hombres.[246]

---

[242] Rom 8,,29.
[243] Cfr. *Ελευθερια como inherente al cristiano: división racial, social y humana.* Gal 3,26-29.
[244] Hch 2,44-45; 4,32: unidad, participación y comunión.
[245] Lc. 15,11-32. La mal llamada comúnmente Parábola del hijo pródigo, digo esto por que el centro de ella no es el espíritu disipador del hijo menor, sino, la actitud de misericordia del Padre.
[246] Fil 10.

CONCLUSION

Tal como se ha expuesto, el contexto teológico de la carta señala los parámetros desde los cuales, el apóstol Pablo va centrando todo el proceso psicopastoral con miras a un ejercicio de discernimiento que posibilite una comprensión, valoración y exhortación, sobre el significado real de la existencia de los implicados (Onésimo, Filemón, la Iglesia toda y él mismo), de modo que, el cuestionamiento que hace el solitario ¿quién soy?, ¿de dónde vengo? que suele hacerse el hombre honesto en el acto de repensar la vida, y hacía el cual se orienta la epístola en un claro y abierto proceso terapéutico por parte del Apóstol, encuentra un sentido profundo en la experiencia comunitaria de fe en Jesucristo.

Repensar sismorresistentemente la vida, desde el evangelio es un asunto que implica por tanto, tener el criterio y el valor para saber reorientarla hacia la libertad, pero ello implica necesariamente la responsabilidad para saber asumir sus consecuencias[247]. De este modo tenemos aclarada la tesis (La vida en el imperio) y la antítesis (La vida en Jesucristo) de éste asunto, sólo queda elaborar la síntesis a partir de la confrontación de estos elementos como desenlace final de la psicopastoral aplicada por San Pablo con el ánimo de posibilitar el reencuadre terapéutico (Cuestionamiento del síntoma) con el cual buscará hacer la reestructuración (modifica la participación de miembros, regula la permeabilidad de las fronteras que separan holanes[248]) y la construcción de la realidad (dar una visión más flexible y plural, aludir a valores o a premisas, presentar una explicación distinta de la realidad y basar su experiencia en el conocimiento) que permitirá repensar la vida de un

---

[247] Como decía el padre de la logoterapia (método psicoterapéutico propio de *la tercera escuela vienesa* de psicología), el doctor Viktor E. Frankl: *Vida no significa algo vago, sino algo muy real y concreto, que configura el destino de cada hombre, distinto y único en cada caso.* FRANKL, Viktor, E., *El hombre en busca de sentido,* Editorial herder, Barcelona, 1995. Nota: a mi modo de ver, sólo lo dejo enunciado para posibles investigaciones, la Carta a Filemón es una excelente muestra de los criterios que componen la Logoterapia puestos en acción (La logoterapia se centra en el significado de la existencia humana, así como en la búsqueda de dicho sentido a su propia vida).

[248] Un holón es algo que es a la vez un todo y una parte. La palabra fue acuñada por Arthur Koestler en su libro El espíritu de la máquina. Un holón es un sistema o fenómeno que es todo en sí mismo así como es parte de un sistema mayor. La realidad está compuesta por holones que son realidades dentro de totalidades o procesos dentro procesos. Esto significa que todas las cosas son holones y al ser holones todas las cosas son contextos que se hallan dentro de otros contextos y que cada contexto aporta un significado nuevo y auténtico al holón original. El holón original es el universo en su totalidad. El holon no es el todo ni tampoco son las partes, el holón es la integración de ambas realidades en una realidad única e indivisible

modo distinto, de un modo nuevo desde a la luz del evangelio, un modo que se ha ido ido denominando recurrentemente en este estudio, como un modo de ser "sismorresistente". Eso es en últimas lo que ha llegado después de veinte siglos a través de esa esquelita históricamente ignorada a nivel teológico y a nivel psicológico.

Tenemos entonces la tésis y la antítesis, y como bien se podrá apreciar luego del recorrido hecho, la síntesis, en sentido estricto ya esta hecha, la sintesis de todo este proceso es la carta misma, por eso lo que haremos en el tercer y último paso que sigue a continuación, será sacar a la luz algunos elementos que puedan estar oscurecidos por la capa del tiempo de modo que se facilite su comprensión, y que puedan dar las pinceladas finales de lo que vendría a ser la praxis psicopastoral desde el enfoque sistémico que estamos buscando en esta investigación, praxis que tendría como desenlace final la transformación de las personas involucradas, la edificación de la Iglesia y la construcción de una nueva humanidad en el entorno directo de los implicados.

III

TERCER PASO DEL METODO PSICOPASTORAL: ACTUAR PARA TRANSFORMAR LA REALIDAD

REPENSAR SISMORRESISTENTEMENTE LA VIDA

Despertador de arena

Sangró mi herida por segunda vez,
volví mi rostro y el herido era otro

tendido en el suelo yacía
aferrado a las cenizas de un cuaderno
y en lo que alguna vez fue un título
leía:
recuerda que eres polvo.

Elias Chediack Aljure

EL ACTUAR PSICOPASTORAL SISTÉMICO DEL APOSTOL PABLO

De modo dialéctico y analéctico
el sistema terapéutico opera de tal modo
que el sistema problema va siendo diluido gradualmente
en un ejercicio reparador
que lleva a los involucrados a repensar la vida
de un modo sismorresistente.

Como se informó al inicio de esta parte de la investigación, a partir del análisis del caso de Filemón y Onésimo, se muestra en qué medida los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral se hacen viables.

Habiendo recogido todos los datos que podrían resultar relevantes para lograr el propósito en mención, ahora procederemos a presentar el desarrollo de lo acontecido desde una mirada psicopastoral, teniendo presente que los personajes principales Filemón y Onésimo, están amarrados a la figura histórica de Pablo de Tarso, quien funge de terapéuta en el escenario eclesial, entendiendo la vida de la Iglesia, como una vida de familia, en la cual la comunión fraterna es determinante de la fe que profesan en un Dios que es Padre y por demás un Padre amoroso.

En un excelente ejercicio de psicología clinica social sistémica, o más exactamente de clinica psicopastoral sistémica, el Apóstol Pablo ejecuta un magistral proceso terapéutico, avalado históricamente por sus conocidos efectos posteriores[249], que permitió generar un verdadero cambio eclesial (familiar) a partir de un cambio en los sujetos mismos del proceso, representados en el motivo literario del nombre o el cambio de nombre. Vale recordar que los llamados "motivos literarios" son formas estereotipadas con un fuerte carácter ideológico y, entre los más empleados en La Biblia se destaca precisamente el nombre o el cambio de nombre.

[249] La historia de la Iglesia confirma que Onésimo efectivamente fue acogido como hermano en la fe por Filemón, quien se lo envió nuevamente a Pablo a Roma para que lo ayudara, luego se volvió un gran predicador cristiano y posteriormente llegó a ser consagrado Obispo de Éfeso (Cfr.San Ignacio de Antioquía, Carta a los Efesios) apresado posteriormente y lapidado en Roma entre los años 90 – 95 aproximadamente, por profesar la fe cristiana. Onésimo es elevado a los altares y su fiesta se celebra el 16 de febrero.

En la mentalidad Bíblica la imposición de nombre es una evidente señal de dominio. Por otro lado, literaria y teológicamente, comenzar a tener nombre es comenzar a existir; y en cierto modo también, el nombre es el ser del individuo, por esta razón el nombre de Dios es Sagrado, porque a Dios nadie le impone nada, ni le otorga nada, nadie le concede el ser a Dios, ni nadie le da la existencia, precisamente por eso es Dios, de modo que en la antigüedad Bíblica pronunciar el nombre de Dios era casi que una blasfemia, era como pretender dominarlo, pero por otro lado Dios sí pone nombre, en el sentido que es el que da el ser y el que llama a la existencia, por eso mismo podemos entender a Génesis 2, 19 – 20. 26) como un texto en el que literaria y teológicamente se deja en evidencia no sólo el poder creador y el señorío de Dios, sino que además se presenta al hombre como copartícipe, por voluntad divina, de esa doble cualidad. Dios le otorga al hombre la posibilidad de imponer el nombre a los animales como signo del poder de dominio concedido sobre la creación.

Con base en lo anterior podemos comprender de igual modo la figura del cambio de nombre. En varios momentos Bíblicos a quien ya posee un nombre se le modifica o se le da otro nuevo, lo cual equivale a un nuevo ser y existir, una nueva vocación y misión.

Algunos textos en los que se puede apreciar esta situación son los siguientes:

1) Oseas 1, 6. 9; 2, 25. Dios ordena al profeta ponerle estos nombres a su hija y a su hijo respectivamente: Hija = Lo Rujama (No hay compasión) y su Hijo = Lo Ammi (No mi pueblo)

2) 2 Reyes 23, 34. El faraón Nekao le cambia el nombre a El – yaquim por Yoyaquim.

3) 2 reyes 24, 17. El rey de Babilonia le cambia el nombre a Mattanías (don de Yavé) por Sedecías (Yavé es mi justicia).

4) Génesis 32, 28s. Dios le cambia el nombre a Jacob por el de Israel.

5) Génesis 17, 5. 15s Dios le cambia el nombre a Abram por el de Abraham.

6) Mateo 7, 24s; Lucas 6, 48. Jesús le cambia el nombre a Simón, el hijo de Juan, por el de Cefas (piedra o roca).

En el texto de la Carta que es objeto de esta investigación, El nombre de Filemón es un claro ejemplo de lo que se está diciendo. Filemón significa el amante, el que da amor, pero resulta que el Filemón de nuestra carta es todo lo contrario, tan opuesto es a su ser, a su naturaleza representada en el nombre de Filemón, que Onésimo lleno de terror por lo que le pueda suceder, ve como su mejor opción escapar de su lado, pero Onésimo está en la misma situación, su nombre significa "el útil", pero en el texto Pablo deja en evidencia la inutilidad de Onésimo y he ahí en donde se centra la clave de comprensión psicopastoral del proceso de transformación (sanación) que opera en el relato, y es justo eso lo que se quiere evidenciar en esta última parte de la investigación.

Para comenzar se va a dejar en evidencia algunos elementos de terapía estructural[250] que están presentes en el acontecer terapéutico de la Carta a Filemón y sirven de refencia para lograr el propósito de este tercer paso: Actuar, para transformar la realidad.

- Pablo mantiene una perspectiva optimista acerca de las posibilidades de cambio eclesial.

- Pablo mantiene igualmente una visión sistémica estructural le permite la exploración de las interacciones de las personas con relación a los distintos contextos de los que forman parte; permite experimentar las formas en la que los miembros de la iglesia se sostienen y califican

[250]Universidad Mexicana, Plantel Satélite. "Especialidad en Terapias Sociales: El Modelo Estructural de Salvador Minuchin". Trabajo presentado al Profesor José Manuel Bebanilla. 2009.
http://es.slideshare.net/pei.ac01/modelo-estructural-exposicion
"El modelo estructural de la terapia familiar ha sido desarrollado por Salvador Minuchin. La postura de Minuchin representa una perspectiva optimista acerca de las posibilidades de cambio familiar. Minuchin junto con Haley, Montalvo y Rosman ,desarrolló programas de entrenamiento para terapeutas que hacían énfasis en lasupervisión en vivo, en el trabajo sobre la experiencia directa y en el uso de videograbaciones para aprender y aplicar lastécnicas de la terapia estructural.Una visión sistémica estructural permite la exploración de las interacciones de las personas con relación a los distintos contextosde los que forman parte; permite experimentar las formas en la que los miembros de la familia se sostienen y calificanmutuamente".

mutuamente. Para eso se ha expuesto ya el contexto literario y el contexto histórico – social de la carta, para poder apreciar como se da dicha interacción sistémica.

- Pablo, en su calidad de terapeuta se asocia con la familia (iglesia) con el fin de cambiar la organización de la misma, de tal modo que la experiencia de sus miembros se modifique. Esto es evidente en todo el accionar del relato epistolar.

- Pablo cumple en su praxis terapéutica con los dos objetivos esenciales de la estructural delineada por Minuchin veinte siglos despues: Un objetivo interno que implica la protección psicosocial de sus miembros y otro externo que se refiere a la acomodación a una culturas y transmisión de esta.

- El sentido de pertenencia se acompaña con una acomodación del paciente (Onésimo) identificado al grupo eclesial.

- El sentido de separación se logra atreves de la participación en diferentes subsistemas familiares en diferentes contextos eclesiales (familiares) y extraeclesiales (extrafamiliares).

Los elementos que se evaluan de la estructura eclesial (familiar) en el relato son los siguientes:

- Subsistemas. La iglesia desempeña funciones atreves de subsistemas que están formados por generación, genero, interés y función .

- Limites. Están constituidos por las reglas que definen quiénes participan y de qué manera participan.

- Jerarquías. Se refiere a las posiciones que ocupan los distintos miembros de la Iglesia (familia).

- Alianzas. Se refiere a la percepción o experiencia de dos o mas personas unidas.

- Coalición. Generalmente es oculta e involucra a dos personas de distintas generaciones aliadas contra un tercero.

- Triángulos. Tiene como función equilibrar la relación de varios miembros que pueden tener relaciones conflictivas.

Pablo igualmente cumple su función terapéutica dentro del sistema problema plantando hipótesis de trabajo, lo cual implica plantear hipótesis que intenten explicar la relación entre las interacciones sistémicas que se dan en el contexto de la Iglesia y el o los síntomas de sus miembros.

Podremos ver en esta ultima fase de nuestra investigación el cumplimiento fiel de las metas propias de la terapia estructural de Minuchin desde la mismisima fase inicial del proceso:

- Se elabora un diagnostico estructural (alianzas, coaliciones, jerarquías, limites).

- Pablo hace un excelente proceso de redefinición del problema-queja.

- Igualmente y de forma permanente hace una evaluación para verificar la disposición al cambio.

- Determinar las metas del tratamiento, en cooperación con la con la Iglesia.

- Selecciona las unidades de tratamiento y planificación preliminar de etapas terapéuticas.

Para el correcto desarrollo de su labor terapéutica, la carta deja ver con claridad como Pablo está permanentemente atento a los siguientes elementos:

- Elementos de la estructura eclesial.

- Pautas transaccionales repetitivas.

- Proceso de desarrollo a través del ciclo vital de la comunidad eclesial.

- Conexión del síntoma con el sistema.

- Relación con los contextos con los que interactúa la Iglesia.

- La estructura eclesial se representa por medio de mapas, que consisten en esquemas organizativos que permiten formular hipótesis sobre áreas que funcionan correctamente e incorrectamente para después poder proponer objetivos terapéuticos.

- Pablo, como terapéuta psicopastoral sistémico observa la estructura eclesial por medio del proceso de asociarse con ella, esto implica un doble proceso de unión y acomodamiento (coparticipación), a la vez que actúa interviniendo para la reestructuración eclesial.

Para el diagnóstico estructural Pablo echa mano de:

- Datos de la historia eclesial y antecedentes relacionados con el problema.

- Datos de la conducta dirigida y espontánea.

- Datos derivados de la observación de la observación de la geografía eclesial.

- Datos de la respuesta de la comunidad eclesial a los intentos de coparticipación y de cambio del terapeuta.

La evaluación se concentra además en las siguientes áreas:

- Considera la estructura de la Iglesia, sus pautas transaccionales preferidas y alternativas posibles.

- Explora las formas en que los síntomas del paciente identificado (Onésimo) son útiles para el mantenimiento de las pautas preferidas por la Iglesia.

- Se conforma por el impacto del terapeuta sobre la Iglesia.

- Diagnóstico y terapia son inseparables.

Para lograr dimensionar bien todo este quehacer terapéutico estructural, es conveniente aclarar qué se entiende aquí por estructura eclesial (familiar): Es comprender desde la Iglesia (familia) cuál es su definición de sí misma, de sus miembros y de sus procesos de desarrollo; cuáles son las pautas transaccionales y las premisas culturales desde las cuales han construido significados acerca de sí mismas y desde las que explican lo que ocurre en ellas, con relación a sí mismas y con respecto a los contextos con los que interactúan.

Dentro del conjunto del proceso terapéutico, la carta deja ver claramente como Pablo:

- Se asocia a la Iglesia en una posición de liderazgo.

- Se plantea diversas interrogantes.

- Desarrolla objetivos terapéuticos basados en su evaluación.

- Explora la estructura y sitúa áreas de posible flexibilidad y cambio.

- Activa secuencias de conducta nuevas o resalta otras ya existentes, con el objeto de "reconocer o resaltar lo evidente" primero, y después para promover que la Iglesia asuma la responsabilidad del cambio.

- Todo ello implica que atienda a los modos en que los miembros de la Iglesia experimentan la realidad, la forma en que se relacionan entre sí y con él.

Se considera que el cambio se produce a través del doble proceso de asociación con la comunidad eclesial y de su reestructuración en forma planificada, para poder así modificar

pautas disfuncionales, como por ejemplo, en nuestro caso la esclavitud que hace que Filemón sea literalmente "Luz en la calle y oscuridad en su casa".

Una de las metas del tratamiento aplicado por Pablo, es redefinir el significado del síntoma, ampliando el contexto en el que ocurre y estableciendo una relación funcional entre síntoma y sistema.

Redefinir el síntoma es reformular su significado dentro del marco de las transacciones recurrentes de la familia (Iglesia) que lo mantiene y es precisamente eso lo que hace el Apóstol.

- La información que transmite Pablo, como terapeuta psicopastoral sistémico implica una metacomuniación (filosófico, teológico, psicológica) acerca de la organización estructural de la Iglesia, la cual puede ser una confirmación o un desafío a la estructura eclesial, para nuestro caso Pablo sagazmente hace simultáneamente ese doble compaz, confirma y cuestiona.

- El desafío paulino supone un cuestionamiento directo a la definición que la familia (Iglesia) trae del problema y a su creencia de control lineal.

- La redefinición se basa en un nuevo paradigma de tipo circular que privilegia la reciprocidad: la conducta se produce en el contexto de intercambios de doble vía con los demás.

- Minuchin y Fishman señalan que es importante la espontaneidad, y Pablo lo hace magistralmente desde el inicio mismo de la esquelita, haciendo incluso un buen uso del sentido del humor, pues sabe que ello implica trascender lo técnico para constituirse como agente de cambio dentro del sistema; la adaptación a sus reglas permite a Pablo (terapeuta) desarrollar modalidades de intervención particulares para adaptadas a la familia y a la Iglesia de Filemón.

Pablo, aplica en su plan de acción, veinte siglos antes de ser formuladas por Minuchin, las técnicas identificadas hoy en día por la Terapia Estructural, la cual tiene por finalidad conducir el proceso terapéutico a la búsqueda de nuevas pautas relacionales.

Estas técnicas se agrupan en tres categorías:

- **Reencuadre:** Cuestionamiento del síntoma. Técnica: escenificación. Descripción: Pablo hace que la familia (Iglesia) baile en su presencia para poner en escena las interacciones familiares.

- **Reestructuración:** Modifica la participación de miembros, regula la permeabilidad de las fronteras que separan holanes[251]. El concepto del YO como unidad y como parte de un todo. Cuestiona el problema del paciente individual.

- **Construcción de la realidad:** dar una visión sismorresistente (más flexible y plural), aludir a valores o a premisas validadas eclesialmente, presentar una explicación distinta de la realidad.

El proceso de intervención que sigue Pablo en la Carta a Filemón, concuerda plenamente con el proceso de intervención sistémica, y tiene como punto de partida el planteamiento de la hipótesis o las hipótesis sistémicas.

- Pablo va presentando hipótesis alternativas que son probadas al presentarlas a los miembros de la familia (Iglesia) al tiempo que va probando si tienen sentido para ellos o no.

[251]Un holón es algo que es a la vez un todo y una parte. La palabra fue acuñada por Arthur Koestler en su libro El espíritu de la máquina. Un holón es un sistema o fenómeno que es todo en sí mismo así como es parte de un sistema mayor. La realidad está compuesta por holones que son realidades dentro de totalidades o procesos dentro procesos. Esto significa que todas las cosas son holones y al ser holones todas las cosas son contextos que se hallan dentro de otros contextos y que cada contexto aporta un significado nuevo y auténtico al holón original. El holón original es el universo en su totalidad. El holon no es el todo ni tampoco son las partes, el holón es la integración de ambas realidades en una realidad única e indivisible

- El comportamiento de Onésimo puede ser por un conflicto de jerarquías y límites entre el subsistema con el que interactúa en su condición de esclavo.

- Las jerarquías que asumen cada uno de los actores generan ambigüedad en los mensajes que llegan a confundir los miembros del sistema problema.

- En el planteamiento de esta hipótesis interviene la evaluación de la forma como la familia (Iglesia) ha favorecido o dificultado los procesos de individuación y de pertenencia de sus miembros.

Los objetivos terapéuticos del abordaje estructurante realizado por Pablo en la Carta a Filemón se resumen en estos cinco puntos:

- **Fijación de Fronteras**. Definir límites claros entre los distintos subsistemas desde una perspectiva cristiana. Establecer reglas en cuanto a los nuevos roles y paradigmas relacionales que habría que fomentar.

- **Desequilibramiento**. Modificar la organización jerárquica con la que ha venido funcionando la familia (Iglesia) hasta el momento.

- **Complementariedad**. Encuadrar las conductas individuales como parte del contexto más amplio, hablar de corresponsabilidad.

- **Reencuadre**: Implica el desafío al síntoma; a través de la escenificación va señalando momentos específicos en los que quiere resaltar una pauta de interacción.

- **Construcción de la realidad**: Evalúa de que manera han llegado a constituirse como verdades familiares (eclesiales) que gobiernan las acciones, pensamientos y sentimientos, para luego intervenir en ellas positivamente en un proceso reconstructivo.

EL PROCESO DE TERAPIA PSICOPASTORAL SISTÉMICA EN LA CARTA A FILEMÓN

PABLO PRISIONERO DE JESUCRISTO[252]

1a Pablo prisionero
de Jesucristo y el
hermano Timoteo,

1b - 2 al amado Filemón, colaborador
nuestro, y a la hermana Apia
y a Arquipo nuestro compañero de
milicia, y a la iglesia que está en tu
casa.

3. Gracia y paz a vosotros, de
Dios nuestro Padre y del
Señor Jesucristo.

Pablo, el ciudadano Romano de origen judío inicia esta pequeña carta aclarando su situación jurídica desde una visión profunda de fe; él ha sido hecho prisionero, realmente, físicamente, pero a causa de anunciar a Jesucristo y, bien sabemos por la contextualización que hicimos lo que esto tenía de valioso para este judío converso en medio de una sociedad esclavista en su período de crisis.

Desde los inicios de la carta, Pablo se coloca intencionalmente en una clara posición dialéctica; él, el apóstol admirable, el que a tiempo y a destiempo a manifestado una absoluta libertad, un amor sin límites, una vida intachable y sobretodo, él, quien con su vida a logrado para entonces el reconocimiento y el respeto del resto de apóstoles y líderes de las iglesias, se dirige ahora al esclavista Filemón desde su condición de prisionero, pero inmediatamente, sin dar curso a malos entendidos aclara que su libertad está sujeta a su

[252] El texto de estos comentarios estará organizado para su lectura en tres columnas verticales y cuatro bloques horizontales correspondientes a lo que en el excursus No. 3 hemos denominado *lectura vertical o de persiana.* Las tres columnas verticales corresponden de izquierda a derecha a los tres personajes principales del texto: Pablo, Onésimo y Filemón y, los cuatro bloques horizontales corresponden a los subtemas que vamos a comentar en éste capítulo: *Pablo prisionero de Cristo Jesús, Todo lo bueno está subordinado a Cristo Jesús, Recíbelo como hermano amado y, La obediencia de la fe.*

único Amo y Señor, a Jesús el Ungido, el Cristo, el poderoso emisario de Dios quien da libertad a las naciones[253] .

Ese es pues el Pablo que se dirige ahora a Filemón alistándole el terreno para una dura confrontación, no con él, ni aún con el esclavo fugitivo, sino consigo mismo. Se presagia desde el inicio que el hasta ahora esclavista va a ser interrogado desde lo más hondo de su condición, desde su mismo ser y quehacer de creyente, y para esto Pablo se coloca como un sacramento, una señal un recordatorio de lo que significa ser y quehacer cristiano, sin autoelogios, simplemente recordándole su nombre (por que bien conoce ese nombre Filemón) sin más titulo que el de prisionero de Jesucristo.

Inmediatamente en el saludo se hace manifiesto que Pablo no está sólo, y así se lo hace saber a su destinatario, lo que está por suceder no es un secreto[254], es algo de lo cual está enterada y expectante de su desarrollo la comunidad, por eso gana importancia ese simple detalle[255] de la compañía y el saludo de Timoteo, su dilecto discípulo, aquel judío hijo de una judía y de un griego del Asia Menor del cual la tradición hace saber que fue circuncidado por iniciativa de San Pablo, que fue fiel colaborador suyo en la ardua empresa misionera y, a quien él mismo apóstol le dirigió también sendas cartas llegando a decir en una de ellas algo que resulta de mucho valor para comprender nuestro texto: Todos los que estén como esclavos bajo el yugo de la servidumbre consideren a sus dueños como dignos de todo respeto, para que no se blasfeme del nombre de Dios y de la doctrina. Los que tengan dueños creyentes no les falten al respeto por ser hermanos, sino al contrario, que les sirvan todavía mejor por ser creyentes y amigos de Dios los que reciben sus servicios. Esto debes enseñar y recomendar[256]; es decir, si las cartas a Timoteo son antes o después de la de Filemón no importa mucho para valorar el peso de estas afirmaciones, lo que si es claro es que esa concepción paulina no se formó de la noche a la mañana y, es un hecho que está presente en el contexto de la epístola que compete a esta investigación; lo que es cierto de

[253] Vale tener presente en este momento lo que ya vimos sobre la eleutería paulina.
[254] No importa que me anticipe en mis afirmaciones, el lector atento podrá verificarlo posteriormente en la lectura.
[255] Que en otras cartas suele ser más de carácter rutinario y sin importancia, pero en esta, más bien de mucho valor y sentido.
[256] *I Tim 6,1-2.*

todo esto es que la expectativa ronda respecto de cómo va a obrar en conciencia un amo frente a su esclavo, ya que la relación inversa esclavo-amo bien ha sido manifestada por Pablo a Onésimo y conforme a ello es que este aceptó volver donde Filemón a sabiendas de lo que conforme a la ley romana le podía suceder. Planteada así la situación de Timoteo en este ambiente, es menester dejar de manifiesto que a mi modo de ver las cosas, este otro super misionero es presentado como conocedor de la situación del esclavo fugitivo y de las intensiones de Pablo al escribirle a Filemón[257]. No es por tanto un simple saludo, es la manifestación explícita de que hay otro que es copartícipe de las mismas intensiones paulinas, espectador de este proceso al corazón de Filemón, testigo de su desenlace y juez para dictar su veredicto sobre la conducta del esclavista converso a la fe en el único Señor Jesucristo. Este es pues Timoteo, colocado tácitamente en plano de igualdad con el remitente[258].

La dialéctica pasa ahora al otro polo en tensión, este se encarna en Filemón de quien la tradición cuenta que era un cristiano de Colosas. A él se refiere Pablo en éste momento como el colaborador, e inmediatamente incluye en su saludo a otros dos personajes que van a cumplir ya no a nivel de Iglesia universal, sino local, las mismas funciones de Timoteo dentro del contexto de nuestra epístola. El saludo a la contraparte se dirige entonces, textualmente, al amado Filemón, colaborador nuestro, y a la amada hermana Apia y a Arquipo nuestro compañero de milicia, y a la iglesia que está en tu casa. Colocada así la cuestión, la carta sale del ámbito intimista para dar tránsito a uno más íntimo, del ámbito individual al comunitario, del ámbito de lo transitorio e inmanente al de lo perenne y trascendente. El asunto en juego se va perfilando como algo más de fondo, tal como queda insinuado en este primer trazo; aquí lo que se está jugando es el problema de la comunión eclesial[259], siempre y cuando se recuerde honestamente que la comunión cristiana es por esencia la comunión con el Dios de Jesucristo en el Espíritu, tiene como soporte y paradigma la comunión Trinitaria. No en vano este primer segmento lo concluye diciendo: Gracia y paz a vosotros, de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.

---

[257] Nótese que aún no se ha hecho mención de ello en este fragmento inicial que estamos analizando, Pablo prudentemente se anticipa al problema.

[258] Es *el **hermano*** por sobre cualquier otro título. Cfr. vv. 1.

[259] ¿Cuál problema?: sobre qué base relacionar, funcional y ontológica ha de estar constituida esa comunión.

TODO LO BUENO ESTA SUBORDINADO A CRISTO JESUS.

4 Doy gracias a mi Dios, haciendo siempre memoria de tí en mis oraciones

5 porque oigo del amor y de la fe que tienes hacia el Señor Jesús y para con todos los santos

6 para que la participación de tu fe sea eficaz en el conocimiento de que todo bien está subordinado a Cristo Jesús.

7a Pues tenemos un gran gozo y consolación en tu amor

7b porque por tí, oh hermano, han sido confortados los corazones de los santos

8 por lo cual, aunque tengo mucha libertad en Cristo para mandarte lo que conviene,

9a más bien te ruego por amor, siendo como soy, Pablo ya anciano y ahora, además, prisionero de Cristo Jesús.

Sirviendo de enlace con todo lo dicho anteriormente, el proceso pedagógico y teológico dirigido por Pablo se continua en el siguiente segmento. ¿Oración?, ¿elogio a Filemón?, ¿invitación al esclavista a tomar conciencia?; tal vez todo eso es el versículo quinto de la carta. Dar gracias a Dios porque Filemón a obrado hasta la fecha Jesusmente, porque a dado muestras de que el centro de sus acciones a sido una constante y radical manifestación de amor y de fe hacia su Señor (Amo) Jesucristo, que se hace visible en el amor manifestado hacia todos los santos, hacia todos los que han sido santificados por la sangre del Señor Jesucristo; y vale la pena destacar que el título cristológico que intencionalmente

se emplea es el de Señor y, el título eclesiológico para referirse a la comunidad de creyentes es el de Santos.

La oración continúa en igual dirección, no se desvía de su sentido de alerta, es más, en la medida en que las letras se van prolongando como una sombra, se agranda paulatinamente la silueta de su mensaje; parecería como si su objetivo fuera que se lograra escuchar con claridad el sonido de esa espada aguda de doble filo, que es la Palabra de Dios y por eso la va desenfundando lentamente con sus letras tomadas de la vida de cada uno de ellos que en últimas es la vida misma de la Iglesia (la cual es la depositaria de ese mensaje de salvación). ¿Qué se podrá hacer con esa espada una vez desenvainada?, sería una pregunta que se podría ir haciendo el lector desprevenido (en nuestro caso, Filemón).

La sagacidad y la destreza en el manejo de la palabra la deja ver Pablo inmediatamente: Doy gracias a mi Dios, haciendo siempre memoria de tí en mis oraciones, porque oigo del amor y de la fe que tienes hacia el Señor Jesús y para con todos los Santos. La memoria, esa admirable capacidad del ser humano de tener presente las cosas y las personas, le permite a Pablo traer al presente lo que de simple oídas había logrado conocer más sobre la fama de Filemón; y, es eso que a oído lo que quiere verificar ahora por su propia cuenta, ya que se da esta magnifica oportunidad. Todos estos elementos desplegados van reconstruyendo lo que tal vez atrevidamente podríamos llamar la agenda oculta de esta carta de recomendación.

Pero la oración complementa su intencionalidad en el verso sexto; todo esto es para que Filemón caiga en la cuenta de que en últimas todo lo bueno que él ha hecho no es del todo mérito suyo, sino que está subordinado al bien de Dios por excelencia, al don pleno operado en la persona de Jesucristo. Adhesión a Jesucristo, participación en su obra, continuar y completar su misión son algunos verbos que permiten traducir lo dicho ahora por Pablo; no se puede negar su asociación con lo más puro de la tradición evangélica que enseña que Jesús es la vid y el cristiano es ese sarmiento que sólo es capaz de producir frutos en la medida en que permanece unido a su Señor Jesús el Mesías.

A partir del versículo 7 el texto comienza a dar un giro, del misterio del cristiano adherido a Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo (amor y fe) comienza a introducirnos en el misterio del obrar de Dios en el obrar del creyente; y lo repito con la certeza de estar en el meollo de todo este asunto, eso es lo que significa aquí repensar la vida: ¿cómo es que estoy en Dios?, ¿cómo es que Dios está en mí?, ¿será que si hago tal cosa ya no estoy en Dios?, ¿si hago esta otra sí?, ¿será que para obrar cristianamente tengo que renunciar a ser yo? ¿y si lo hago, para qué repensar mi vida si siendo así las cosas ya ni mi vida me pertenece?, ¿y si no me pertenece vale la pena repensar algo sobre lo cual no tengo ninguna facultad?.

¿Cómo responde Pablo a todo este asunto? Eso es lo que está por venir, no perdamos entonces ni un detalle de lo dicho hasta ahora para no confundirnos.

Lo que les dice a sus lectores es lo siguiente: tenemos un gran gozo o una alegría grande y un tremendo consuelo en el amor de Filemón, porque gracias a su docilidad al Espíritu (no olvidemos lo que ya se dijo en el versículo anterior) la Iglesia de los Santos, ese grupito que va a su casa a alabar a Dios y, a conocer y a fortalecer su fe en el Señor, y en ellos, toda la Iglesia universal, no ha sido defraudada por Filemón, todo eso que buscan lo han encontrado en su casa, ése ámbito de la intimidad, ese lugar que nosotros reservamos para las personas que consideramos especiales, en ella el corazón de los fieles ha crecido en amor, ha sido refrigerado, aliviado; y es que ya no se puede seguir elogiando tanta caridad manifiesta públicamente. No es ningún secreto luego, que el amor y la fe de Filemón no son actos aislados, no son una casualidad o un hecho fortuito, son eso sí, una actitud constante que ata con solidez y le da sentido a una serie de hechos aislados y deja de manifiesto un verdadero sentido de vida, de comunión trinitaria, cristocéntrica y que se fortalece en una comunidad eclesial que en su casa ha encontrado un buen lugar para crecer.

Ante tales circunstancias el argumento de autoridad para cualquier posible solicitud de Pablo o cualquier otro queda dado, Filemón no necesita argumento externos a él, por eso la carta en este momento delata plenamente la intención del autor; es, como su género literario y su forma fija lo corroboran una carta de recomendación. Recordemos que una recomendación es un encargo que se hace a otro para que se ocupe de cierta cosa o persona

y, nuestra Carta concuerda así con la forma que conocemos de recomendar a través de la alabanza en favor de alguien para interceder cerca de otro pero, a pesar de eso, se distancia del sentido estricto de este género, como ya vimos, en que el mérito de la alabanza no está en obrar el bien, sino en su iniciativa, en dejarse transformar por Dios en un hombre nuevo, distinto, en contraste con toda esa cultura grecorromana en la cual está inmersa.

RECIBELO COMO HERMANO AMADO

10 Te ruego por mi hijo
Onésimo a quien engendré en
prisiones

11a el cual en otro
tiempo te fue inútil

11b pero ahora a tí y a mí nos es
útil,

12a el cual vuelvo a
enviarte,

12b tú pues recíbele como a mí
mismo,

13 yo quisiera
retenerle conmigo,
para que en lugar
tuyo me sirviese
en mis prisiones por
el evangelio

14 pero nada quise hacer sin tu
consentimiento, para que tu favor
no fuese como necesidad sino
voluntario.

15a porque quizás para
esto se apartó de tí por
algún tiempito

15b para que le recibieses para
siempre..

16a no ya como
esclavo,

16b como hermano amado,

16c mayormente para
mí

16d pero cuanto más para tí,

16e tanto en la carne

16f como en el Señor

17a así que, si me tienes
por compañero,

17b Recíbelo como a mí mismo.

18a y si en algo te dañó,
o te debe,

18b ponlo a mi cuenta

19a yo Pablo escribo de
mi mano, yo lo pagaré;

19b por no decirte que aún tú mismo
te me debes a mí también.

20 si hermano tenga yo algún
provecho de tí en el Señor,
conforta mi corazón
en el Señor.

Entramos de lleno en el núcleo temático de la carta, sin más rodeos pasamos directamente a la recomendación expresa de repensar la vida.

Pablo, apelando al titulo de hijo para referirse al esclavo Onésimo; titulo extremadamente diciente. Tal vez es mejor detenernos a explicar no sólo los títulos, sino, además los tres nombres fundamentales de la carta, los nombres de las personas implicadas directamente en el asunto. Pablo cuyo nombre tal vez signifique etimológicamente pequeño, se dirige a Filemón, que literalmente traduce el amante, para rogarle por Onésimo, cuyo nombre se traduce por útil y, al referirse a él lo llama hijo. Nótese bien la relación entablaba a partir de los títulos y los nombres. Veamos nuevamente:

Pablo[260] el pequeño[261], se dirige al Amante Filemón, a quién denomina en la carta con un adjetivo demostrativo, en masculino y en singular: el amado[262] y, le ruega[263] por el útil Onésimo[264] a quien se refiere, no con adjetivo, sino con un sustantivo genitivo, neutro y también en singular, le llama: su hijo[265], engendrado en las prisiones, es decir, el nuevo Onésimo es alguien de antemano totalmente desconocido para Filemón, le anticipa que en Cristo es una nueva criatura, lo viejo a pasado. Pero, ¿en que puede estar pensando Pablo? y ¿con que intención puede traer a mención el apelativo de hijo para referirse a Onésimo?, veamos resumidamente lo que puede significar el término empleado en su sentido evangélico[266]:

1) Destino o paradero, por ejemplo, hijo de la perdición (Jn 17,12), es decir, el que va a la perdición. (cf. 2 Tes 2,3).

2) Participación, por ejemplo Ef 2,2: Hijos de la rebeldía = miembros de la rebeldía, rebeldes.

3) Estado o condición, por ejemplo: Jn 12; hijos de la luz = los que viven iluminados; Ef 5,8.

4) Dedicación, por ejemplo: Mc 2, 19, los hijos del tálamo, los amigos íntimos del novio que cuidan de todo lo relativo a la boda.

5) Pertenencia, por ejemplo: Mt 8,12; los hijos del reino = los ciudadanos del reino, los que pertenecen a él o están destinados a él; Jn 5,27, hijo de hombre = individuo de la especie humana.

---

[260] Παυλος.
[261] Recordemos que es el nombre que recibe al momento de su conversión, el antiguo *Saúl* es ahora *el Pequeño*, es: *Pablo.*
[262] Αγαπετω.
[263] Παρακαλω.
[264] Ονεσιμον.
[265] Τεκνου.
[266] Cfr. MATEOS, J. y CAMACHO, F. *Evangelio, figuras y símbolos*. Sígueme, Salamanca. 1992.

De todas esas posibilidades, el contexto remite al termino hijo, empleado por Pablo con relación a Onésimo con serias implicaciones no solo redaccionales, sino además, de orden teológico que son de fácil comprensión para Filemón y para la iglesia, es, para hacernos al menos un pálida idea del asunto, como si el super apóstol, el hombre de fama internacional y de imponderable reconocimiento en la Iglesia, le enviara una carta de recomendación a tu párroco y en ella le dijera que te aprecia tanto como si fueras para él su hijo, lejos realmente resulta la analogía, pero es que vincular a Onésimo a su destino o paradero, hacerlo participe de su condición de hijo de Dios y por tanto perteneciente a la comunidad eclesial que espera la llegada plena del reinado de Dios es algo que desborda toda las expectativas no sólo de Onésimo, sino también de Filemón, es pretender reconocer en el esclavo, categoría humana, en el ámbito político-jurídico y en el eclesial la categoría de redimido a precio de la sangre de Jesucristo y por tanto, de hijo de Dios.

Remontémonos ahora en el tiempo para comprender el valor de la súplica paulina. Onésimo, esclavo de Filemón se había fugado, llevándose en la fuga algunas cosas de su amo y/o tal vez habiéndole dañado en algo (vv. 11. 18.) y, llevado por el grabísismo acontecimiento de la fuga llegó hasta a la populosa ciudad de Roma, a la mismísima raíz del imperio, lugar propicio para el anonimato, entre otras cosas porque en allí no se les permitía a los esclavos llevar distintivo alguno, para evitar que se dieran cuenta de lo numerosos que eran y generaran alguna insurrección emancipadora que pusiera en peligro el equilibrio interno de la ciudad. En Roma se encontró con Pablo, ¿cómo había llegado él apóstol allí?, veámoslo con detenimiento.

Relata la Tradición y los Hechos de los Apóstoles (23,31-33; 27-28,16) que siendo la fiesta de pentecostés Pablo llegó a Jerusalén al concluir el tercer viaje misionero. En esa ciudad, algunos judíos enemigos furibundos del converso Pablo habían llegado también a dicha capital para celebrar la fiesta, el odio que le profesaban había sido contenido por mucho tiempo en las provincias romanas por las cuales había pasado Pablo en su labor evangelizadora, dada la admiración que se ganaba en aquellos lugares, incluso la de las de algunas autoridades imperiales; pero, topándose con él, ahora en el templo jerosolimitano tuvieron la oportunidad de desahogar toda su furia contra él, siendo oportunamente salvado

de morir en mano de ellos por la oportuna intervención de los soldados romanos. Ante tales circunstancias se le entabló un proceso judicial y, en vista de que era realmente imposible conseguir que se le siguiera un proceso justo, al menos un proceso en equidad, apeló a César, desde su condición de ciudadano romano, condición de la cual era participe por haber nacido en la región de Tarso; conforme al derecho romano, al cual hicimos las menciones pertinentes al inicio, el apóstol fue remitido a Roma en calidad de prisionero.

El camino emprendido a Roma bajo esas circunstancias, como bien hemos dicho, se inició en Jerusalén por el informe recibido por el oficial que tenía a su mando la Torre de Antonia, en dicho informe se manifestaba que una turba de judíos fanáticos hicieron voto, so pena de maldición, para arrebatar a Pablo de entre las espadas romanas para asesinarlo, por la apelación entablada por el misionero cristiano en su condición de ciudadano romano, este fue remitido a la población de Antipatris, allí llegó escoltado por una guardia romana, este pueblo situado a 42 Kms al sudeste de Cesarea, en el borde de la llanura de Sarón, conforme muestran los mapas de la época y narran los libros de Historia de Israel, fue fundada por Herodes el Grande; de allí fue trasladado a Cesarea, en esa población permaneció en prisión por el término de dos años, al final partió para Roma en su condición de prisionero, aún. En ruta a la capital del imperio se detuvieron en Sidón, cuya situación geográfica en la costa del mediterráneo le era favorable para el desarrollo de su cultura y comercio, tanto por mar como por tierra. Hoy en día Sidón es una pequeña ciudad Libanesa, hermosa me decía mi abuela materna, pero fuertemente afectada por los conflictos que aquejan a esa región. Por efecto de los vientos contrarios que soplaban la nave fue llevada al norte de la isla de Chipre, navegando luego en dirección al occidente por la mar que baña las costas de las provincias de Sicilia y Pamfilia hasta atracar en la población de Mira, puerto de Licia, en Asia Menor, allí encontraron una nave fletada para Italia, allí se trasladó al prisionero para seguir su viaje, pese a los desfavorables vientos. Ante la imposibilidad de tocar en Cnido, puerto de la provincia de Caria, entre las islas de Rodas y Coos, dio un giro hacia la isla de Creta, que se encuentra a la entrada del mar Egeo, y bordeándola pudo pasar por su lado oriental, muy cerca al babo de Salmón. Con todas estas dificultades hizo escala en Buenos Puertos, su viaje continuó con todos los contratiempos que tenía la navegación de la época, así fue pasando de puerto en puerto (

Melita -hoy Malta-, Siracusa, Reggio, Puetoli), al llegar a Puetoli, punto en que termino el largo y peligroso viaje -uno de los principales puertos italianos, distante de Nápoles 13 Kms.- Pablo fue reanimado por el encuentro que tubo con algunos cristianos de aquel lugar con quienes tubo el gusto de compartir una semana. El apóstol se aproximaba ahora a Roma siguiendo la Vía Apia, el gran camino real por donde entraban lo viajeros que provenían del Oriente. Sus últimas escalas fueron, La Plaza de Apio y Las Tres Tabernas, a 69 y 53 Kms de Roma respectivamente. Era del conocimiento de toda la Iglesia el manifiesto interés por llegar algún día a Roma en donde residía una fuerte comunidad de creyentes, lo que tal vez nunca pensó era que entraría en ella en la adversa condición en que se encontraba, prisionero, encadenado, sólo y hasta la fecha sin amigos sólo con el convencimiento y la fuerza de estar en manos de la providencia.

Al fin llega Pablo a Roma, la ciudad que por tantos siglos había sido la capital política y cultural del mundo, a orillas del río Tíber, a unos 24 Kms. de su desembocadura; notable por sus monumentos y obras de arte. Para esta época, Roma se enorgullecía de albergar a más de un millón de habitantes, la mitad de los cuales se componía de esclavos y las dos terceras partes de los restantes pobladores eran ciudadanos pobres que vivían de la ración de víveres que les otorgaba el Estado.

En Roma permaneció prisionero por dos años (en la primera cautividad romana) durante los cuales permaneció cerca del cuartel Pretoriano, al noreste de la ciudad. Vale anotar, que su prisión fue más bien de un carácter suave y ligero, se le había concedido el privilegio de alquilar una casa en donde a pesar de la molestia que implicaba la constante presencia de la guardia romana que lo custodiaba, pudo continuar su servicio al evangelio. Durante su estancia en Roma y, bajo tales condiciones de vida, Pablo en un aparente reposo no dejó de evangelizar y escribir, tanto es así, que, para algunos, durante este tiempo envió la carta a los Efesios, a los Colosenses y nuestra esquelita en cuestión, la carta a Filemón.

Contextualizados así, vamos visualizando más la grandeza del misionero y el momento en que Onésimo arriba a la casa de Pablo (sus prisiones) y en esa casa lo va evangelizando, cómo hizo para conducir a la fe a tan complejo personaje, lo ignoramos, aunque no sería

difícil deducirlo a partir de una comprensión de su actitud misionera. Pablo, se enteró que su pupilo era esclavo de Filemón un viejo y muy querido pupilo de Colosas. Conocedor de toda la situación del esclavo fugitivo Pablo le envía a Colosas a donde Filemón para que defina su situación con él, pese a su deseo de retenerlo en vista de lo útil que le era allí.

Colocándonos en la situación de Onésimo el asunto no resultaba nada fácil, pero desde su nueva condición desde el mandamiento del amor, esta era una prueba valiosa para ratificar sus convicciones, era el momento de experimentar la ηλευτερια como actitud inherente al cristiano, la ηλευτερια cristiana como paradoja, como sustento de su condición de hijo de Dios y como plenitud del amor y esperanza cósmica; vista así la situación, el reto al ir no era tanto para Filemón era para él mismo, volvemos al asunto como una cuestión esencialmente personal.

Mirando ahora la otra cara de la moneda, para Filemón el asunto no era menos complejo, el desafío para él era básicamente el mismo, pero recordemos que en esta época hay toda un presión cultural por hacer mantener el orden establecido y, este dejaba de manifiesto, que un hombre podría ser propiedad de otro con todos los requerimientos legales de que disponía para resguardar dicha institución de esclavitud. pero, como es de notar en este momento, la intención de Pablo no es la de desperdiciar palabras generales para atacar dicha institución, esto al parecer de la carta importa poco, ella va al caso concreto y desde allí dispone todo para una actuación coherente. Como ya dijimos, el nivel básico propuesto es el de la norma de normas, la norma marco, el amor. La reflexión la orienta en términos de conversión personal, el amor conduce necesariamente a la igualdad, de modo que no es lógico para el que ama la diferenciación de esclavos y libres.

Volvemos así, al inicio de esta parte de nuestra reflexión sobre el texto. Pablo ruega por Onésimo, a quien considera su hijo y, en este momento de la esquelita, deja ver claramente su huella literaria en la carta, ya habíamos dicho que no profundizaríamos más directamente en el asunto de la autenticidad paulina porque esta se dejaría ver en el desarrollo de la carta, pues bien este es uno de esos momentos en que el estilo evidencia casi que en un noventa por ciento la certeza de estar frente a un texto original del apóstol. El estilo de antítesis

empleado muchas otras veces por Pablo (Ley - fe; carne - espíritu; Adán - Jesucristo) se deja ver ahora en una serie ininterrumpida de temas que ponen en confrontación a Onésimo -a través de la intercesión paulina- con Filemón (Inútil - útil; enviar - recibir; retener - consentir; apartar -recibir; esclavo - hermano; para mí - para tí; en la carne - en el Señor), seguida de un giro, en donde se coloca Pablo como escudo de Onésimo en confrontación con Filemón (Si me estimas - Recíbelo; si te dañó - tú me debes); pero lo valioso es como ese estilo característico de Pablo se ve reforzado por su otro estilo esquemático A, B, A'; al respecto es oportuno explicar que este estilo consiste, en que después de enunciar una afirmación (A), vienen una serie de consideraciones que más o menos parecen digresiones (B), y luego un retorno al pensamiento inicial (A') reforzado y justificado por el aparente paréntesis en que introdujo el proceso con la consideración que denominamos (B). Quienes han investigado a fondo ese estilo, dicen[267] que los ejemplos del esquema A,B,A', son numerosos en las cartas de la cautividad y, esta es una de esas precisamente. En nuestro caso, el verso 10 corresponde a la (A) inicial, del verso 11 hasta el verso 19 encontramos un gran paréntesis (B) e inmediatamente se encuentra con el verso 20, se regresa así, palabras más, palabras menos, al planteamiento inicial (A'), de modo que se retorna a donde comenzó este segmento de la carta, a la rogativa en favor de Onésimo.

Si se hace una pausa y se procede a observar lo que se ha llamado el interior del paréntesis (B), en donde se encuentran la serie de antítesis recurrentes en forma de espiral que asciende desde la inutilidad de Onésimo (vv. 11a) hasta la antigua inutilidad de Filemón de la cual Pablo lo sacó y por eso es que éste es deudor del apóstol, no es por otra cosa (vv. 19b), todo ese paréntesis antitético es lo que en el fondo significa repensar la vida, plantea el vivir en el Espíritu (en el Amor) como un obrar auténticamente como hijo de Dios en Cristo y, eso implica cuatro imperativos en esos nueve versículos:

- Sé atento, realmente atento para que puedas captar la verdad y, en el ámbito de la carta la verdad se manifiesta como la mejor explicación posible de los datos; cuando no se atiende a ellos la verdad es imperceptible. Es decir el primer imperativo para

[267] Como nos dice Francois Amiot, en su librillo citado en la bibliografía: *Introducción a San Pablo,* Ediciones paulinas, Caracas, 1966.

una existencia auténtica es: se atento a los datos, que significa también un se atento al experimentar..

- Sé inteligente en tus investigaciones.

- Sé razonable en tus juicios.

- Sé responsable, es decir, ama: el amor particulariza y a la vez amplía la atención al experimentar, la inteligencia al investigar y la razonabilidad al juzgar. El amor como bien lo indicamos antes, transforma el ser y el estar de la persona, en un ser y estar enamorado.

Con temor a parecer que estoy exagerando en mi análisis, dejo de manifiesto que ese paréntesis es extremadamente rico en significaciones, y que tal vez peco al referirme sólo a lo que podríamos denominar el proceso reflexivo intelectual de la conciencia en el hombre auténtico que el evangelio desea conformar a la luz de la experiencia con Jesucristo resucitado, experiencia, que tanto Pablo, Filemón y Onésimo, han debido experimentar. Y concluyo; ese proceso reflexivo intelectual de la conciencia se reduce en un proceso de abstracción a cinco momentos: experimentar, entender, juzgar, valorar y actuar; eso es lo que encontramos en los nueve versículos de lo que hemos llamado (B).

En una relectura de todo esto ¿qué es lo que tenemos? Pablo le dice a Filemón:

Onésimo[268] en otro tiempo[269] de verdad [270]que fue un perfecto inútil, pero ahora, yo conozco unos nuevos datos que tú desconoces aún, los cuales me manifiestan que tanto a tí, como a mí nos es realmente útil; así, mi amado Filemón, igual que tú has sido útil a toda la Iglesia, como bien te lo he recordado al inicio de la carta[271], te lo envío[272], pero, por favor,

[268] El útil. Aquí juega con el nombre (típico juego de palabras paulino).
[269] Aquí se refiere al tiempo en que era esclavo de Filemón.
[270] Los datos así lo hacen saber.
[271] Pero Pablo implícitamente le recuerda también lo siguiente: Pero recuerda que tu también fuiste un perfecto inútil antes de conocer a Jesús el Cristo (vv. 19. no creo que se refiera a deudas económicas, si tenemos presente que estamos frente a un hombre con cierta estabilidad, que entre sus bienes dispone de

recibelo, porque rechazarle, es tal vez rechazar la misión que le he encomendado de serte útil en el Señor, porque todo lo bueno que recibimos está subordinado a Cristo (vv. 6), recíbele como a mí mismo, eso es lo que en últimas te estoy diciendo. Filemón, en vista de lo útil que me es yo quisiera retenerlo, pero como tu podrías considerar que estoy abusando de algo que te pertenece toma ahí te va, porque yo no quiero que esté acá si tú no lo autorizas, de modo que sea algo que nazca de tí, porque depronto fue muy providencial su fuga, es más, tal vez no fue una fuga sino un retiro para que ese que era inútil volviera útil, y a ese que tenias a la fuerza bajo el riesgo de perder siempre, esté ahora con nosotros de modo también voluntario y permanente, no ya como una cosa[273] sino como a un hermano, y no como cualquier hermano, sino como a un hermano a quien se ama mucho, vez Filemón, obra como un hombre auténtico, observa los datos que tenemos, yo cristiano, tu cristiano, Onésimo cristiano; trata de entender lo que esto implica, todos fuimos hombres viejos bajo las cadenas de una inutilidad tremenda para amar y por ende para servir, juzga con base en eso que puedes y debes hacer con ese que te envío (que tiene también una misión que cumplir contigo), valora todo de modo de actúes coherentemente; yo ya he actuado con él y lo he hecho amándolo como a mi hijo, por eso hermano (vv. 10)[274] alíviame, no maltrates a mi hijo. Las cartas están echadas, la paradoja está evidenciada, psicológicamente Onésimo, cuyo nombre traduce "El Útil" se había vuelto un inutil en virtud a su esclavitud, no sólo física, sino también mental y emocional, pero ahora ya no es más "El Inútil", ha sido pisopastoralmente sanado, en un verdadero proceso terapéutico y reparador ha sido liberado de las cadenas internas que lo tenían prisionero; ahora le toca el turno a Filemón, cuyo nombre traduce "El amante", es decir, el que da amor, le toca el turno de ser sanando psicopastoralmente de su incapacidad para amar, y la prueba de su sanación ha de quedar evidenciada precisamente en esta coyuntura particular de su historia, de su respuesta a la

---

esclavos para su servicio. tal como lo veo, se está refiriendo a la inutilidad para amar de la cual lo sacó el apóstol), es más, ya te lo dije, recuerda incluso que ahora, todo bien está subordinado a Cristo Jesús (vv. 6), bueno, pero volvamos a nuestro recuento de datos, ese que fue inútil, ahora es útil, así como tu ahora eres útil siendo antes un inútil.

[272] Se podría reafirmar esa frase para rescatar su importancia: yo Pablo soy quien te lo envía. De se deduce lo siguiente: ¿Será que esto lleva implícito el rasgo típico del envío misionero y no de cualquier otra forma de enviar a alguien?, los datos parecen indicar que sí.

[273] No como esclavo.

[274] Es importante como ahora el amado Filemón es llamado con el sustantivo, vocativo, masculino, singular de hermano, hermano amado, así como él debe considerar a Onésimo como su hermano amado también.

Carta de Pablo, cuyo portador es el mismísimo Onésimo, ha de quedar en evidencia que ahora si es un verdadero "Dador de amor" un verdadero "Filemón".

En tan breves palabras se recoge plenamente todo lo dicho sobre el sentido cristiano de la libertad, no como exención de toda constricción exterior y de los ordenes jurídicos humanos; esta se da por la gracia de Dios obrada en la persona de Jesucristo como posibilidad de realizar el hombre nuevo; y tal hombre nuevo, el hombre auténtico, es un hombre libre, no porque tenga o no tenga un amo en la tierra, o porque esté o no esté tras una situación de prisionero, sino, porque al estar sujeto a las cadenas del amor a Dios y al prójimo, no está preso en las redes que le tienden las potencias del mal y tiene simplemente la posibilidad de amar. Esto se comprende mejor a partir del planteamiento de la carta a los Gálatas: a vosotros hermanos, os ha llamado a la libertad; solamente que esa libertad no de pié a los bajos instintos. Al contrario, que el amor os tenga al servicio de los demás[275].

LA OBEDIENCIA DE LA FE

21a Te he escrito confiado en tu obediencia,

21b sabiendo que harás aún más de lo que te digo.

22a Prepárame también alojamiento;

22b porque espero que por vuestras oraciones os seré concedido.

23a Te saludan Epafras,

23b mi compañero de prisiones por Cristo Jesús

24a Marcos y Aristarco, Demas y

24b mis colaboradores.

[275] Gal 5,13.

25 La gracia de nuestro Señor
Jesucristo sea con el espíritu de
vosostros.

Llegamos al final de la carta y aparece de entrada con un asunto sumamente importante y que mal entendido podría causar aversión a todo los planteamientos tan espléndidamente llevados por el apóstol, aparece el asunto de la obediencia[276]. La obediencia a la que se refiere Pablo remite a la obediencia al evangelio de la cual habla en 2 Tes 1,8, es ante todo obediencia al Señor Jesucristo, al evangelio, pero indudablemente con todo lo dicho, queda claro que se trata de una obediencia con unos criterios básicos de discernimiento, él -Pablo- le ha escrito de este modo confiado en la obediencia a la conciencia que en ese proceso de reflexión antes descrito opera de modo auténtico, pero, a esos criterios que bien podríamos llamar de orden epistemológicos, le agregamos otros de orden teológico y, más específicamente de la moral. Aunque parecería nuevamente, con esa serie de elementos propios de una despedida, desviarse del tema, la cuestión de fondo permanece; Filemón todo esto que te está sucediendo debes discernirlo, recuerda que lo que debes tener presente es que la auténtica comunión en la fe, la auténtica comunión cristiana es a imagen y semejanza de Dios, es Trinitaria; segundo, ese acceso a la comunión Trinitaria ha sido dada gratuitamente en Cristo Jesús a través de la Iglesia sacramento e instrumento en donde opera de forma activa el amor salvífico de Dios, es decir, la comunión eclesial es cristocéntrica, además, todo esto ha de verse reflejado en un obrar como auténtico hijo de Dios y esto es posible siendo atento, inteligente, razonable y responsable, pero, ¿cómo identificaríamos si con eso somos obedientes?, de manera exacta es realmente difícil, pero en la obediencia podemos ir ganando margen para disminuir las posibilidades de error, ese factor moral teológicamente entendido coloca a las personas frente a tres elementos característicos de lo que sería básico para un discernimiento cristiano:

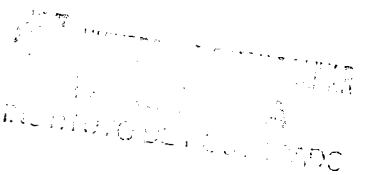
- Ha de ser un discernimiento centrado en Cristo, en eso la carta ha sido diciente, el asunto socio-juridico de la esclavitud no es tratado frontalmente, no es competencia directa de Pablo, lo que si le compete es que son tres cristianos los involucrados en

[276] υπακοη.

el asunto, entonces la fe tiene que decirles algo, y lo primero que podría venirles a la mente, es ¿qué es lo característico del cristiano? y, creo que la respuesta a esta altura de la situación no se hace esperar, es obvio que no es por el peinado, ni por la ropa, ni por el caminado como podrán identificar si son o no cristianos así como tampoco podrán decir, como dicen muchos hoy, que ellos son cristianos a su manera, simple y llanamente porque los auto llamados cristianos a mi manera no existen, en sentido estricto sólo volviendo a lo esencial del cristianismo se puede ser cristiano, recordemos que lo esencial es lo que hace que una cosa sea esa cosa y no otra, así de fácil, pero, ¿qué es lo que hace que un cristiano sea cristiano y no otra cosa?, para estos tres personajes esto es claro, por lo menos para Pablo lo es, y así lo deja ver en todo el texto de la carta, lo esencial de un cristiano es Cristo Jesús, por eso el seguimiento de Cristo Jesús resucitado es el primer criterio de discernimiento y eso sólo es posible profundizando en el conocimiento de Jesucristo, cosa que Pablo ha hecho con Filemón y con Onésimo y, no sólo eso, sino que en la Iglesia que se reunía en la casa de Filemón era apenas evidente que profundizar en la gracia y el conocimiento del Señor era uno de los elementos básicos. No en vano la carta concluye de este modo:

> 25 La gracia de nuestro Señor
> Jesucristo sea con el espíritu de
> vosotros.

- Ha de ser un discernimiento de actitudes no sólo de actos, la determinación de seguir a Jesucristo no es un asunto aislado y puntual de la vida, es la vida misma en todas sus manifestaciones, por tal razón, la determinación que va a tomar Filemón, en obediencia a su fe, ha de ser no una cuestión puntual, es algo que va a afectar toda su vida, así como debió afectar la de Onésimo al atreverse a ir a donde su antiguo amo en obediencia a su fe, vale recordar que los actos son hechos puntuales, no necesariamente vincualdos al resto de la vida, mientras que una actitud es el sentido que dejan ver varios actos.



- Por último, ha de ser un discernimiento que busca como fin último el bien del hombre y, para el cristiano esto es básico y fundamental, por que en él se conjugan tanto la voluntad de Dios, como la voluntad del hombre, lo que Dios quiere es el bien de los hombres[277] y lo que el hombre quiere es su bien, de modo que a Pablo, no le queda más por decir, sólo le queda confiar en la capacidad de discernimiento de Filemón, y esperar a que este obre conforme a todas las actitudes manifiestas hasta el momento, y que bien se las recordó Pablo al inicio.

Esa serie de elementos finales del vv. 22 - 24, conducen la mirada a la historia subsiguiente a la primera prisión de Pablo en Roma, de ello podemos decir que la incertidumbre cubre el período posterior a su absolución hasta su nuevo encarcelamiento, imposibilitándonos seguir con más certeza sus movimientos. Sin embargo, hay algunas citas en algunas cartas de las denominadas pastorales, que hacen pensar en la posibilidad de que optó por continuar visitando las Iglesias ya establecidas y formar y organizar otras nuevas. Si el observador se deja guiar por lo insinuado en el verso veintidós, se puede afirmar, siguiendo también algunos estudios que se han hecho sobre los viajes paulinos[278], que emprendió el viaje hasta Colosas, esa era una ciudad de Frigia, en Asia Menor, localizada en las riberas del Lycos (o Luco), no muy al este de su confluencia con el Meander, entre Efeso y el Eufrates. Para entonces era un lugar de mucha importancia que se encontraba en la ruta de comercio del Occidente al oriente, pero al ser cambiada la ruta posteriormente cedió su importancia a Laodicea e Hierápolis. Narra la tradición que Pablo no había logrado ir hasta la región de Colosas (El Espíritu Santo se lo había impedido -Hech. 16,6), sin embargo, allí se había logrado conformar una Iglesia mediante las labores de dos pupilos del apóstol, Arquipo (v. 2) quien en época de la carta está allí en Colosas, y Epafras (v.23; Col. 1,7) quién se encuentra en ese momento en Roma con Pablo.

Con estos versículos finales queda manifiesta la expectativa que rodea todo el texto, el verbo inicial (confiado) da la pauta de finalización de todo el recorrido; con él, Pablo corrobora el espacio de la libertad de Filemón, entregándole una vez el asunto de todo a

[277] Cfr. Jn 3, 14-16. KÜNG, H. *El desafío Cristiano*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1982. pp 139 - 208.
[278] Cfr. CARREZ, M, *Cartas de Pablo y Cartas católicas,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1985.

él[279]. Al plantear este verbo en perfecto, Pablo está tratando de dejar ligado hasta el final la posible respuesta de Filemón con todo su obrar pasado, este acto, con toda su actitud de fe, pasado y actitud que no ha cesado (verbo en perfecto) o mejor, cuyos efectos continúan vivos en el presente y por estar en participio dicho verbo se podría afirmar de Pablo, que es el confiado[280]. En los vv. 23 - 24, la acción descrita en abundantes verbos, disminuye, se hace un corte algo tosco que pedagógicamente está señalando que lo importante, lo que se tenía que decir, ya está dicho. La presencia solitaria de un solo verbo en el inicio del v. 23 así lo está indicando. Es importante mencionar como la carta inició y concluyo en medio de una serie abundante de sustantivos propios, lo cual va confirmando la hipótesis de que la esquelita, aunque es para una persona en concreto, es sin embargo de conocimiento de varios personajes, en cuya cabeza está incluida toda la comunidad eclesial. El v. 25 concluirá está idea en el marco de la bendición final, en ella ese vosotros abre definitivamente la carta a toda la Iglesia, a razón de la importancia del tema, de los involucrados y en particular de lo paradigmático que ha sido Filemón para esta comunidad en concreto.

[279] A Filemón, por ser éste el destinatario directo de la Carta.
[280] Recordemos que el participio hace las veces de un adjetivo, es por eso que nos supone un sustantivo a continuación, para nuestro caso se trata del sustantivo ya mencionado anteriormente (obediencia).

SEGUNDA PARTE

¿QUÉ ES LA PSICOLOGÍA PASTORAL DESDE UN ENFOQUE SISTÉMICO?

REPENSAR LA VIDA DE MANERA SISMORRESISTENTE

"El que de vosotros esté sin pecado,
que tiere **la primera piedra**".

(Evangelio de Juan 8, 7)

EL CAMINO RECORRIDO: EN BUSCA DE LA PRAXIS EPISTEMOLÓGICA

Concluida la primera parte se han alcanzado los objetivos de la investigación, cabe resaltar que se ha hecho de un modo práctico por medio del análisis de un caso que se encuentra en la Biblia en la Carta a Filemón. ¿Cuales son entonces los objetivos cumplidos?

Lo que se proyectó

Objetivo General

Identificar, desde un enfoque sistémico, los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral con la finalidad de aproximarse a su naturaleza y alcance.

Objetivos Específicos

- Ver los problemas y necesidades a los que trata de responder la psicología pastoral

- Juzgar (Discernir): Identificar lo que implica un sistema terapéutico que haga viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano que permitirá repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo.

- Proyectar las posibles líneas de acción para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales.

Lo que se cumplió

En la primera parte se pudo identificar desde un enfoque sistémico, los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral con la finalidad de hacer una aproximación a su naturaleza y alcance. Para lograrlo se aplicó el metodo en sus tres pasos esenciales: Ver, Juzgar(discernir) y Actuar, de modo que se identificaron los problemas y necesidades a los que la psicología pastoral trata de dar respuesta en el caso concreto de la epistola a Filemón

(Primer Paso), igualmente se prosiguió identificar los elementos que hacen viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano desde los cuales el Apóstol Pablo propone repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo (Segundo Paso), y por último se pudo ver la forma como el psicoterapeuta pastortal Pablo de Tarso señaló y puso en movimiento las posibles lienas de accion para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales detectadas en el caso planteado por la Carta (Tercer Paso); todo ello, siguiendo el rastro del quehacer terapéutico en una esquela de por sí pequeña, pero densa en contenido, como bien se pudo apreciar.

Esto que se hizo en la primera parte de un modo práctico, ahora se hará de un modo teórico en la segunda con el ánimo de explicitar los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral desde un enfoque sistémico.

EL CAMINO A SEGUIR: EN BUSCA DE LA TEORÍA EPISTEMOLÓGICA

«Imagine que soy ciego, llevo bastón y ando a tientas. ¿Dónde empiezo yo? ¿Mi sistema mental acaba en el puño del bastón? ¿Está delimitado por mi piel? ¿Comienza en el centro del bastón? ¿O en el extremo? Todas estas preguntas son absurdas. El bastón es una vía por la cual se transmiten transformaciones de diferencias. La manera correcta de delimitar un sistema consiste en trazar la línea divisoria sin cortar ninguna de esas vías de tal modo que las cosas se vuelvan inexplicables. Si lo que uno intenta explicar es una determinada conducta, por ejemplo, la locomoción de un ciego, se necesita la calle, el bastón y el hombre, la calle, el bastón, etcétera, siempre en círculo. Pero si el ciego se sienta a comer, el bastón y su información dejan de ser relevantes, siempre y cuando lo que uno quiera comprender sea la alimentación. (BATESON 1981, pág. 590).

Desde sus inicios La Teoría General de Los Sistemas (TGS) se ha ido perfilando como una elaboración praxica cuya finalidad es enfrentar la complejidad que se percibe en el mundo de la vida; en su intento,ella se ha configurado progresivamente en un esquema mental que ha ido cobrando fuerza y ha permeado los distintos escenarios del quehacer cientìfico, ella permite ver, comprender y analizar lo real, al tiempo que pretende buscar un lenguaje

simbólico para la comunicación en un orden de prioridades conforme al interés del proceso cognitivo, de tal manera que hoy se puede afirmar que la TGS permite disponer de herramientas conceptuales (esquemas mentales) que ayudan a simplificar lo excesivamente complejo sin trivializarlo.

Desde esta teoría,la totalidad (la realidad) es entendida como un complejo mega-proceso que evoluciona desde el origen mismo del universo hasta el final de los tiempos. Con el propósito de delimitar su objeto u objetos de estudio, este macro-proceso se puede dividir en procesos y subprocesos.

Debido a que en la vida acceder directamente a los procesos es imposible, el ingenio humano se ha ideado la forma de construir modelos parciales (fractales) de esa inmensidad y las denominamos: "Sistemas". Una primera definición de lo que es un sistema, desde el punto de vista cognositvo, sería precisamenteesta: un sistema es un fractal del mega - proceso cósmico, de modo que con ellos (con los sistemas) tratamos de explicar "partes" de ese gran proceso, haciendo recortes, simplificando y deteniendo en el tiempo aspectos que llaman la atención, aspectos que interesan de esa gran totalidad (de esa gran realidad) que se percibe como compleja (complejo no es sinónimo de complicado) y dinámica.

Desde este punto de vista, los sistemas son comparables con una imagen fotográfica (estática) de una secuencia que es captada por nuestro cerebro a manera de una película cinematográfica (dinámica). En este contexto, las teorías científicas son apreciadas como modelos teóricos (fotos) que intentan dar razón de un segmento de esa realidad compleja y total, de ese "mega – proceso cósmico" (película).

Siendo así la cuestión, el mundo irrumpe ante la mirada humana como un sistema (fractal), y a la vez como un gran conjunto de sub – sistemas (fractales). Esta situación a hecho que para la TGS sea tan importante y urgente diferenciar "lo real", es decir, el mundo "tal cual es", de "la realidad", entiéndase el mundo "tal y como lo persibimos", esto es: "Los modelos, mapas y planos que construimos para tratar de comprender lo real". Vale la pena entonces hacer la pregunta: ¿Es real la realidad?

Por extensión podemos proyectar esta pregunta al escenario psicológico para apreciar la importancia del paradigma sistémico en el quehacer psicoterapéutico: ¿es real la realidad del cliente? ¿la del paciente identificado? ¿la del terapéuta? ¿la del sistema problema? ¿la del sistema terapéutico? O en un solo concepto ¿Es real la realidad psicoterapéutica?

Pero también se puede hacer extensiva al escenario pastoral: ¿Es real la realidad del evangelio? ¿la realidad de un estilo de vida cristiano? ¿La realidad de la salvación?

Y aún, llegando un poco más lejos, vale la pena hacer la pregunta que en últimas es la que convoca y justifica esta investigación: ¿Es real la realidad de la psicología pastoral?

Dejando de lado, por ahora, todos esos cuestinoamientos, podemos concluir que gnoseológicamente los sistemas vendrían a ser los "modelos mentales" empleados para entender el proceso en un conjunto de partes interdependientes que tienen un objeto común. Un sistema es por lo tanto un conjunto de elementos con sus relaciones y transformaciones.

Desde esta Teoría, el proceso cognitivo es un proceso complejo de modelación de la realidad en el que el sujeto que conoce va creando paradigmas mediante la segmentación de lo real; estos paradigmas pasan a constituir una especie de enciclopedia mental de "fractales" que se activa en los nuevos procesos de conocimiento para comprender "lo real" y convertirlo en "realidad" subjetiva; de este modo se puede verificar un ciclo de asimilación y acomodación (adaptación) dentro de la dialéctica enseñanza – aprendizaje y la perspectiva de negociación de saberes. Toda esta serie de eslabones lleva este proceso a la construcción de un metalenguaje que es precisamente el que va a hacer posible el diálogo interdisciplinario sobre "lo real" a partir del diálogo de "realidades" desde las diferentes disciplinas participantes. Es fácil determinar entonces que la TGS es una herramienta (esquema mental) que se presenta como un lenguaje unificador (metalenguaje) en las ciencias humanas, sociales, naturales y formales.

Esta nueva "realidad sistémica" implica en sí misma una serie de desplazamientos teóricos, una verdadera ruptura epistemológica, la cual vista desde el microspopio de la filosofía muestra los siguientes segmentos esenciales:

- La epistemología que la sostiene se fundamenta en cuatro factores que la determinan: la cibernética, el constructivismo, la hermenéutica y el pensamiento complejo, desplazando así las tradicionales epistemologías positivista y empirista. Para la nueva epistemología de corte constructivista, los sistemas se construyen en nuestro cerebro, dentro de nosotros y su propósito es "domesticar", por la comprensión, los procesos. Para las segundas (positivista y empirista) los sistemas eran asumidos como realidades que están fuera de nosotros.

- La nueva visión que ofrece la TGS es una visión más de tipo diacrónico[281], mientras que la antigua visión de corte positivista pretendía ser más una visión sincrónica[282] de los procesos.

- De un interés predictivo y controlador se pasa ahora a uno más de corte hermenéutico y sismo resistente cuya finalidad última es de un claro talante emancipatorio y autonómico.

- La antigua postura reflexiva, introvertida, monologante y objetivista de la ciencia es reemplazada ahora dentro de esta visión sistémica, por una postura más analógica, diálogica e intersubjetiva.

- El dogmatismo y la certidumbre ontológica y lógica de los anteriores esquemas mentales extremadamente rígidos (por su visión fotográfica y no cinematográfica de larealidad), como digimos en el punto anterior, son ahora desplazados por una

[281]Visión diacrónica: "Dia" (δια), a través, y "cronos" (χρόνος), tiempo. Una visión diacrónica es una visión a ravés del tiempo, es decir, aquella que se interesa en la historia. La forma como evoluciona un objeto, un sujeto o un suceso. Por ejemplo: la historia de la lengua estudia sus evoluciones (la etimología, la evolución fonética, la semántica, el lexico, la sintáxis, etc.).

[282] Una visión sincrónica: "Sin" (συν), con, y "cronos" (χρόνος), tiempo. Una visión sincrónica es una visión con tiempo, pero que no le interesa la historia, es decir, aquella que se interesa en un momento preciso de la historia, no en su evolución.

visión más sismo resistente (dinámica) caracterizados por una serena y "realista" aceptación de la incertidumbre lingüística y epistemica, involucrada necesariamente en cada teoría.

Tal ruptura epistemológica ha desplazado el discurso tradicional de un lenguaje digital[283], a uno más de tipo analógico[284], por ello dentro de este nuevo paradigma cognoscitivo de la TGS, los modelos (realidades) son el equivalente analógico de las "metáforas" en la literatura. Algunas de estas metáforas que se emplean de manera recurrente en obras ya clásicas como "Teoría General de Sistemas" de Ludwig Von Bertalanffy (1968) y que ayudan a tratar los problemas humanos de la TGS son:

- **La metáfora de la máquina.** Con esta metáfora se alude a los llamados "Sistemas Cerrados".

- **La metáfora del organismo.** Con esta segunda metáfora se hace referencia a los "Sistemas Abiertos".

- **La metáfora neurocibernética.**Con esta tercera metáfora se alude a la circularidad que caracteriza a los procesos mecánicos y orgánicos.

Es importante mencionar también que la TGS es una clara apuesta por una concepción procesual, sistémica y holística del mundo, buscando su comprensión y el establecimiento de relaciones entre diversos campos de conocimiento. Esto implica por supuesto, que debemos pensar los fragmentos aislados que percibimos en función de la totalidad, así como entendemos el árbol en función del bosque , el ciudadano en función de la ciudad y el dedo en función de la mano.

Es pues la Teoría General de Sistemas la que le abrió la puerta a todo un nuevo modo de pensamiento, hoy conocido como "Pensamiento Sistémico" o "Sistemismo", que a su vez

[283] El lenguaje digital es aquel en el cual la información es transmitida por medio de símbolos.
[284] El lenguaje analógico es aquel en el cual la información es transmitida de forma no verbal. Nos da información sobre las relaciones que se establecen entre los comunicantes.

ha enriquecido con su ortodoxia antrópica[285] y su praxis sismo resistente el quehacer de los epistemólogos en las distintas disciplinas científicas, dando paso también a nuevas formas de integración epistémico-sistémicas (interdisciplinares, transdisciplinares, etc.), como lo es precisamente el caso de la Psicología Pastoral, lo cual se constituye en el objeto de estudio de esta investigación.

ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO-SISTÉMICO DE LA PSICOLOGÍA PASTORAL

Introducción

Antes que nada es importante aclarar que cuando se habla del estatuto epistemológico de una ciencia o disciplina científica, se está haciendo referencia al estudio de la forma como el conocimiento científico de esa ciencia o disciplina es producido desde la especificidad que le es esencial[286].

Presentar el estatuto epistemológico implica entre otras cosas describir los problemas que llevan a su obtención y a los a los criterios por los cuales se justifica e invalida. Dicho estatuto apunta a mostrar las circunstancias históricas, psicológicas y sociales que originan tal o cual ciencia, tal o cual disciplina científica.

En resumidas cuentas, un estatuto epistemológico es la presentación del campo propio de la ciencia o disciplina, sus contenidos temáticos validados y organizados, el lenguaje que le es característico, su metodología propia y los principios, hipótesis y teorías que le pertenecen.

De Oruga a Crisálida

El titulo de esta parte sitúa la investigación justo frente al proceso de transformación de un pensamiento que se arrastra, sólido y pesado, en la inmanencia a otro que se eleva, frágil y liviano, a la trascendencia. Esto es, de uno que se estructuraba desde la experiencia

[285] Cfr. "vemos el universo en la forma que es, porque nosotros existimos". Principo Antrópico. Historia del Tiempo. Stephen W. Hawking. Editorial Crítica. 1988.
[286] Esencia = Es lo que hace que una cosa sea esa cosa y no otra.

empírica (Pensamiento Primitivo y Pensamiento Tradicional) se pasó a otro que se estructura desde la experiencia existencial (Pensamiento Posmoderno y Pensamiento Antrópico), es decir, uno que pretendia ser científico en la medida en que se centraba en cosechar los datos crudos para que de forma contundente pudieran justificar su verdad, se ha pasado a otro que se considera científico en tanto que se fundamenta no sólo en el "dato" tal cual como se nos presenta, sino en este en cuanto interpretado, de modo que mientras que, históricamente el Pensamiento Huevecilo y el Pensamiento Oruga entendían la verdad como la adecuación del objeto en la mente del sujeto, el Pensamiento Crisalida comenzó a entender la verdad como la mejor explicación posible de los datos, sin embargo, algo es claro aún, la metamorfósis no ha concluido y hoy por hoy estamos en pleno proceso de construcción de lo que bien podríamos llamar un Pensamiento Mariposa[287].

En nuestra cultura occidental, como se podrá apreciar en el caso concreto de nuestro estudio (la psicología pastoral), tanto en su vena teológica, como en su vena psicológica, se hizo costumbre imaginar que la ciencia era la mejor, e incluso, la única forma de conocer, entender y analizar el mundo "real", pero cuando la ciencia trató de explicar los fenómenos o acontecimientos y de dar a entender cómo compredemos ciertas cosas de la realidad, desde esa perspectiva gnoseológica inmanente, terminó degenerando en un cientificismo epistemológico que aún está presente pero ya no de forma tan absoluta como antes.

En virtud a ese desarrollo histórico, la teoría del conocimiento terminó escindida históricamente en dos vertientes.

- **Teoría General del Conocimiento o Gnoseología:** ¿En qué consiste el fenómeno del conocimiento y cómo a través de el llegamos a la verdad?

- **Teoría Especial del Conocimiento o Epistemología:** ¿En qué consiste el conocimiento cientifico y cuál es su valor?

[287] Huevecillo (Pensamiento primitivo); oruga (pensamiento tradicional); Crisálida (pensamiento posmoderno); Mariposa (Pensamiento Antrópico)

De Grecia aprendimos a filosofar y gracias a la filosofía aprendimos a hacer ciencia, y la ciencia se constituyó históricamente en la Teoría Especial del Conocimiento, esto es, la epistemología se erigió, valga la redundancia, como la "ciencia del conocmiento científico".

A partir de allí, la forma tradicional que hemos adquirido y heredado en Occidente para alcanzar conocimiento es la ciencia, y su método ha dominado durante muchos siglos y milenios, de modo que la epistemología, esto es, la Teoría Especial del Conocimiento, desde sus inicios estuvo marcada por el lenguaje griego y su particular forma de ver el mundo desde la razón haciendo escuchar los cantos de sirenas que sumergieron y ahogaron el pensamiento occidental en un frío cientificismo que hizo creer que la ciencia es "la" forma, y no "una" forma de conocer.

Veamos entonces, cómo se dió este proceso de transformación, de la hegemonía cientificista, tanto en la teología como en la psicología, hasta desembarcar en un nuevo paradigma de orden sistémico y como el sistemismo actual se presenta como la oportunidad adecuada para que la Iglesia pueda desarrollar una psicología pastoral que posibilite mejores procesos de crecimiento en la fe, la esperanza y el amor, tanto a nivel personal, como a nivel comunitario.

La ciencia teológica

Preguntar por el estatuto epistemológico de la teología de entrada situa el proceso frente a dos formas de mirar y responder esa realidad temática: Por un lado tenemos lo que podemos denominar una epistemología ad intra y por otro una epistemología ad extra.

La primera (ad intra) se refiere a la relación con su elaboración y validación interna. La forma en que se aborde esta primera cuestión, ¿Cómo se hace la teología? indica el modo de organización interna que tiene la teología como saber ordenado y riguroso

La segunda (ad extra) hace mención a su posición en el concierto de las demás disciplinas, ciencias y saberes. ¿Es la teología un interlocutor válido en el diálogo interdisciplinario? Ella refiere a la función que tiene en el proceso conjunto de reflexión sobre los problemas de la sociedad.

En relación con la organización interna del conocimiento debe anotarse que siempre, desde los inicios de la teología, estuvo presente el interés por constituirse como un saber riguroso, es decir, como un aber científico, señida por supuesto al paradigma científicista al que se hacía referencia en el apartado inmediatamente anterior. En efecto, los primeros desarrollos de la teología cristiana muestran con claridad cómo los padres de la Iglesia quisieron ubicar el saber teológico en el ámbito de los demás saberes, exponiendo con categorías grecolatinas las afirmaciones fundamentales de la fe.

Sin embargo, autores emblemáticos como San Agustín, por ejemplo, distinguían entre teología y ciencia, pues para ellos ésta se debía ocupar de los asuntos seculares y aquella del conocimiento sobre Dios como bien supremo. Desde esta perspectiva la teología era considerada como saber superior a la ciencia.

Vale aclarar que no se trataba tampoco de un modelo relacional contrapuesto, es decir, desde esta perspectiva epistémica las cosas terrenales deben conducir siempre al bien supremo (la felicidad). Así, la ciencia debería estar ordenada a la sabiduría, como reza la famosa formulación de Pedro Damián según la cual "la filosofía es la esclava de la teología".

En las nacientes universidades de los siglos XII y XIII la pregunta por la cientificidad de la teología es depurada y abordada desde una perspectiva aristotélica, razón por la cual la teología aparece como ciencia[5].

Con el correr del tiempo el racionalismo y el empirismo emergente del siglo XVI, comenzó a generar fuertes cuestinoamientos a la afirmación de la teología como ciencia. Desde la perspectiva positivista toda ciencia debe responder al modelo de las ciencias naturales. En

este contexto, algunas escuelas postulaban la irracionalidad de las afirmaciones teológicas en virtud de la imposibilidad de comprobar sus postulados por medio de la validación empírica.

En el siglo XIX las críticas que llegaban desde el positivismo, el positivismo lógico, las filosofías de la sospecha y la filosofía del lenguaje, arreciaron con tal fuerza que epistemológicamente hablando, se eestablecieron dos posturas sobre la validez de la teología:

Primera Postura: Por una parte, algunos teólogos son partidarios de catalogar a la teología como ciencia asumiendo la tradición aristotélica que fue adoptada en los siglos XII y XIII. Esta visión amplia de ciencia recoge las tendencias patrísticas que validan la teología como saber, riguroso y disciplinado en virtud de la argumentabilidad y razonabilidad de sus postulados.

Segunda Postura: En la segunda mitad del siglo XIX, como reacción al auge que había logrado el positivismo, se propuso que la teología podría ser considerada como ciencia, no en el mismo sentido de las ciencias naturales, sino en virtud de su rigor interno, su coherencia y la argumentación racional de sus postulados.

Ambas posiciones coinciden en afirmar un principio de validación interna y coinciden en enfatizar que la cientificidad de un saber no puede derivarse desde una legitimación externa, como es el caso del modelo de ciencia natural desde el cual algunas veces se descalifica el estatuto científico de la teología.

También esta la posición de algunos teólogos que proponen que si bien la teología es un saber disciplinado, serio, riguroso y con métodos propios, el calificativo de ciencia no es un aporte que afirme el estatuto epistemológico de la teología ya que en la actualidad un saber no se considera más valioso que otro en razón de su cientificidad sino de su rigor.

Detrás de esta postura, que no da mucha importancia al carácter científico de la teología, está el reconocimiento de la profunda crisis de las ciencias modernas que se há puesto en evidencia en la actualidad. También está presente en este enfoque la intención de subrayar los elementos estéticos y expresivos que hacen parte de la larga tradición teológica.

Ambas posturas epistémicas convergen en la respuesta a la segunda cuestión acerca de la función y ubicación de la teología en el concierto de los saberes, tal como lo presenta el Teólogo Suizo Hans Küng:

"El ideal de la ciencia moderna es el método adecuado, la claridad, la exactitud, la matematización de los problemas, en suma. Pero ¿permite esto captar todas las dimensiones de lo humano?... la matematización, cuanticación y formalización, no son suficientes para captar el mundo de lo cualitativo y fenómenos específicamente humanos"[288].

Para quienes consideran que la teología es una ciencia y para quienes afirman que no lo es, la pertinencia de la teología en el mundo contemporáneo es innegable:Aporta unas categorías de globalidad, sentido y motivación que contribuyen a la comprensión y solución de los problemas existenc iales y psicosociales del ser humano.

La teología es participante activa, a través de sus distintas ramas, en la empresa común de humanización que comparte con las ciencias, los saberes y las disciplinas en el ámbito de la academia, de modo que "entre la teología y las ciencias naturales, no ha de haber en adelante una oposición hostil ni, como en los últimos tiempos, una yuxtaposición distanciada y pacífica, sino una colaboración razonable, dialogal y crítica con la mirada puesta en un mundo uno y en un hombre uno"[289]. La teología, consciente de su necesidad de revisión constante, debe postularse como un interlocutor que aporte lo propio a la comprensión de estos problemas, tal y como bien lo señaló en su momento el teólogo W. Pannenberg: "En este sentido, la participación de la teología en la discusión epistemológica no pretende exclusivamente cumplir una función de legitimación ideológica en su statu quo. Al contrarío la teología está comprometida en una autocrítica de su situación actual,

[288] KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Cristiandad, 1975, p. 179.
[289] Ibid., p. 173.

que pueda constituir el punto de partida de su renovación como disciplina científica"[290].

En este escenario cognitivo resulta oportuno dejar constancia que la teología no es un discurso piadoso, metafísico, extraño al mundo o de segunda clase, sino un discurso serio y cualificado que interroga y aporta desde la singular óptica de la revelación y la fe. La eliminación de la bipolaridad psicótica entre inmanencia y trascendencia conduce al reconocimiento de la función interpelante que tiene la teología en el mundo de la vida y evita todo postulado que quiera confinarla a ser palabra histórica.

La captación de la unidad del mundo y de los complejos problemas humanos, en medio de los diversos contextos culturales, es la preocupación fundamental de la teología y pone de manifiesto la necesidad de una comprensión sistémica y holística de los mismos desde la la complejidad que los habita. Desde este enfoque sistémico y holístico vale aclarar que ninguna ciencia o disciplina es absoluta, definitiva y capaz por sí sola de comprender la multiplicidad de los problemas que aquejan al hombre contemporáneo.

La afirmación de la teología como ciencia, o disciplina, autónoma con métodos propios[291] y la rigurosidad con que maneja sus fuentes e instrumentos, sólo puede ser reconocida si se cuenta con una amplia noción de ciencias y de racionalidades, como la que fue propuesta por Jürgen Habermas a finales del siglo XX.

Como se puede ver, la pregunta por el carácter científico de la teología es una cuestión propia de nuestra época. No encontramos rasto de ella en los escritos veterotestamentarios, evangélicos y patrísticos, pero aparece con gran relieve en el ambiente universitario moderno y posmoderno.

---

[290] PANNENBERG, Wolfhart. *Teoría de la ciencia y teología.* Op. cit., p. 13.

[291] Se ha clarificado la necesidad y validez de que la teología no busque legitimarse a través de métodos ajenos para ser denominada como ciencia, ya que dicho carácter se debe ubicar en la clarificación y asunción de su propio método. Al respecto, Hans Küng afirma: "Si las cuestiones de las ciencias naturales son tratadas -y con toda razón- siguiendo el método y estilo de dichas ciencias, las cuestiones de la psique humana y la sociedad, las cuestiones de la política y ia historia, las cuestiones de estética, moral y religión deben también ser tratadas siguiendo un método y estilo propio, proporcionado a su objetivo". KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* Op. cit., p. 181.

Esa matriz universitaria del problema epistemológico de la teología, revela su carácter dinámico y evolutivo. La teología es un saber en permanente construcción que necesita cooperar con otros saberes para atender a la compleja realidad humana, ello debe impulsar un renovado ejercicio del quehacer teológico en el ámbito de la universidad y abrir espacios de debate que permitan a la teología aquilatar su fundamento epistemológico para que su discurso sea menos declarativo y catequístico y más propositivo y pastoral. Así, la teología tendrá siempre una palabra pertinente, dirigida desde la fe a los demás saberes y a las instancias sociales, que también procuran la humanización del mundo.

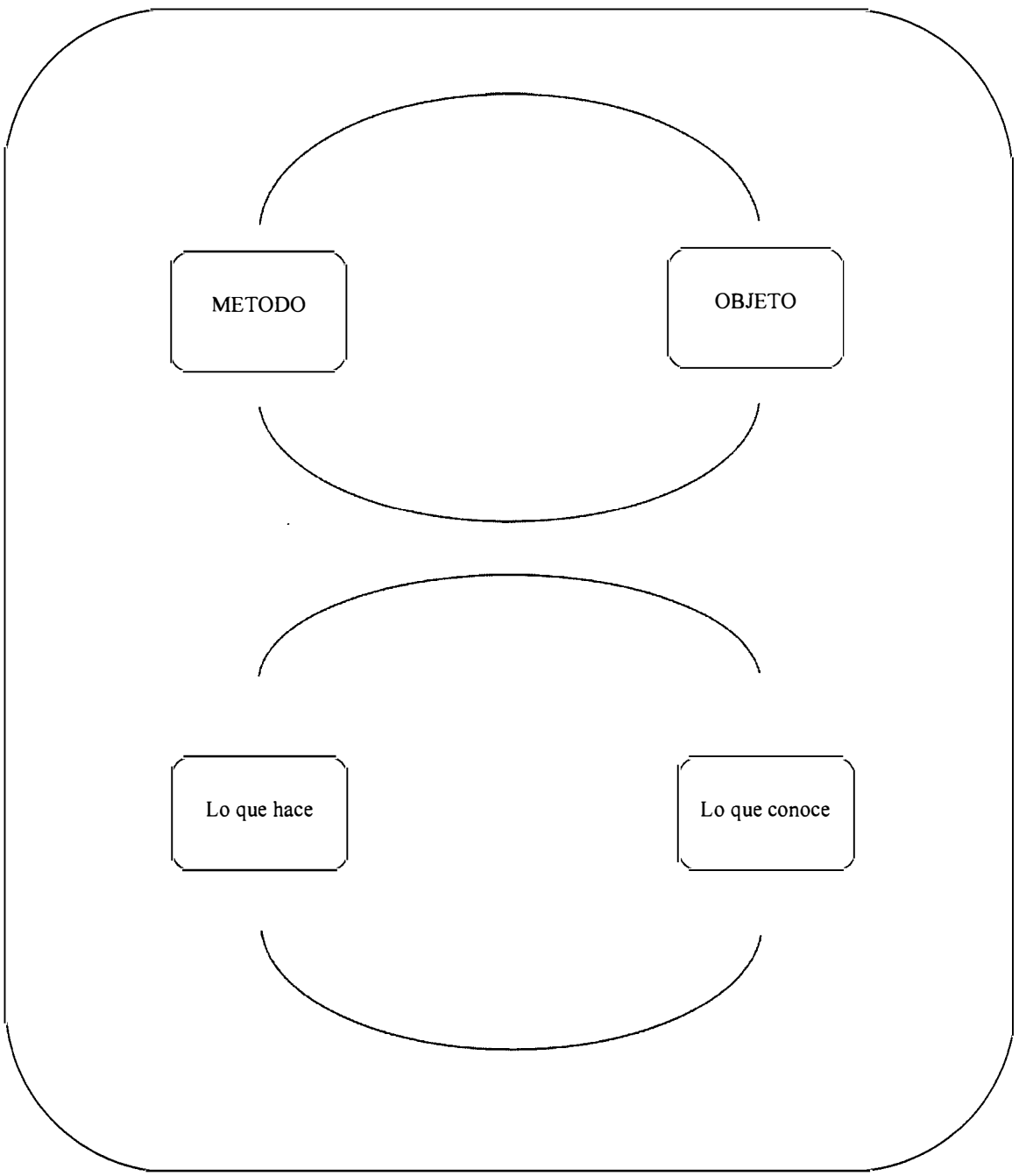
Método en Teología

Hoy en día un texto de obligada referencia en el campo de la epistemología y la metodología teológica es el libro de Bernard Lonergan: "Método en Teología"; en dicha obra se muestra como el conocimiento es un proceso dialéctico entre el sujeto que conoce y el objeto que es conocido, pero por su complejidad este proceso no puede ser comprendido a partir de la separación sujeto-objeto. Atendiendo a ello, Lonergan propone que el proceso sea estudiado a partir de la estructura dinámica de la conciencia intencional, respondiendo en el caso concreto del saber y del quehacer teológico, a la pregunta ¿Qué es lo que hace el teólogo cuándo hace teología?

Desde esta perspectiva, el teólogo, como cualquier otro científico, se ve obligado a reflexionar sobre los presupuestos epistemológicos que le permiten construir su conocimiento.

Reflexionar acerca de determinado método de conocimiento (¿qué es lo que hace?) es, en parte, alcanzar el objeto del conocimiento, pues cuando un científico, por ejemplo, en su laboratorio diseña un método para conocer la realidad ya está alcanzando el objeto dé su conocimiento en lo que tiene que ver con sus planteamientos, la formulación del problema, los objetivos, las hipótesis y las variables a partir de las cuales construye esa realidad.

En este sentido el teólogo debe ser consciente de que el método por medio del cual conoce la realidad es parte de su objeto de conocimiento, pero también debe saber que como se trata de un proceso dialéctico este objeto puede modificar el método de conocimiento que está siendo empleado, sistémicamente a ello se le llama circularidad.



La conciencia intencional es una estructura dinámica que permite al teólogo contemplarse como sujeto que conoce en medio del mismo proceso que estudia y por medio del cual construye la realidad: ¿Qué hacen los teólogos cuando hacen teología?

La conciencia intencional, permite establecer varios niveles en el proceso de conocimiento. A partir de ella el teólogo se percata de que este sujeto que conoce también está capacitado para actuar moralmente.

Los niveles de conocimiento son:

- **El nivel empírico** consiste en recibir los datos de los sentidos y de la conciencia. Este nivel está referido a las sensaciones, percepciones, ideas, sentimientos, lenguaje y movimientos. En esta primera fase se recogen los datos que necesita para hacer teología y responde a las cuestiones ¿qué es esto? y ¿qué significa?

- **El segundo nivel es el intelectual** y en él se comprenden los términos, sus relaciones y se interpreta su significado. Este nivel comprende la expresión de lo entendido, es decir, la manera de interpretar una serie de datos para comunicar significaciones vividas y transmitidas por el espíritu humano. Las cuestiones a las que se responde aquí son: ¿qué? ¿Cómo? ¿Para qué? y ¿con qué frecuencia?

- **En el tercer nivel, el nivel racional,** se afirma razonablemente por qué una cosa es así con respecto a su existencia. Igualmente se formulan juicios sobre la verdad o la falsedad de un hecho. La pregunta relevante en este nivel es ¿esto es así o no? Este es el nivel en que se puede alcanzar la objetividad del conocimiento desde las limitaciones propias de la gnosis humana.

- **El cuarto nivel es el nivel responsable,** en el que se reconoce el sentido de buscar una posible deliberación orientada a tomar decisiones. Las preguntas que se tratan aquí son: ¿qué haré? ¿Es bueno? ¿Vale la pena?[292]. Estas cuestiones no sólo sirven

[292] Ibid. p.16-17.

al sujeto para deliberar, sino para elegir cosas concretas, de tal modo que queda habilitado para actuar correctamente.

NIVEL	NOMBRE	PREGUNTAS
1	Empírico	¿Qué es esto? ¿Qué significa?
2	Intelectual	¿Qué? ¿Cómo? ¿Para qué? ¿Con qué frecuencia?
3	Racional	¿Es esto así o no?
4	Responsable	¿Qué haré? ¿Es bueno? ¿Vale la pena?

El punto de partida de este modo de pensar y proceder permite abrir un espacio metodológico y sistemático para tratar de conocer la realidad humana por medio de los acontecimientos históricos. Lo cual a su vez permite hacer una hermenéutica teológica de la realidad en que la historia humana es leída como historia de salvación.

Un método científico de trabajo no se agota en el orden de actividades dispuesto por el investigador, sino abarca también la orientación teleológica de su trabajo. Por eso una orientación adecuada en la investigación implica que el método clarifique los presupuestos y las características que permitan encontrar las relaciones que hay entre el objeto sobre el cual se investiga y el mismo proceso investigativo.

La descripción que hace Lonergan en su libro presenta el método como "un esquema normativo de operaciones recurrentes y relacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos". De modo que podemos decir que tenemos un métdodo cuando se dan a conocer las operaciones intencionales y conscientes, es decir la conciencia intencional, que se relacionan conformando un esquema sobre el conocimiento de la realidad.

Sin embargo Lonergan no se queda en la inmanencia metodológica del sujeto, él señala la necesidad de un método transcendental le permita alcanzar un grado superior de conciencia objetivándola. Esta objetivación puede hacerse mediante operaciones y procesos intencionales.

Como detrás de cualquier método que se establezca para las ciencias debe existir un método transcendental, es evidente que se abren enormes posibilidades para la teología en lo que se refiere a la interdisciplinariedad, pues Lonergan explica que los objetos de la teología no suelen encontrarse por fuera del método transcendental, que es un campo de naturaleza antropológica, es decir, el método en teología tiene que trascender sus propias fronteras, de modo que ya no hay ciencias o disciplinas que puedan ser consideradas las "esclavas" de la teología, sino, que se hace constatar la existencia de un gran proyecto intra, inter y trans disciplinar que se proyecta sistemáticamente como un método trascendental, esto es, un método cuyo eje aglutinante es el componente antropológico, común a todas las ciencias en tante que todas están referidas al hombre.

Sin embargo, el método trascendental no suprime, sino que potencializa las diferencias funcionales que exigen la creación de fractales sistémicos con sus consabidas

especializaciones funcionales, por eso este método, como conjunto de operaciones relacionadas entre sí, susceptibles de ser reproducidas y que avanzan de manera acumulativa hacia una meta ideal, permite también a la teología alcanzar un elevado grado de especialización, que hace de ella una serie de conjuntos sistgémicamente interdependientes, que se pueden agrupar en dos fases.Cada una de estas fases tiene cuatro especializaciones funcionales y cada especialización funcional está relacionada con un nivel particular de la conciencia intencional, y de manera interdependiente con los otros tres niveles, lo cual sucede de la siguiente manera:

Primera fase: Teología Mediadora. A esta fase se le conoce como teología mediadora porque asume el pasado en relación con la experiencia religiosa. En esta fase la labor parte de la revelación de Dios en la tradición y la Escritura. En primer lugar se encuentra la investigación de los datos necesarios para la teología (experimentar). El segundo elemento se refiere a la interpretación en que se busca la comprensión de la significación (entender). El tercer momento corresponde a la historia en que se emiten los juicios y se elaboran las narraciones (juzgar). El cuarto elemento es el de la dialéctica que busca explicar los diferentes conflictos que repercuten en los valores, los hechos, las significaciones y las experiencias (decidir).

Estas cuatro primeras especializaciones funcionales se especifican desde una experiencia religiosa. Se trata de una primera instancia, referida al acontecimiento religioso que todavía no es propiamente teológico. Esta primera fase no se integra en forma explícita a lateología, sino cuando la misma teología comienza a reflexionar sobre la primera fase y sus fundamentos.

PRIMERA FASE:		**Asimilación del Pasado**	
1. Investigación	2. Interpretación	3. Historia	4. Dialéctica
EXPERIMENTAR	ENTENDER	JUZGAR	DECICIR

Segunda fase: Teología Mediada. Esta fase, propiamente teológica, se caracteriza por ser una etapa mediada en cuanto se afronta el futuro desde la tradición, la Palabra revelada y

los retos que deben ser asumidos.Esta elaboración de una teología que actualiza el futuro y se adapta a las diferentes épocas de la historia del hombre tiene un orden inverso con respecto a los cuatro niveles de la fase anterior.

En primer lugar aparece la explicitación de los fundamentos, que busca la objetivación de la vida cristiana a través de la conversión intelectual, moral y religiosa para que se dé la transformación del sujeto y de su mundo. Esto implica la autenticidad como horizonte dentro del cual se aprenden las doctrinas (decidir). En un segundo momento se establecen las doctrinas. Su definición se concibe desde la dialéctica, su dinámica desde la historia y sus bases se especifican desde la interpretación de los datos de la misma teología (juzgar).
El tercer elemento es la sistematización para eliminar las contradicciones que suelen aparecer en determinadas comunidades con el fin de colocarse a la altura de la época en que se está viviendo (entender). El cuarto momento se explica mediante la comunicación en que se da una vinculación especial entre la teología y las otras actividades de la vida. Este último elemento se interesa por señalar los diferentes oficios o labores que tiene el teólogo y cómo tales labores se integran armónicamente con otros oficios o tareas (experimentar).

La división de esta segunda fase de acuerdo con las especializaciones funcionales permite establecer las diferentes especialidades del conocimiento teológico: La Explicitación de los Fundamentos (Teología Fundamental), el Establecimiento de las Doctrinas (Teología Dogmática), la Sistematización (Teología Especulativa) y la Comunicación (Teología Pastoral).

	SEGUNDA FASE:	**Afrontamiento del futuro a la luz del pasado**	
1. Explicitación de los fundamentos	2. Establecimiento de la doctrina	3. Sistematización	4.Comunicación
DECIDIR	JUZGAR	ENTENDER	EXPERIMENTAR

El proceso metodológico de la teología permite la integración, e interacción con las ciencias sociales, además posibilita al teólogo insertarse en un proceso continuo con su comunidad y forjar nuevos horizontes en su historia.

Por consiguiente, podemos concluir que hay aquí un tipo de "unidad dinámica de la teología"[293], que se encuentra sistemáticamente organizada en forma interdependiente. Cada una de las ocho especializaciones funcionales del método teológico se encuentra armónicamente articulada con las demás.

	PRIMERA FASE:	**Asimilación del Pasado**	
1. Investigación	2. Interpretación	3.Historia	4. Dialéctica
EXPERIMENTAR	ENTENDER	JUZGAR	DECICIR
	SEGUNDA FASE:	Afrontamiento del futuro a la luz del pasado	
5.Explicitación de los fundamentos	6. Establecimiento de la doctrina	7. Sistematización	8. Comunicación
DECIDIR	JUZGAR	ENTENDER	EXPERIMENTAR

Epistemología teológica

Hay dos palabras que hoy en día se vienen manejando de una forma un poco confusa e injustamente desigual como si una fuera una buena palabra y la otra una mala palabra, esas palabras son: Espiritualidad y Religión. Para algunos, por ejemplo, hablar de religión es casi como si se tratara de una ofensa (dicen: el cristianismo no es una religión), a esas dos palabras se le suman otros conceptos que se hace necesario aclarar antes de entrar a hablar el estatuto epistemológico de la tgeología.

- **Espiritualidad:** Es la capacidad que tiene el ser humano de buscar o de darle un sentido a la vida. La espiritualidad es innata. Todo ser humano nace capacitado para

[293]Ibid., p.142

ser espiritual, todo ser humano desde el instante de su concepción viene programado para cumplir ese propósito biológico que lo capacita para garantizar su supervivencia. Cuando se presentan crisis espirituales, por lo general lo que está en juego es el sentido mismo de la vida humana.

- **Religión:** Es la manera como un determinado grupo humano se apropia y organiza[294] una determinada espiritualidad para perpetuarla en el tiempo lo más fiel posible a la experiencia fundante. La religión no es innata, es adquirida, no se nace católico, se hace o lo hacen católico, no se nace budista, musulmán, judío o ateo, se hace o lo hacen. El cristianismo, visto desde esta perspectiva de la filosofía de la religión, es la manera como un determinando grupo humano se apropió de la espiritualidad de Jesús el Cristo, para perpetuarla en el tiempo, lo más fiel posible a la experiencia que le dio origen. El Budismo, en esa misma línea, es la forma como un determinado grupo humano se apropió de la espiritualidad de Siddhartha Gautama (Buda), para perpetuarla en el tiempo, lo más fiel posible a la experiencia fundante. En este orden de idea el cristianismo es una religión que se fundamenta en una determinada espiritualidad, e igualmente es una espiritualidad que se está renovando y materializando día tras día, año tras año, siglo tras siglo en una religión.

- **Religiones "Mistéricas" y religiones "Proféticas":** Si bien el cristianismo se puede clasificar como una de las grandes religiones del mundo, lo cierto es que esas grandes religiones han sido agrupadas en dos categorías básicas. Por un lado están las denominadas religiones "Mistéricas" (Hinduismo, Budismo, Sintoísmo, Confucionismo y Taoísmo) y por otro lado están las llamadas religiones "proféticas" (Judaísmo, Cristianismo e Islam). El primer grupo tiene en común entre otras cosas su marcado politeísmo, la concepción de la divinidad como una energía o fuerza impersonal que se manifiesta de diversas maneras en la naturaleza. El segundo grupo tienen en común el monoteísmo, la concepción de Dios como "persona" y la presencia activa de unos enviados de Dios (profetas) facultados para

[294]Mitos, dogmas, libros, ritos, liturgia, etc

hablar en nombre de él. Las religiones proféticas también son llamadas "religiones del libro" porque cada una de ellas tiene una colección de textos considerados como inspirados por Dios; el judaísmo tiene la Torah; el cristianismo, La Biblia y el Islam, el Corán.

- **Teología:** Bernard Lonergan define la teología como la mediación entre una determinada matriz cultural y el significado y función de una religión dentro de dicha matriz.

- **Estatuto Epistemológico:** El estatuto epistemológico de una disciplina viene dado por la actitud rigurosa de quienes la cultivan. Desde este punto de vista, se puede afirmar que la teología es una disciplina.

- **Disciplina científica:**Una disciplina es un saber capaz de identificarse a sí mismo y legitimarse en medio de un conjunto amplio de saberes. La disciplina se ubica en el mundo identificando en él una dimensión específica sobre la cual operar y en la cual establecer sus encuentros con otros saberes.Además de su objeto, una disciplina también debe conocer claramente su intencionalidad y su finalidad, pues de otra manera no puede determinar las líneas matrices del método con que debe ejercer su tarea en el mundo. Vale aclarar que estas características que definen la naturaleza de una disciplina (objeto, intencionalidad, finalidad y método) son sistémicamente interdependientes.

Ahora sí, aclarado el aspecto conceptual, procedamos a hablar del Estatuto Epistemológico de la Teología. En el mundo la teología se hace teología vivida y teología comunicada a partir de la experiencia y la comunicación de la religión, que comprende un espacio más amplio. La teología nace de la fe, al amparo de una tradición religiosa concreta (judaismo, cristianismo, islam, etc.), del estudio empírico de las tradiciones religiosas o de una antropología filosófica con características particulares.

La teología que surgió como disciplina al interior de la tradición cristiana está marcada de cierta manera por esta tradición. Por esta razón, la teología de la Iglesia católica ha pasado procesualmente del desconocimiento y rechazo de otras tradiciones religiosas (Paradigma Primitivo y Paradigma Tradicional: Pensamiento Huevecillo y Pensamiento Oruga) a la búsqueda de elementos comunes y de mutuo reconocimiento (Paradigma Posmoderno y Paradigma Antrópico: Pensamiento Crisálida y Pensamiento Mariposa), proceso que sin duda amrita un estudio y una profundización más elaborada que escapa al objetivo de esta investigación, pero que sin duda deja abierta la puerta para nuevas investigaciones en el campo epistemológico de la Psicología Pastoral.

Por lo pronto y para finalizar esta parte, vale decir que nuestra opción ha sido la de esbozar aquí el estatuto epistemológico de una teología capaz de dar razón de sí y de desarrollar las potencialidades personales, sociales y culturales que tiene la religión cristiana y que ha evidenciado factualmente a lo largo de su propia historia.

A continuación proponemos heurísticamente dos líneas de investigación y algunos presupuestos metodológicos.

El marco teológico para una Psicología Pastoral: Líneas de investigación.

La proyección que a continuación se plantea, se hace con base en la relación entre el mundo de la vida y la religión cristiana.

La pretensión religiosa es omniabarcante, por esta razón comprende todas las dimensiones del mundo de la vida. Nada humano o cósmico se le escapa, como bien lo dijo en su momento el escritor latino Terencio: "Homo sum; humani nihil a me alienum puto" (Hombre soy; nada humano me puede ser ajeno).

No obstante, la religión cristiana debe reconocer, promover y relacionarse con otros campos del mundo, que en su multiplicidad y complejidad reclaman autonomía frente al campo específicamente religioso, tal como es el caso de la Psicología de cuya fusión emanan la

Psicología Espiritual, la Psicología de la Religión y la quer compete directamente a esta investigación: La Psicología Pastoral.

La teología, como disciplina, cumple la función de mediación entre la religión cristiana y estos campos seculares del mundo de la vida, que pueden designarse bajo el término de cultura, entendida en sentido amplio, por esta razón y en primer lugar la Psicología Pastoral podría mostrar la falsa apariencia de ser una rama de la teología, pero como veremos en la medida que vayamos avanzando, se trata en realidad de una "ciencia hibrida" como bien la llamó en su momento J. H. Van der Berg[295]; aclarando igualmente que es hibrida porque es al mismo tiempo ciencia secular y ciencia teológica, es decir, es Psicología y es Pastoral, lo que de por sí la hace una ciencia distinta de la Psicología y de la Pastoral, como de distinto es el hijo del Padre y de la Madre, pero también como es de similar en cuanto hijo.

El carácter funcional de la teología como disciplina se pone de manifiesto aquí en el servicio de articular la perspectiva religiosa con la amplitud de intereses y urgencias de la vida humana.

Continuando con lo que toca al aspecto teológico de la Psicología Pastoral, podemos decir que ella (la teología) es responsable por la fundamentación, la sanación y el desarrollo de lo religioso, específicamente de lo cristiano, pero debe estar siempre abierta a crear puentes de relación con las demás disciplinas, especialmente con aquellas que influyen directamente en el ámbito global de la cultura, por eso vuelvo a insistir, tal como es en el caso concreto de esta investigación, en lo referente a la psicología.

La religión cristiana tiene una significatividad que la ubica históricamente en la vida de un pueblo determinado. Por eso aparece ahora la pregunta ¿Qué puede implicar la fundamentación, sanación y desarrollo de lo específicamente religioso cristiano para la teología como disciplina?

[295] Psicología y Fe. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1963, p. 65 – 66.

La religión cristiana en su historia se presenta como una totalidad. Este carácter total puede verse, por ejemplo, en la religiosidad popular, conjunto de creencias firmemente arraigadas en Dios, expresadas en símbolos y ritos, que a la vez inspiran y sostienen actitudes y hechos de vida en el devenir histórico del pueblo cristiano[296]. Así la totalidad y la multiplicidad convergen en creencias, expresiones, actitudes y hechos.

Como es de público conocimiento, el hecho de que las creencias estén arraigadas firmemente en Dios implica para la teología una tarea múltiple y diversificada, esto es, intra e interdisciplinaria.

La fuente de las creencias es el misterio salvífico revelado en la persona, vida, muerte y resurrección de Jesús confesado como el Cristo, el Señor. La fe es entendida aquí como actitud y acción del sujeto humano, pero el misterio salvífico revelado del que ella brota es una secuencia de experiencias e interpretaciones religiosas en el proceso histórico de un pueblo concreto.

Así, el misterio salvífico y la respuesta que suscita en el corazón humano, están contextualizados en procesos culturales y sociales múltiples, que de una u otra manera se han ido integrando en una totalidad siempre abierta •y caracterizada por la unidad e identidad que llamamos tradición, tradición que la Psicología Pastoral deberá conocer para saber incorporar en su praxis terapéutica.

Además de las creencias, símbolos, ritos, actitudes y obras, la tradición incluye sentimientos, orientaciones de vida, estancamientos, desviaciones y hasta el pecado (mysterium iniquitatis).

Esta tradición llega hoy en un estadio de expresión postliterario. Para el cristiano las llamadas Sagradas Escritura son la Palabra de Dios, el texto sagrado es normatividad fundante, pero existe una mediación de dos mil años a lo largo de los cuales se ha dado una inmensa variedad de discursos, cada uno con pretensiones de verdad en su propia

[296] Cfr. III *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.* Puebla. Bogotá: Paulinas, 1980. No. 444.

peculiaridad, una verdad no siempre correspondiente al estatuto teórico de la verdad conceptual.

Existe una gran distancia entre la Biblia y los discursos espirituales que han brotado y siguen brotando de su lectura. Muchos de ellos se ubican en el marco de la conceptualización rigurosa, como es el caso de la teología medieval y la teología sistemática.

Es necesario salvar la distancia temporal que separa al creyente de la Escritura. Esto se debe hacer a través de la convergencia del texto sagrado y la gama de discursos derivados dé él en la "teología vivida".

De esta manera puede verse que la tarea de la teología consiste en dar razón del misterio de Cristo, labor muy compleja que, además de necesitar un esfuerzo intra e interdisciplinario, debe contar con algunos principios metodológicos.

Principios metodológicos: Líneas de acción.

- **Principio de Historicidad, sentido y valor:**La religión aporta algo específico al mundo de la vida humana en términos de orientación discernida y responsable del "movimiento de la vida", como totalidad que a su vez puede lograrse o malograrse. Pero escoger es un asunto de sentido y valor, de afectos y de inteligencia, de articulación con la realidad. Desde el sujeto como "es", hacia el «otro» como "es", no sólo en un ingenuo "para mí \ sino en su propia identidad, a partir de la cual puede ser válidamente un "para mí". El sentido y el valor remiten a la historicidad de todo lo humano.

- **Principio de acumulación y progresión:** La apropiación crítica del propio pasado es una exigencia primaria. La auténtica tradición es aquella que se renueva constantemente para mostrar la importancia que tienen sus contenidos en el mundo actual.

- **Principio de interpretación:** La teología es considerada una disciplina histórico-hermenéutica y debe buscar nuevas maneras de relacionarse con la filosofía, pues ésta urge una toma de posición ante las preguntas sobre la validez, el alcance y los límites de la capacidad - o eventual incapacidad - del sujeto humano para conocer y valorar.

- **Principio de autenticidad:** Los testigos de la tradición y los sujetos que hacen teología hoy deben mostrar autenticidad. Ella es tan determinante en el ámbito del obrar personal y social como en el ámbito académico. Si la teología, como totalidad, aspira a acompañar y orientar "el movimiento de la vida" individual, comunitario y social hacia la más plena realización de sus potencialidades y de su vocación divina, necesita de la autenticidad de los teólogos. El ejercicio de la teología debe esclarecer y, eventualmente sanar, en sus gestores las dimensiones psíquica, intelectual, moral y religiosa de su propia autenticidad humana y creyente. La categoría típicamente cristiana, e incluso sapiencial, de la conversión personal entra ineludiblemente como principio metodológico en el quehacer disciplinado de la teología.

- **Principìo de comprensión:** La profundización disciplinada en la compleja realidad del hecho religioso cristiano y de los avatares de su historia, de sus responsabilidades frente al presente y el futuro de la humanidad, lleva a un planteamiento apremiante del riesgo que reviste juzgar en la doble dimensión del sentido y del valor. Si no quiere convertirse en opio para nadie, la teología debe cumplir con su responsabilidad de afirmar o negar. No sólo con respecto a la dimensión subjetiva de la fe, sino más concretamente con respecto a los contenidos de esa fe: Juicios de hecho = "esto es así" y juicios de valor = "esto debe ser así'. De este modo ella también se confronta con la problemática actual de la validez de los procesos de conceptualización y su verificación.

- **Principìo de encarnación:** La teología, como pasa con cualquier otra disciplina, no

puede elaborarse hoy al margen de la cultura, pues el conjunto de sentidos y valores que conforman el estilo de vida de un grupo humano y se expresan en él constituye el marco en que la religión cristiana aspira a ejercer un papel significante. Para los creyentes sigue siendo necesaria una comprensión inteligente de su propia fe y del misterio salvífico revelado, "fides quaerens intellectum", pero esto debe hacerse hoy a la altura lograda por el espíritu humano para que esta reflexión tenga un ingreso respetable y eficaz en la cultura, sin descuidar la globalización que parece ya irreversible.

- **Principio de evolución:** La teología es un doble, complejo y continuo proceso de comunicación que se fomenta y se promueve en la comunidad creyente. Como tradición viva la teología sólo logrará su fruto final en el proceso de transmisión y comunicación del legado cristiano si está al servicio del proceso de construcción continua de la Iglesia. En este ámbito intra-eclesial se constata la importancia del trabajo interdisciplinario que la teología puede adelantar con las ciencias que manejan el campo de la comunicación humana. El influjo que la teología ejerce sobre el ámbito cultural, incluidos los planos social, político y técnico, la sitúa en medio de una interdisciplinariedad abierta, no por ello menos crítica frente a los problemas de cada ciudadano, en articulación con las disciplinas que se ocupan de ellos.

La Ciencia Psicológica

Miguel Martinez Miguélez hace una sucinta exposición de lo que ha sido el recorrido epistemológico de la psicología en un artículo titulado "Sobre el estatuto epistemológico de la psicología"[297] de ella vamos a presentar a continuación los aspectos más representativos de modo que podamos apreciar como el modelo inicial de la psicología siguió el paradigma propio de las ciencias naturales y en dicho recorrido tanto las ciencias naturales, como la psicología misma, fueron encontrando sus límites y condiciones para su transformación. El

[297]**Miguel** Martínez Miguélez, « Sobre el estatuto epistemológico de la psicología »,*Polis* [En línea], 4 | 2003, Puesto en línea el 20 abril 2003, consultado el 26 agosto 2014. URL : http://polis.revues.org/7188 ; DOI : 10.4000/polis.7188

propósito de este punto, al igual que el anterior, referido a la ciencia teológica, va a permitir apreciar como esto ha conducido a la psicología a la búsqueda de un nuevo paradigma epistemológico, un paradigma emergente que trae consigo una nueva concepción de la objetividad científica, con el consecuente replanteamiento de la teoría de la racionalidad, que permite superar las incompatibilidades cognoscitivas, poniendo de relieve el carácter complementario, más no necesariamente contradictorios, de las ciencias experimentales y de las ciencias humanas, lo cual permitirá, en términos de Martínez Migueles, conseguir un todo integrado, coherente y lógico.

Con el propósito de mantener la secuencia que propone el autor, vamos a presentar un resumen con los párrafos más significativos para nuestro estudio, contextualizados con unos títulos, cuentos o aforismos, que colocaremos para amarrarlos en una secuencia ideológica que permita llegar al punto de quiebre de toda su argumentación.

Los orígenes

Cuento: La verdadera espiritualidad

Le preguntaron al Maestro: «¿Qué es la espiritualidad?».

«La espiritualidad», respondió, «es lo que consigue proporcionar al hombre su transformación interior».

«Pero si yo aplico los métodos tradicionales que nos han transmitido los Maestros, ¿no es eso espiritualidad?».

«No será espiritualidad si no cumple para ti esa función. Una manta ya no es una manta si no te da calor».

«¿De modo que la espiritualidad cambia?».

«Las personas cambian, y también sus necesidades. De modo que lo que en otro tiempo fue espiritualidad ya no lo es. Lo que muchas veces pasa por espiritualidad no es más que la constancia escrita de métodos pasados».

(Tony de Mello)

Frases del artículo

- **Primero: Los actuales anacronismos de la epistemología psicológica:** "Desde sus inicios, y en consonancia con el paradigma imperante en sus orígenes, la Psicología se modeló como ciencia siguiendo la estructura epistémica de las ciencias naturales y, más concretamente, de la física. Pero la física no tiene el problema de la auto-referencia, que es crucial e ineludible en todas las ciencias humanas. De aquí que el paradigma científico de las ciencias naturales no respondiera al más profundo de los problemas con que se debaten las ciencias del hombre. Por esto, al fijar el método (que crea la física) como criterio de verdad científica, se dio un paso en falso. Pero la misma física clásica, al estudiar el microcosmos del átomo, se encontró con el sujeto y su acción como observador sobre el objeto. Esto obligó a los físicos a adentrarse en la filosofía y los arduos problemas del proceso cognoscitivo. De ahí nació la física moderna: relativista, indeterminista y sistémica, con un nuevo paradigma científico. Pero la Psicología ha seguido, en muchos ambientes académicos, imitando la física clásica, una física que, según el físico atómico Robert Oppenheimer (1956), ya no existe".

- **Segundo: Necesidad de un nuevo paradigma:** "Las ciencias naturales y humanas se debaten hoy día por encontrar un paradigma del conocimiento humano que sea como una nueva teoría de la racionalidad y donde tengan cabida todos los conocimientos existentes sólidamente establecidos. Pero en este esfuerzo se encuentran con varias antinomias fundamentales del conocimiento que deben superar: sujeto-objeto, lenguaje-realidad, partes-todo, filosofía-ciencia, libertad-necesidad. Pareciera que todo va apuntando hacia un paradigma emergente, que

superaría dichas antinomias y se apoyaría, entre otros, en los siguientes postulados básicos: tendencia al orden en los sistemas abiertos, que superaría la causalidad lineal unidireccional, una ontología sistémica, que explicaría las totalidades organizadas, y una complementariedad de los enfoques como integración de los aportes de diferentes filosofías y métodos en un todo coherente y lógico. Con mayor razón, entonces, tendrá sentido la integración de los aportes de las diferentes orientaciones psicológicas, ya sea que provengan del psicoanálisis, del conductismo o de los enfoques humanista, existencial, fenomenológico u otros, y la búsqueda de un estatuto epistemológico que les dé cabida".

El paradigma emergente

Cuento: Buscar en el lugar equivocado

Un vecino encontró a Nasruddin cuando éste andaba buscando algo de rodillas. «¿Qué andas buscando, Mullab?».

«Mi llave. La he perdido».

Y arrodillados los dos, se pusieron a buscar la llave perdida. Al cabo de un rato dijo el vecino: «¿Dónde la perdiste?». «En casa».

«¡Santo Dios! Y entonces, ¿por qué la buscas aquí?».

«Porque aquí hay más luz».

(Tony de Mello)

Frases del artículo

- **Primero: El principio fundamental del quehacer científico: Saber dónde se está parado.** "Todo investigador prudente debe revisar y analizar la firmeza del terreno que pisa, la solidez de los supuestos que acepta, el nivel de credibilidad de sus postulados, axiomas o primitivos básicos. Sólo así podrá evitar el fatal peligro de galopar feliz e ingenuamente sobre la superficie helada y cubierta de nieve del lago que cree una llanura inmensa y segura".

- **Segundo: El error fundamental de los científicos: Estar parados en el lugar equivocado.** "En 1955, Oppenheimer, invitado al encuentro anual de la APA, advirtió a los psicólogos que "el peor de todos los posibles errores sería que la psicología fuera inducida a modelarse a sí misma sobre una física que ya no existe, que ha quedado completamente superada en el tiempo" (1956, p. 134). Y ese "peor de los errores" era precisamente el que estaban cometiendo entonces y el que muchos psicólogos siguieron cometiendo también después. En efecto, en 1966, Hebb dice sin ambages que "la única esperanza de que la psicología siga siendo científica es suponer que el hombre es básicamente un mecanismo" (1966, págs. 7-8)".

- **Tercero: La paradoja.** "Pero es también otro físico, el Premio Nobel Henry Margenau, el que advierte que "existen muchas cosas en el mundo, que son de gran interés para la ciencia física, y que no se pueden concebir en términos de mecanismos...; (que) la realidad física ha tomado cualidades que están bastante alejadas de la experiencia sensorial directa" (1969, p. 18). Pareciera como si alguna vez algún psicólogo mostrara menos sensibilidad hacia su propio objeto de estudio (el hombre) que algunos físicos hacia el suyo (la realidad física). Por esto, Gréco, en un penetrante análisis epistemológico de la psicología, señala que "la desgracia del psicólogo es que nunca está seguro de 'hacer ciencia' y, si la hace, nunca está seguro de que ésta sea psicología" (1972, p. 19)".

- **Cuarto: La ciencia también es cuestión de fe.** "El 'nudo gordiano' de las ciencias humanas está en su carácter auto-referente. Las ciencias humanas se negarían a sí mismas si eliminaran la auto-referencia, es decir, si evadieran el análisis y el estudio de las facultades cognoscitivas del hombre. Pero este estudio crea un serio problema. Un problema similar al del ojo que se mira y se examina a sí mismo. Si está sano, se percibirá correctamente, pero si no lo está, formará una imagen distorsionada de la realidad ocular, ya distorsionada, a su vez, por la enfermedad.El problema surge al saber que no tenemos un ojo extracorpóreo para examinar nuestra visión, lo cual nos obliga a dar un primer paso confiando o creyendo que nuestro ojo está sano, o aceptando que nuestra imagen de su enfermedad es suficientemente correcta.Este corte, y no solución, del nudo gordiano a través de la creencia, es la vía que seguimos para resolver el problema que crea la auto-referencia en las ciencias humanas y la filosofía de la ciencia para todo tipo de ciencia. Michael Polanyi, consciente de esto, define la ciencia como "un conjunto de creencias con las cuales estamos comprometidos, y, por lo tanto, no puede ser representada en términos libres de compromiso" (1962, p. 171)".

La evaporación de la realidad objetiva

Aforismo

"Nada es verdad ni mentira, todo depende del cristal con que se mira"

Frases del artículo

- **Primero: En las ciencias naturales el observador lo es todo.** "Los mismos físicos-filósofos que crearon la física moderna se debatieron en las primeras décadas de este siglo con este problema, al constatar que no podían conceptualizar la realidad del átomo sin estudiar a fondo la acción del observador sobre el objeto percibido. Así, en las tres primeras décadas, hacen una revolución de los conceptos fundamentales de la física; esta revolución implica que las exigencias e ideales

positivistas no son sostenibles ni siquiera en la física: Einstein relativiza los conceptos de espacio y de tiempo (no son absolutos, sino que dependen del observador) e invierte gran parte de la física de Newton; Heisenberg introduce el principio de indeterminación o de incertidumbre (el observador afecta y cambia la realidad que estudia) y acaba con el principio de causalidad; Pauli formula el principio de exclusión (hay leyes-sistema que no son derivables de las leyes de sus componentes) que ayuda a comprender la aparición de fenómenos cualitativamente nuevos y da conceptos explicativos distintos, característicos de niveles superiores de organización; Niels Bohr establece el principio de complementariedad: puede haber dos explicaciones opuestas para los mismos fenómenos físicos y, por extensión, quizá, para todo fenómeno; Max Planck, Schrödinger y otros físicos, descubren, con la mecánica cuántica, un conjunto de relaciones que gobiernan el mundo subatómico, similar al que Newton descubrió para los grandes cuerpos, y afirman que la nueva física debe estudiar la naturaleza de un numeroso grupo de entes que son inobservables, ya que la realidad física ha tomado cualidades que están bastante alejadas de la experiencia sensorial directa. Por esto, el mismo Heisenberg (1958a) dice que "la realidad objetiva se ha evaporado" y que "lo que nosotros observamos no es la naturaleza en sí, sino la naturaleza expuesta a nuestro método de interrogación" (1958b, pág. 58)".

- **Segundo: En las ciencias humanas el observador lo es todo.** "Si todo esto es cierto para la más objetivable de las ciencias, la física, con mayor razón lo será para las ciencias humanas, que llevan en sus entrañas la necesidad de una continua autorreferencia, y donde el hombre es sujeto y objeto de su investigación. El observador no sólo no está aislado del fenómeno que estudia, sino que forma parte de él. El fenómeno lo afecta, y él, a su vez, influencia al fenómeno. Estas ideas llevan a tener muy presente la tesis de Protágoras: "el hombre es la medida de todas las cosas". Y entre esas "cosas" están también los instrumentos de medición, que él crea, evalúa y repara. Pero si el hombre es la medida, entonces será muy arriesgado medir al hombre, pues no tendremos un "metro" para hacerlo".

La cuerda floja: Equilibrio en movimiento

Cuento: El explorador.

"El explorador había regresado junto a los suyos, que estaban ansiosos por saberlo todo a cerca del Amazonas. Pero ¿cómo podía él expresar con palabras la sensación que había inundado su corazón cuando contempló aquellas flores de sobrecogedora belleza y escuchó los sonidos nocturnos de la selva? ¿Cómo comunicar lo que sintió en su corazón cuando se dio cuenta del peligro de las fieras o cuando conducía su canoa por las inciertas aguas del río?

Y les dijo: "id y descubridlo vosotros mismos. Nada puede sustituir al riesgo y a la experiencia personales". Pero, para orientarles, les hizo un mapa del Amazonas.

Ellos tomaron el mapa y lo colocaron en el Ayuntamiento, e hicieron copias de él para cada uno. Y todo el que tenía una copia se consideraba un experto en el Amazonas, pues ¿no conocía acaso cada vuelta y cada recodo del río, y cuán ancho y profundo era, y dónde había rápidos y dónde se hallaban las cascadas?

El explorador se lamentó toda su vida de haber hecho aquel mapa. Habría sido preferible no haberlo hecho."

Frases del artículo

- **Primero: El paradigma no es la realidad, es un mapa de la realidad.** "Un paradigma científico puede definirse como un sistema de creencias, valores, métodos y técnicas compartidos por los miembros de una comunidad científica determinada. El paradigma se convierte, así, en el principio rector del conocimiento y de la existencia humana.Los abundantes frutos que ofrece la aplicación de ese paradigma, lleva a los usuarios del mismo a aceptarlo sin restricción alguna e, incluso, a imponerlo como un enfoque obligatorio para sus problemas científicos.

La aceptación irrestricta del paradigma fácilmente lleva a confundirlo con una "descripción exacta de la realidad", en lugar de aceptarlo como un mapa útil, como una aproximación adecuada y como un modelo para la organización de la información conocida. Esta confusión del mapa con el territorio que representa es típica de la historia de la ciencia".

- **Segundo: El gran peligro: pretender que el mapa sea la realidad.** "En esta dinámica de la vida del paradigma, los investigadores normales se ven obligados a solucionar exclusivamente los problemas susceptibles de ser resueltos con los medios conceptuales e instrumentales existentes. Es, por ello, muy lógico que la emergencia de lo nuevo o los conocimientos fundamentalmente nuevos sean no sólo escasos o poco comunes, sino, en principio, improbables. Y, cuando una investigación llega a resultados inesperados es "natural" que sea calificada como "mala investigación", ya que la gama de resultados posibles está claramente definida por el paradigma. En fin de cuentas, cuando se ha llegado a este extremo, la investigación se orienta hacia la confirmación de lo que ya sabemos, o de lo que imaginamos (hipótesis probables), y no hacia lo desconocido. Está, pues, de cara al pasado y de espaldas hacia el futuro, es decir, que esta investigación es, más bien, una pseudoinvestigación".

- **Tercero: las consecuencias negativas (sombras).** "En este análisis, notamos tres hechos básicos que merecen ser puestos de relieve: en primer lugar, se encuentra una renuencia excesivamente grande a revisar los compromisos epistemológicos de base; de aquí se deriva, como segundo hecho, una notable desproporción entre la atención que se ofrece a los compromisos de fondo del propio trabajo y aquella dada a los detalles superficiales y hasta pedantes de carácter instrumental: se reposa felizmente dentro de la superestructura; y, finalmente, se detecta una disposición a aceptar las cosas en forma acrítica y a convertirse en un individuo más de la 'tendencia central', renunciando al examen de posibles alternativas teoréticas y mutilando, así, los mejores recursos propios de la imaginación y de la creatividad, especialmente en las mentes jóvenes".

- **Cuarto: Consecuencias positivas (luces).** "La ciencia occidental avanza cada vez más hacia un cambio de paradigma de proporciones sin precedentes, que cambiará nuestro concepto de la realidad y de la naturaleza humana. En este nuevo paradigma deben tener cabida, ubicación y sistematización todos los conocimientos bien establecidos, ya sea que provengan de la física cuántica y relativista, de la teoría de sistemas, del psicoanálisis, de la neurociencia, de la parapsicología, del estudio de las estructuras disipativas o de la holografía".

Complementariedad, complejidad y selectividad

Cuento: El elefante y los seis sabios ciegos

Erase una vez seis hombres sabios que vivían en una pequeña aldea. Los seis sabios eran ciegos. Un día alguien llevó un elefante a la aldea. Los seis sabios buscaban la manera de saber cómo era un elefante, ya que no lo podían ver.

"Ya lo sé", dijo uno de ellos. "¡Palpémoslo!". "Buena idea", dijeron los demás. "Ahora sabremos cómo es un elefante". Así, los seis sabios fueron a "ver" al elefante. El primero palpó una de las grandes orejas del elefante. La tocaba lentamente hacia adelante y hacia atrás. "El elefante es como un gran abanico", gritó el primer hombre. El segundo tanteó las patas del elefante. "Es como un árbol", exclamó. "Ambos estáis equivocados", dijo el tercer hombre. "El elefante es como una soga". Éste le había examinado la cola.

Justamente entonces el cuarto hombre que examinaba los finos colmillos, habló: "El elefante es como una lanza".

"No, no", gritó el quinto hombre. "Él es como un alto muro", había estado palpando el costado del elefante. El sexto hombre tenía cogida la trompa del elefante.

"Estáis todos equivocados", dijo. "El elefante es como una serpiente".

"No, no, como una soga".

"Serpiente".

"Un muro".

"Estáis equivocados".

"Estoy en lo cierto".

Los seis hombres se ensalzaron en una interminable discusión durante horas sin ponerse de acuerdo sobre cómo era el elefante.

Frases del artículo

- **Primero: Complementariedad.** "Esta idea matriz se apoya en el **principio de complementariedad** de que habla Niels Bohr (1958). Este principio subraya la incapacidad humana —y, sobre todo, la incapacidad de un solo ser humano— de agotar la realidad con una sola perspectiva, punto de vista, enfoque, óptica o abordaje, es decir, con un solo intento o esfuerzo intelectual de captarla. La descripción más rica de cualquier entidad, sea física o humana, se lograría al integrar en un todo coherente y lógico los aportes de diferentes personas, filosofías y métodos.La verdadera lección del principio de complementariedad, la que puede ser traducida a muchos campos del conocimiento, es, sin duda, esta riqueza de lo real que desborda toda lengua, toda estructura lógica, toda clarificación conceptual; cada uno de nosotros puede expresar solamente, en su juego intelectual, una parte de esa realidad, ya que no posee la totalidad de sus elementos".

- **Segundo: Complejidad.** "La complejidad del objeto a estudiar se evidencia al entrar a fondo en cualquier disciplina académica. Pensemos, en nuestro caso, en la psicología. El espectro y radio de la acción y experiencia humanas, objeto del estudio psicológico, son prácticamente ilimitados. Además, los eventos psicológicos están multideterminados, son ambiguos en sus significados, son polifacéticos, están ligados a sus contextos o insertos en vagos y complejos nexos y relaciones, y

cambian o se desvanecen con gran facilidad. Por todo ello, no pueden ser captados con conceptos o teorías simples o reduccionistas, ni abordados con métodos y técnicas estáticas y uniformes".

➢ **Tercero: Selectividad.** "La selectividad de nuestra percepción se pone de relieve al analizar el proceso cognoscitivo. En ese análisis se constata cómo diferentes personas, e incluso una misma persona en momentos o situaciones diferentes, ordena los elementos de su percepción de acuerdo a sus intereses presentes, valores, sensibilidad perceptiva, capacidad de formar imágenes y metáforas, repertorio discriminativo previo, etc., de tal manera que el fruto de la conceptualización de la misma realidad puede variar mucho en su esencia y características. En consecuencia, y como corolario de estas dos ideas, es necesario enfatizar que resulta muy difícil, cuando no imposible, que se pueda demostrar la prioridad o exclusividad de una determinada teoría, modelo o método (o cualquier otro instrumento conceptual que se quiera usar) para la interpretación de una realidad específica, especialmente cuando esa conceptualización es muy simple o reduce esa realidad a niveles inferiores de organización, como son los biológicos, los químicos o los físicos".

RELACIÓN PSICOLOGÍA Y PASTORAL

Introducción

En su ya clásico texto "La Ciencia, su método y su filosofía" el epistemólogo positivista argentino Mario Bunge, autor de notables obras en éste campo de la filosofía de la ciencia y uno de los más destacados promotores, a nivel mundial, del materialismo emergentista, argumentaba el tipo de relación que se podría establecer de manera sana entre Filosofía y Ciencia. Hoy muchos años después de su publicación, una relectura del mismo pero en el contexto de la psicología pastoral va a permitir que se pueda comenzar a hacer una ilación entre la ciencia teológica y la ciencia psicológica como preámbulo al siguiente punto que corresponde al necesario surgimiento de un nuevo paradigma que libere a ambas disciplinas de la prisión positivista de la que han sido herederas.

El juego de las preposiciones

Parafraseando a Bunge se pude afirmar que cuando se dice "psicología y pastoral (Teología)", el signo "y" puede significar la afirmación simultánea de ambos términos, o bien una relación cualquiera entre ellos. Si queremos ser más precisos, debemos recurrir, no ya a una conjunción, sino a las preposiciones, por figurar éstas entre los equivalentes lingüísticos de las relaciones lógicas (dentro de la lógica formal clásica).

A continuación se procederá a jugar con las preposiciones, como una de las maneras para averiguar el nombre más correcto del quehacer de la psicología pastoral y de paso se dejan insinuados algunos problemas que dejan abierta la puerta de la investigación en el campo de la epistemología.

Empecemos con la preposición **"de".** Si decimos "psicología de la pastoral", damos a entender que se trata del examen psicológico de la pastoral: ¿Cómo ha de hacerse ese examen?

Probemos ahora con la preposición **"en".** Por "psicología en la pastoral" deberíamos entender, quizás, el estudio de las implicaciones psicológicas de la pastoral: ¿Bajo qué criterios deberíamos estudiar tales implicaciones?

Intentemos ahora con la preposición **"desde"**: ¿Qué podrá decir la expresión "psicología desde la pastoral"? Sugiere que se trata de una Psicología que hace pie en la Pastoral, que se apoya en la Pastoral: ¿Cómo hacer para que el quehacer psicológico se apoye correctamente en la pastoral?

Veamos ahora empleando la preposición **"con"**: Al hablar de "psicología con la pastoral" estamos sugiriendo que se trata de una psicología que acompaña a la pastoral, que no se queda detrás de ella ¿Cómo hacer para que la psicología camine a la par de la pastoral?

Por último intentemos emplear la palabra "**para**": "psicología para la pastoral", esto sugiere una psicología que no se limita a nutrirse de la pastoral como un vil parásito, sino que aspira a serle útil: ¿Qué le puede aportar la psicología a la pastoral?

En conclusión podemos decir que todo esto inevitablemente conduce al campo de la epistemología psicopastoral que es el objeto del presente estudio: Psicología de, en, desde, con y para la pastoral.

DE CRISÁLIDA A MARIPOSA: EL PARADIGMA EMERGENTE.

Como bien se dejó señalado en los párrafos anteriores, tanto el estatuto epistemológico de la psicología, como el de la teología, presentan coincidencias importantes en su desarrollo histórico a nivel ideológico, lo más relevante de ello se presenta en la actualidad con la búsqueda de un nuevo paradigma que pueda trascender el marcado positivismo y empirismo de las ciencias naturales que terminó descarrilando su voluntad original de humanizar al hombre,el afán cientificista de las humanidades termino generando una deshumanización de las humanidades; dentro de esta paradoja, desafortunandamente ambas (teología y psicologia) se vieron afectadas por la tentación dela cosificación de lo humano. A continuación se podrá apreciar como se dio este fenómeno y como poco a poco, paulatinamente en la historia de la ciencia se fue abriendo paso al pensamiento sistémico como un pensamiento emancipador.

La etimología de la palabra ciencia (viene del vocablo ski), según lo presenta José Ignacio Garciandia[298] tiene varios sentidos o significaciones: separar, dividir, distinguir, diferenciar y rechazar. Aparece en muchas palabras como cisma, esquizofrenia (mente dividida), ciencia, escisión, etc. Siguiendo la huella que señala Garciandia, se llega a esta otra partícula: shit, ella es propia de los idiomas de origen indoeuropeo y cuyo significado es mierda. Las heces son el primer producto sobre el cual comenzamos a tener interés, en nuestra primera infancia, un interés de orden científico. La mierda "es un producto que se separa, se divide, se diferencia, se distingue y es rechazado por nuestro cuerpo y nos

[298] Pensar Sistémico.

informa de la existencia de un límite entre nosotros y el mundo donde están los objetos que pueden ser sometidos al acto de conocer"[299]. Como bien se puede observar en los textos de epistemología y metodología científica tradicional los denominados actos científicos suelen comenzar por medio de la determinación y observación de un objeto de estudio, acto seguido se procede a hacer una descripción del mismo para luego entrar a estudiar sus partes. En ese mismo orden se van diseccionando las partes, todo ello con el único propósito de llegar a su esencia (lo que hace que esa cosa sea esa cosa y no otra) y composición. "Un ejemplo ilustrativo es el del estudio de la materia. Se inicia por la separación, la división de las moléculas, después partes más pequeñas como los átomos, para posteriormente pasar a estudiar las partículas subatómicas (neutrones, electrones, etc.). Y, de esta forma, se sigue el proceso de reducir cada vez más el objeto de observación hasta que se llega a una parte tan pequeña que ya no se puede estudiar o bien desaparece como objeto de observación. Este es un proceso de reducción y el reduccionismo es la característica del proceso de conocer científico. Particularidad que no debe tomarse en sentido peyorativo, sino como la expresión de un método de abordaje al conocimiento".[300]

Desde la propuesta de los paradigmas científicos de Tomas Kuhn se puede ver que hoy en día no se duda que la ciencia y su forma de conocer son esenciales en el abordaje de fenómenos de conocimiento que tengan relación con el hecho de distinguir, diferenciar, clasificar (en principio la ciencia ordena, taxonomiza), como, por ejemplo, establecer las características de un determinado animal o bien las diferencias entre una especie y otra de animales, plantas o minerales; sin embargo las anomalías insalvables se comienzan a ver cuando se observa que este paradigma tradicional se centra, sobre todo, en el estudio de la materia, facilita la comprensión de las partes de las que se compone algo, pero, para bien o para mal es evidente que el mundo es algo más que materia, es decir, también es preciso comprender aquello entre las partes, entre las cosas, qué aspectos las unen o hace que se relacionen unos objetos con otros. Cómo un objeto que estudiamos aisladamente se conecta y se relaciona con otros objetos y su contexto.

---

[299] Op. Cit. P. 19.
[300] Ibid

Es precisamente en este momento en donde la ciencia comienza a tener problemas, dado que ella no sabe cómo conocer a través de aquello que une.

La experiencia cognitiva de la ciencia ha mostrado que cuando deseamos estudiar una entidad formada por relaciones, la ciencia palidece y colapsa, hasta el punto que termina fallando de tal modo que origina enigmas y anomalias, que según Kuhn, van llevando a la generación de un nuevo paradigma científico.

Esto lo podemos apreciar por ejemplo "cuando se pretende el estudio de las relaciones entre personas, sobre el lenguaje, el funcionamiento del cerebro, el estudio de una cultura, una etnia o una sociedad, es necesario preguntarse por aquello que los une y los mantiene como un todo. Sin duda estudiar a un sólo individuo para comprender una sociedad no será suficiente, es necesario abordar el mundo de las relaciones que rigen esa sociedad y cuando eso se presenta la ciencia carece de las herramientas necesarias para ello".[301]

Frente a una realidad de esta naturaleza, no resulta para nada útil reducir el objeto de estudio a su mínima expresión para analizar colectivos. La pregunta que se hace es: "¿qué es lo complementario a esta categoría de cortar, diferenciar, distinguir, separar y reducir? Quizá haya que pensar en la posibilidad de identificar. Esta palabra se compone de la raíz identi(igualdad) y la raíz fi de faxari (hacer). Por lo tanto, identificar tiene el sentido de hacer igualdad, unificar, unir. Identificar es mirar qué tiene de igual un objeto con relación a otros objetos"[302].

De este modo y sin ánimo de prolongar la discusión, podemos afirmar que cuando lo que se pretende es estudiar las relaciones entre las personas, el lenguaje, el funcionamiento del cerebro, el estudio de una cultura, etc., en lugar de distinguir, lo que se hace es identificar; en lugar de separar o fusionar se busca conectar. "El complemento a la acción de separar y distinguir será, por tanto, la acción de unir, juntar y reunir. Existe también un recorrido etimológico para esta condición de ver aquello que une y conecta cosas entre sí. Se trata de la raíz indoeuropea hen que a su vez da origen a la raíz inglesa one, una unidad. También

[301] Ibid.
[302] Ibid.

en griego existe una raíz que expresa el mismo sentido de unificación, gen (unidad, conexión). De ella deriva la raíz syn que a su vez dará origen a las palabras sinfonía (unión de sonidos), simposio (unión de temas), síntesis (unión de aspectos en oposición), sistema (un conjunto de elementos) y otros términos que siempre expresarán el sentido de unión y conexión"[303].

Desde esta visión epistemológica se hace evidente que, si la noción de separar ya no es suficiente para conocer el funcionamiento de colectividades, ahora se impone un nuevo paradigma, el paradigma sistémico en el cual las palabras orientadoras del proceso son: juntar, unir y conectar.

La sistémica es así una forma particular de conocer aquellas unidades que están completas.

Con la sistémica se enfatiza el aspecto de estar conectado. ¿Qué es aquello que conecta?, ¿cuáles son los elementos conectores?, ¿cuáles son las relaciones, las estructuras y organización entre los diferentes elementos de un grupo y que flotan en el vacío del espacio que los separa?[304]

Hasta este momento hemos constatado una realidad inicial para este estudio, existen por lo menos dos formas de mirar las cosas y los fenómenos, y de esas dos formas emanan dos maneras de conocer que facilitarán a su vez dos formas de comprender, a la primera la hemos identificado con la palabra ciencia y a la otra la hemos denominado sistémica. En realidad ambos términos están representando dos maneras de abordar y acceder a la realidad, dos formas de construir conocimiento que para nada se contraponen sino que más bien se complementan.

Evidentemente el conocimiento científico tiene sus límites de modo que puede ser complementada por la sistémica y lo mismo sucede en sentido contrario, en este orden de ideas el abordaje de esta investigación permitirá aproximarnos a la Psicología Pastoral con

---

[303]Ibid.
[304]Ibid

esta doble mirada, de modo que podamos comprender sus fundamentos epistemológicos (ciencia) desde un enfoque sistémico (sistémica).

Epistemología sistémica

¿Es posible hablar de una ciencia sistémica? ¿De una epistemología sistémica? ¿Es posible el doble movimiento de dividir e integrar de un modo simultáneo?

Esto es tanto como tratar de entender cómo en la luz se puede dar la doble realidad de comportarse como onda y como corpusculo.

Es tanto como tratar de descifrar el principio de incertidumbre que dice cosas tan interesantes como que entre más certeza tengamos de la posición de una partícula menos se conoce su cantidad de movimientos lineales, de modo que imposibilita el conocimiento de su velocidad imposibilitando a su vez y de raiz el estudio pleno de la particula misma, porque la medida siempre termina perturbada por el sistema de medición.

Es tanto como pretender ignorar igualmente la teoría de la relatividad de Einstein que revela que el punto de vista del observador juega un papel determinante en el proceso de apropiación e interpretación de los datos, tal como lo evidencia igualmente Habermas en "Conocimiento e Interés".

Las paradojas del conocimiento también quedan manifiestas en la relación ciencia (epistemología) y sistémica, este binomio sin embargo, pese a lo paradójico de su ser, coexiste saludablemente en el escenario cognitivo y es de ello que vamos a dar cuenta en esta investigación, con el estudio de la epistemología sistémica que posibilita entender ¿qué es la psicología pastoral?

Para lograr el equilibrio cognitivo que posibilida su existencia, el pensar sistémico, como bien lo señala Garciandia, se sostiene sobre cuatro columnas: La cibernética, el constructivismo, la hermenéutica y el pensamiento complejo.

Cibernética

La primera columna es la cibernética, en la cual se fundamenta el aspecto causal de la sistémica sostenida sobre la base de tres principios:

- **La causalidad circular:** Tradicionalmente se ha entendido, bajo el paradigma de la causalidad lineal que a la causa le sigue su efecto, pero este no retroactúa sobre la causa, sin embargo, la cibernética ha mostrado la forma como efecto y causa intercambian funciones en un circuito intermitente que denominamos causalidad circular, de modo que la comunicación queda planteada como un intercambio complejo de mutuas implicaciones, de acciones y retroacciones entretejidas en un ciclo comunicativo.

- **El principio de totalidad:** Un cambio en un segmento del sistema afecta a todas las partes cambiando de este modo al todo. Un cambio en las partes afecta al todo. El contexto o el marco forman también parte del todo. "El todo es más que la suma de las partes" (holismo aristotélico).

- **El principio de regulación:** Se necesita un mínimo de normas y reglas para que se de un acto comunicativo. Para que la comunicación y el entendimiento se de, lo mínimo que se requiere es unos signos o códigos compartidos entre las partes (emisor y receptor).

Cuando hablamos de cibernética estamos hablando de navegación, Garciandia dice que ésta proviene del griego Kybernetikées. La etimología del término permite comprender en qué medida el cibernauta es el navegante y más en concreto, el que lleva el timón del barco. Ser un buen kybernetikées es mucho más que agarrar un timón, para poder mantener la dirección durante el viaje, éste debía medir, evaluar y calibrar constantemente con el movimiento del timón, todas las influencias del contexto como el oleaje, el viento, sortear

una tormenta, corrientes marinas y demás fenómenos naturales que desviaban al barco de su ruta original.

Si el cibernauta mantuviera el timón en la misma posición sería muy probable que el barco se desviara y perdiera el rumbo y nunca llegara a su destino final. Es decir, un buen ejercicio cibernético consiste en mantener una interacción constante entre el que lleva el timón (cibernauta) y las circunstancias que lo rodeaban, con la ecología del momento. Pero, precisamente un elemento esencial del quehacer cibernético es la circularidad de modo que el movimiento del barco esta ligado a la interacción circular del oleaje y el timonel, el viento y el timonel.

Citando a Von Foerster , Garciandia ilustra la cuestión de la siguiente manera, señalando el transito de la cibernética a la sistémica:

"Recuerdo que en esa oportunidad el profesor von Foester inició sus conferencias proponiéndonos un ejercicio sobre el cual había basado el título de sus conferencias, La Metáfora del Punto Ciego. El ejercicio consiste en poner frente a su ojo derecho, a una distancia de 20 cm, su índice derecho y el pulgar (como si hiciese ademán de disparar). Después debe realizar un pequeño movimiento de vaivén, acercando y alejando la mano y comprobará que la punta de su pulgar, en un punto, desaparece de su campo visual. ¿Por qué?, la explicación fisiológica de este fenómeno consiste en que en la retina, justo donde se organiza el nervio óptico, poseemos un punto que es ciego a la visión. Con el ejercicio lo ponemos en evidencia cuando el pulgar está justo en el campo de ese punto.

Con frecuencia pensamos que nuestro campo de visión es completo y lo vivenciamos así, no nos percatamos de los huecos, vacíos o espacios ciegos. No vemos que no vemos. Algo similar acaece con nuestro conocimiento, no sabemos que no sabemos. También podría utilizarse otra metáfora para expresar esta idea, la del iceberg. Esto se refiere a nuestra relación con el conocimiento, o lo que es lo mismo, a nuestra relación con la ignorancia. La

ignorancia de la ignorancia, que von Foester planteaba como un juego y divertimento circular: no vemos que no vemos, que no vemos que no vemos..."[305]

Con base en lo anterior se puede entender por qué la cibernética, desde la epistemología sistémica es entendida como la ciencia que estudia los mecanismos de comunicación y control existentes en las personas y en las máquinas. A partir de los mecanismos de retroalimentación, estudia el comportamiento auto controlado de los sistemas. Según Heinz von Foerster "lo que distingue la noción de cibernética de otras, es el hecho fascinante de que en ella se piensa circularmente, no linealmente".[306]Con esta cita textual del planteamiento de Von Foester, que hace referencia explícita al principio de circularidad, y a partir del ejercicio del punto ciego, descrito anteriormente, lo que estamos presentando es un movimiento autorreferencial, un movimiento circular en el que mi ojo mira mi dedo y en esa redundancia de ese movimiento auto - lógico tomo conciencia de un fenómeno: no soy consciente de que no veo. Con esto lo que estamos planteando desde el inicio de esta temática es el problema que está a la base del pensamiento sistémico, el problema del conocer.

Conocer es siempre una cuestión incompleta, por más que nos esforcemos siempre hay algo que se nos escapa. Conocer la totalidad es un imposible categórico impreso en nuestra propia naturaleza finita y limitada. Pero, y he aquí donde radica la paradoja del conocimiento humano, esto nos lanza a una cuestión más compleja, o mejor nos lanza a la complejidad sistémica del conocimiento: ¿cómo hacer para actuar sin comprender totalmente? Nuevamente una referencia a von Foester permite ilustrar la respuesta.

"Con un grupo de profesores me senté detrás de un espejo que nos permitía mirar sin ser mirados; enfrente estaban el papá, la mamá, la niña, el muchacho y el terapeuta familiar. Tras una serie de preguntas se quiso indagar sobre lo que pensaban unos de otros y, entonces, el terapeuta interrogó a la mujer: "¿qué cree usted que opina su hija sobre su

[305]Garcíandía, José A. *Pensar Sistémico, Una introducción al Pensamiento Sistémico.* Editorial Pontificia Universidad Javeriana.2da Edición. Bogotá. 2011. P. 17.
[306]Foester Heinz von. Sistemática elemental desde un punto de vista superior. Colección bordes de la vida. Fondo editorial Universidad EAFIT. Medellín. 2002.

marido?" Ella estaba sonriendo, pero al escuchar la pregunta su cara cambió completamente. Nunca se le había ocurrido pensar lo que podía opinar su hija con respecto a su marido, por lo que tuvo que inventar una historia en el acto. Inmediatamente comenzó a cambiar toda la relación entre los miembros de la familia: mientras el marido se preguntaba por qué su hija pensaba determinada cosa de él, la hija se decía, "¿cómo cree mi madre que yo pienso eso de mi padre?", etc.

¿Ven el efecto terapéutico de estas preguntas locas? Esto sucedió durante un rato, y cuando mis colegas se marcharon me pregunté qué pasaría si quitase el volumen y solamente viese. Así lo hice y me parecieron muy graciosos los gestos, era una locura; de repente todos se pusieron en pie, se dieron la mano, el terapeuta sonrió y yo me quedé pensando en qué era lo que había sucedido. Más tarde, el terapeuta me hizo saber que la intervención había sido un éxito y que todos se sentían muy contentos. Pero, ¿qué habían hecho realmente? Ruidos con la boca. Y eso, ¿cómo podía ayudarles?"[307]

Lo que se ha narrado ahora con palabras de Von Foester es un episodio típico en el que muestra un actuar terapéutico que conduce el proceso de la cibernética a la sistémica, es decir, a partir de los mecanismos de comunicación y control existentes en las personas (y en las máquinas también), el terapeuta con tan sólo oprimir el interruptor correcto (hizo una pregunta circular) puso en movimiento una nueva dinámica de comunicación e interacción dentro del sistema, de ahí que la sistemática se pueda definir como "el arte de ver, averiguar y especialmente reconocer conexiones entre las entidades observadas"[308], este es el principio en el que se fundamenta esta investigación en el marco de una psicología pastoral desde una perspectiva sistémica, entendida ella como la labor que realiza un terapéuta psicopastoral con el propósito de oprimir el interruptor correcto que permita poner en marcha una nueva dinámica comunicativa desde el "Logos" de Dios revelado en la persona de Jesús, a quienes los cristianos denominan el Mesías, el Cristo, el Kirios (Señor); éste Logos cristocéntrico y kiriótico activa una nueva dinámica comunicativa e interactiva dentro del "sistema problema", dicho en otras palabras, la psicología pastoral por su

[307] Garciandia. 2011. P. 18.
[308] Ibid.

esencial raiz cristiana, es en si misma una Cristo-terapia y ella cobra fuerza y eficacia en la medida en que maneja siempre un modelo de comprensión y acción sistémico.

Por lo antes dicho se puede ir trazando un perfil del terapéutca psicopastoral desde esta perspectiva sistémica: El terapéuta psicopastoral viene a ser desde estos fundamentos teórico-praxicos un individuo que a la luz de la fe cultiva y desarrolla el arte de ver, averiguar y reconocer conexiones entre las entidades observadas.

En este accionar psicopastoral, el terapéuta ha de tener presente entonces que la cibernética y el pensamiento sistémico muestran como entre la praxis (lo que se maneja adecuadamente) y la episteme (entender el porqué de lo que se está haciendo) hay una distancia que por más que nos esforcemos siempre va a existir, de modo que no nos queda más remedio que actuar aunque no logremos tener una plena comprensión de todo.

El posterior desarrollo de la cibernética condujo a la diferenciación entre cibernética de primer orden y de segundo orden. Entre la primera y la segunda hay un abismo de diferencias epistemológicas y metodológicas que es necesario aclarar. La cibernética de primer hipervalora nuestros sentidos y percepciones, como si fuesen todo lo que capataran se tratara de una realidad externa en donde el papel del científico no es más que "descubrirla" para entenderla a ella y al mundo en que está inmersa. Valga anotar también que esto no solo se da a nivel individual cuando cada uno le otorga cualidades a los sistemas particulares, se hace visible también en los sistemas sociales, en donde se confía excesivamente en los concesos sociales, por ejemplo para diferenciar lo normal de lo anormal, lo saludable de lo patológico. Es verdad que para poder vivir en sociedad se necesita de acuerdos y concensos de esta naturaleza, pero de ahí a pensar a si nomás que lo socialmente acordado es "per se" verdadero es un error epistemolótico muy peligroso. Dicho de otra manera, lo que diferencia a la cibernética de segundo orden de la de primer orden es que se fundamenta en el principio de que no pueden plantearse observaciones, de un sistema, con independencia de los observadores.

Diferenciar a la cibernetica de segundo orden, de la de primer orden no es una cuestión superficial, esto permite al observador internarse en un nuevo orden de opciones, donde la experiencia personal y las diversas distinciones que cada uno hace de su realidad cobran una importancia crucial. Cada observador tiene su propia perspectiva.

La a-neutralidad del observador por la consabida imposiblidad de objetividad, hace que que cada descripción descripción que este haga, es en última una descripción desde sí mismo, lo cual trae consigo la aparición de dos ideas esenciales: la autorreferencia y la autonomía.

Todo observador es un sistema cerrado, por tanto, todo observador es totalmente autorreferente, esto implica que la concepción de un "afuera" no tiene sentido. A esto se le conoce como: cierre organizacional. Por otra parte, para Maturana la autonomía es la autopoiésis, entendida ella como la capacidad que tienen los seres vivos de mantener y desarrollar su propia organización.

Deste esta perspectiva se puede entender entonces, por que se hace innecesario hablar de cambios en la organización, lo pertinente es hablar de cambios en la estructura, la cual puede sufrir perturbaciones, pero manteniendo su organización autónoma o autopoiética intacta.

Lo más relevante de todo esto para ciencias como la psicología por ejemplo, es que al incluir al observador dentro de lo observado, en virtud a la cibernética de segundo orden, estamos advirtiendo que la neutralidad es ilusoria, ya que al estar éste implicado en el sistema que observa significa que su subjetividad está juego. Lo que debemos comprender es por tanto, que la objetividad, entendiéndola como el intento de acceder a premisas que son en sí mismas verdaderas, no existe.

Las consecuencias de tales afirmaciones en su aplicación a un contexto terapéutico hacen que la conversación que aparece en la terapia se haga en función del dolor o sufrimiento que lleva al sujeto a consultar. Sin embargo, es importante tener presente también, que quien define el sufrimiento es el propio sistema consultante y no un determinado manual en

función de una casuistica predeterminada, es decir, no es la descripción de un observador externo que según su juicio "objetivo" intente clasificar su sufrimiento como una patología. Esto es de suma importancia porque desde una objetividad entre paréntesis (como bien lo plantea Maturana) el terapéuta no se sitúa desde un puesto de autoridad, ni presume de una formación que le otorga conocimiento "objetivo" que le de la investidura para pontificar y clasificar desde su experticia si se trata de una conducta, que bien podría denominar: normal o anormal. El mismo concepto de psicopatología desde una cibernética de segundo orden queda expuesto para ser replanteado.

Constructivismo

La segunda columna que sostiene el edificio epistemológico del sistemismo es el constructivismo, el cual se refiere a cómo se aborda el problema de la realidad.

Von Foester explica el constructivismo a partir de un hecho fisiológico concreto: El funcionamiento del sistema nervioso.Todo nuestro cuerpo está cubierto de células sensoriales, ahora bien ¿qué son las células sensoriales? Pues nada más y nada menos que nuestras ventanas al mundo exterior, son celulas receptoras cuya misión es mantenernos informados con bastante exactitud sobre diferentes estímulos como, por ejemplo, la presión de un objeto sobre un brazo, el calor de un rayo de sol sobre nuestra espalda, la intensidad lumínica de una vela, o la frecuencia sonora del canto del pájaro. Con el ejemplo de la presión, Von Foester se pregunta ¿cómo se transmite esta información de presión, del brazo hasta el cerebro? ¿qué acontece en ese nervio para que el cerebro lo sienta? Si hacemos un experimento y colocamos una sonda electrónica que capte lo que hace el nervio y además le acoplamos un altavoz observaremos que se producen unas pulsaciones cuyo sonido es "bip" cuando se presiona suave, o "bip, bip, bip" cuando la presión aumenta. Pero el experimento se vuelve más interesante aún si estimulamos el mismo nervio pero ahora no ejerciendo presión, sino con un agente químico como el ácido acético, lo sorprendente de este ejercicio radica en poder constatar cómo la persona experimentará la misma sensación; y lo mismo ocurre si luego le aplicamos un estímulo eléctrico. ¿Qué es lo que el experimento demuestra? ¿qué es lo que podemos apreciar en este ejercicio? ¿por qué sucede este

fenómeno? Bueno, la única respuesta obtenida hasta el momento, lo único verificable hasta ahora es que sobre un mismo nervio se aplican tres o más estímulos diferentes y el resultado es el mismo, el individuo siente la misma sensación de presión. Dicho en palabras de von Foester, "este nervio sólo habla el lenguaje de la presión. Lo mismo sucede si aplicamos un estímulo con vinagre en el glosofaringeo, el individuo responde vinagre y lo seguirá haciendo independientemente del estímulo, porque ese nervio sólo conoce el lenguaje del vinagre. Esto sucede también con los demás nervios, todos hablan en su propio idioma. Este principio de especificidad de la energía nerviosa descrito en 1928 por Müller fue retomado y comprobado por Maturana y von Foester, en los años sesenta. Hoy en día se lo conoce como Principio de Codificación Indiferenciada, y puede enunciarse como: la actividad eléctrica de una célula receptora, y de todas las células nerviosas. Codifica solamente la magnitud de la perturbación que ocasionó su actividad y no la naturaleza física del agente perturbador que la produce. No qué, sino cuánto".[309]

El asunto epistemológico conduce el proceso ahora a una afirmación, a una pregunta y a una respuesta simultáneamente:

La afirmación: Una célula nerviosa no dice cuál es el estímulo, sólo que hubo un estímulo.

La pregunta: Si el asunto es así, entonces ¿cómo se genera la imagen del universo? ¿cómo vemos y diferenciamos los colores?, si el sistema nervioso no produce una imagen del mundo, ¿cómo construyen su mundo los organismos vivos?, es decir ¿si así sentimos como es que percibimos?, si la sensación es la captación de estimulos por medio de los órganos de los sentidos (por medio de determinadas células nerviosas) ¿cómo es que percibimos? Es decir ¿cómo hacemos para interpretar esas sensaciones? Esto como bien podemos ver, conduce a un antiguo problema interdiciplinar, el problema de la sensación y la percepción y por allí derecho entramos también al de las emociones y los sentimientos. Las sensaciones generan emociones, las cuales son la respuesta orgánica a un estimulo físico, químico o psicológico y, las emociones generan percepciones y sentimientos, los cuales son la evaluación consciente que hacemos de las percepciones y emociones.

309 Garciandia. 2011. P. 28.

Von Foester aborda esta cuestión de las percepciones (e indirectamente también la cuestión de los sentimientos), desde el punto de vista epistemológico, recurriendo a tres autores distintos para dar tres respuestas de mucha importancia para este momento de la investigación:

- **Primera respuesta:** Henry Poincaré, matemático francés, al final del siglo XIX, se preguntó cómo podemos ver el espacio y la profundidad si nuestras retinas tienen la forma plana. La respuesta de los fisiólogos no se hizo esperar, podemos ver el espacio y la profundidad porque tenemos dos ojos y cada uno de los ojos ve una imagen diferente; por ejemplo, "si observo la mano colocada sobre la línea media de mi visión con el ojo derecho, la veré proyectada hacia el lado derecho de la línea. Si la miro con el ojo izquierdo se desplaza hacia el otro lado. "Pero ¿cómo sé que es la misma mano?" se debió preguntar Poincaré. Si uno mueve la cabeza, toda la imagen cambia. Entonces debo moverme para ver una imagen diferente. Si correlaciono el cambio en la visión con el movimiento voluntario de la cabeza puedo hacer una interpretación que mantenga el espacio en perspectiva. Entonces Poincaré concluyó que para percibir el espacio era preciso añadir a la percepción la dimensión del movimiento"[310].

- **Segunda respuesta:** Para dar la segunda respuesta al asunto de la sensación y la percepción (y sus correlatos de emoción y sentimientos), Von Foester vuelve a acudir a la visión constructivista de nuestro cerebro, fundamentada en un segundo autor, el psicólogo suizo Jean Piaget, quien se destacó por sus investigaciones y escritos sobre la construcción de la realidad en el niño. "Si a un niño de cuna se le da una pelota, lo más probable es que la bote afuera de la cuna. De nuevo se le coloca en la cuna, y de nuevo la saca y se repite el juego muchas veces, diciendo, en cada ocasión, la palabra pelota. Esto se constituye como una operación recurrente y recursiva que finalmente establecerá un comportamiento de juego que se llama pelota. La palabra pelota para el niño dependerá de un juego, de una acción, de un

[310]Garciandia. 2011. P. 29.

comportamiento. La palabra se conforma como un sustituto del comportamiento". Como bien los señala von Foester: "el constructivismo nos invita a pensar en términos de los objetos como nombres para el comportamiento, es decir, los objetos como símbolos del comportamiento".[22]

- **Tercera respuesta:** El tercer argumento de von Foester se fundamenta en el testimonio de los heridos de la Primera Guerra Mundial y queda descrito con estas palabras.

"Con mucha frecuencia los soldados que habían recibido heridas limpias de bala en la región occipital (debido al tipo de casco que se utilizaba, de hierro prensado, las balas atravesaban y salían del cráneo dejando una herida limpia) tenían una rápida recuperación en un par de semanas, pero al cabo de un mes o dos de salir del hospital, debían ingresar de nuevo porque presentaban dificultades para moverse. Se les examinaba motoramente y no se hallaban alteraciones, lo cual hizo pensar que los soldados fingían para evitar ser reincorporados al frente. En cierta ocasión, un soldado que estaba fumando en la sala de espera de un hospital le ofreció un cigarrillo a otro que estaba junto a él. Pero éste solo respondió ¿qué?, por lo cual el primer soldado debió repetir el ofrecimiento varias veces, hasta que colocó la cajetilla de tabaco en determinada posición y así el otro pudo entender lo que le decía. El médico, al conocer este evento, se dio cuenta de que no era un problema motor sino visual lo que padecía el soldado. Al practicárseles a estos soldados con heridas occipitales una campimetría visual se comprobó que eran prácticamente ciegos, su campo visual era muy reducido. Sólo alcanzaban a tener un poco de visión periférica remanente, de modo tal que no veían los movimientos para poderlos controlar y como consecuencia no podían actuar con coherencia. Los médicos, para resolver el problema y debido a que los ojos no son los únicos que nos informan de lo que sucede a nuestro alrededor —puesto que poseemos sensores táctiles y otros que nos pueden informar sobre la posición del cuerpo incluso si cerramos nuestros ojos—, decidieron tapar la poca visión que quedaba a estos

soldados y así, apoyados en su sistema propioceptor, podían moverse con fluidez porque no debían esperar las señales de los ojos que nunca llegaban".

Con base en esas tres respuestas, Von Foester pudo concluir lo siguiente:

"Los tres ejemplos anteriores, nos aproximan a la noción de constructivismo. En los tres casos se alcanza algo con el cierre del sistema, de manera que éste opere circularmente. Y ya sabemos que cuando tenemos un sistema operativo cerrado surgen comportamientos eigen: este comportamiento lo voy a llamar espacio, éste lo llamaré pelota, y en otro caso llamo a mi comportamiento caminar, poder escribir, y cosas así. En el caso de Poincaré, el cierre se hace perceptivo mediante el movimiento del cuerpo. En idioma moderno se diría: lo motriz actuando sobre lo sensorial y lo sensorial actuando sobre lo motriz produciendo una operación completa. En el caso de Piaget sucede lo mismo: los niños construyen la realidad jugando con las cosas (tirando la pelota fuera de la cuna, mascando muñecas), porque existe una circularidad de lo motor, lo sensorial y por lo tanto se da el acotamiento. Finalmente en el caso del soldado con lesión en el cerebro, su posibilidad de orientarse se recuperó cuando el círculo interrumpido entre la acción motora y la sensorial se restableció a través de otros canales sensoriales".

Hermenéutica

La tercera columna es la hermenéutica, donde se encuentran el lenguaje y el arte de la interpretación.

Cuando se habla de hermenéutica, se habla de filosofía, de interpretaciòn y, más precisamente, al mundo del lenguaje por medio del cual se hacen esas interpretaciones.

Desde la psicología esto mismo es entendido como una incursión en el espacio de las percepciones y sentimientos, en cuanto que ellas son la interpretación de nuestras sensaciones y emociones respectivamente (como ya se dijo en parrafos anteriores).

Desde el campo de la teología el asunto no es menos afín, en cuanto que la teología es como dice Lonergan, "la mediación entre una cultura y el significado de la religión en ella", o como bien lo indica en su momento el pensamiento latinoamericano de la liberación: La teología es la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la fe; y ella, la fe desde el punto de vista teológico es un asunto profundamente existencial en cuanto que es experiencia interpretada del Dios que se revela en la historia. y "la mediación entre una cultura y el significado de la religión en ella" solo es posible mediatizada por el lenguaje. Dicho de un modo más simple, la teología es la manera como interpretamos a Dios en su accionar histórico y la manera como entendemos al hombre desde el accionar histórico de Dios.

Existe entre estas tres visiones de mundo (filosófico, psicológico y teológico) una estrecha relación que no es posible eludir, una relación que se hace más evidente en cuanto las tres son disciplinas que caen en el escenario de las llamadas "ciencias hermenéuticas" o "ciencias de la interpretación" (interpretación de la realidad a la luz de la razón, interpretación de la realidad a la luz de las emociones, sensaciones y percepciones, e interpretación de la realidad a la luz de la fe en Dios). Esta triple visión de la realidad se encuentra mediada por el lenguaje y por éste en su particular forma de codificar el mundo. El lenguaje es el medio con el que conocemos y con el que transmitimos conocimiento. Además organiza la experiencia, provee de un aparato simbólico y de conocimientos previos y es el vínculo fundamental con la sociedad en que vivimos. La hermenéutica o arte de la interpretación sólo es posible en el lenguaje que la vehiculiza. Por lo tanto, no se puede hablar de hermenéutica sin hablar de lenguaje, como no se puede hablar de lenguaje sin hablar de hermenéutica. Al fin y al cabo, el lenguaje es una traducción, una interpretación o mediación entre nosotros, el universo y los otros. La mediación hermenéutica del lenguaje permite la adquisición de conocimientos provenientes de la experiencia, la cual se delimita en las palabras. Se adquieren conocimientos provenientes de la cultura a la que pertenecemos y en la que estamos enraizados merced al lenguaje mismo.[311]

[311] Op. Cit. P. 30

El lenguaje es una realidad multifuncional que posibilita y facilita la existencia humana de una forma sui generis: Mediante las palabras se puede objetivar un conocimiento en la medida en que es expuesto. Se almacenan los conocimientos de todo tipo que en un futuro serán fuente de nuevos conocimientos; permite la conexión con los otros, categorizar, nombrar los objetos, el contexto, tipificar los conocimientos, en suma, mediar, traducir e interpretar.

Sin embargo, el lenguaje no es tampoco la panacea, no es infalible en sus múltiples propósitos, tenemos que reconocer con cierto sinsabor, como bien lo señaló el filosofo alemán L. Wittgenstein,[312] que el lenguaje tiene sus limitaciones, las cuales no dejan avanzar a los individuos más allá de lo que les permiten los límites de su expresión. Pese a lo anterior hay que admitir que si no es por el lenguaje no podríamos obtener conocimientos, la intersubjetividad sería casi que imposible (a decir de Leibniz, seríamos monadas condenas a la incomunicación absoluta) dado que sin ese aparato simbólico no podría superarse el plano concreto de los hechos para abordarlos desde la abstracción que supone pasar del hecho concreto a la escena de lo universal. El lenguaje también es el elemento que va articulando el mundo de los significados particulares de cada uno, formándose, de ese modo, la intersubjetividad, lo social. El lenguaje es el sustrato fundamental de lo social. ¿Cómo es posible que varias personas estén de acuerdo en denominar el objeto que ven, como mesa? Para ello el ser humano ha inventado una herramienta que le permite compartir sus experiencias de forma efectiva y lograr, al decir de Maturana: "una coordinación de coordinaciones de acciones consensuadas"[313] lo que habitualmente conocemos como lenguaje. Su misión es la de servir de espacio para concordancias de las diversas perspectivas y así construir un mundo compartido, un universo interpretado.

Los aportes de Gádamer a la hermenéutica filosófica permiten, de manera interdisciplinar, enriquecer el ejercicio psicológico y teológico de la misma, de tal manera que en estos elementos se apoya igualmente la psicología pastoral en su ejercicio terapéutico.

---

312 L. Wittgenstein, *TractatusLogico-Philosophicus,* Madrid, Alianza, 1981.

313 H. Maturana, *La objetividad, un argumento para obligar,* Santiago de Chile, Dolmen Ediciones, 1997, p. 52.

Gadamer nació con el siglo XX en Marburgo (Alemania), se desempeñó como docente en Lipzig (1939), Francfort (1947) y Heidelberg (desde 1949). Discípulo de Husserl y de Heidegger en Friburgo. Su actividad filosófica se vió marcada por pensadores como Nietzche, Dilthey, Husserl y, muy particularmente, por Heidegger. Gracias a esa orientación su mayor contribución se acomodó en el campo de la hermenéutica filosófica, centrando su atención en el estudio de las condiciones que hacen posible la interpretación y la comprensión, especialmente en el campo de las denominadas "ciencias humanas", llegando a entender tal comprensión como rasgo específico del Dasein[314] humano. Es de común acuerdo entre los estudiosos de la hermenéutica Gadameriana que ella tiene la particularidad de establecer los rasgos básicos de una "Teoría General de la comprensión" (de herencia heideggeriana[315]), efectuando en ella y por ella un giro ontológico hacia el ser que es el objeto de la comprensión: El Lenguaje.

El Influjo Heideggeriano

La gran herencia filosófica heideggeriana[316] que le llega a Gadamer es fundamentalmente la relación entre hermenéutica y ontología de la existencia, gracias a ello la comprensión es entendida como una estructura fundamental del ser humano, es un existencial del Dasein. Desde allí argumenta que en la hermenéutica no se trata ya de una simple comprensión de un texto mediante su contextualización, sino que en la comprensión ya va incluida la auto-comprensión, la cual ineludiblemente aparece por medio del lenguaje.

Gracias a este enfoque óntico-existencial la hermenéutica no viene a ser simplemente una forma particular de conocimiento, sino que es precisamente lo que hace posible cualquier forma de conocimiento. Con esta identificación entre hermenéutica y ontología la filosofía, entendida ahora como ontología fenomenológica, se debe fundamentar en una

[314] Concepto alemán empleado por Heidegger en Ser y Tiempo (1927), el más importante dentro de esa obra, el cual se traduce como "existencia", "realidad humana" e incluso, como "ser ahí".
[315]Por tal motivo se le considera como el fundador de la "Nueva Hermenéutica", teoría filosófica de la interpretación inspirada en la ontología existencial de Heidegger.
[316] Martín Heidegger (1889 – 1976) Filósofo alemán, nación en Messkirch, Baden,

hermenéutica del "Ser ahí". Comprender desde este punto de vista filosófico se entiende como un modo de ser y no como un simple proceso cognoscitivo.

En función de esta nueva estructura óntico-hermenéutica Heidegger, y Gadamer con él, va a hablar ahora del círculo hermenéutico, el cual caracteriza la comprensión como una estructura de anticipación que muestra el carácter de lo previo o de la pre-comprensión[317].

El fenómeno de la comprensión

De cara al asunto de la comprensión en la hermenéutica y de la consecuente interpretación correcta que debe seguirle a la búsqueda existencial-cognitiva del hombre del conocimiento de la cosas, Gadamer se sitúa más allá de las fronteras de la naturaleza para llevar al fenómeno de la comprensión humana al terreno que lo identifica y marca la diferencia frente al resto de la naturaleza conocida hasta hoy, el terreno del espíritu, al tiempo que muestra como dicho fenómeno y su correcta comprensión no es exclusivo tampoco de dichas ciencias, sino que la cuestión hermenéutica supera el concepto de método que posee la misma ciencia moderna. "comprender e interpretar textos no es sólo una instancia científica, sino que pertenece con toda evidencia a la experiencia humana del mundo. Su objetivo es rastrear la experiencia de la verdad allí donde se encuentre e indagar su legitimación. De este modo las ciencias del espíritu vienen a confluir con formas de la experiencia que quedan fuera de la ciencia; con la experiencia de la filosofía, con la del arte, con la de la misma historia. Formas de experiencia en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica"[318] gracias a esa argumentación Gadamer centra su atención en el estudio de las condiciones de posibilidad de la interpretación y la comprensión bajo el signo constitutivo del Dasein humano, especialmente en las denominadas "ciencias humanas", por eso, refiriéndose al asunto de la comprensión de un texto llega a afirmar: "El que un texto transmitido se convierta en objeto de la interpretación quiere decir para empezar que plantea una pregunta al intérprete. La interpretación consiste en esta medida en una referencia esencial o

[317]Toda interpretación que haya de acarrear comprensión tiene que haber comprendido ya lo que trate de interpretar.
[318] Verdad y método, Sígueme, Salamanca 1977, Solapa.

constante a la pregunta que se le ha planteado. Comprender un texto quiere decir comprender esta pregunta"[319].

El prejuicio de todo anti-prejuicio

Colocándose ante la cruda realidad y superando los afanes objetivistas Gadamer va a constatar un hecho, que aunque obvio, no era relevante para ese entonces en el proceso hermenéutico: La hermenéutica que es requerida para la comprensión es realizada por un sujeto histórico, el cual siempre va a interpretar teniendo como punto de partida unas condiciones espacio-temporales y unas estructuras de pre-comprensión que son insalvables y que necesariamente le afectan en su capacidad de comprensión. Ese campo de las precomprensiones (tradición) debe jugar un papel activo en el sujeto que interpreta, contribuyendo a adoptar una actitud de apertura total hacia lo que se interpreta, de modo que solamente mediante la tradición pueda abrir nuevos caminos. Con esto Gadamer pone en evidencia que las pre-comprensiones (o más comúnmente llamados prejuicios[320]) son parte esencial de la condición histórica de los seres humanos, son condiciones a priori de la comprensión, más aún son condiciones sine quanon es posible la interpretación. Con tales argumentos dejaba sin piso la pretensión historicista y cientista[321] que estaba tan en boga en su época: "Sólo este reconocimiento del carácter esencialmente prejuicioso de toda comprensión confiere al problema hermenéutico toda la agudeza de su dimensión. Medido por este patrón se vuelve claro que el historicismo, pese a toda crítica al racionalismo y al pensamiento iusnaturalista, se encuentra él mismo sobre el suelo de la moderna ilustración y comparte impensablemente sus prejuicios. Pues existe realmente un prejuicio de la ilustración, que es el que soporta y determina su esencia: este prejuicio básico de la ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio y con ello la desvirtuación de la tradición"[322]

---

[319]Op. Cit. P. 447.

[320] "Un análisis de la historia del concepto muestra que sólo en la ilustración adquiere el concepto del prejuicio el matiz negativo que ahora tiene. En si mismo prejuicio quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos lo momentos que son objetivamente determinantes... Prejuicio no significa pues en modo alguno juicio falso, sino que está en su concepto el que pueda ser valorado positivamente o negativamente". Op. Cit. P. 337.

[321]Ambas pretendían eliminar todo prejuicio dentro del proceso hermenéutico.

La historia no nos pertenece

El anhelado deseo del historicismo y el cientismo era el de lograr una comprensión objetivista, libre de cualquier pre-comprensión que afecta la adecuación correcta del objeto en la mente del sujeto. Gadamer había mostrado lo obvio, que eso es imposible, revelando a su vez una oculta (hasta entonces) concepción psicologista que pretende la posibilidad de una comprensión que se fundamenta en una coexistencia fuera de los condicionamientos del tiempo entre el interprete y lo interpretado.

Para desarticular tal psicologismo cognitivo Gadamer va a acudir a su herencia Heideggeriana, defiende una concepción ontológico-hermenéutica basada en la temporalidad del ser de ambos polos: autor e intérprete, proponiendo una necesaria distancia temporal en el proceso de la comprensión. Con este argumento ontológico la distancia temporal se muestra a su vez como productora de sentido, siendo ella la que podrá permitir la liberación de los falsos prejuicios permitiendo a su vez el reconocimiento público de los prejuicios que posibilitan el verdadero camino de la comprensión. De este modo es claro que la finitud y la temporalidad óntica del hombre lleva al humilde reconocimiento que la historia no nos pertenece, sino que somos nosotros los que pertenecemos a la historia.

El lenguaje

Para Gadamer el lenguaje es el vehículo por el cual el hombre tiene acceso a toda comprensión, él no es un simple instrumento del pensamiento, sino que es constitutivo del mundo del hombre y dimensión fundamental de su experiencia. Sin pretender exagerar, Gadamer llega a proponer que el hombre tiene "mundo" gracias al lenguaje: "El lenguaje no es sólo una de las dotaciones de que está pertrecho el hombre tal como está en el mundo, sino que en él se basa y se representa el que los hombres simplemente tengan mundo. Para el hombre el mundo está ahí como mundo en una forma bajo la cual no tiene existencia

[322] Op. Cit. P. 337.

para ningún otro ser vivo puesto en él. Y esta existencia del mundo está constituida lingüísticamente. Este es el verdadero meollo de una frase expresada por Humboldt con otra intención, la de que las lenguas son acepciones del mundo. Con esto, Humboldt quiere decir que el lenguaje afirma frente al individuo perteneciente a una comunidad lingüística una especie de existencia autónoma, y que introduce al individuo, cuando éste crece en ella, en una determinada relación con el mundo y en un determinado comportamiento hacia él. Pero más importante aún es lo que subyace a este aserto: que el lenguaje no afirma a su vez una existencia autónoma frente al mundo que habla a través de él. No sólo el mundo es mundo en cuanto accede al lenguaje: el lenguaje sólo tiene su verdadera existencia en el hecho de que en él se representa el mundo. La humanidad originaria del lenguaje significa, pues, al mismo tiempo la lingüisticidad originaria del estar-en-el-mundo del hombre. Tendremos que perseguir un poco más la relación de lenguaje y mundo si queremos ganar un horizonte adecuado para la lingüisticidad de la experiencia hermenéutica"[323].

El giro ontológico de la hermenéutica encuentra su justificación precisamente en este asunto, con Heidegger llega a identificar ser y lenguaje, siendo así que "el ser que puede llegar a ser comprendido es lenguaje"[324].

El Círculo hermenéutico

El circulo hermenéutico, planteado por Heidegger, va a ser entendido y desarrollado por Gadamer como un proceso que caracteriza la comprensión como una estructura de anticipación, mostrando el carácter de lo "previo" o de la pre-comprensión, implica en el interprete una actitud paradójica, sin ser por ello menos real, de haber comprendido lo que trata de interpretar. Por lo anterior es comprensible la argumentación gadameriana a este respecto, tratando de marcar la diferencia entre la herencia pre-heideggeriana y la heideggeriana: "Frente a esto la descripción y fundamentación existencial del círculo hermenéutico por Heidegger representa un giro decisivo. Por supuesto que en la teoría hermenéutica del siglo XIX se hablaba ya de la estructura circular de la comprensión, pero siempre en el marco de una relación formal entre lo individual y el todo, así como de su

[323] Op. Cit. P. 531.
[324] Op. Cit. P. 568.

reflejo subjetivo, la anticipación intuitiva del todo y su explicación subsiguiente en lo individual. Según esta teoría el movimiento circular de la comprensión va y viene por los textos y acaba superándose en la comprensión completa de los mismos. No es sino consecuente que la teoría de la comprensión culmine, en Schleimacher, en una teoría del acto adivinatorio mediante el cual el intérprete entra de lleno en el autor y resuelve desde allí todo lo extraño y extrañable del texto. Heidegger, por el contrario, describe este círculo en forma tal que la comprensión del texto se encuentre determinada continuamente por el movimiento anticipatorio de la precomprensión. El círculo del todo y las partes no se anula en la comprensión total, sino que alcanza en ella su realización más auténtica.

El círculo no es, pues, de naturaleza formal; no es subjetivo ni objetivo, sino que describe la comprensión como la interpretación del movimiento de la tradición y del movimiento del intérprete"[325].

La lógica de la hermenéutica

Con esto llegamos, a mi modo de ver, a la más importante de las tesis de Gadamer (La cuestión problémica de la comprensión) resumida en su perspectiva lógica de la hermenéutica: La lógica de pregunta y respuesta.

El fenómeno hermenéutico así entendido se fundamenta óntico-existencialmente en la estructura pregunta-respuesta, estructura típica, simple y elemental de la conversación. "El que un texto transmitido se convierta en objeto de la interpretación quiere decir para empezar que plantea una pregunta al intérprete. La interpretación contiene en esta medida una referencia esencial constante a la pregunta que se le ha planteado. Comprender un texto quiere decir comprender esta pregunta."[326].

Pero la lógica hermenéutica gadameriana arroja una nueva cuestión, derivada de la anterior, la cuestión de la comprensión de la comprensión. El afirma que esto ocurre cuando se gana, lo que el va a llamar, el "horizonte hermenéutico". Tal horizonte no es otro que el

[325] Op. Cit. P. 362-363.
[326] Op. Cit. P. 447.

"horizonte del preguntar", gracias a él se logra determinar hacia donde se orienta o enfoca la atención del texto, se comprende cuál es el sentido del texto. "Así pues, el que quiera comprender tiene que retroceder con sus preguntas más allá de lo dicho; tiene que entenderlo como respuesta a una pregunta para la cual es la respuesta. Retrocediendo así más acá de lo dicho se pregunta necesariamente más allá de ello. Un texto sólo es comprendido en su sentido cuando se ha ganado el horizonte del preguntar, que como tal contiene necesariamente otras respuestas. En esta medida el sentido de una frase es relativo a la pregunta para la cual es respuesta... Como se muestra en esta reflexión, la lógica de las ciencias del espíritu es una lógica de la pregunta"[327].

Sin embargo, esta lógica implícita en la hermenéutica no hace que por ello la hermenéutica sea más sencilla, más si tenemos presente que la lógica pregunta y respuesta centra su atención en una cuestión más de tipo existencial que de tipo simplemente cognitivo: "Comprender una pregunta quiere decir preguntarla. Comprender una opinión quiere decir entenderla como respuesta a una pregunta"[328].

Por esa razón comprender implica conocer el carácter constitutivo de la pregunta para el fenómeno hermenéutico (para el cual es buena guía la comprensión de las estructuras constitutivas de la "conversación") al tiempo que implica también conocer la lingüisticidad de tal fenómeno (para el cual la conversación es nuevamente una excelente guía), gracias a esta percepción del asunto Gadamer desarrolló toda su obra magna[329] apuntando a esclarecer estos dos asuntos apuntando a un único objetivo, comprender la comprensión humana desde la lógica de la hermenéutica.

El Pensamiento Sismorresistente: La cristalización de la hermenéutica.

[327] Op. Cit. 448.
[328] Op. Cit. 454.
[329] Verdad y Método.

El paradigma emergente a llegado a generar un nuevo modo de pensar, de sentir y de vivir, un "modus vivendi" al que se le llama, de manera analógica, sismorresistente. Dicho modelo se encuentra sustentado en un tipo de pensamiento sismorresistente que se caracteriza entre otras cosas por lo siguiente:

- Es un pensar vital.
- Es un pensamiento sintiente.
- Es sentimiento pensante.
- Se materializa en el quehacer.
- Se trata de un pensamiento encarnado (Verbo Encarnado[330]).
- Es un ser-siendo encarnado

Vale aclarar entonces, que para poder entender la analogía que conecta la sismorrsistencia del campo de la ingenieria, con la sismerresistencia psicosistémica, es indispensable conceptualizar los términos. Lo primero que se pude decir al respecto es que se trata inicialmente de un concepto del campo propio de la ingeniería civil que es reconceptualizado desde la psicología sistémica de esta manera:

- **Definición desde la ingeniería:** "La sismorresistencia es una propiedad o atributo de que se dota a una edificación, mediante la aplicación de técnicas de diseño de su configuración geométrica y la incorporación en su constitución física, de componentes estructurales especiales que la capacitan para resistir las fuerzas que se presentan durante un movimiento sísmico, lo que se traduce en protección de la vida de los ocupantes y de la integridad del edificio mismo. El estudio de la sismorresistencia en ingeniería apunta a suministrar la información que permite

[330] Juan 1, 14

entender el por qué de la forma como deben estar constituidas las edificaciones para que soporten las fuerzas a que se ven sometidas durante un sismo. Se trata de una tecnología que diseña y ejecuta procesos constructivos con elementos estructurales, distribuidas previa aplicación de principios básicos como la simplicidad, simetría, resistencia, rigidez y continuidad de las obras, que les permita resistir los usos y las cargas sísmicas a que estarán sometidas durante su vida útil y también a los sismos[331]. Un pensamiento sismorresistente, como un ser-siendo encarnado, es aquel permite a la persona resistir las sacudidas existenciales. Un pensamiento de esta naturaleza es asumido y expresado desde la psicología pastoral con frases como aquella que dice que "los problemas son bendiciones disfrazadas", que más directamente se traduciría en la confesión biblica que dice que "Dios dispone todas las cosas para bien de quienes le aman" (Romanos 8, 28).

- **Reconceptualización desde la psicología:** La sismorresistencia, aplicada al pensamiento desde el cual se va a estructurar todo este nuevo paradigma epistemológico emergente, va a permitir suministrar la información que permite entender el por qué de la forma como debe estar constituida la vida humana, como entidad integral (bio-psico-social-espiritual) para que soporte las fuerzas a que se ve sometida durante las crisis que se le presentan a lo largo del ciclo vital, crisis que en el campo de la arquitectura y la ingeniería se conoce con el nombre de "sismo" y en el campo de las revoluciones científicas se conoce también con el nombre de crisis pero entendida ella desde una doble modalidad: La crisis como "enigma" y la crisis como "anomalía"[332]. Un sismo es una serie de vibraciones de la superficie terrestre generadas por un movimiento brusco y repentino de las capas internas (corteza y

[331] Cfr. SENA, Construcción de casas sismorresistentes de uno y dos pisos. Guía de estudio sismorresistencia 2006. Pag. 8.
https://docs.google.com/document/d/12ONiFwknjoNd9M1MP5BEWFa80nAFphQLWlB3wFWesnA/edit?pli=1

[332] Anomalía EPIST. Fenómeno que, según sostiene Th.S. Kuhn en las revoluciones científicas, se caracteriza como un desajuste entre la teoría y la naturaleza y es la causa de que se abandone la ciencia normal para dar paso a la ciencia revolucionaria. Una teoría tradicional o un paradigma viejo debe dar paso a una nueva teoría y a un nuevo paradigma, cuando éste sea capaz de explicar todo lo que el antiguo paradigma explicaba, más algunos, por lo menos, de los enigmas que el antiguo paradigma no explicaba. Diccionario Herder de Filosofía. Barcelona, 1998. En el modelo de las revoluciones científicas de Thomas Kunh, la ciencia normal es capaz de resolver enigmas, pero cuando encuentra una anomalía (un enigma sin resolver) da paso a la ciencia revolucionaria.

> manto); analógicamente un enigma por su parte, es un temblor de menor intensidad en el campo del sentido de la vida, mientras que una anomalía constituye un verdadero terremoto capaz de rediseñar la geografía existencial del individuo que lo padece.

Sin ánimo de extender la investigación demasiado en este punto, por tratarse de una investigación de carácter exploratorio, la exposición de argumentos se limita ahora a presentar el principio fundamental en el que se sostiene y en el que encuentra su definición el pensamiento sismorresistente: el principio antrópico como clave del ser - siendo.

El pensamiento sismorresistente y la hermenéutica antrópica

Uno de los aspectos más interesantes del siglo XXI es que está llamado a ser el siglo de la consolidación de la globalización, la tecnología ha permitido grandes acercamientos entre los seres humanos, acercamientos de muchas formas y con mayor rapidez; tanto que para emprender los viajes hacia la "otredad" disponemos de nuevos escenarios, de un "nuevo mundo"; el mundo virtual, el mundo satelital, el mundo de la telefonía móvil, en fin, muchos y muy variados mundos se están conquistando en aras de hacer plenamente real la cuestión de la aldea global de la que proféticamente hablaba Mc Luham.

La conquista del mundo virtual, como uno de los nuevos mundos que se abren en el horizonte actual, es tan sorprendente como la conquista de América o como los viajes a la luna, para ello los seres humanos han construido una nave nunca antes imaginada: El Computador. Lo maravilloso es que poco a poco fuimos pasando de las voluminosas y pesadas naves de los primeros años de la conquista a naves cada vez más pequeñas, veloces, ágiles y versátiles, con cambios de modelos tan sorprendentes que hoy es realmente ridículo y obsoleto contar con un computador personal de hace cinco años. La vida útil de los aparatos tecnologicos de intercomunicación es tan breve, que casi se podría decir que tienen vida de moscas.

Gracias a la nave de los PC (Personal Computer) y a la World Wide Web (Telaraña Amplia Mundial), cuya modalidad más conocida es la Internet, se puede viajar en el espacio y el tiempo a través de familias, barrios, ciudades, países y toda clases de universos culturales conocidos y desconocidos.

En uno de esos viajes virtuales, como parte de esta investigación, se encontró un texto del Doctor Jose Luis Gómez Martínez[333], que permitió ampliar los horizontes de comprensión en el campo de la hermenéutica, campo que en el quehacer filosófico, teológico y psicológico ha sido el que ha servido de puerta de acceso al quehacer terapéutico psicopastoral en sus diferentes facetas.

El texto en mención es el que hoy está sirviendo de fundamento para desentrañar los elementos que caracterizan lo que a bien se ha denominado aquí, en forma analógica y e en este contextgo epistemológico, como: "Pensamiento Sismorresistente". El texto de referencia data de 1998, posteriormente fue insertado en una obra mayor titulada: "Más allá de la pos-modernidad: El Discurso Antrópico y su Praxis en la Cultura Iberoamericana", editada por Mileto- ensayo.

De éste texto mayor "Más allá de la Pos-Modernidad", el Dr. José Luis Gómez – Martinez hace la siguiente descripción general[334]:

---

[333]"José Luis Gómez-Martínez: Natural de Soria, España (1943), cursó estudios de posgrado en Alemania (Heidelberg y Munich) y en Estados Unidos (Chicago y Iowa City); es Doctor en Filosofía y Letras con especialización en Literatura y pensamiento hispánico. Salió de España en 1963 y desde 1967 reside en los Estados Unidos donde, a partir de 1974, es Catedrático de Pensamiento Hispánico en la Universidad de Georgia. Ha sidopresidente de SILAT (Society for Iberian and Latin American Thought). Tiene el honor de ser un Guggenheim Fellow. En 1988 se le concedió, en reconocimiento de sus trabajos de investigación, el prestigioso Albert Crist-JanerAward y en 1989 el SturgisLeavittPrize.
Cuenta con más de cien publicaciones sobre el erasmismo, Quevedo, Saavedra Fajardo, Pérez Galdós, el krausismo español e iberoamericano, el pensamiento de la liberación, el indigenismo, Ortega y Gasset, Américo Castro, Sarmiento, Samuel Ramos, José Rodó, Rómulo Gallegos, Guillermo Francovich, José Gaos, Alfonso Reyes, Marcos Anguinis, Leopoldo Zea, entre otros temas, en varias de las revistas del mundo hispánico (*Abside, Anthropos, Atenea, Corréo Cultural, Cuadernos Americanos, Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Diálogos, Diorama de la Cultura, Discurso Literario, Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe, Hispania, HispanicReview, Humanitas, Los Ensayistas, Nueva Revista de Filología Hispánica, Opinión Pedagógica, Quinto Centenario, Revista Iberoamericana, Revista de Ideas Estéticas, Revista Mexicana de Cultura, Última Hora, Vozes*). Fue editor de la colección Georgia Series onHispanicThought y del *Anuario Bibliográfico de Historia del Pensamiento Ibero e Iberoamericano* (cinco volúmenes, 1989-1993)". http://ensayo.rom.uga.edu/jlgomez/breveCV.htm ,

[334] Los elementos en cursiva son anotaciones o adaptaciones mías.

"El texto es un verdadero intento de superar la perplejidad que trae consigo el no poder ya vivir dentro de las estructuras de la modernidad. El proceso de acelerada globalización que caracterizó el último tercio del siglo XX, aporta dos fenómenos aparentemente contradictorios: la expansión y aceptación a nivel global de estructuras socio-culturales de procedencia europea y el acto de presencia militante de reducidos grupos étnico-culturales que reclaman su derecho a mantener su identidad cultural.

La estructura del libro es simple. Consta de cinco partes complementarias y a la vez independientes entre sí. La primera, "El debate teórico actual", de Carmen Chaves Tesser[335], establece un marco introductorio que permite contextualizar el libro dentro del debate académico del último tercio del siglo XX. La segunda parte, la central y más extensa, "El discurso antrópico y su hermenéutica"[336], desarrolla una crítica de lo que se conoce hoy día como discurso de la posmodernidad. Se hace desde la perspectiva de un discurso antrópico (un discurso que recupera el referente humano en su estar-siendo). Una vez fundamentado el discurso antrópico, en diálogo con el discurso de la posmodernidad, se elabora una hermenéutica del texto (fundamentalmente literario, pero que transciende las categorías de género). La tercera parte, "La cruz invertida en la contextualización de una época"[337], ejemplifica el ejercicio hermenéutico expuesto en la segunda parte. Se trata de un primer nivel de mutua contextualización de tres obras seminales y el proceso de codificación del texto en las preocupaciones de una época.

El cuarto estudio, "La cultura indígena como realidad intercultural"[338], aplica el proceso hermenéutico a una dimensión cultural con ineludibles repercusiones para la formulación de una ética que supere la perplejidad que domina en el discurso posmoderno. Es un intento de diálogo con la filosofía intercultural, que problematiza el concepto de cultura para desenmascarar los esquemas de opresión implícitos en las estructuras de globalización actuales. La quinta y última sección, "Mestizaje y frontera como categorías culturales

---

[335] *Versión electrónica: http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/tesser/*
[336] *http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/gomez/gomez4.htm*
[337] *http://ensayo.rom.uga.edu/filosofos/argentina/aguinis/gomez.htm*
[338] *http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/gomez/gomez2.htm*

iberoamericanas"[339], aplica el proceso hermenéutico al desarrollo cultural de los pueblos iberoamericanos, para articular una "narrativa" de su desarrollo a través de dos categorías precisas.

En los tres últimos estudios se sigue, pues, un proceso de interiorización subjetiva, de acuerdo con la pauta desarrollada en nuestra construcción hermenéutica. En el primero, el más objetivo, simplemente se destacan los procesos de codificación según se desarrollan en el texto. En el segundo interviene el factor "de-lo-que-importa" para destacar los esquemas de opresión implícitos en nuestros procesos culturales, y que responden ya a estructuras interculturales que siguen estrictas jerarquías de valores. En el último estudio la subjetividad es aún más notoria: partiendo de claves precisas, ciertamente históricas, ciertamente reales y avaladas por textos básicos en el desarrollo cultural de los pueblos iberoamericanos, se crea una narrativa de su desarrollo cultural a través de la selección de ciertas claves consideradas como primordiales. El libro, pues, establece un marco teórico, en diálogo con el debate académico actual, pero lo hace a través de una teoría llevada a la práctica mediante su aplicación al escenario concreto de Iberoamérica, para destacar las repercusiones éticas que conllevan las estructuras interculturales de los actuales procesos de globalización"

El discurso antrópico y su hermenéutica

El texto objeto de referencia está compuesto de los siguientes núcleos problémicos:

- ¿En qué medida el "centro" define al discurso?
- ¿En qué medida es posible desarrollar un discurso antrópico?
- ¿Cuál es la visión antrópica del marco del acto hermenéutico?
- ¿Cuál es la visión antrópica del proceso hermenéutico?

[339] *http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/gomez/gomez1.htm*

¿En qué medida el "Centro" define al discurso?

José Luis Gómez Martínez responde de la siguiente manera:

La posibilidad de significar en un discurso antrópico: El centro.

"El lenguaje del escritor, como el de cualquier artista, surge siempre en tensión en el seno de una lengua; es decir, de una estructura externa convencional de signos que lo aprisiona, que en cierto modo lo determina, pero a la que también supera y modifica por el solo hecho de contextualizar en ella una práctica creadora. Todo acto de escribir supone, además, un proceso de codificación de un pensamiento: se trata de expresar, exteriorizar, pronunciar una idea a través de un sistema externo de signos, aun cuando convencional y por ello dinámico, es decir, en constante transformación. Pero sucede que dichos signos, en sí mismos, a su vez, son incapaces de significar en el sentido de la estructura que los hace posibles, cuando ésta se enjuicia desde un centro —sistema de codificación— externo a ella. La exterioridad fuerza, resalta, coloca el énfasis en la diferencia que crea el nuevo procedimiento codificador. Como la "diferencia" no satisface nuestro deseo de significar, de atrapar —desde el discurso de la modernidad— lo que suponemos sentido unívoco de la idea, posponemos su pronunciación, pero con ello sólo iniciamos un proceso (teóricamente indefinido) de diferir el acto de significar en una cadena interminable. Tal es la deconstrucción posmoderna del discurso narrativo de la modernidad: Cada significante, se dice, parece ser a la vez significado de otro significante en una sucesión repetitiva/circular que se convierte en un fin en sí misma y que impide/posponer el llegar al significante original, con lo que la búsqueda se convierte en un juego intelectual, eso sí, dialógico, pero que se niega a sí mismo valor cognoscitivo. Nuestra experiencia, sin embargo, atestigua la existencia del diálogo y, por tanto, la posibilidad de significar en un discurso antrópico".

El factor humano: abstracción, perplejidad y dinamismo.

"La falacia del discurso posmoderno se encuentra en la pérdida del referente humano que lleva implícito, en el no querer reconocer la inherente antropocidad de todo discurso axiológico. A fuerza de diferir y diferenciar en un progresivo intento de precisión, pero siempre a través de un centro gobernante prefijado e inmóvil, se vela el objeto de la búsqueda. El proceso es, en verdad, ilimitado en el sentido del discurso de la modernidad que repudia su propia contextualización —en cuanto a la limitación espacio/temporal que ello implica—, pero no lo es porque no llegue a alcanzar el primer "significante", resabio metafísico que atrapa al discurso de la modernidad, sino porque el referente humano, en lugar de ser un algo hecho, es un estar siendo. Con esto queremos simplemente aplicar una dosis de "realidad" a la abstracción racional de la modernidad y a la perplejidad del discurso posmoderno: en nuestra experiencia cotidiana no hablamos de "Pedro I" para referirnos a Pedro cuando tenía cinco años y de "Pedro II", cuando tenía diez; Pedro no es una acumulación de planos yuxtapuestos, cada uno significando un momento en su vida, sino que lo es en su transformación, en su devenir. La característica radical que lo identifica es la de movimiento. Su comprensión del mundo es, igualmente, una compresión dinámica, nunca repetida ni repetible".

Animal symbolicum: Insuficiencia moderna e incapacidad postmoderna.

Durante siglos la humanidad a estado atrapada en la prisión de la razón y el proceso de liberación, en la reflexión teórica, se presenta arduo. La humanidad a convivido con la ilusión de poseer la verdad en el sentido universal y atemporal que imponía la modernidad; y a construido un mundo de "racionalidad" independiente e indiferente de nuestra realidad humana. La revolución en las comunicaciones, la apertura de la "otredad" en ese ineludible proceso de globalización, ha llevado este proceso en el último tercio del siglo XX a la perplejidad posmoderna (la modernidad, el mundo creado por la razón nos parece ahora insuficiente, pero anclados todavía en él nos sentimos incapaces de superarlo). El dualismo explícito entre el mundo "externo" (creación de la razón), considerado como "objetivo", o sea transcendente, y el mundo "interno" (el devenir humano), considerado como "subjetivo", o sea pertinente únicamente al individuo, resulta hoy día postizo. La modernidad queda, pues, pequeña, pero se está buscando una substitución desde los

mismos presupuestos que la hacen insuficiente. Se perdió el referente originario y se hace imperativo recuperarlo para encontrar en él una nueva pauta de conocimiento: la posibilidad de diálogo. Y si la ambición racional se encuentra ligada a esta pérdida, es tiempo entonces, como propone Cassirer, de problematizar la definición del ser humano como animal rationale, y considerarle, ante todo, un animal symbolicum".

La tripleta discursiva: Modernidad, Postmodernidad y Antropicidad.

Discurso de la modernidad	Discurso de la posmodernidad	Discurso antrópico
mi centro como universal.	Deconstrucción de todo centro — mientras se busca el centro transcendente— con lo que se difiere su definición.	definición en la transformación
La modernidad se ordena a través de un centro incuestionable, que se erige en paradigma de todo acto de significar y que se proyecta en imposición logocentrista: la verdad transciende su contexto y se presenta como algo transferible. Se puede así hablar de "proponer la verdad", como señala Feijoo en su Teatro crítico universal, para añadir: "Doy el nombre de erroresa todas las opiniones que contradigo". El error y la verdad en el discurso de la modernidad son algo tangibles e independientes del sujeto conocedor, o sea indiferente a su contextualización: la modernidad impone significado.	La posmodernidad es la duda de la modernidad, es la perplejidad ante el descubrimiento de lo fatuo y quimérico de suponer la existencia de un centro cultural unívoco que se proyecte como referente de toda significación, pero se hace sin problematizar el concepto mismo de "centro". O sea, el blanco del proceso es la estructura, la narratividad del discurso de la modernidad, que ahora, sin el apoyo del centro transcendente que en un principio la hizo posible, se convierte en fácil blanco de una implacable crítica deconstruccionista proyectada en una orgía destructiva: la posmodernidad difiere el acto de significar, al anhelar y negar a la vez la posibilidad de un significar transcendente.	La antropocidad implica una abstracción del concepto de "centro cultural" que aporta la modernidad (de todo centro que se proyecte como transcendente), para colocar en primer plano la "estructura" misma. El centro antrópico es un centro dinámico, móvil, un centro sujeto a la continua transformación propia de todo discurso axiológico. Es un centro que sólo se concibe en el proceso dinámico de su contextualización y como núcleo de constante re-codificación de dicha contextualización. Aunque más adelante desarrollamos estos conceptos, podemos anotar aquí un ejemplo que sitúe a los tres en perspectiva. Consideremos el lugar de la "otredad" en las tres etapas: 1. Desde el discurso de la

		modernidad la "otredad" era juzgada desde mi contextualización y en función a mi contextualización: no se considera la existencia de un discurso de la "otredad". 2. La deconstrucción posmoderna reconoce el derecho de la "otredad" a su propio discurso, pero no cuenta con él: ambos discursos se erigen como independientes. 3. En el discurso antrópico, la "otredad" pasa a ser un punto más en la contextualización de mi discurso y, como tal, esencial en el momento de pronunciarme: el discurso antrópico asume la "otredad" como paso previo al acto de significar.

Conclusión

Luego de este rápido recorrido por el primer núcleo problémico del texto de estudio, vale recapitular señalando los aspectos más relevantes.

- En un primer momento es importante dejar en claro que el acto de escribir (comunicar) supone un proceso de "codificación" de un "pensamiento".

- Vale destacar además que el concepto de "Centro" va a jugar un papel importante en la diferenciación y construcción de un Discurso Antrópico.

- Se aquí por "Centro" un "código, sistema o proceso de codificación que fundamenta las estructuras que hacen posible todo discurso".

- El "Centro" es quien va a definir al discurso, en la medida en que refleja una visión de mundo.

- Todas las personas poseen un "Centro" y desde allí ven el mundo y desde allí generan sus discursos. El que esté libre de "Centro" que tire la primera piedra.

Para observar en que consiste el centro como visión de mundo se puede describir cada uno de los tres centros fundamentales de la historia de la humanidad y sus respectivos modelos discursivos.

Al primer Discurso José Luis Gómez - Martinez lo llama "Discurso de la Modernidad", de la explicación que él da del mismo yo concluyo que las características de tal discurso en realidad están presentes también en todos los discursos que produjo la humanidad anteriores a la modernidad (Discurso antiguo, medieval, etc.). En virtud a ello yo amplío el concepto y ya no lo llamaré más Discurso Moderno, sino: **Discurso Tradicional**.

En el Discurso Tradicional yo poseo mi centro al que llamaré X, tú tienes tu centro al que llamaré Y y ellos tienen sus centros M, N, O, etc. Enmarcado dentro de una hermenéutica univocista el centro X juzga a los demás centros y trata "por todos los medios" de imponerse sobre el tú y el ellos. Desde esta concepción mi centro tiene pretenciones de universalidad absoluta al creerse un "centro trascendente". Cuando hablamos de centro trascendente se hace referencia a un código que implica el hecho de proyectarse fuera, de ser indiferente, de creerse independiente de su contextualización original, es decir, procura comportarse como fuente de significado de la misma estructura convencional que, paradójicamente, lo hace posible. No en vano en lo que va de Edad Antigua a la Edad Moderna se creyó que era posible llegar a la verdad absoluta, entendiéndola, palabras más, palabras menos, como la "adecuación del objeto en la mente del sujeto". El resultado relacionar de ello es un proceso de destrucción permanente del otro (desde su esencia misma); a este "otro esencial" en adelante lo llamaremos "la otredad".

En el **Discurso de la posmodernidad** ahí una interacción pluridimencional, mientras que en el Tradicional X pretende juzgar pero no admite ser juzgado en la posmodernidad X juzga y tiene que admitir ser juzgado por la otredad. En ese proceso se busca de manera indefinida, dentro de los parámetros de una hermenéutica equivocista, un centro tascendente, con la plena consciencia de no alcanzarlo nunca, por eso parecería ser el discurso de la posmodernidad un simple juego intelectual de destruir y construir significados. Se vive en la posmodernidad en una deconstrucción permanente. Desde esta visión de mundo no es posible llegar a la verdad absoluta, es más para algunos ella ni siquiera existe.

Para el **Discurso Antrópico** el panorama es bien diferente, no se cree poseer un centro trascendente (univocismo hermenéutico), ni siquiera se emprende una búsqueda eterna del centro trascendente (equivocismo hermenéutico), se parte del supuesto que la definición se circunscribe en lo provisional, en la transformación. Para el discurso desde una perspectiva antrópica si es posible llegar a expresiones relativas (provisionales) de la verdad absoluta. Con base en ello las diferecias discursivas con respecto a la otredad son evidentes, el discurso tradicional le apuesta a una destrucción permanente, la posmodernidad se la juega por el deconstruccionismo a perpetuidad, mientras que el discurso antrópico asume una postura de problemicidad permanente. Si para lo tradicional la verdad absoluta es la adecuación del objeto en la mente del sujeto, para la posmodernidad tal adecuación es imposible de manera absoluta, con ello se llega al campo del relativismo absoluto o en su defecto a un escepticismo con respecto a la verdad. Para una visión de mundo y un discurso de tipo antrópico la verdad absoluta es la mejor explicación posible de los datos, si bien es imposible llegar a ella, si es posible y necesario construir discurso desde los cuales se exprese de manera relativa la verdad absoluta, esto es un relativismo relativo que posibilita el discurso sin necesidad de un deconstruccionismo ad infinitum.

Desde este ángulo el panorama hermenéutico comienza a cobrar otro sentido, ya no se trata de destruir a una otredad sin derechos correspondiente a lo tradicional conforme a lo cual la otredad simplemente no cuenta. No se trata tampoco de hace lo que se hace en la

posmodernidad, reconocer el derecho a la otredad, pero eso sí, de lejitos y entre más lejitos esté de mi mejor (para la posmodernidad en la práctica la otredad no cuenta).

Desde este ángulo el nuevo sentido de la hermenéutica aparece desde el discurso antrópico con un nuevo rostro, desde el cual la otredad tiene el derecho a contextualizar mi discurso, es decir, se "asume" a la otredad. Recapitulando el asunto tenemos lo siguiente: para el discurso tradicional la otredad no cuenta ni en forma teórica ni aún en la práctica (una ortodoxia y una ortopraxis de tipo excluyente); para la posmodernidad la otredad cuenta a nivel teórico más no a nivel de la praxis. Al nivel antrópico la conclusión es contundente: yo no soy yo sin la otredad.

Qué es lo que dice la historia sobre estos discursos, dice que desde la antigüedad hay una verdad que debemos tener presente: "el poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente", tal es la realidad en lo que respecta a la validación histórica de los discursos, la tendencia histórica ha estado mostrando que la verdad no se ha impusteo a base de argumentación, sino a base de poder-dominación. Recordemos como en el antiguo egipto los faraones para sostener su estructura de poder esgrimían como argumento el carácter divino de sus afirmaciones, para garantizar su eficacia se hacían a un cuerpo de sacerdotes que cosagraban su figura por encima del resto de los mortales y en caso tal de cualquier insubordinación tenían su estructura policiaca y militar que les garantizaba su estancia en el poder. ¿Cuál era la verdad ha ser creída? Es evidente, la del faraón y su séquito. X se imponía sobre el tú y el ellos en forma de "imposición logocentrista: la verdad trasciende su contexto y se presenta como algo transferible".

En el caso del catolicismo medieval sucede lo mismo, una estructura monárquica con un semidios a la cabeza cuya verdad en materia de "fe y costumbres" es incuestionable y séquito de sacerdotes resguardando la verdad de X y un cuerpo policíaco y militar hasta cierto punto efectivo. Con el paso del tiempo ese poder militar disminuye progresivamente y cuando definitivamente se ve amenazada la estructura de poder y sin armar militares para defenderse acude a la ideología del poder absoluto para protegerse, es así que el dogma de la infalibilidad en poco o en nada se va a diferenciar de el dogma egipcio de la edificación

del faraón. Atentar contra la idelogía faraónica era atentar contra los dioses mismos ¿qué sentimiento puede despertar en un pobre mortal la sóla idea de estar enfrentándose a las divinidades implacables?

La modernidad no va a ser la excepción en lo que respecta a este aspecto, recordemos el régimen del terror de Robespier quien en áras de defender a la diosa razón y de proteger los ideales libertarios de la revolución ("libertad, igualdad y fraternidad") llevó en forma irracional a la guillotina a todo el que se le opusiera, al punto que cuentan los relato legendario de la época que llegó el momento en que la guillotina no mataba por el corte, sino por el golpe (había perdido su filo). Vale anotar que el mismo Robespier fue victima de su propio invento.

¿Qué decir de todo esto? El discurso tradicional necesariamente, lease bien, necesriamente, es un discurso destructivo, no da para más. Es univocista y por ende suprime todo pluralismo, desde él la igualdad es entendida como uniformidad.

La posmodernidad en su desarrollo histórico va mostrando como de los "ideismos" y utopias del discurso tradicional se llega al "opinionismo" y el desencanto; cómo del logos trascendente alcanzable se pasa a un logos trascendente inalcanzable, pero también es importante reconocer que se mantiene erróneamente una estructura codificadora correspondiente a un centro inmóvil, ello a pesar de haberse dado un giro antropológico importante, del esencialismo tradicional se pasó a un existencialismo posmoderno de tipo pragmático, el énfasis pasó del ser al existir.

Pero sin lugar a dudas el verdadero giro discursivo va a estar asociado al giro antropológico que transforma la percepción del centro. Ambas percepciones tradicional (esencialista) y posmoderna (existencialista) son reduccionistas, el hombre sólo se entiende de forma integral como un ser-siendo lo cual dinamiza el centro, ya no se trata de un centro inmóvil, sino de un centro móvil y esto marca la verdadera gran diferencia hermenéutica.

¿En qué medida es posible desarrollar un discurso antrópico?

Nuestro punto de partida en este momento lo constituye necesariamente nuestro anterior punto de llegada. El cambio de un centro inmóvil a un centro móvil es lo que posibilita un nuevo campo de la hermenéutica.

Ahora es conveniente hacer una pausa para definir estos dos elementos esenciales.

El centro inmóvil es un centro trascendente a su propia contextualización, es un centro que busca un significar válido en si mismo. El centro inmóvil es típico del discurso tradicional, la posmodernidad cae en la misma trampa espistemológica.

La característica fundamental del discurso antrópico radica precisamente en que dispone en su estructura discursiva de un centro móvil, esto es, un centro que busca un significar dinámico.

Me imágino que como es obvio se hace necesario una explicación sobre lo que se quiere decir con significar dinámico, pues bien, llamamos así al acto de contextualizar en la dinamicidad de un estar – siendo, de una constante decodificación y problematización del centro.

Con el discurso antrópico la unidad deja de ser entendida como uniformidad, se da una revaloración de la pluralidad en todas las direcciones, se reestablece el curso normal de la vida, ya no hay formas vedadas a-priori de posibilidades cognitivas o comunicativa, recordemos que fuimos en los discursos anteriores muy dados a excluir al otro del ámbito de nuestra existencia, de plano las cosas se asumían o blancas o negras, el gris no era posible, los colores menos, es así que con absoluta insensatez se decía que todo lo comunista es malo, que el capitalismo no puede aportar nada bueno, que el catolicismo medieval no sirvió para nada, en fin durante mucho tiempo, desafortunadamente, fuimos coherentes con nuestra forma de ver el mundo a partir de un centro inmóvil. En el campo filosófico por ejemplo se descartó durante mucho tiempo la narrativa como recurso literario apropiado para exposición filosófica, era poco frecuente su uso y los pocos escritos de esta

naturaleza eran infravalorado en el medio, el lenguaje filosófico por excelencia paso a ser el lenguaje descriptivo propicio para expresar ideas calras y distintas.

Un nuevo factor va a incidir en la proyección y ejecución de un discurso de tipo antrópico, éste es el factor "Tiempo".

En el discurso tradicional el tiempo que se maneja es un tiempo lineal, se trata de un tiempo con una estructura convencional, simple y objetivadora. Es paradójica y realmente un tiempo a-histórico, trascendente.

En el discurso posmoderno el tiempo es concebido de manera histórica, es un verdadero tiempo histórico, en él se intenta mimetizar las estructuras convencionales dándole razgos de temporalidad (recordemos que el discurso posmoderno cae en la misma trampa del centro inmóvil).

El discurso antrópico va a desarrollarse dentro de la perspectiva de un tiempo igualmente antrópico, esto es, un tiempo cuya esencia es la intimidad de un sentirse siendo: pro – iectum.

El discurso antópico pasa así de un logo-centrísmo atemporal (de corte gnóstico) a un logo-centrismo encarnatorio (más próximo al logo-centrismo en sentido cristiano. Juan 1).

La narrativa del discurso antrópico se plantea entonces de la siguiente manera:

- No se trata de desplazar el "Centro": Es decir, no se pretende hacerlo personal un "Centro Personal" y negar así la posibilidad de un discurso axiológico del estar.

- No se trata tampoco de anular el "Centro": No se trata de hacer de todo intento de significar, un ejercicio lúdico; camino al cual conduce la institucionalización del proceso deconstructivo de la duda que implica la postmodernidad.

- Se trata de trasladar el "Centro": Es decir, pasar el centro a una dimensión antrópica (relación, consciencia, comunicación y movilidad) que haga posible forjar una narrativa dependiente, ahora, de una interioridad dinámica.

- El "Centro Antrópico" es un centro contextualizado.

- El "Centro Antrópico" sólo es (código) cuando acontece en el espacio y en el tiempo, tanto individual como social.

- El código personal se encuentra en permanente forcejeo con el código social; gracias a ello no es necesario, como en la postmodernidad, posponer el acto de significar.

- El Discurso Antrópico reconoce la legitimidad de lo individual y lo regional.

Este movimiento del Discurso Tradicional al Postmoderno y del Postmoderno al Antrópico a dejado al descubierto la existencia no de "El Centro", sino, la existencia de una rica pluralidad de centros, de modo que ya no se trata de abordar el problema del Discurso desde la singularidad de "El Centro", sino de la pluralidad de "Los Centros". De este modo tenemos abierto el siguiente panorama que hacen posible y necesario el desarrollo de un Discurso Antrópico:

- Centro Externo: En él el código se comporta como si hubiera trascendido su ineludible contextualización, es un discurso axiológico del estar. Este tipo de centro, trata de imponerse como independiente de toda narratividad. El centro externo no ofrece lazos de reflexión, sino que más bien proyecta una verdad depositaria.

- Centro Interno: Se presenta como un código dinámico que se reconoce como tal únicamente en el discurso axiológico del ser, aún cuando éste sólo pueda formularse en el contexto de un discurso axiológico del estar. Es un centro de tipo reflexivo, y dialógico, proviene y posibilita la contextualización necesaria en todo acto de

comunicación, pero como centro rige unicamente en el devenir del discurso axiológico del ser como "Estar Siendo"

Desde esta perspectiva ¿dónde está el error del discurso tradicional (antiguo, medieval y moderno) y del discurso postmoderno? Esta precisamente en haber pretendido reconciliar una narrativa en principios estáticos con una realidad que por naturaleza es dinámica. Esta afrimación contundente plantea una pregunta mayor ¿Cómo se fue llegando a la imposición de la "otredad" como catalizador? Bueno el proceso se fue dando gradualmente, del "orden mecánico" del racionalismo (el mundo funciona organizadamente como un reloj) se pasó a la ruptura romántica del "orden orgánico" (el mundo funciona organizadamente como un árbol). El error de ambos puntos de vista del mundo es tener como punto de referencia un centro trascendente, capaz de posibilitar la comprensión del devenir. Se da así cabida al mundo de lo no – relacionar (la espontaneidad, los instintos, las emociones, el "no se qué" feijooniano). Desde allí se sigue valorando el centro como algo indiferente e independiente del proceso de contextualización que lo posibilita.

Aquí, en este punto, José Luis Gómez Martinez introduce el ejemplo del rio desde el cual describe la posición y la visión de cada uno de los discursos de la siguiente manera:

- **Discurso de la Modernidad** (y con él todo el discurso que hemos denominado "Tradicional"): Fijo en un punto determinado de la orrilla del rio, el observador pronuncia el "discurso" del río (discurso univoco)[340].

- **Discurso de la Postmodernidad:** Deconstruye la validez de "pronunciar" el río desde la perspectiva de uno sólo de sus puntos (aunque le duela, sigue siendo univoco).

[340]Hayden White a propósito de esta visión va a describir la transformación de la hermenéutica sistemática a partir del siglo XIX, es decir del final del discurso tradicional en dirección a lo que será el siglo XX, de la siguiente manera:

1. Hermenéutica como explicación del pasado: Comte, Hegel y Marx.
2. Hermenéutica como reconstrucción: Filosofía clásica.
3. Hermenéutica como interpretación: Post – Saussure.

- **Discurso Antrópico:** Supone nuestra contextualización "en el rio"; es decir, se define desde su mismo caudal (es un discurso dialógico).

Por último, habiendonos referido suficientemente al asunto del discurso desde la perspectiva del espacio, es oportuno abordarlo ahora desde la perspectiva del tiempo, un tiempo que se materializa en la narrativa, veamos como sucede esto:

- La narrativa lineal: Se refiere a los distintos puntos en el margen del rio con los que me puedo contextualizar; es decir, puntos (estructuras, procesos de codificación, etc.) concretos, fijables en el espacio y en el tiempo.

- La narrativa histórica: Es el acto de reconstruir e interpretar mi acto de comunicación, sería la que da sentido a la comunicación misma. Es la que establece la "función bajo la cual" se codifica mi comunicación.

- La narrativa antrópica: Es el acto de pensarse (sentirse) en y desde el presente. Las experiencias humanas son irrepetibles, por eso, siempre que pensamos el pasado estamos viviendo el presente.

- La narrativa antrópica unicamente se puede interiorizar a través de narrativas lineales e históricas. ¿Por qué esto es así? Porque la narrativa lineal y la antrópica responden a dos realidades concretas:

  - Al mundo físico, la narrativa lineal.

  - Al mundo espiritual, la narrativa antrópica.

- Se entiende por mundo físico la realidad que nos rodea y de la que ineludiblemente participamos (devenir).

- Se entiende por mundo espiritual el ámbito del libre albedrío (historia).

- La narrativa histórica viene a ser por lo tanto, el puente que une a la lineal y a la antrópica (el mundo físico y el mundo espiritual).

- La narrativa antrópica que responde a un constante y renovado presente individual, consciencia de estar – siendo (ser dinámico, ser móvil), no puede articularse, ni tendrá sentido sin su articulación al mundo físico.

El discurso antrópico no sólo es posible, sino que además nos coloca frente a los mismos viejos problemas de la existencia, entre los que podemos mencionar:

- El problema ontológico: ¿Materia y/o forma?

- El problema antropológico: Homo Pro - Iectum.

- El problema del conocimiento: Gnoseología y espistemología.

- El problema de la comunicación: El Lenguaje.

- El problema ético y moral: Lo bueno y lo malo.

¿Cuál es la visión antrópica del marco del acto hermenéutico?

La visión antrópica del marco del acto hermenéutico lleva ahora a considerar las implicaciones que tiene el tratar de iniciar un acercamiento a la ineludible antropicidad del discurso humano, cuando éste se aplica a un discurso particular.

La estructura comunicativa tradicional se sitúa dentro de la doble visión tripartita de:

- Emisor – Mensaje – Receptor.

- Autor – Texto – Lector.

Desde el discurso antrópico se asume también esa estructura, lo que cambia es el paradigma cultural desde el cual se genera y se vive el proceso comunicativo. Ya no es el paradigma del discurso tradicional, ni del discurso postmoderno, es un paradigma antrópico (asume y supera la duda de la postmodernidad al definirse en la transformación).

La comunicación generada desde una perspectiva antrópica se bambolea pendularmente entre una comunicación depositaria y una humanistica. La comunicación depositara es aquella que aporta los signos, los simbolos, la materia prima (el alfabeto, los números, las formulas matemáticas, los datos geográficos, etc.); por su parte la comunicación humanistica es aquella que "significa" en su transformación. La comunicación depositaria hace posible la comunicación humanistica. Parafraseando a Paulo Freire, podríamos hablar de una comunicación depositaria que en sí misma y desconectada de la humanistica sería generadora de estructuras opresiva de comunicación, mientras que la comunicación humanística vendría a ser una comunicación liberadora. Planteada de este modo la cuestión, desde la antropicidad del discurso humano, todo discurso deja de ser un fin en si mismo para convertirse en una herramienta del diálogo: no aporta significado (bancario), genera significado (liberador). Desde este nivel epistemológico de la comunicación podemos entender la doble dinámica de La Verdad que se genera a partir de una comunicación depositaria y otra humanística. La comunicación depositaria genera una verdad estática, es decir, una verdad que se cree independiente no sólo del lector, sino también de los múltiples planos de contextualización; por su parte la comunicación humanística genera una verdad dinámica, esto es, una verdad que encunetra su significado en la mudanza, en la transformación.

La Biblia, para los cristianos, es el texto que más claramente ha criticado y ha enseñado la antropicidad del discurso humano, ha mostrado que ella sólo puede ser leída antrópicamente para ser comprendida a cabalidad, es decir, la Biblia emplea un tipo de comunicación claramente humanístico, de allí que todo dogmatismo y todo fundamentalismo bíblico termina degenerándose en antihumanismo.

Detengamonos ahora un poco más en cada uno de los componentes esenciales de la estructura de la comunicación.

- **El Autor:** Dice Jose Luis Gómez – Martinez que "todo texto se origina en un autor implícito (no importa para nuestros propósitos si es individual o colectivo) y, en casos límite, con un propósito preestablecido de transmitir información depositaria o de estimular, inducir, una comunicación humanística".

En este proceso de composición de un texto por parte de un Emisor podemos identificar al menos tres tipos de autores (que pueden coincidir o no en la misma persona):

- **Autor histórico** = Es la persona que escribió el texto.

- **Autor Crítico** = El autor que "el critico" trata de reconstruir a través del texto. Esta tarea implica por lo tanto una labor de arqueología textual.

- **Autor implícito** = Es el autor que "el lector" crea como interlocutor necesario en su diálogo. El autor implícito es un invento del lector. La creación del autor implícito por parte del lector es posible mediante un diálogo antrópico.

- **El Texto:** La fuente de la problematización del discurso de la modernidad es la "crisis" del signo (código – centro) como base de la estructura depositaria. José Luis Gomez – Martinez en este punto va a decir que "en este sentido, el texto escrito, medio predilecto de la expresión literaria , ejemplifica perfectamente las tres etapas generales que caracterizan su paso del discurso de la modernidad a un discurso antrópico.

  - **Primera Etapa:** Discurso de la modernidad.

    - **Texto** = Codificación univoca del mensaje que el autor transmitía al lector.

- **Lector** = Ente encargado de descifrar el contenido univoco del texto.

En esta primera etapa tenemos un modelo hermenéutico claramente mecanicista que se desarrolla en un modelo simple de: Causa – Efecto.

- **Segunda Etapa:** Coincide con la crísis del discurso de la modernidad. Se inicia con la identificación y distribución de dos esquemas que sustentaban al discurso moderno y postmoderno.

    - **Primer esquema:** Se acepta el discurso desde su carácter depositario que posibilita el diálogo. Por ejemplo: Las reglas ortográficas de un idioma concreto.

    - **Segundo esquema:** Sin reconocer su ineludible localización en un espacio y en un tiempo (su contextualización), el discurso pretende acarrear significado (expresión univoca de un sentido). Este segundo esquema por su pretendida trascendencia entra inmediatamente en crisis con la realidad.

  La perplejidad se origina en esta segunda etapa, en la incapacidad del texto para reproducir al autor en el lector.

- **Tercera Etapa:** Presente en una lectura consciente de la antropicidad del discurso humano. Esta etapa presenta las siguientes facetas:

    - **Autor irrepetible:** El autor, como ser humano que es, es un estar – siendo (no está hecho, no está terminad, es un pro – iectum).

    - **Experiencia irrepetible:** Una vez articulado el texto, atrapado el momento del devenir intimo del autor (Narrativa histórica) y

enfrentado el autor a los procesos externos de codificación ya establecidos para comunicar-se, la dinamicidad del discurso sigue su curso, en ningún momento se detiene. Las reglas de la estructura que hicieron posible la codificación original del autor están en constante transformación. De este modo, la experiencia originaria es irrepetible.

- **El lector** (también dinámico dentro de su propio devenir) re – asume esa comunicación precontextualizada. Tanto la contextualización depositaria, como su historicidad transformadora, son secundarias en el acto de comunicación humanistica, pues ella no depende tanto del signo como del lugar que va a ocupar en el devenir del lector.

Las repercusiones hermenéuticas de lo aquí planteado no se hacen esperar:

- La hermenéutica antrópica no pretende alcanzar o atribuir al texto un significado univoco en el lector. Desde esta perspectiva, ya no existe una lectura más propia que otra, más completa que otra, existen unicamente objetivos diversos que hacen guiar cada lectura.

- Reclamar y reconocer la independencia de las partes en la comunicación antrópica (autor, texto y lector), no implica un rechazo de los distintos niveles de comprensión siempre presentes en todo texto.

- Esa independencia de partes implica que el acto de comunicación es independiente de tales niveles de comprensión, implica también la liberación del lector.

- Lo que busca la hermenéutica antrópica es problematizar el signo para reintegrarlo a las sucesivas contextualizaciones a través de las cuales se ha preservado, para así ir desglosando las distintas estructuras implícitas en él.

- La hermenéutica antrópica problematiza, no deconstruye el signo.

- Problematizar = Es un proceso afirmativo que implica buscar significado en la contextualización.

- Deconstruir = Proceso negativo que pretende descubrir "mascaras" de significado; es decir, posponer el momento de pronunciarse a través de un diferenciar y así diferir el "acto" final de significar.

- El objetivo de la hermenéutica en el discurso antrópico es descubrir contextualizaciones que se originan y transforman en proyección dinámica, pues el acto de significar se dará de nuevo en la dimensión dinámica del devenir del lector.

➢ **El Lector.** Con referencia al lector, luego de todo el recorrido efectuado a través del autor y del texto, podemos decir lo siguiente:

- El texto en el discurso de la modernidad es el centro del proceso hermenéutico, pero ello no significa proclamar su independencia del autor implícito o del lector. El objetivo d ela hermenéutica es decodificar el texto como un fin en si mismo.

- El autor importa como un punto de confluencia en la contextualización.

- El lector importa en dos niveles independientes:

  - El lector en su comunicación con el mundo, en su devenir, se contextualiza y contextualiza a la vez las estructuras depositarias recibidas.

- El lector también es importante como co – autor a través de las re – lecturas que efectúa.

- En el discurso antrópico el centro se traslada del texto al receptor (al lector).

¿Cuál es la visión antrópica del proceso hermenéutico?

Concluyendo nuestro recorrido en éste último punto que toca directamente a la visión, al enfoque, al punto de vista del proceso hermenéutico desde el discurso antrópico, podemos decir lo siguiente:

- Liberación del texto. La superación de la modernidad trae consigo la liberación del texto, es decir, libera el trabajo hermenéutico de su comprensión positivista que hacía coincidir el acto de comunicación con el acto de atrapar el texto, de "comprenderlo". Recordemos que el énfasis antrópico – comunicativo pasa del texto (mensaje) al receptor (lector).

- Principios hermenéuticos:

  - El texto es un producto de innumerables contextualizaciones, tanto en su creación como en la historicidad de los códigos que lo articulan.

  - El texto está destinado a posteriores contextualizaciones en el lector.

  - El proceso hermenéutico moderno va en este orden simple de causa efecto que mantiene la ya conocida estructura unidireccional que pasa del Autor al Texto y del texto al Lector.

  - El proceso hermenéutico antrópico va en un orden complejo en el que la estrutura se mantiene igualmente pero de forma pluridireccional, es decir, se puede pasar del texto al autor, del lector al texto, del lector al autor, del autor al

lector, en fin, no hay un orden definido, el lector pasa también a ser autor y así en un sinnumero de posibilidades que flexibilizan el proceso hermenéutico de la comunicación.

- Hay un elemento que orienta la complejidad del acto comunicativo y hermenéutico: El objetivo del lector.

- El tipo de apropiación del texto depende del objetivo con que se aproxima al mismo.

- Abrir las puertas a una nueva dimensión de posibles lecturas (a las que la modernidad les negaba validez) no significa reconocer la validez de cualquier posible lectura (problema que llevaba a la perplejidad a la postmodernidad, encerrándola en el círculo vicioso de posponer la significación), sino la validez de una lectura desde los objetivos que la motivan.

- El signo debe entenderse en sí mismo como algo neutro e histórico.

- Neutralidad e historicidad del signo aparecen sólo cuando se recobra su sentido de simple instrumento de comunicación.

- Neutralidad e historicidad del signo anulan toda pretención "moderna"de poder atrapar "el significado" de cualquier signo.

- De todo lo anterior se infiere que toda interpretación lleva implícita cierta búsqueda "especular"; es decir, lleva implícita el reflejo de la imagen del lector.

Pensamiento Complejo

La cuarta columna es el pensamiento complejo, cuyo espíritu plantea el método de pensar desde una perspectiva sistémica.

El sistemismo encuentra su cuarto fundamento en la complejidad como forma de pensamiento (complejo) y como forma de método (camino)[341] El pensamiento y el método complejo se basan en un modo de pensar y actuar relacional, donde adquieren especial importancia las conexiones, el establecimiento de redes entre los conceptos, las ideas y la visión del universo conectada. El pensamiento y el método complejo establecen una visión de mundo que incluye una actitud frente al mundo, la naturaleza y el conocimiento mismo desde la posición de un observador que pretende ver relaciones en lo observado.

El método y el pensamiento complejo se basan en cuatro principios:

Primero: El principio dialógico.

"Orden y desorden son dos enemigos: uno suprime al otro pero, al mismo tiempo, en ciertos casos, colaboran y producen la organización y la complejidad. El principio dialógico permite mantener la dualidad en el seno de la unidad. Asocia dos términos a la vez complementarios y antagonistas" Morin (1990:106)

Este principio une dos nociones antagónicas que aparentemente deberían repelerese mutuamente, pero que son indisociables para comprender una misma realidad. Niels Bohr, desde el campo de la física, ha reconocido la necesidad de pensar las partículas físicas como corpúsculos y como hondas al mismo tiempo, mostrando con ello que "lo contrario de una verdad trivial es un error estúpido, pero lo contrario de una verdad profunda es siempre otra verdad profunda"[342]dicho más simple en palabras de Pascal "Lo contrario de una verdad no es el error, sino una verdad contraria". El problema es unir nociones antagónicas para pensar los procesos organizadores y creadores en el mundo complejo de la vida y de la historia humana.

---

341 E. Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa, 1996.

[342]Jose Rozo Gauta, Sistémica y pensamiento complejo. Pg. 88 Tomo I.

En el paradigma tradicional las nociones contradictorias tenían que rechazarse, excluirse mutuamente, excluyendo de esta manera cualquier manifestación de la contradicción en el pensamiento y en la realidad. Este principio rompe con el principio monológico tradicional que no permite más que la disyunción, la separación de lo uno o lo otro, y por lo tanto la separabilidad de los elementos naturales, sociales o lógicos que se hallan en contradicción. Este primer principio une en diversas relaciones los elementos contradictorios que se vuelven ahora complementarios, antagónicos y concurrentes, mostrando de este modo que la realidad tiene otras lógicas y que la lógica monológica es insuficiente y carece de recursos para dar cuenta de ellas.

Segundo: El principio recursivo.

"Un proceso recursivo es aquél en el cual los productos y los efectos son, al mismo tiempo, causas y productores de aquello que les produce". Morin (1990:106)

El principio de recursión organizacional va más allá del principio de retroacción (feed back); él supera la noción de regulación por aquella de autoproducción y de autoorganización. El principio de recursión es un bucle generador en el cual los productos y los efectos son ellos mismos productores y causadores de lo que los produce. Por ejemplo: Nosotros individuos, somos los productos de un sistema de producción salido del principio de los tiempos; pero este sistema solo puede reproducirse bajo la condición de que nosotros mismos pasemos a ser productores, apareándonos. Los individuos humanos producen la sociedad en y por interacciones, pero la sociedad, en tanto que todo emergente produce la humanidad de estos aportándoles el lenguaje y la cultura.

Tercero: El principio hologramático.

"En un holograma físico, el menor punto de la imagen del holograma contiene la casi totalidad de la información del objeto representado. No solamente la parte está en el todo, sino que el todo está en la parte. El principio hologramático está presente en el mundo biológico y en el mundo sociológico". Morin (1990:107)

Este pone en evidencia esa aparente paradoja de ciertos sistemas en los cuales no solo la parte está en el todo, sino en que el todo está en la parte, por ejemplo: la totalidad del patrimonio genético está en cada célula individual. Del mismo modo el individuo es parte de la sociedad, pero la sociedad esta presente en cada individuo en tanto que todo, a través del lenguaje, la cultura, las normas.

Cuarto: El principio conector.

Este es el principio que le da sentido a los anteriores, es el que posibilita la inter-relación con sentido de las palabras dandole un contexto de conexiones. Cada palabra suelta es como un ladrillo, un montón de ladrillos no hacen una pared, se necesita un contexto de sentido; Garciandia da como el ejemplo, el caso de la palabra "perro". "(Ella) adquiere significado cuando la defino, es decir, cuando se conecta a otras palabras para poder decir qué significa"[343].

En el escenario de la vida el principio conector muestra como la vida viene de lo físico a lo viviente sin dejar de ser físico, pero apenas es emergencia de vida, su complejidad aumenta convirtiéndose, por asi decirlo, en máquina viviente,máquina cuyas relaciones e interretroacciones con el entorno son múltiples y azarosas, pues en esas realiaciones debe computar con suficiente inteligencia para adoptar acciones conductuales y patrones de comportamiento que le permitan su autopiesis y auto-eco-organización, su identidad, su adaptación, su integración, sus distinciones y la seleccipon de elecciones y decisiones. Con certeza podemos afirmar sin embargo, que ni la suma de los elementos físicos, ni la de los elementos biológicos da la vida, sino la organización de esos elementos en interacciones emergentes que son sistemas autopoiéticos que ese auto-eco-organizan en sistemas cada vez más complejos que devienen en el polisistema, que a la vez es físico, quimico, biológico, antroposocial, cultural, psiquico, etc., y es simultáneamente un sistema autonomo-dependiente que puede ser un elemento o subsistema del sistema familiar,

[343]Garciandia Op. Cit.

universitario, social, eclesial y de otros sistemas sociales mayores en los cuales se realiza y juega sus diversos roles.

El principio conector igualmente situa el proceso frente a la unitas multiplex, la cual por ser una unidad global que comporta diversos elementos, procesos y niveles no puede ser abordada a partir de los fundamentos epistemológicos y teóricos de la ciencia tradicional caracterizada por las insularidades disciplinarias y fragmentadoras, requiere del concurso de multiples disciplinas. No se trata de la interdisciplinariedad clásica, la tradicional, la del viejo paradigma de simplicidad, según la cual las disciplinas se juntaban como un monton de ladrillos aislados apilados como un monton de escombros. En el paradigma tradicional la interdisciplinariedad consistia simple y llanamente en en juntar varias disciplinas en una investigación para generar cada una su discurso, sin acercarse una a la otra para interrogarla y aprender de ella y asu vez comunicarle sus problemas y buscar mancomunadamente en un lenguaje común soluciones conjuntas. La interdisciplinariedad generada por el paradigma de complejidad bajo la premisa que rige el principio conector es al mismo tiempo inter, multi y transdisciplinariedad, es una verdadera interdisciplinariedad sistémica.

Estos cuatro principios descritos anterioremente, muestran una visión compleja del universo, la cual a su vez requiere también un abordaje, un acceso complejo, un pensar complejo cuya habilidad resida en la integración que se hace en el acto mismo de conocer de las miradas parciales sobre las cosas. El pensar complejo viene en rescate de la parcela de desconocimiento presente en todo conocer. No se trata de un pensar completo, como lo expresamos en el capítulo dedicado a ello, el pensamiento complejo no es un pensar pletórico, con pretensiones totalitarias, trata de comprender el tejido del universo.

El ser humano tiene varias dimensiones de pensamiento cuya naturaleza ha sido descrita como pensamiento infantil, animismo, pensamiento de los pueblos primitivos, pensamiento esquizofrénico, proceso primario, proceso secundario, pensamiento lógico, dialéctico o complejo. Todos estos pensamientos están presentes en la vida cotidiana del individuo en diferentes momentos del día. No es extraño encontrar a una persona que en un instante puede mostrarse muy lógica, en otro animista y en otro infantil. El pensamiento complejo,

en algún sentido, representa la posición más integradora del pensar humano, con lo cual vendría a complementar a todos los demás.

Psicología Pastoral

"La psicología pastoral es el estudio psicológico de la actividad pastoral y de los métodos o principios psicológicos que pueden utilizarse en ella"[344]. Ese ha sido el enfoque que se ha mantenido tradicionalmente en lo que respecta al quehacer psicopastoral, una definición que a su vez se constituye en su itinerario; pero, a partir de todo lo dicho hasta el momento, podemos afirmar que ahora, en el siglo XXI, con todos los desafíos epistemológicos y metodológicos que han ido orientando a la ciencia y sus derivados a la busqueda de nuevos paradigmas, se hace necesario replantear la anterior definición.

No se trata ya de un proceso interdisciplinar lineal (bajo el paradigma de simplicidad) en el cual se juntan dos disciplinas (la psicología y la teología) en una investigación para que cada una genere su discurso separado del discurso de la otra, no se trata de eso, el desafío actual de la psicología pastoral, epistemológica y metodologicamente hablando consiste en generar un discurso común bajo el principio de complementariedad circular,se trata de una mutua interrogación y un mutuo aprendizaje, una solidaridad problémica en la búsqueda de soluciones comunes bajo la premisa de una comunión de lenguaje, un verdadero trabajo sinérgico. Se trata por tanto de un ejercicio inter, multi y transdisciplinar, la psicología pastoral desde estos nuevos desafíos se coloca a la vanguarda de una verdadera interdisciplinariedad sistémica en la que son y no son al mismo tiempo una misma y distinta realidad, siguen siendo teología y psicologia como disciplinas cientificas autónomas, pero igualmente dejan de ser teología y psicología propiamente dicha para dar paso a una nueva con un nombre compuesto, el nombre de Psicología Pastoral.

Con todo lo dicho hasta el momento, y con el ánimo de poner punto final a este primer bloque de la investigación,a continuación se hará una suscinta presentación sobre la

[344]Dorsch, Friedrich. Diccionario de Psicología. Herder, Barcelona. 2010.

existencia y la consistencia de este nuevo quehacer epistemológico y praxico, de esta disciplina hibrida.

¿Qué es la psicología pastoral?

- **Definición tradicional:** "La psicología pastoral es el estudio psicológico de la actividad pastoral y de los métodos o principios psicológicos que pueden utilizarse en ella"[345].

- **Definición Pastoral:** Psicología Pastoral es la interacción de la psicología y la teología con el propósito de ayudar a los bautizados a vivir como auténticos hijos de Dios.

- **Definición Psicológica sistémica:** Psicología Pastoral es la interacción suprasistémica[346] de dos disciplinas científicas: La psicología y la teología, con el propósito de acompañar y direccionar los tres momentos básicos de la evangelizacióna: Momento Kerigmático, Momento Catequético, Momento Pastoral (profética, litúrgica y social). Es decir, la psicología pastoral como parte de la labor evangelizadora de la iglesia, comparte el tripe propósito de la evangelización: Transformar al hombre, edificar la iglesia y construir una nueva humanidad, teniendo como referente el horizonte de la fe cristiana: Jesucristo el Señor el Hijo de Dios, el hombre perfecto, saludablee integralmente feliz.

¿Qué se entiende por sistema?

- **Definición sencilla:** Conjunto de partes interdependientes que tienen un objeto común.

- **Definición compleja:** Grupo de partes y objetos que interactúan y que forman un todo o que se encuentran bajo la influencia de fuerzas en alguna relación definida.

[345] Ibid.
[346] Ver punto 4.

Es un todo, una totalidad que presenta propiedades diferentes a las propiedades individuales de los elementos que le componen, y que por tanto, está provista de sinergia.A diferencia del montón tiene estas características esenciales: el sistema se compone de partes interconectadas que funcionan como un todo, cambia si se quitan o añaden piezas, la disposición de los elementos es fundamental, las partes están conectadas y funcionan todas juntas, su comportamiento depende de la estructura global y al cambiar la estructura cambia el comportamiento.

¿Qué se entiende por sub sistema?

Conjuntos de elementos y relaciones que responden a estructuras y funciones especializadas dentro de un sistema mayor. Es un sistema dentro de un sistema mayor.Es un sistema dentro de un supra sistema.

Por ejemplo en la Psicología Pastoral Sistémica se identifican en la pastoral familiar el sistema conyugal (matrimonial), el sistema parental (padres), el sistema fraterno (hermanos), cada uno es un sistema en si mismo, pero a su vez, cada uno de ellos forman parte de un sistema más grande que los envuelve a todos, ese sistema superior (supra sistema) es la familia. La familia vendría a ser el sistema y la pareja, los padres, los hermanos serían subsistemas del sistema familiar.

¿Qué se entiende en Psicología Pastoral Sistémica por "Suprasistema"?

Es el sistema que engloba a los otros sistemas, transformándolos a ellos en subsistemas de él. En el ejemplo anterior, la familia sería el suprasistema.

El suprasistema se relaciona con los subsistemas que lo componen y con otros suprasistemas según su capacidad de dar y recibir información. Por ejemplo, la familia se relaciona con otros sistemas como el colegio de los hijos, la iglesia en la que se congregan, el barrio en que viven, etc.

¿Qué se entiende por realidad?

La psicología pastoral tiene su accionar en la realidad de los seres humanos y parte de su praxis se va a central precisamente en ella para:

- Enseñar o ayudar a escrutar a fondo la realidad e interpretarla a la luz del evangelio.

- Responder adecuadamente a la búsqueda de un sentido para la vida[347].

Desde la psicología pastoral la realidad es por una parte, el conjunto de las relaciones que las personas establecen con los demás de manera más o menos permanente; entre ellas, las relaciones pueden ser: estudiantiles, laborales, sociales, políticas, religiosas, etc.; son las personas las que construyen las relaciones (las realidades), pero en cierto modo ellas las reconstruyen también a ellos en una interacción de mutua dependencia y condicionamiento (circularidad).

Mirándola desde otro punto de vista, la realidad es también el fruto de la manera como las personas satisfacen las necesidades fundamentales de su existencia humana: sobrevivir, convivir, trascender, proyectarse. Siendo las necesidades básicamente las mismas, lo que determina el tipo de sociedad es la manera como en ese lugar y tiempo determinado se satisfacen esas necesidades. Es así como la libertad humana juega un papel importante en la construcción de esa realidad. La libertad va a ser fruto también de la libertad individual o de sus esclavitudes, de la interacción de los diversos grupos humanos que actúan en la historia; no es propiamente (la libertad) una fatalidad que se impone inmisericordemente, ni un regalo perfecto; la realidad puede construirse y reconstruirse dentro del marco de la autonomía y las limitaciones humanas, la realidad obedece a un cierto orden posible, lo que la hace no solamente interpretable, sino hasta cierto orden previsible y transformable como hemos venido diciendo.

---

[347] Cf. G.S. 10 . 22.

Por ultimo cabría decir, que la realidad es el cúmulo de valores y costumbres que mueven a los hombres en una sociedad determinada; es decir, su cultura.

¿Qué es analizar la realidad?

Analizar la realidad es identificar cada una de las partes constitutivas de las estructuras sociales, es describir, explicar e interpretar, hasta donde esto sea posible, las diversas relaciones que se van estableciendo en la convivencia humana y en la satisfacción de necesidades, es explicar cómo se relacionan las diversas partes entre sí (sincronía) y cómo han ido apareciendo en el curso de la historia (diacronía); es identificar los diversos actores sociales que intervienen y las relaciones que entre ellos sostienen, así como los intereses que representan, es identificar las tendencias y direcciones que van tomando las distintas microrrealidades que constituyen toda la macrorrealidad, es proponer y construir alternativas a las relaciones que los hombres van estableciendo.

Es importante mantener una permanente actitud de analisis frente a la realidad porque ella no es estática, sino, dinámica, cada día se va transformando y tornando más compleja. En las sociedades antiguas las estructuras eran simples, hoy la situación es distinta, en nuestras sociedades existen estructuras más densas y es en concreto, a toda esa realidad compleja a la cual el mensaje del evangelio debe llegar con su fuerza salvadora, porque la premisa que se maneja en la Iglesia (que es el ecosistema natural de la psicología pastoral) es que el evangelio es una fuerza de Dios para la salvación[348].

Si bien, la realidad no es estática como, como ya se ha dicho, además de la dinamicidad de la realidad hay otro factor que impulsa a la psicología pastoral a iniciar cualquier proyecto o subproyecto a partir de un análisis de la realidad de los destinatarios para lograr sus objetivos, ese factor es el que se refiere a que ellos deben llegar de manera lúcida y eficaz, lo cual presupone un análisis previo de esta realidad concreta a la cual se dirige, es decir, los objetivos de la psicología pastoral se traducen en la practica en respuestas claras y viables a vacíos y necesidades existentes.

[348] Rom. 1,16.

En conclusión: Es presupuesto básico de la psicología pastoral tener un conocimiento mínimo de la realidad para que su acción terapéutcasea efectiva en orden a la extensión del Reino de Dios. El análisis de la realidad (diagnóstico), está al servicio de la acción liberadora del hombre de todo lo que le impide lograr su realización personal y social de todo lo que le impide colocarse al servicio del bien de los demás hombres, principalmente de los empobrecidos y marginados de nuestras sociedades[349], por esa razón es que la psicología pastoral, desde este enfoque sistemico, es una ayuda para que las personas puedan llegar a la alegría plena propuesta por el evangelio (Filipenses 4, 4) la alegría que da el amor al estilo de Jesús (Juan 13, 34), entendiendo por amor desde el aspecto psicológico la capacidad que tiene el ser humano de buscar su propio bien y el bien de la persona objeto de su afecto sin daños a terceros en la medida de lo posible, y desde lo pastoral, es eso mismo pero teniendo como referente a Dios: Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como (Mateo 22, 36 – 40), siendo así que desde la psicología pastoral el amor es el soporte espiritual del ser humano, aquello que le da su pleno sentido, amar y ser amado.

¿Qué es evangelizar?

Como ya se dijo antes: para poder entender a la psicología pastoral hay que comprender su ecosistema natural y este lo constituye la Iglesia y más específicamente, la misión de la Iglesia. La Iglesia existe para evangelizar, eso es lo que hace que ella se diferencie de otras organizaciones como ya lo mencionó en una ocación Papa Francisco[350]. Pero, ¿Qué es evangelizar?

En el año de 1973 Herbert Marshall MacLuhan (1911 – 1980) publicó un articulo titualdo: "Publicidad – Evangelio – Buenas Noticias" Articulo que sirve perfectamente de responder a esa pregunta.

---

[349] Lc. 4.

[350] "Si no nos confesamos a Jesucristo, nos convertiremos en una ONG piadosa, no en una esposa del Señor" Pronunciamiento del Papa Francisco en su primera homilía oficial como Papa en la Capilla Sixtina ante los 114 cardenales que lo eligieron en cónclave la víspera. Jueves 14 de marzo de 2013. http://www.espanol.rfi.fr/sociedad/20130315-la-iglesia-no-es-una-ong-dice-el-papa-francisco

"**Publicidad – Evangelio – Buenas Noticias:** Las buenas noticias son un desastre porque significa que todo tiene que cambiar. Esta casa no puede durar 200 años, tenemos que cambiarla; volver a la escuela a comenzar de nuevo, porque todo lo que tu sabes ahora, no te servirá dentro de 50 años.

Good News!. Cuando lees los anuncios publicitarios en los periódicos, siempre hablan de buenas noticias. Te dicen: "Podemos darte un carro mejor y más barato, una nevera mejor". La publicidad siempre da buenas noticias. Y las buenas noticias golpean, hieren, te destruyen. Los periódicos compensan eso publicando noticias malas. Es más fácil leer las noticias malas porque estas no te afectan a tí. Las noticias buenas te afecta a tí solamente. Te cambian. Las noticias malas no te cambian nada. Si tu quieres vender publicidad, tienes que emplear buenas noticias y eso DUELE, DUELE, DUELE. Por lo tanto, cubren el golpe con noticias malas que te hacen sentir mejor. Las malas noticias son como las tragedias, eufóricas. Uno dice: él murió, yo gracias a Dios, estoy vivo". En la publicidad, aunque te estén dando buenas noticias, te hieren, porque te están diciendo: ése carro tuyo no es bueno, mira éste que es mejor, estás malgastando tu dinero...

El Evangelio tiene Buenas Noticias, y la mayoría de las personas no le tiene miedo: Pero las vende hablando de infierno. Las malas noticias ayudan a vender las buenas noticias. La mayoría de la gente no soporta las buenas noticias del evangelio porque significa cambiar todo. Tendrías que cambiar todo lo que tú eres, desechar todo y comenzar de nuevo. Un nuevo Adán (ser humano), tu ves, éste es el peligro de las buenas noticias. Es algo demasiado desafiante, demasiado radical. Por lo tanto, es bueno para la gente pobre y humilde escuchar las buenas noticias del Evangelio, porque ellas pueden recomenzar desde el principio sin ningún esfuerzo, no tienen nada que perder. Pero, qué me dices tú del joven rico que al oír el Evangelio se fue sollozando porque tenía demasiadas riquezas? Te estoy hablando del joven rico que se dirigió a Cristo y le dijo que había cumplido todos los mandamientos, que había llevado una buena vida desde pequeño. Y Cristo le dijo: "Ve y vende todo lo que tienes". Y el hombre se fue llorando porque tenía muchas riquezas"[351].

[351] *Mc Luhan, El Nacional. Caracas, 1973.*

¿Qué busca la Iglesia con la Evangelización?

El Papa Pablo VI, en la Exhortación Apostólica Evangelii Nutiandi (El anuncio del Evangio Hoy)[352] del 8 de diciembre de 1975, hizo una magistral explicación pastoral de lo que esta palabra significa para la Iglesia, en ella dejo claro que la evangelización tiene tres objetivos secuenciales y complementarios: Transformar al hombre, edificar la iglesia y construir una nueva humanidad:

- **Transformar al hombre:** Evangelizar significa llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad. Pero, no hay humanidad nueva, sino hay hombres nuevos; la finalidad de la evangelización es pues, este cambio interior.

  La Iglesia evangeliza, cuando por la fuerza del mensaje que proclama (Rom. 1,16; 1 Cor. 1,18; 2,4) trata de convertir al mismo tiempo, la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en que ellos están comprometidos, su vida y su ambiente concretos [353].

  La manera como se transforma el hombre a la luz del evangelio es a fuerza de amor, ya que el amor es el único poder capaz de cambiar constructivamente desde dentro a las personas. El proceso como opera es descrito en el Nuevo Testamento en cuatro pasos:

  - El evangelio anuncia el inmenso amor que Dios le tiene a la humanidad (Jn 3,16; Jn. 10,10).

[352] Exhortación EvangeliiNuntiandi. Texto virtual: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_sp.html
[353] E.N. 18.

- El evangelio va despojando a la persona del hombre viejo y le va haciendo criatura nueva (Col. 3,5-9; Ef. 4,22.25-31; Ef. 4,24; Col. 3,9b-17).

- Como criatura nueva el evangelio comienza a formar a Jesús en el corazón de la persona (Gal 4,19).

- El evangelio pretende lograr un hombre maduro en Cristo. San Pablo incluso, hace toda una distinción entre un creyente maduro y uno inmaduro (1 Cor 2,9-3,4; 1Cor. 13,9-13).

En ultimas, evangelizar no consiste sólo en predicar el evangelio en zonas cada vez más vastas o poblaciones numerosas, sino de alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio:

- Los criterios de Juicio,

- Los valores determinantes,

- Los puntos de interés,

- Las líneas de pensamiento,

- Las fuentes inspiradoras,

- Los modelos de vida,

que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación[354]; es decir, se trata es de alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio aquellos aspectos de la realidad que estén en oposición al evangelio y al designio de Dios.

[354] E.N. 19.

Aquí cobra nuevamente importancia el tener que partir de un conocimiento y de un análisis previo de la realidad a la cual se va a dirigir con el mensaje del evangelio.

- **Edificar la Iglesia de Jesús:** Quedarnos en la meta anterior, sería quedarnos a mitad de camino, la plena evangelización cristiana revienta las cadenas del individualismo intimista fruto del egoísmo y apunta luego a construir comunidades de discípulos, de personas que caminan hacia ese proyecto del hombre y de sociedad nueva, es decir, el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón:

  - A las verdades reveladas,
  - Al programa de vida de Dios,
  - Al Reino:
    - Mundo nuevo,
    - nuevo estado de cosas,
    - manera nueva de ser y de vivir juntos que inaugura el evangelio.

  Tal adhesión se expresa concretamente en la comunidad de creyentes (Iglesia) con unos signos concretos (sacramentos)[355].

- **Construir una humanidad nueva:** El impacto del evangelio ha de producir en la comunidad de creyentes un impulso misionero. La evangelización no sería completa si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre:

[355] E.N. 23.

- los deberes y derechos de toda persona humana,
- la vida familiar,
- la vida comunitaria,
- la vida internacional,
- la paz, la justicia, el desarrollo, la liberación[356].

Por tales razones, no es posible aceptar que la obra de evangelización pueda o deba olvidar cuestiones que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo [357].

¿Cuáles son los momentos o etapas esenciales del proceso evangelizador?

Según el decreto Ad Gentes, documento eclesial sobre la actividad misionera de la iglesia, en el capítulo II en el que se habla de La Obra Misionera, firmado por el Papa Pablo VI el 7 de diciembre de 1965, se señala que los tres momentos esenciales de la evangelización lo componen el kerigma, la catequésis y la acción pastoral.

- **Momento Kerigmático:** es la Acción misionerapara los no creyentes y para los que viven en la indiferencia religiosa. Se le conoce también como el "primer anuncio"
- **Momento Catequético:** la Acción catequético iniciatoria o catecumenal para los que optan por el Evangelio y para los que necesitan completar o reajustar su iniciación a ia vida cristiana.

[356] E.N. 29.
[357] E.N. 31.

- **Momento Pastoral:** Por último, la Acción pastoralpara los cristianos ya insertos en la comunidad cristiana, pero que necesitan seguir madurando su fe y vida cristiana

¿Qué es la acción pastoral?

En virtud al tema que compete a esta investigación, la atención esta puesta principalmente en el tercer momento. La psicología pastoral es por naturaleza un instrumento al servicio del proceso de madurez del cristiano y un catalizador de su proceso de santificación, sin excluir por supuesto sus aportes al momento kerigmático ni al catequético (que no son su prioridad).

¿Para qué sirve el modelo familiar sistémico en la psicología pastoral?

Permite estudiar, como su nombre lo indica, a la familia[358](y esto incluye también a la iglesia, entendida ella bajo el modelo de "Familia de Dios") con el objeto de conseguir la información necesaria para poder entender su estructura[359] y de este modo poder intervenir adecuadamente sobre algún problema desde su punto de origen y cuidar así la integridad de la familia (en nuestro caso, la integridad de la Iglesia), desde la visión cristiana que propone la pastoral.

Insistimos en la comprensión de la Iglesia como Familia de Dios, en cuanto que ello da la pauta para una psicología pastoral de acción integral sobre el sistema eclesial (entendido y asumido como un sistema familiar) y los individuos o susbsistemas que la conforman.

¿Qué se entiende en Psicología Pastoral Sistémica por "Limite"?

[358] Familia: Grupo de personas emparentadas entre sí o que viven juntas. El paradigma o modelo ideal de la familia desde la visión psico- pastoral es del tipo "nuclear" y se define de esta manera: "es la unidad social y eclesial básica compuesta por un esposo (padre), una esposa (madre) y unos hijos".

[359] Estructura Familiar: Es el conjunto de demandas funcionales invisibles que sirven para organizar la forma como se relacionan e interactúan los miembros de una familia. No se trata sólo de convivir bajo un mismo techo, la estructura apunta a las funciones que le dan sentido y significado a ese grupo (la familia).

Son las reglas que definen quiénes participan en la familia y de qué forma tienen que hacerlo.

Los límites protegen la diferenciación entre un sistema y otro. Los límites son los que permiten al hijo, por ejemplo, diferenciar el sistema familiar de los amigos (que también es otro sistema: el sistema de "pares"). Los límites de la familia hacen que dentro de ellas existan una reglas que se diferencian de las reglas que tienen con los amigos, por ejemplo, en casa no se habla con boca llena de comida, de pronto en el sistema de amigos esa norma de la casa no aplica y viceversa.

¿Qué son las reglas familiares?

Las reglasdel hogar son leyes o normas que se imponen para garantizar que se viva en concordancia con los roles familiares. Las reglas son una clara expresión de lo que para la familia es valioso y significativo, es decirlas leyes o reglas familiares son una clara expresión de sus valores.

Son el conjunto de leyes con las que se va construyendo el sistema familiar a lo largo del tiempo y a través de inevitables reajustes por ensayo y error.

Otra definición dice que las reglas son acuerdos sobre el modo como se deben relacionar los miembros de una familia.

Las reglas familiares es quizás el mayor reto para las familias que recién están empezando su vida juntos. Al comienzo no hay reglas, cada miembro de la pareja aportará sus propias experiencias y modelos de comunicación según lo que aprendió en su familia de origen. Son muchas las familias que no prosperan precisamente porque se quedan empantanadas en esta primera e importantísima etapa de la vida familiar, la constitución del sistema de reglas del hogar.

¿Cuáles son las clases de reglas que pueden darse en un sistema familiar?

- **Reglas reconocidas** (rr) = Son leyes establecidas de manera clara y directa, de modo que son conocidas por todos. Por ejemplo: Después de las 9 de la noche los niños ya deben estar en la cama listos para dormir, no se puede ver televisión hasta que no termine de hacer las tareas, el internet sólo se puede usar tres horas en el día durante la semana y 12 horas los fines de semana, los video juegos sólo se pueden usar los fines de semana, el hijo menos recoge y lleva los platos, vasos y cubiertos al lava platos, mientras que el hijo mayor los lava .

- **Reglas implícitas** (ri) = Son aquellas que se dan en la dinámica familiar sin haberse hablado. Son leyes que se sobre entienden y la familia no siente necesidad de hablar de ellas porque caen por su propio peso. Por ejemplo: Darle el puesto a los mayores, no hablar con la boca llena de comida, no fumar en presencia de otras personas. Cuando un hijo tiene problemas con las materias del colegio acude donde la mamá a que le ayude a resolverlos, cuando hay problemas con el mantenimiento de la casa es el papá el que se encarga de hacerle frente.

- **Reglas secretas** (rs) = Son actos que desencadenan comportamientos deseados (que actúe o se cohíba de actuar) en otro miembro de la familia. Opera por el mecanismo de la manipulación. Al estudiar a la familia estas reglas son muy difíciles de descubrir a simple vista. Por ejemplo: Los varones son los que pueden tener éxito social, mientras que las mujeres están relegadas a un segundo plano. Hay familias por ejemplo en donde la mamá se enferma (síntomas de ansiedad) cada vez que la hija intenta independizarse de sus padres (eso se llama una queja psicosomática) para atraer así la atención y un mayor compromiso del padre, de este modo ella (la mamá) logra su objetivo de pasar a un segundo plano dejando al marido enfrentado y discutiendo con la hija sobre la hora de llegar a la casa. Son estas reglas secretas las que por lo general interfieren en la armonía de la estructura familiar. En Psicología Pastoral Sistémica, estas reglas son uno de los principales objetivos del trabajo terapéutico.

¿Por qué son importante los límites?

- **Los límites cumplen una doble función en el sano crecimiento de los hijos: Proteger la integridad física y facilitar la adaptación al medio.** Tener un estilo de vida saludable implica reconocer hasta donde puedo llegar y de dónde no debo pasar por que podría poner en peligro la integridad física, psicológica, social o espiritual. Los limites mantienen a salvo a las niñas y a los niños y adaptados al medio social. Después de los 4 años de edad, lo recomendable es comenzar a involucrarlos en el proceso de establecimiento de los límites en el hogar, discutiendo con ellos su importancia. El establecimiento de los límites implica gradualidad (que sean acordes a la edad) y proporcionalidad (qué su número no sea excesivo ni deficiente). Se pueden empezar por límites como las horas de llegada a casa, el horario para usar el computador y la televisión, el tiempo para conexión a internet, video juegos o realización de tareas del colegio y del hogar (arreglar el cuarto, lavar los platos, etc.)

- **Los límites posibilitan la auténtica comunicación.** Inicialmente, la violación de los límites no debe ser compensado con sermones, ni castigos; se debe seguir involucrando al niño o a la niña con mucho respeto en el proceso de evaluación y valoración de los mismos. Esto implica contener las ganas de darle todo masticado explicándole qué fue lo que pasó y lo que se debe hacer al respecto. Lo que recomienda la Dra. Gina Graham es iniciar un conversatorio espontáneo a partir de preguntas abiertas como por ejemplo: "¿Qué pasó? ¿Qué crees que lo ocasionó? ¿Qué ideas tienes para resolverlo? ¿Qué has aprendido de lo pasado?".

- **Los límites protegen los valores de los individuos y de la familia.** En la medida que el niño o la niña van creciendo, las explicaciones deben ir desplazando cada vez más su carácter imperativo (ordenes) por uno más propositivo (sugerencias, opciones). Es muy importante saber mantener la calma, sin rayar tampoco en la displicencia o en la indiferencia, los padres tenemos derecho a enojarnos y a expresar civilizadamente nuestro enojo. Por eso es importante hacer repasos

constantes con los hijos sobre por qué es importante mantener, proteger y respetar los límites explicando el valor que se protege con él y el anti-valor que se oculta detrás de la violación del mismo.

- **Los límites protegen la integridad moral de los niños (protege su autoestima).** Explicarles a nuestros hijos estas cosas, les envía a ellos el claro mensaje de que los valoramos como personas inteligentes, capaces de comprender las cosas por sí mismo, les damos nuestro voto de confianza, muy importante para el fortalecimiento de su autoestima. Por el contrario, al establecer los límites a espaldas de ellos, de manera autoritaria y violentamente impositiva, el mensaje que les mandamos es hiriente, lacerante para su autovaloración y su autoestima; al decirle frases como "tranquilo mijito, algún día lo entenderás, ahora estás muy chiquito", lo único que conseguiremos es generar una actitud de rebeldía y terquedad a corto o largo plazo, ya que el niño o la niña interpreta esas palabras y el tonito de la voz como un insulto, implícitamente le estamos diciendo que son poco inteligentes y a nadie le gusta (ni a chicos, ni a adultos) que lo traten como a alguien de inferior categoría (aunque esto sea verdad). Es verdad que en muchas ocasiones hay quejas de la rebeldía de los hijos, pero igualmente, muchas veces pasa desapercibido que esa rebeldía no es más que el vivo reflejo de la arbitrariedad y autoritarismo a la hora de construir los límites. Es la actitud autoritaria e impositiva la que muchas veces los ofende e irrita y con razón, porque se burla de su capacidad de comprender, ofendiendo así su racionalidad humana al infravalorarla. La rebeldía no sería más, en este caso, que la respuesta defensiva de los hijos ante la actitud prepotente de los padres que les hiere su autoestima.

¿Qué clases de límites podemos identificar en la terapia familiar sistémica de corte estructural?

Un límite es una línea real o imaginaria que marca un territorio y lo separa de otros; la trabajadora social Rosángela Carmona Agudelo[360], apoyándose en las investigaciones de la terapia familiar sistémica de corte estructural, logra identificar seis tipos de límites, que para nuestro estudio son más que suficientes para poder entender el asunto de los premios y los castigos en el marco del sistema familiar.

Clasificación funcional de los límites

En todo sistema (incluyendo a la familia) hay funciones específicas y para que estas funciones sean las adecuadas se deben establecer límites claros y permeables, esos límites funcionales se clasifican de estas tres maneras: primero limites ego – ego, límites de generación – generación y, límites entre familia – comunidad. Allí tenemos entonces una primera clasificación. Hablemos ahora un poco de cada uno de ellos:

- **Límites de ego**: se refieren a las diferencias entre un individuo y otro que hacen posible el desarrollo de la libertad. Los límites entre la esposa y el esposo, entre el padre y la hija, entre un hermano y otro, etc.

- **Limites generacionales**: Estos límites fragmentan a la familia en dos subsistemas. La división se hace conforme a la edad de sus miembros (parento-filial y fraternal); Lo que está en juego aquí es la diferencia o semejanza de edad entre un subsistema (los padres, los hijos, los hermanos, los abuelos, etc).

- **Límites entre la familia y la comunidad:** son las demarcaciones necesarias entre el grupo familiar y su entorno. En este contexto los límites pasarían a llamarse: fronteras[361], ellas posibilitan la permeabilidad[362] y al mismo tiempo crecimiento interno del sistema familiar.

---

[360] Proyectos de aulatoria y procesos con individuos y familia IIResumen elaborado con fines docentes, como apoyo al ejercicio práctico: *Rosángela Carmona Agudelo, Trabajadora Social, especialista en familia y en terapia familiar y de pareja, Docente del Departamento de Trabajo, Universidad de Antioquia. Febrero 2009.*

[361] Los límites pueden separar subsistemas del sistema familiar o a la totalidad del sistema del exterior. En este último caso, los límites exteriores se denominan fronteras. Las fronteras del sistema familiar vienen

Clasificación ontológica de los límites:

Esta clasificación pone el énfasis en la claridad y porosidad (permeabilidad) que tengan los límites, llegando a identificar tres tipos de límites en orden a estos dos criterios ontológicos (claridad y permeabilidad)

- **Límites difusos**: son límites que son difíciles de ver; se observan en las familias aglutinadas[363], en términos del caribe colombiano, podemos decir que esta familia parece una "melcocha"[364], todos sus miembros están como pegados unos a otros, no tienen límites y no tienen claridad sobre los papeles que deben cumplir sus integrantes. Las familias "melcochudas" que viven con límites difusos exageran su sentido de pertenencia, no hay autonomía personal, o esta es muy limitada, los subsistemas no están diferenciados (padres, hijos, hermanos, todo está confuso en materia de quien manda, quien obedece, quien construye las reglas, qué es lo mío, qué es lo tuyo, qué es lo nuestro, etc.); la separación del desarrollo cognitivo y afectivo en los niños y adolescentes; todos los miembros del subsistema sufren cuando uno de sus miembro sufre; el estrés repercute intensamente en la totalidad de la familia.

- **Límites rígidos**: Estos límites no se pueden modificar con facilidad, se presentan principalmente en las familias desligadas[365]. En estas familias cada miembro

---

determinadas por la diferencia en la conducta interaccional que los miembros de la familia manifiestan en presencia de personas que no forman parte de la familia. Rosángela Carmona (2009)

[362] Permeable: Que puede ser atravesado por un líquido, especialmente por el agua, o por una radiación o campo magnético. Se aplica a la persona que se deja influir por los sentimientos o las ideas de los demás.

[363] Éstas familias tienen dificultad de discriminación e individuación, debido a que suelen formarse en un conjunto de individuos poco diferenciados. El rol materno es exagerado y privilegian las normas maternas, mientras que el paterno está debilitado. Se privilegian los lazos afectivos, que ahogan a los miembros de la familia. Tienen una ideología de la vida tipo clan, viven lo nuevo como extraño porque para estas familias lo nuevo crea violencia. En este tipo de sistemas existe poca sensibilidad social.

[364]Melcocha, también denominada alfandoque, es un dulce popular de elaboración artesanal tipo confitura, existente en varios países de Latinoamérica y en España, constituido básicamente por melado o miel espesa, generalmente de panela.

[365]Predominan las individualidades (como entes aislados, distantes y rígidos). Hay cierto estancamiento en la identidad grupal y un consecuente deterioro de la identidad grupal. Cada uno hace su vida. Las normas y los

funciona como una isla, cada uno es en sí mismo un subsistema, comparten muy pocas cosas, y se caracterizan por tanto porque tienen muy pocas cosas en común. El hogar en una familia desligada es un hotel y cada miembro es un huésped, con pocos sentimientos de fidelidad y pertenencia. Se caracterizan porque no piden ayuda cuando la necesitan, el estrés que afecta a uno de los miembros no es notado por el resto de la familia, el nivel de ayuda mutua es muy bajo y el apoyo mutuo es casi inexistente.

- **Límites claros:** son aquellos que resultan definibles y a la vez modificables. Se considera que los límites claros comportan una adaptación ideal.

¿Qué es una frontera?

La misma Rosángela dice al respecto lo siguiente: "Los límites pueden separar subsistemas del sistema familiar o a la totalidad del sistema del exterior. En este último caso, los límites exteriores se denominan fronteras. Las fronteras del sistema familiar vienen determinadas por la diferencia en la conducta interaccional que los miembros de la familia manifiestan en presencia de personas que no forman parte de la familia"[366]. Por ejemplo, el sistema familiar tiene unas fronteras (limites) que lo separan del sistema de pares (amigos): Entre amigos pueden hablar con la boca llena, por ejemplo, en la casa puede que esa regla no aplique.

¿Qué son los roles?

Son los procesos que se emplean para ordenar las estructuras de las relaciones dentro de la familia.

Los roles son los papeles o pauta de comportamiento que asume cada miembro de la familia. Es el libreto, el guión de vida que representa en el teatro de la vida familiar.

---

valores pierden importancia. Los mensajes no tiene un contenido afectivo. La ideología que prevalece es: "Procura hacer tu vida sin tropezar con los demás", "cada uno por su lado".

[366]Op. Cit.

¿Qué es la parentalización?

Es la asignación del rol parental (de padre o madre) a uno (o más de uno) de los hijos del sistema familiar. Por ejemplo: La mamá trabaja desde temprano fuera de la casa y llega muy tarde en la noche, le encarga a su hija mayor de 12 años que cuide a su hermanito de 4 años, obligue a su hermanita de 6 años a hacer las tareas y lo castigue si se niega a hacerlas. Cuando la madre llega en la noche tan cansada, no tiene ni tiempo, ni fuerzas para supervisar la labor encomendada a su hija mayor, de modo que su participación en la crianza de sus hijos queda totalmente a cargo de su hija mayor.

Para que la parentalización no suceda es recomendable establecer límites entre los distintos subsistemas familiares, en este caso el sistema parental (los papás), el sistema filial (los hijos) y el fraternal (los hermanos).

Según el sistema de clasificación tradicional ¿cuántas clases de familia hay?

- **Familia nuclear:** Son las familias constituidas por dos generaciones (padres- hijos) unidas por el parentesco de consanguinidad y que viven bajo el mismo techo. Es el modelo típico de las zonas urbanas y de la sociedad industrializada.

- **Familia extensa:** Están conformadas por más de dos generaciones unidas por lazos de consanguinidad. Estadísticamente se ubican con más frecuencia en el sector rural y en los estratos socioeconómicos bajos. Actualmente se ha visto un incremento significativo de este modelo en las zonas urbanas dadas las rupturas conyugales y factores de tipo económico, entre otros.

- **Familia ampliada:** Son familias unidas por vínculos consanguíneos y no consanguíneos, son frecuentes en el campo, en los estratos socioeconómicos bajos y

barrios periféricos. Se suelen caracterizar por una fuerte solidaridad entre sus miembros, además de un abierto apoyo mutuo y por sus visibles redes sociales familiares.

- **Grupos consanguíneos:** La nota predominante de estos grupos familiares es que no requiere la presencia de los progenitores para formar una unidad, pero sí es requisito indispensable el parentesco por sangre (vinculo de consanguineidad). Un ejemplo de ellos son los grupos fraternos (hermanos, tíos-sobrinos, primos, abuelos-nietos).

Según la nueva tipología ¿cuántas clases de familia podemos identificar?

- **Familia simultanea:** Integrada por una pareja donde uno o ambos integrantes vienen de otras relaciones y de haber disuelto su vínculo marital, es frecuente que los hijos sean de diferentes padres o madres. Es mas frecuente en los hombres que en las mujeres. Son formas más complejas donde se viven varios procesos familiares simultáneamente (los hijo se alternan entre familia materna o paterna actual y el padre o madre con quien no cohabita).
- **Familia monoparental:** Ocurre en casos de separación, abandono, divorcio, muerte o ausencia por motivos forzosos (trabajo, cárcel, etc.), de uno de los padres, haciéndose el otro cargo de los hijos.

- **Familias homoparentales:** Aún con lo debatible del asunto, ya se registra como una tendencia universal la emergencia y el reconocimiento de esta organización familiar que supone una relación estable entre dos personas del mismo sexo.

¿Qué son las "parafamilias"?

Son formas de convivencia diferentes a la familia

¿Cuáles son las clases de parafamilias más representativas en la actualidad?

- **Díadas conyugales o pareja:** Dos personas que por opción o por imposibilidad orgánica no cumplen procesos procreativos y deciden convivir sin hijos.

- **Estructura uniparental:** Corresponde a personas solas que no comparten la vivienda. Surge por opción o necesidad y no excluye las relaciones erótico-afectivas ni las redes sociales familiares. Es frecuente en personas solteras, viudas o ancianos.

- **Hogar o unidad domestica:** estrategia de sobre vivencia donde las personas están unidas voluntariamente para aumentar las percepción económica. No hay claridad en el tipo de relaciones que median entre sus miembros pero lo imprescindible es la relación económica.

¿En que consiste el Modelo Olson?

Es un modelo de diagnóstico familiar desde la perspectiva te la teoría de sistemas, desarrollado desde 1979 por David H. Olson. Se le conoce como el ¨modelo circumplejo de funcionamiento familiar¨.

El modelo Olson de clasificación familiar distingue cinco funciones básicas[367] que son realizadas por todas las familias y conforme como ellas se presentan se hace la clasificación de las mismas, teniendo en cuenta dos variables: La cohesión y la adaptabilidad.

¿Qué es la cohesión?

Son los lazos emocionales que unen a una familia. Implica la afectividad, intimidad y significado de las relaciones familiares.

¿Qué clases de familias hay según sus lazos emocionales (cohesión)?

[367] Apoyo mutuo, autonomía e independencia, reglas, adaptabilidad a los cambios y comunicación en la familia.

- **Familia Aglutinada:** En ella hay un alto grado de dependencia entre los integrantes del nucleo familiar. Los límites son difusos, las reglas son muy estrictas y la autonomía e identidad individual está muy reducida. Para ellos la felicidad está en hacer todo juntos. El énfasis está puesto en la unidad sacrificando la individualidad. Unidad es igual a Uniformidad.

- **Familia Unida:** Los limites externos son abiertos y los que hay entre una generación y otra (limites intergeneracionales) son claros. Las decisiones son compartidas y cada individuo tiene su propio espacio para su desarrollo personal. La felicidad está en mantener la cohesión permitiendo la libertad individual de sus miembros. El énfasis esta puesto en la unidad sin sacrificar la individualidad. Unidad en la diversidad. Unidad en la Diversidad

- **Familia Independiente**[368]**:** Tanto los limites internos como los externos son semi abiertos, los limites generacionales son claros. En lo que respecta a las decisiones, se da prioridad a las decisiones individuales sobre las familiares, pero a pesar de eso, tienen la capacidad de tomar decisiones familiares cuando las circunstancias lo ameritan. La felicidad está en mantener la libertad de sus miembros permitiendo la cohesión espontánea del nucleo familiar. El énfasis está puesto en la individualidad sin sacrificar la unidad. Diversidad en la unidad.

- **Familia Desligada:** Se caracteriza por el individualismo extremo de sus integrantes, muy poca intimidad entre ellos y un nivel de cohesión mínimo. Para ellos la felicidad está en dejar hacer a cada uno por su lado. El énfasis está en la individualidad sacrificando la unidad. Diversidad vs Unidad.

¿Qué es la adaptabilidad?

[368] Independencia emocional es la frecuencia o calidad que hay en la interacción de los miembros de la familia, la voluntad que tienen de estar unidos y el afecto que se expresan unos a otros.

Es la habilidad[369] que tiene la familia para adaptar sus estructuras, roles y reglas en respuesta a las exigencias que se le presentan.

¿Qué tipos de familias se pueden identificar en virtud a su capacidad de adaptación?

- **Rígida:** Su capacidad de adaptación es muy pobre, mantienen normas inflexibles, se le da una exagerada importancia a la responsabilidad y asumen posturas dogmáticas en su funcionamiento como sistema familiar.

- **Estructurada:** Son familias organizadas, centradas y con un claro liderazgo en cabeza de sus padres. Tanto las reglas; como las responsabilidades están bien definidas.

- **Democrática:** Son familias flexibles, el liderazgo está distribuido entre sus miembros de una manera equitativa. Se apoya en el pensamiento autónomo de sus integrantes.

- **Caótica:** No hay límites familiares bien definidos, la falta de responsabilidad entre sus miembros es evidente, las reglas cambian con demasiada regularidad.

¿Qué papel juega la comunicación en la constitución familiar?

Dentro del Modelo Circumplejo esta se concibe como un a dimensión facilitadora y como un elemento crítico para la movilidad de las otras dimensiones.

Las habilidades de comunicación positiva, tales como empatía, escucha reflexiva y comentarios de apoyo, permiten a las parejas y familias compartir entre sí sus necesidades y preferencias cambiantes en la relación con la cohesión y la adaptabilidad. Las habilidades negativas tales como dobles mensajes, dobles vínculos y críticas, disminuyen la habilidad

[369] Comprende: liderazgo, control, disciplina, estilo de negociación, relación de roles y reglas de relaciones.

para compartir los sentimientos y restringen por lo tanto la movilidad de la pareja o familia en las otras dos dimensiones.

La comunicación comprende no sólo los contenidos verbales sino también el comportamiento no verbal (el tono, la postura y los gestos con los cuales las personas intercambian mensajes), cada familia va desarrollando un estilo propio y único que opera en privado o en público.

Estos mensajes se constituyen en el vehículo interpersonal primario para la interrelación entre los diferentes Subsistemas que en que está organizada la familia. La terapeuta y trabajadora social Virginia Satir identifica cinco modelos de comunicación aprendidos en la familia de origen: aplacador o conciliador, culpador o recriminador, distractor o impertinente, súper razonador o computador, abierto o flexible

¿Qué relación hay entre comunicación y funcionalidad familiar?

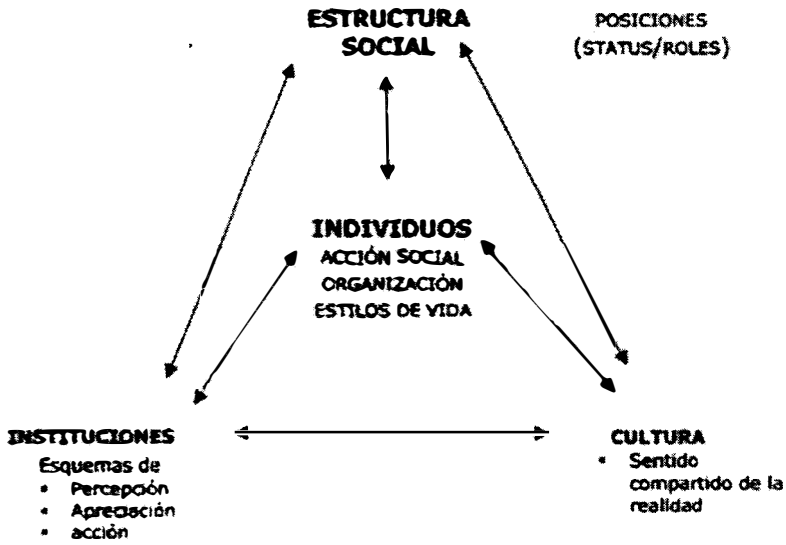
El funcionamiento familiar debe verse no de manera lineal, sino circular, o sea, lo que es causa puede pasar a ser efecto o consecuencia y viceversa. El enfoque sistémico permite sustituir el análisis causa-efecto por el análisis de las pautas y reglas de interacción familiar recíproca, que es lo que va a permitir llegar al centro de los conflictos familiares y por tanto a las causas de la disfunción familiar.

A la hora de hablar de funcionamiento familiar encontramos que no existe un criterio único de los indicadores que lo miden. Algunos autores plantean que la familia se hace disfuncional cuando no se tiene la capacidad de asumir cambios, es decir, cuando la rigidez de sus reglas le impide ajustarse a su propio ciclo y al desarrollo de sus miembros.

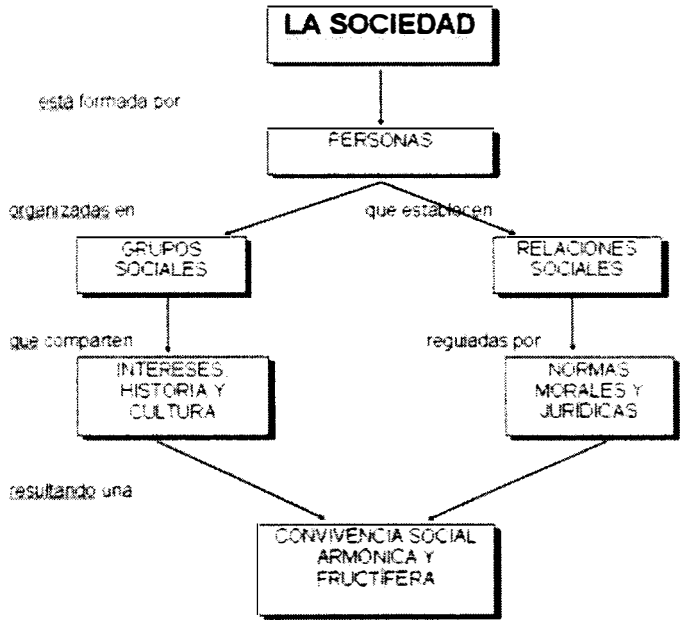
Otros autores señalan como características disfuncionales la incompetencia intrafamiliar y el incumplimiento de sus funciones básicas.

¿Qué se entiende por funcionabilidad familiar?

Desde la concepción de las ciencias sociales y humanas, la funcionalidad es el cumplimiento de los roles y papeles que designa la cultura.



Desde la concepción sistémica la funcionalidad hace referencia a las formas de relacionarse, comunicación, cohesión, afecto y adaptabilidad.



Desde el punto de vista pastoral la funcionalidad está directamente relacionada con la "obediencia de la fe". Una familia desde la perspectiva cristiana es funcional en la medida en que sus miembros confían en Dios y están dispuestos a obedecerle. Confianza (fe) y obediencia, son los criterios desde los cuales se evalua la funcionalidad familiar, teniendo como referente a la persona de Jesucristo: Confiar como Jesús y Obedecer como Jesús, es decir, de una manera libre, consciente y responsable.

Desde la psicología pastoral sistémica, el asunto de la funcionalidad familiar implica por lo tanto el cumplimiento de rores y papeles que asigna la cultura cristiana, lo cual se proyecta en una forma peculiar de relación, comunicación, cohesión, afecto y adaptabilidad desde el ejercicio libre, consciente y responsable de la "obediencia de la fe".

Dicho en otras palabras, la familia es funcional en la medida en que ambos miembros de la pareja se comprometan a vivir la alianza matrimonial que consta de dos realidades complementarias: Amarse y respetarse al estilo de Jesús. La familia es funcional en la medida en que permite a los individuos ser mejores seres humanos y auténticos hijos de Dios.

¿Qué es la afectividad?

Es la capacidad para vincularse con el mundo y con uno mismo, para querer y darle valor a las cosas, para sentirse afectado, para relacionarse. Decimos que lo que realmente afecta al ser humano tiene que ver con la afectividad. la familia es donde el niño podrá seguir creciendo, por la gratuidad del amor en las relaciones, por la tranquilidad de pertenencia, por la honestidad de los sentimientos y emociones (cada cual es como es), por la necesidad de compartir y por la diversidad de sus miembros La familia nuestra primera y gran escuela de afectividad, esta escuela emocional, no sólo opera a través de las cosas que los padres dicen y hacen directamente con los niños, sino también en los modelos que ofrecen para enfrentar sus propios sentimientos y los sentimientos que se producen entre la pareja.

¿Qué relación hay entre afectividad y fijación de límites y reglas?

Cientos de estudios muestran que la forma en que los padres tratan a sus hijos, ya sea con una disciplina dura o una comprensión empática, con indiferencia o cariño, etc, tiene consecuencias profundas y duraderas en la vida emocional y moral del hijo. Algunos ejemplos:

- **Autoritarios:** Pierden la paciencia ante la ineptitud de sus hijos, levantan la voz exasperados, a veces llegan a descalificar a sus hijos con insultos o malos tratos. (Se ha comprobado que muchos de ellos tratan a sus hijos de la misma manera que se tratan al interior del matrimonio)

- **Poco interesados:** Ignoran los sentimientos de sus hijos y los tratan como un problema menor (y aburrido) que no tiene importancia.

- **Demasiado liberales:** Se dan cuenta de lo que el niño siente, pero consideran siempre adecuada la forma en que el niño enfrenta el conflicto, rara vez intervienen, ni intentan mostrar al hijo una respuesta emocional alternativa. Llegan a recurrir a la negociación o al soborno para que el hijo deje de estar triste.

- **Desaprobadores:** No sienten respeto por lo que su hijo siente. Son padres duros en sus críticas y en sus castigos. Prohíben cualquier manifestación de ira o irritabilidad. Gritan con enojo y no escuchan las explicaciones de su hijo.

- **Pacientes y respetuosos:** los ayudan a resolver los problemas por sus propios medios, en lugar de imponerles su voluntad, actuando como verdaderos entrenadores emocionales. Toman los sentimientos de sus hijos con serenidad y tratan de entender lo que les preocupa y así ayudarlos a encontrar, razonando con ellos, formas positivas para aliviar esos sentimientos. Por ejemplo, no es lo mismo preguntarle con cariño ¿Estás furioso porque tu amigo hirió tus sentimientos? A

preguntarle hostilmente ¿Por qué no juegas solo un rato, hasta que tengas nuevamente ganas de jugar con él, o se te pase el mal genio?

¿Cómo podemos medir el funcionamiento familiar?

De manera general para medir funcionamiento familiar se pueden tomar los siguientes criterios:

- Cumplimiento eficaz de sus funciones: (económica, biológica, educativa y afectiva).

- Que el sistema familiar permita el desarrollo de la identidad personal y la autonomía de sus miembros: Para hacer un análisis de este indicador hay que tener en cuenta los vínculos familiares que intervienen en la relación autonomía -pertenencia.

- Para que la familia sea funcional hay que mantener los "límites claros" de manera tal que no se limite la independencia, ni haya una excesiva individualidad para poder promover así el desarrollo de todos los miembros y no se generen sentimientos de insatisfacción o infelicidad.

- Que en el sistema familiar exista flexibilidad de las reglas y roles para la solución de los conflictos: Aquí hay que analizar los vínculos familiares que intervienen en la relación de los roles y las reglas, o sea, aquellas pautas de interacción que tienen que ver con lo que se debe y no se debe hacer y con las funciones, deberes y derechos de cada miembro del grupo familiar.

- Se considera una familia funcional cuando las tareas o roles asignados a cada miembro están claros y son aceptados por éstos.

- Otra condición necesaria para el funcionamiento adecuado de la familia es que exista flexibilidad o complementariedad de rol o sea, que los miembros se

complementen recíprocamente en el cumplimiento de las funciones asignadas y éstas no se vean de manera rígida.

- También en este indicador debe analizarse la jerarquía o distancia generacional que puede darse de una manera horizontal o de una manera vertical.

- La familia se hace disfuncional cuando no se respeta la distancia generacional, cuando se invierte la jerarquía.

- Que en el sistema familiar se dé una comunicación clara, coherente y afectiva que permita compartir los problemas cuando se habla de comunicación disfuncional, se hace referencia a los dobles mensajes, cuando el mensaje que se trasmite verbalmente no corresponde o es incongruente con el que se trasmite extra verbalmente o cuando el mensaje es incongruente en sí mismo y no queda claro.

- Por lo general, cuando en la comunicación hay dobles mensajes es porque hay conflictos no resueltos, por lo que las dificultades en la comunicación pueden verse más bien como consecuencia de las disfunciones entre otros vínculos familiares, como las reglas, roles, jerarquías.

- Que el sistema familiar sea capaz de adaptarse a los cambios: puede adaptarse fácilmente a los cambios, para lograr la adaptación al cambio, la familia tiene que tener la posibilidad de modificar sus límites, sus sistemas jerárquicos, sus roles y reglas, en fin, de modificar todos sus vínculos familiares, pues no son independientes unos de otros.

- Este indicador de funcionamiento o sea, la capacidad de adaptación es uno de los más importantes, no sólo porque abarca todo el conjunto de vínculos familiares, sino también por el hecho de que la familia es cambiante. En su condición de cambiante tiene dos tareas básicas:

Una con relación al desarrollo que tiene que ver con el ciclo vital que atraviesa la familia

La otra tiene que ver con el enfrentamiento, crisis familiares.

Ambos tipos de tareas requieren en gran medida de la capacidad de adaptación, ajuste y equilibrio de la familia para lograr que ésta sea capaz de desarrollarse y enfrentar los momentos críticos de una manera adecuada y mantener el equilibrio psicológico de sus miembros.

Para concluir podemos decir que no se puede hablar de funcionalidad familiar como algo estable y fijo, sino como un proceso que tiene que estarse reajustando constantemente.

¿En terminos generales cuál la estructura epistemológica del método en la psicología pastoral con enfoque sistémico?

Epistemológicamente el método se estructura en tres pasos:

- **Ver la realidad** (Mediación Socionalítica) con la cual se va a trabajar para identificar los datos fundamentales de la situación problémica. El propósito de esta primera parte es: Recoger los datos dentro del sistema-problema. Esta primera parte corresponde a lo que se conoce como mediación socio-analítica en cuanto que las herramientas para la adecuada recolección de datos son las ciencias sociales, entre las que sobresalen la sociología y la psicología.

- **Discernir la realidad** (Mediación hermenéutica) a partir de los datos recogidos en un ejercicio interpretativo de los mismos teniendo como parametro para su contraste las escrituras, la tradición, el magisterio de la Iglesia y los avances teóricos de la psicología. A esta segunda parte se le conoce como mediación hermenéutica.

- **Trazar lineas de acción** (Mediación Praxica) para que por medio de estrategias de afrontamiento psicopastoral se trabaje en pro de los objetivos de la evangelización[370], en tanto que con ellos se dará solución, en terminos generales a los problemas identificados, con lo cual se aplica el axioma psicopastoral que reza así: "Los problemas son bendiciones disfrazadas", principio que resume bien el carácter sismorresistente de la psicología pastoral con lo cual se coloca al individuo y a las comunidades en una actitud permanente de repensar la vida a la luz de la fe en Jesucristo. A esta tercera y última etapa del métdo se le conoce como mediación práxica.

[370] Transformar al hombre, edificar la iglesia y construir una nueva humanidad.

ANEXO: VOCABULARIO SISTÉMICO

Ambiente: Es el área de condiciones y sucesos que influyen en el comportamiento del sistema. El sistema que se estudia siempre se encuentra inmerso en un ambiente, y dado el carácter de sistemas abiertos, siempre hay influencias del ambiente sobre el sistema, tanto en sus elementos como en sus relaciones. Por supuesto que dicha influencia difiere en intensidad de un sistema a otro.

Atributo: Se denomina así a las características y propiedades estructurales y/o funcionales del sistema.

Bertalanfy, Ludeig von. Pionero y enunciador de la Teoría General de Sistemas (TGS).

Caja Blanca: Proceso.

Caja Negra: Proceso. La caja negra se utiliza para representar a los sistemas cuando no sabemos qué elementos o cosas componen al sistema o proceso, pero sabemos que a determinadas entradas corresponden determinadas salidas y con ello poder inducir, presumiendo que a determinados estímulos, las variables funcionaran en cierto sentido.

Características de los sistemas abiertos: Un sistema abierto es aquel en que:

- Existe un intercambio de energía y de información entre el sistema y su medio o entorno.

- El intercambio es de tal naturaleza que logra mantener alguna forma de equilibrio continuo, o estado permanente.

- Las relaciones con el medio son tales que admiten cambios y adaptaciones, tales como el crecimiento en el caso de los organismos biológicos.

Características de los sistemas cerrados: Un sistema cerrado es aquel que posee las siguientes características:

- Las variaciones del medio que afectan al sistema son conocidas.
- Su ocurrencia no puede ser predicha.
- La naturaleza de la variación es conocida.

Cibernética: La palabra cibernética proviene del griego kibernetiké, término que significa el arte de gobernar, en particular el de dirigir o pilotear. Se utiliza para referirse al que timonea un barco. El primer objeto de estudio de la cibernética fueron los procesos de comunicación y control en sistemas naturales y artificiales (Wiener, 1954). Ha sido definida de diversas maneras, Wiener (1948, 1954) la concibió como la ciencia de la comunicación y el control en el ser humano y las máquinas. Mc Culloch (1965) la describió como una epistemología experimental centrada en la comunicación dentro del observador y entre el observador y el medio. Bateson la reconoce como la nueva ciencia de la forma y los patrones de organización. Se trata de un campo interdisciplinario que intenta abarcar el ámbito de los proceso de control y de comunicación (retroalimentación) tanto en máquinas como en seres vivos. Etimológicamente significa timonear una goleta. Ciencia de la comunicación y el control en el animal y en la máquina. Ciencia de la comunicación efectiva. Ciencia que estudia los mecanismos de comunicación y control existentes en las personas y en las máquinas. A partir de los mecanismos de retroalimentación, estudia el comportamiento auto controlado de los sistemas. Según Heinz von Foerster "lo que distingue la noción de cibernética de otras, es el hecho fascinante de que en ella se piensa circularmente, no linealmente" (Foester Heinz von. Sistemática elemental desde un punto de vista superior. Colección bordes de la vida. Fondo editorial Universidad EAFIT. Medellín. 2002).

Cibernética de Orden Cero ("0"): Según Heinz VonnFoerster, la historia de la cibernética se puede observar como un proceso que se desarrolla en tres niveles de complejidad: una

Cibernética de Orden "0", implícita; la Cibernética de Primer Orden, reflexión explícita en la obra de Wiener (1948), y una Cibernética de Segundo Orden, reflexión sobre la reflexión de la cibernética, resultando imposible acceder a un nivel superior a éste, dado que cuando uno reflexiona sobre la reflexión se cierra el círculo de la argumentación; se produce una clausura organizacional que sólo pude trascenderse a sí misma dentro de sí misma (Maturana, 1990). En lo que respecta a la Cibernética de Orden "0" se puede decir que existen antecedentes de utilización de mecanismos cibernéticos, aún cuando no hayan recibido una reflexión teórica. Puede considerarse que el invento de Herón de Alejandría, en el año 62 a.C., de un sistema que regulaba una jarra de agua fue de naturaleza cibernética. Este sistema consistía en un mecanismo de retroalimentación negativa que regulaba el líquido que salía de una jarra al llenar un vaso y se detenía en un determinado momento que fue previsto con anterioridad. Este sistema de autorregulación se aplicó entonces pero no hubo desarrollos teóricos o reflexiones a ese respecto.

Cibernética de Primer Orden: Cibernética de los Sistemas Observados. Es lo que el sistema hace para restablecer el orden perdido.

Cibernética de Segundo Orden: Cibernética de la Cibernética. Cibernética de los Sistemas Observantes. La cibernética y la T.G.S. llevan implícitas un cambio de paradigma epistemológico; la epistemología tradicional considera que la realidad existe independiente de quien observa. El pensamiento científico se basa en esta premisa al considerar como rasgo fundamental la objetividad en la cienca que supone que las propiedades del observador no deben estar incluidas en la descripción de sus observaciones. Ahora bien, para eliminar ciertas contradicciones que consiernen a la relación con el observador, era necesario, paradójicamente, tomar en cuenta a un "observador". Puede decirse que las observaciones nunca son absolutas, sino relativas al punto de vista del observador. La reintroducción del observador, la pérdida de la neutralidad y de la objetividad, son requisitos fundamentales para una epistemología de los sistemas vivientes. La Cibernética de Segundo Orden conduce a la observación del observador. El objeto de estudio pasa a constituirse en el observador observando su propia observación; cibernéticamente

hablando, la Cibernética se transforma en Cibernética de la Cibernética o Cibernética de Segundo Orden.

Circularidad: Concepto cibernético que nos refiere a los procesos de autocausación. Procesos causales mutuos. Cuando A causa B y B causa C, pero C causa A, luego A en lo esencial es autocausado (retroalimentación, morfostásis, morfogénesis). Es una propiedad muy importante de los sistemas, y es clave en el pensamiento sistémico, pues rompe el paradigma reduccionista de la causa y el efecto lineales en el tiempo y el espacio.

Clases de sistemas: Abiertos, cerrado, natural, artificiales, concretos, abstractos, detrminísticos, probabilísticos, reales, abstractos y modelos.

Clases de relaciones sistémicas: Las relaciones desde una perspectiva sistémica puede ser de cincoo formas básicas: Relaciones disfuncionales, relaciones parasitarias, relaciones simbióticas, relaciones sinergéticas y relaciones optimizadas.

Clases de retroalimentación: Retroalimentación negativa y retroalimentación positiva.

Conglomerado: Cuando la suma de las partes, componentes y atributos en un conjunto es igual al todo, estamos en presencia de una totalidad desprovista de sinergia, es decir, de un conglomerado. Un conglomerado es un "Montón". La suma de las partes es igual al todo. Se considerará conglomerado si las posibles relaciones entre los objetos que lo forman no afectan a los otros.

Complejidad: Por un lado indica la cantidad de elementos de un sistema (complejidad cuantitativa) y, por el otro, sus potenciales interacciones (conectividad) y el número de estados posibles que se producen a través de estos (variedad, variabilidad). La complejidad está en directa proporción con su variedad y variabilidad, por lo tanto, es siempre una medida comparativa. Complejidad es el número posible de estados que puede presentar cada parte y el número de las posibles relaciones entre esas partes. En cuanto a la complejidad, es importante destacar que existen grados, y que existe mayor complejidad

asociada a las relaciones posibles de los elementos más que al número de los elementos como tal.

Complementariedad rígida: Disfuncionalidad o manifestación patológica en la forma de comunicación en la que existe una dificultad de poder utilizar una modalidad más flexible y se estereotipa en lugares en forma rígida (ver: Interacción simétrica y complementaria).

Componentes: Los componentes de un sistema son simplemente las partes identificables del mismo.

Comunicación de retroalimentación: Todo sistema tiene algún propósito y la conducta que desarrolla, una vez que posee la energía suficiente prevista de entrada, tiende a alcanzar ese propósito u objetivo. La comunicación de retorno es la que le permite al sistema, mediante la información recibida, darse cuenta si logró o no los objetivos o fines propuestos, o cuán cerca o lejos está de lograrlo. Desde este punto de vista la comunicación de retroalimentación es un mecanismo de control que tiene el sistema para lograr su meta.

Comunicación digital y analógica: El cuarto de los cinco principios básicos de la comunicación humana. Existen dos formas, en la comunicación humana, para referirse a los objetos, que a su vez dan lugar a dos tipos de comunicación: digital y analógica. La comunicación digital o verbal es propia de las especies animales superiores, siendo el hombre el que más la desarrolló, es la más adecuada para transmitir noticias, contenidos, intercambiar información sobre los objetos y transmitir los conocimientos. En el lenguaje verbal también es factible incorporar el lenguaje analógico (analogías y metáforas). La comunicación analógica o no verbal transmite sentimientos y relaciones. Se entiende por comunicación analógica todo aquello que no es comunicación verbal, por ejemplo, los movimientos, las posturas, los gestos, la expresión facial, la inflexión de voz, la secuencia, el ritmo y la cadencia de las palabras, etc. Aunque uno opera mediante una palabra (comunicación digital o verbal) y el otro por medio de una semejanza autoexplicativa (comunicación analógica o no verbal) ambos tipos de comunicación suponen una relación de representación de la cosa.

Corriente de entrada: Llamamos corriente de entrada a los recursos que el medio importa para su funcionamiento o para mantenerse vivo. En general, la energía que importa el sistema del medio tiende a comportarse de acurdo con la Ley de la Conservación.

Corriente de salida: Esta equivale a la "exportación" que el sistema hace al medio de su "producción". Dependiendo de qué sistema sea, puede tratarse de un producto concreto o de valores, afectos, otros seres o sistemas, etc.

Enfoque reduccionista: Pensamiento reduccionista.

Elemento: Son las partes o componentes que constituyen el sistema. Los elementos pueden ser objetos o procesos que se efectúan al interior del sistema.Estas pueden referirse a objetos o procesos. Una vez identificados los elementos pueden ser organizados en un modelo.

Elementos del sistema: En general, dentro de los sistemas abiertos podemos identificar: una corriente de entrada, un proceso de conversión, una corriente de salida, y como elemento de control, la comunicación de retorno o retroalimentación.

Emergencia: Propiedades emergentes. Es una de las características más importantes de los sistemas; consiste en que los elementos que componen el sistema al interactuar, generan propiedades que no existen en ellos, pero están presentes en su interacción. Al analizar esta propiedad de manera más profunda, se encuentra que podemos encontrar sistemas cuyas propiedades o cualidades no se pueden distinguir en ninguno de sus elementos de manera aislada, por lo cual, es imposible pensar que se puede entender dicho sistema si nos acercamos a él de una manera diferente a la visión holística y totalizadora. Esta propiedad choca fuertemente con el paradigma reduccionista, y es fundamental considerarla en los procesos de estudio de sistemas complejos, tales como las organizaciones, puesto que no obtendremos ningún resultado interesante de las partes individuales, pues las propiedades fundamentales están presentes por la interacción de los elementos.

Energía: Está considerada entre los elementos de entrada y salida del sistema, además en los sistemas se aplica la ley de la conservación de la energía por lo cual podemos decir que la cantidad de energía de un sistema es igual a la cantidad de energía importada por éste menos la cantidad de energía exportada al ambiente. La cantidad de energía que permanece en un sistema es igual a la suma de la energía importada menos la suma de la energía exportada (entropía, negentropía).

Entidad: Es lo que constituye la esencia de algo y por lo tanto es un concepto básico. Las entidades pueden tener existencia concreta, si sus atributos pueden percibirse por los sentidos y por lo tanto son medibles y una existencia abstracta si sus atributos están relacionados con cualidades inherentes o propiedades de un concepto.

Entradas: Uno de los cuatro elementos básicos del sistema abierto. A través de las entradas, el sistema recibe los elementos necesarios para funcionar y mantenerse. Se consideran como entradas los insumos, energía e información que el sistema recibe del medio y que utiliza para producir sus resultados mediante los procesos de transformación.

Entropía: También llamada entropía positiva. Es una medida de desorden. Es el movimiento de un sistema hacia un desgaste, desorden o discrepancia totales. Un sistema cerrado alcanza su entropía máxima cuando se descompone. En los sistemas biológicos o sociales, la entropía puede ser invertida por las entradas de información y energía, llegando con ello a mayores estados de orden y de organización. A esto se le llama incremento de la entropía negativa. La máxima probabilidad de los sistemas es su progresiva desorganización y, finalmente, su homogeneización con el ambiente. Los sistemas cerrados están irremediablemente condenados a la desorganización. No obstante hay sistemas que, al menos temporalmente, revierten esta tendencia al aumentar sus estados de organización (negentropía, información). Es la segunda ley de la termodinámica, la ley del desorden, establece que los sistemas cerrados están irremediablemente condenados a desaparecer. En un sistema, en el cual no exista intercambio con el ambiente, el desorden tiende a aumentar,

y por tanto, el sistema tiende a desaparecer como se le conocía. En la psicología de enfoque sistémico la entropia es un actitud que enferma el sistema.

Equifinalidad: Se refiere al hecho que un sistema vivo a partir de distintas condiciones iniciales y por distintos caminos llega a un mismo estado final. Lo opuesto es la multifinalidad. En un sistema abierto, autorregulado y circular, los mismos resultados pueden tener orígenes distintos, contrariamente a lo que ocurre en los sistemas cerrados, donde los resultados son determinados por las condiciones iniciales o de partida. Esta propiedad es reversible, es decir, podemos verificarla en sentido contrario: a resultados iguales o similares, pueden corresponderle puntos de partida diferentes.

Escalada simétrica: Disfuncionalidad o manifestación patológica en la forma de comunicación simétrica (ver: Interacción simétrica y complementaria). En ella se ve un esfuerzo en transformar una relación simétrica en una complementaria, generando una situación superadora.

Exportación: Corriente de salida.

Equilibrio: Los estados de equilibrios sistémicos pueden ser alcanzados en los sistemas abiertos por diversos caminos, esto se denomina equifinalidad y multifinalidad. La mantención del equilibrio en sistemas abiertos implica necesariamente la importación de recursos provenientes del ambiente. Estos recursos pueden consistir en flujos energéticos, materiales o informativos.

Estructura: Las interrelaciones más o menos estables entre las partes o componentes de un sistema, que pueden ser verificadas (identificadas) en un momento dado. Se pueden distinguir dos tipos de estructuras sistémicas: Estructura primaria e Hiper Estructura. El grado en que los elementos funcionan juntos para alcanzar los objetivos totales sirve para definir la estructura. Los elementos de un sistema trabajan juntos en grados variables. Se refiere a las interacciones más o menos estables entre las partes o componentes del sistema.

Estructura primaria: Aquella que está referida a las relaciones internas del sistema.

Feedback: Realimentación o Retroalimentación. En todo sistema abierto, a partir de una información emitida existe cierta información de retorno, que regresa del receptor al emisor y permite la comunicación y el intercambio. Esta información de retorno, o feedback posibilitará el cambio o la permanencia.

Feedback negativo: Si los efectos de la información son negativos con referencia al sistema. La información es de tipo negativa, en la medida que rechaza el cambio. En este caso su efecto permite lograr y mantener la homeostasis (estabilidad) del sistema. Negativo en este caso no tiene una connotación axiológica, ética o moral, es decir, que el efecto sea negativo no significa que sea malo en el sentido que sea perjudicial. Negativo simplemente significa que hace referencia a la no aparición de un cambio o a la no ruptura en el equilibrio del sistema.

Feedback positivo: Si los efectos de la información son positivos con referencia al sistema. La información es de tipo positiva si acepta el cambio. En este caso su efecto es provocar una pérdida en la estabilidad del sistema, generando algún cambio. Positivo en este caso no tiene una connotación axiológica, ética o moral, es decir, que el efecto sea positivo no significa que sea bueno en el sentido que sea beneficioso. Positivo simplemente significa que hace referencia a la aparición de un cambio o una ruptura en el equilibrio del sistema.

Frontera: Se utiliza para delimitar el sistema y poder identificar lo que pertenece y no pertenece a él. Realmente, la frontera es más abstracta que concreta, pues no es fácil de identificar la frontera de un sistema complejo tal como una organización, sin embargo, es muy importante definirla ya que a partir de ella se determinarán los elementos que pertenecen y no pertenecen al sistema, puesto que los elementos que se encuentren de la frontera hacia dentro, serán definidos como parte del sistema, por el contrario los que se encuentren de la frontera hacia fuera se considerarán parte del entorno.

Función: Se denomina función al output de un sistema que está dirigido a la mantención del sistema mayor en el que se encuentra inscrito.

Hiper Estructura: Aquella estructura del sistema que está referida a las relaciones externas.

Homeostasis: Tendencia hacia un estado estacionario del sistema. Proceso autocorrectivo del sistema. Es una de las principales características de los sistemas abiertos, la cual busca mantener el estado original. Es la principal característica de los sistemas autorregulados. Un sistema así, reacciona a toda perturbación de origen interno o que proviene del entorno, por medio de mecanismos reguladores que buscan llevarlo nuevamente al estado original.

Importación: Corriente de entrada.

Imposibilidad de no comunicar: El primero de los cinco principios básicos de la comunicación humana. No hay nada que sea lo contrario de la conducta; no existe la no – conducta, por lo tanto podemos decir que es imposible no comportarse. Toda conducta en una situación de interacción tiene un valor de mensaje, por eso es imposible no comunicarse.

Individuo: Es un objeto que espacial, temporal y dinámicamente, constituye algo distinto de todo otro ser de su misma categoría y que, como tal, atraviesa un determinado ciclo vital.

Incremento de la entropía negativa. Incremento de la negentropía. En los sistemas biológicos o sociales, la entropía puede ser invertida por las entradas de información y energía, llegando con ello a mayores estados de orden y organización.

Información: Es la más importante corriente neguentrópica de los sistemas. Precisamente, cuando se posee información confiable y oportuna, el sistema funciona bien, es decir, no

hay lugar a indecisiones, dudas o acciones erróneas, por el contrario, cuando no se posee información tiende a reinar el desorden.

Input: Todo sistema abierto requiere de recursos de su ambiente. Se denomina input a la importación de los recursos (energía, materia, información) que se requieren para dar inicio al ciclo de actividades del sistema.

Input / output: Estos conceptos no aproximan instrumentalmente al problema de las fronteras y límites en sistemas abiertos. Se dice que los sistemas que operan bajo esta modalidad son procesadores de entradas y elaboradores de salidas.

Interacción: Acción entre objetos. Un sistema es un conjunto de elementos u objetos que interactúan entre sí. Un sistema tiende a ser más complejo cuando tanto las interacciones como la variedad aumentan.

Interacción simétrica y complementaria: El quinto de los cinco principios básicos de la comunicación humana. Toda comunicación presenta dos aspectos: un aspecto de contenido y otro de relación. Respecto a la noción de relación, se pueden dar dos modalidades, una basada en la igualdad y otra en la diferencia. Una relación es complementaria (asimétrica) cuando dos personas se encuentran en condiciones de desigualdad, en el sentido de que uno parece estar en una posición dominante por haber dado comienzo a la acción y la otra parece seguir esa acción. Los dos individuos se adaptan el uno al otro o se complementan, se dice que el primero ocupa una posición "one up", y el otro una posición "onedown". En este tipo de relación hay una aceptación y una apreciación de las diferencias. En ella las partes están en una interacción de diferencia máxima. En cambio en las relaciones simétricas, las dos personas se conducen como si estuvieran en una relación de igualdad o de diferencia mínima. Puede hallarse disfuncionalidad o manifestaciones patológicas de estas formas de comunicación, en la "complementariedad rígida" y en la "escalada simetrica".

Interfases: La interfaz es una conexión entre dos sistemas, la región de contacto. La interfaz entre el hombre y la computadora es la salida que corresponde a la entrada de la computadora. Eso pudiera ser la preparación de tarjetas perforadas o la terminal. La computadora.

Ley de la Conservación: La cantidad de energía que permanece en un sistema es igual a la suma de la energía importada, menos la suma de la energía exportada (Johansen, 1997).

Montón: Conglomerado. Un montón es una serie de partes cuyas propiedades esenciales no se alteran al quitar o añadir piezas. En el montón la disposición de las piezas no es importante. Las partes no están conectadas y funcionan por separado. El comportamiento del montón depende de su tamaño o número de piezas (si se puede decir que tiene comportamiento). Un montón no es un sistema.

Modelo: Representación del sistema para efectos de estudio. Un modelo representa la realidad de manera simplificada, incluyéndose en él, solamente las variables que son de interés para el estudio. Si se busca que el modelo incluya todas las variables de la realidad, perderá su función, ya que en ese momento será tan complejo y difícil de operar, que no será realmente de ayuda para quien estudia el sistema.Los modelos son constructos diseñados por un observador que persigue identificar y mensurar relaciones sistémicas complejas. Todo sistema real tiene la posibilidad de ser representado en más de un modelo. La decisión en este punto, depende tanto de los objetivos del modelador como de su capacidad para distinguir las relaciones relevantes con relación a tales objetivos. La esencia de la modelística sistémica es la simplificación. El meta modelo sistémico más conocido es el esquema input-output.

Morfogénesis: Hace referencia a la desviación, a la variabilidad del sistema a través de mecanismos de retroalimentación positiva. Los sistemas (humanos, sociales y culturales) se caracterizan por sus capacidades para elaborar o modificar sus formas con el objeto de conservarse viables (retroalimentación positiva). Se trata de procesos que apuntan al desarrollo o cambio en la forma, estructura y estado del sistema. Ejemplo de ello son los

procesos de diferenciación, la especialización, el aprendizaje y otros. En términos cibernéticos, los procesos causales mutuos (circularidad) que aumentan la desviación son denominados morfogenéticos. Estos proceso activan y potencian la posibilidad de adaptación de los sistemas a ambientes en cambio.

Morfostasis: Mantenimiento de la constancia de un sistema a través de mecanismos de retroalimentación negativa. Son los procesos de intercambio con el ambiente que tienden a preservar o mantener una forma, una organización o un estado dado de un sistema (equilibrio, homeostásis, retroalimentación negativa). Procesos de este tipo son característicos de los sistemas vivos. En una perspectiva cibernética, la morfostasis nos remite a los procesos causales mutuos que reducen o controlan las desviaciones.

Multifinalidad: Condiciones iniciales similares pueden llevar a estados finales diferentes. Lo opuesto es la equifinalidad.

Neguentropía: Existe en contraposición a la entropía. También llamada entropía negativa. Feedback negativo. Es una medida de organización. Los sistemas vivos son capaces de conservar estados de organización improbables (entropía). Este fenómeno aparentemente contradictorio se explica porque los sistemas abiertos pueden importar energía extra para mantener sus estados estables de organización e incluso desarrollar niveles más altos de improbabilidad. La negentropía, entonces, se refiere a la energía que el sistema importa del ambiente para mantener su organización y sobrevivir. Es la energía que el sistema importa para mantener su organización y es gracias a ésta, que el sistema no se degenera. Por eso, se dice que un sistema cerrado está condenado irremediablemente al desorden, porque no tiene la capacidad de importar neguentropía del entorno. En la psicología de enfoque sistémico es una actitud que saludable del sistema. La neguentropía da salud al sistema.

Niveles de complejidad: Siguiendo la idea de complejidad creciente, Kenneth Boulding (1957) ha formulado una escala jerárquica de sistemas, partiendo de los más simples hasta llegar a los más complejos.

- **Primer nivel:** Formado por las estructuras estáticas, es lo que se denomina "marco de referencia" para todos los campos de conocimiento. Se trata del nivel de los datos básicos o los componentes elementales, como la topografía para un sistema geográfico o la anatomía del universo. Análogamente, los átomos en una fórmula nuclear constituyen un primer nivel de complejidad. La descripción cuidadosa de estos marcos de referencia es el comienzo del conocimiento teórico organizado en casi todos los campos disciplinares.

- **Segundo nivel:** Encontramos, en este nivel, los sistemas dinámicos simples, que suponen movimientos predeterminados. Por ejemplo, el sistema solar es en sí el gran reloj del universo, la exactitud de sus movimientos permitieron a los astrónomos de todos los tiempos realizar predicciones sobre fenómenos astronómicos diversos.

- **Tercer nivel:** Aquí ubicamos los mecanismos de control o los modelos cibernéticos. Estos difieren de los sistemas con equilibrios estables simples principalmente por el hecho de que la transmisión e interpretación de la información constituye una parte esencial de los mismos. El ejemplo paradigmático de este nivel es el "termostato", que regula la temperatura y la mantiene estable. También el modelo homeostático, que es de suma importancia en fisiología, es un ejemplo de nivel cibernético. Este tipo de mecanismo de control se encuentra tanto en sistemas de tipo biológico como en sistemas sociales.

- **Cuarto nivel:** En este nivel aparecen los sistemas abiertos propiamente dichos; son aquellos que intercambian información con el medio u otros sistemas.

- **Quinto nivel:** Este puede ser denominado "genético – social". Las características más importantes de este nivel son la división y el trabajo entre las células, para formar una sociedad de células, y una profunda diferenciación entre el fenotipo y el genotipo, lo que se halla asociado con un fenómeno de equifinalidad, es decir los

sistemas llegan a un mismo objetivo, aunque difieran sus estados iniciales y sus procesos.

- **Sexto nivel:** Este nivel se caracteriza por un aumento en la movilidad, por la conducta teleológica, y la aparición de cierto grado de conciencia. Este es el nivel de los animales. A diferencia del nivel anterior, acá encontramos órganos especializados para la recepción de la información específica, tal como los oídos, los ojos, la piel, etc., lo que aumenta significativamente la cantidad de información que los individuos van a manejar. Existe un desarrollo del sistema nervioso, que permite organizar la información recibida en imágenes o conocimientos estructurados.

- **Séptimo nivel:** Este es el nivel propiamente humano, es decir el hombre entendido como sistema. El ser humano posee una conciencia que es claramente diferente de la conciencia animal.

- **Octavo nivel:** Este nivel está constituido por las organizaciones sociales. Aquí el universo empírico es la vida humana y la sociedad en toda su complejidad y riqueza.

- **Noveno nivel:** Este nivel está constituido por los sistemas trascendentales, que pueden incluir la noción de Dios, la naturaleza o las preguntas filosóficas existenciales planteadas por el ser humano.

- **Décimo nivel:** Algunos autores agregan un nivel, que establece la interrelación de los nueve niveles descritos. A este nivel se lo denomina "ecológico", y en este sentido este décimo nivel abarcaría la totalidad del ser o, mejor dicho, todo lo que es y sus relaciones.

Niveles de contenido y relación de la comunicación: El segundo de los cinco principios básicos de la comunicación humana. Una comunicación no sólo transmite información,

sino que también impone conductas. La comunicación humana, en cuanto transmite información (aspecto referencial de la comunicación), es sinónimo de contenido del mensaje. El aspecto referencia hace referencia al contenido del mensaje, el aspecto conotativo de la comunicación hace referencia a cómo se debe entender el mensaje.

Objetos: Componentes o partes del sistema.

Organización: Considerada como el patrón de relaciones que definen los estados posibles (variabilidad) de un sistema. Es la característica más importante de la materia viva.

Organizaciones sociales: Según Johansen (1975), podemos definir a éstas como un conjunto de roles interconectados por canales de comunicación.

Output: Se denomina así a las corrientes de salidas de un sistema. Los outputs pueden diferenciarse según su destino en servicios, funciones y retroinputs.

Pasos para describir y definir un sistema total: Un sistema es el conjunto de partes coordinadas para alcanzar ciertos objetivos. El investigador de sistemas deberá seguir los siguientes pasos si quiere su objetivo: Describir y definir un sistema total. Los pasos son los siguientes: (1) Los objetivos del sistema total. (2) El medio en que vive el sistema. (3) Los recursos del sistema. (4) Los componentes del sistema. (5) La dirección del sistema (¿Cómo estas partes apoyan el logro de los objetivos?).

Pensamiento Sistémico: Sistemismo. Acercarnos a la realidad considerándola como un todo, es decir, los elementos, las relaciones y el entorno en el cual se encuentra.

Pensamiento reduccionista: Tomamos un problema y lo llevamos a su mínima expresión, buscando resolver las partes por separados, para finalmente tener una solución del todo. Esto no es posible ya que al dividir, estamos perdiendo de vista las relaciones existentes en los elementos del sistema, y sin ellas no podemos entender el sistema en su conjunto.

Pragmática: Disciplina científica que se encarga de analizar la relación entre los signos y quien los utiliza; en la práctica estudia los efectos de la comunicación en la conducta.

Principios básicos de la comunicación humana: Para los pragmáticos de la comunicación humana, existen cinco principios o axiomas de la comunicación humana: La imposibilidad de no comunicar, los niveles de contenido y relación de la comunicación, la puntuación de la secuencia de los hechos, la existencia de comunicación digital y analógica y por último, la interacción simétrica y complementaria.

Principio de organicidad: Proceso de evolución que tiende a aumentar el grado de organización que poseen los sistemas (sistemas abiertos y en especial los sistemas vivos).

Proceso: El proceso es lo que transforma una entrada en salida, como tal puede ser una máquina, un individuo, una computadora, un producto químico, una tarea realizada por un miembro de la organización, etc. En la transformación de entradas en salidas debemos saber siempre cómo se efectúa esa transformación. Con frecuencia el procesador puede ser diseñado por el administrador. En tal caso, este proceso se denomina "caja blanca". No obstante, en la mayor parte de las situaciones no se conoce en sus detalles el proceso mediante el cual las entradas se transforman en salidas, porque esta transformación es demasiado compleja. Diferentes combinaciones de entradas o su combinación en diferentes órdenes de secuencia pueden originar diferentes situaciones de salida. En tal caso la función de proceso se denomina una "caja negra".

Procesos de conversión: En todos los sistemas, encontramos que existe alguna función hacia la cual los sistemas tienden. Los sistemas convierten o transforman la energía que importan en otro tipo de energía, que representa la "producción", característica particular del sistema.

Propiedades emergentes: Emergencia. El experimento de Miller es también una poderosa metáfora para introducir el concepto sistémico de las «propiedades emergentes» que acuñara a principios del siglo XX el epistemólogo y filósofo británico Charlie DunbarBroad (C.D. Broad). Estas «propiedades emergentes» son propiedades que surgen [emergen] a un cierto nivel de «complejidad organizada» pero que no se dan en niveles inferiores de complejidad [o se dan otras, pero distintas]. O más escuetamente, las«propiedades emergentes» son el producto de las relaciones entre las partes de un sistema.

Desde la perspectiva sistémica las «propiedades emergentes» son propiedades del todo que ninguna de las partes posee, «emergen» de las interacciones y relaciones entre las partes. Y, lo más importante: estas propiedades son destruidas cuando el sistema es diseccionado [analizado], ya sea físicamente o teóricamente, en elementos aislados. Siguiendo al físico FrijofCapra "Si bien podemos discernir partes individuales en todo sistema, estas partes no están aisladas y la naturaleza del conjunto es siempre distinta de la mera suma de las partes". Volvemos a Aristóteles.

Puntuación de la secuencia de los hechos: El primero de los cinco principios básicos de la comunicación humana. Este axioma hace referencia a la necesidad de tomar en cuenta a todos los comunicantes. Toda conducta es causada por, y a la vez es causa de, la conducta de los demás. La organización de los hechos depende de la puntuación, y ésta, al ser una operación arbitraria efectuada por uno de los comunicantes, no siempre es compartida por el otro. Por esta razón a menudo es motivo de múltiples conflictos en las relaciones. Cada mensaje es una secuencia; es al mismo tiempo estímulo, respuesta y refuerzo. Frente a un mensaje A, se sigue una respuesta de B, y a su vez esta respuesta de B se transformará en un nuevo estímulo que operará como una respuesta para la conducta de A. Así pueden producirse secuencias mucho más largas. Las definiciones de los roles de hecho sólo dependen de la disposición de los organismos a aceptar el sistema de puntuación. Bateson (1964) formula con humor las palabras de la rata que dice: "Ya he adiestrado a mi experimentador. Cada vez que presiono la palanca, me da de comer". Es decir, esta se negaba a aceptar la puntuación de la secuencia que el experimentador trataba de imponerle.

Realimentación: Feedback.

Realimentación negativa: Feedback negativo.

Realimentación Positiva: Feedback positivo.

Recursividad: Es el hecho que un sistema esté compuesto por partes que poseen características que los convierten a su vez en sistemas. Es decir, podemos hablar de sistemasy subsistemas o mejor aún, de suprasistemas, sistemas y subsistemas, donde cada uno puede ser visto como una totalidad en sí mismo. Es el concepto unificador de la realidad y de los objetos.Proceso que hace referencia a la introducción de los resultados de las organizaciones de un sistema en él mismo (retroalimentación). Un objeto sinergético (un sistema) está compuesto de partes que son, a su vez, objetos sinergéticos, siendo éste el rasgo que entendemos como recursividad. Lo esencial de la recursividad es que cada uno de estos objetos, más allá de su tamaño, tiene propiedades que lo convierten en una totalidad, es decir, que lo constituyen en elemento independiente. La recursividad no consiste en sumar partes aisladas, sino en integrar elementos que en sí son una totalidad dentro de una totalidad mayor. Estudiar una familia por ejemplo, no consiste en estudiar a los individuos aislados y luego sumar los resultados. No se trata de sumar individualidades sino de abordar también las interacciones, que constituyen un todo de mayor complejidad.

Relaciones: Instancias que mantienen unido al sistema. Las relaciones entre los elementos de un sistema y su ambiente son de vital importancia para la comprensión del comportamiento de sistemas vivos. Las relaciones pueden ser recíprocas (circularidad) o unidireccionales (linealidad).Presentadas en un momento del sistema, las relaciones pueden ser observadas como una red estructurada bajo el esquema input/output.

Relaciones disfuncionales: Estas pueden presentarse a raíz de fenómenos naturales, atributos antagónicos o conflictos organizacionales. Por ejemplo, los departamentos de producción y mercadotecnia tal vez no coincidan en los programas de producción, en los inventarios o en el servicio a clientes.

Relaciones enfermas: Relaciones que se caracterizan por una constante lucha acerca de la naturaleza de la relación, mientras que el aspecto de la comunicación vinculado con el contenido se hace cada vez menos importante. Cuando más espontánea y sana es una relación, más se pierde el aspecto de la comunicación vinculado con la relación y más aparece el aspecto vinculado con el contenido.

Relaciones optimizadas: En ellas los intercambios de recursos y los intercambios de objetivos de los subsistemas mantienen un equilibrio dinámico para optimizar la salida total del sistema en forma continua. Se trata con toda seguridad de un sistema ideal, mientras que el sistema sinergético que lucha por la optimización representa a los sistemas reales.

Relaciones parasitarias: Son aquellas en que uno aprovecha los recursos del otro sin dar nada a cambio. Por ejemplo, en Estados Unidos hay algunas comisiones gubernamentales cuyos miembros reciben un sueldo y lo único que hacen es reunirse una vez por año.

Relaciones simbióticas: Se presentan entre organismos u organizaciones diferentes que satisfacen mutuamente sus necesidades. Por ejemplo, el garrapatero que vive en las vacas y que devora las garrapatas, con lo cual satisface la necesidad de eliminarlas del cuerpo de ese animal. He aquí otro ejemplo: Una compañía y sus vendedores se necesitan mutuamente y colaboran en una relación simbiótica.

Relaciones sinergéticas: Estas relaciones existen a veces entre los subsistemas y los elementos; se refuerzan entre sí en la obtención de objetivos comunes.

Retroalimentación: Feedback. Son los procesos mediante los cuales un sistema abierto recoge información sobre los efectos de sus decisiones internas en el medio, información que actúa sobre las decisiones (acciones) sucesivas.

Retroalimentación del sistema: Uno de los cuatro elementos básicos del sistema abierto. La comunicación de retroalimentación es la información que indica cómo lo está haciendo el sistema en la búsqueda de su objetivo, y que es introducido nuevamente al sistema con el fin de que se lleven a cabo las correcciones necesarias para lograr su objetivo. Es considerado un mecanismo de control en el proceso de alcanzar la meta.

Retroalimentación negativa: Feedback negativo. Cfr. Homeostásis. Cuando prima el control en las decisiones (acciones). Este proceso está asociado a los procesos de autorregulación u homeostáticos. Los sistemas con retroalimentación negativa se caracterizan por la mantención de determinados objetivos. En los sistemas mecánicos los objetivos quedan instalados por un sistema externo (el hombre u otra máquina).

Retroalimentación Positiva: Feedback positivo. Cfr. Morfogénesis. Cuando prima la ampliación de las desviaciones. Indica una cadena cerrada de relaciones causales en donde la variación de uno de sus componentes se propaga en otros componentes del sistema, reforzando la variación inicial y proporcionando un comportamiento sistémico caracterizado por un autorreforzamiento de las variaciones (circularidad, morfogénesis). La retroalimentación positiva está asociada a los fenómenos de crecimiento y diferenciación. Cuando se mantiene un sistema y se modifican sus metas/fines nos encontramos ante un caso de retroalimentación positiva. En estos casos se aplica la relación desviación – amplificación.

Retroinput: Se refiere a las salidas del sistema que van dirigidas al mismo sistema (retroalimentación). En los sistemas humanos y sociales éstos corresponden a los procesos de autorreflexión.

Salidas: Uno de los cuatro elementos básicos del sistema abierto. Corresponden a lo que el sistema entrega al medio, bien sea como resultado directo o indirecto de su proceso de transformación. En este sentido, podemos considerar salidas a los productos o servicios principales y secundarios del sistema, así como los desechos que este entrega al ambiente, y

por supuestos, también se considera una salida la información que el sistema entrega al medio.

Salud: En la Psicología de enfoque sistémico la saludo consiste en mantener el sistema abierto en un intercambio adecuado con el ambiente.

Semiótica: Disciplina científica que se ocupa de estudiar el significado de los signos en la comunicación humana.

Servicio: Son los outputs de un sistema que van a servir de inputs a otros sistemas o subsistemas equivalentes.

Sinergia: Un objeto posee sinergia cuando el examen de una o alguna de sus partes en forma aislada no puede explicar o predecir la conducta del todo. Para explicarnos la conducta global de ese objeto, es necesario analizar y estudiar todas sus partes. Un objeto es sinergético cuando el todo es más que la suma de sus partes. La sinergia es, en consecuencia, un fenómeno que surge de las interacciones entre las partes o componentes de un sistema (conglomerado). Este concepto corresponde al postulado aristotélico que dice que "el todo no es igual a la suma de sus partes". Sinergia es la propiedad común a todas aquellas cosas que observamos como sistemas. Propiedad de los sistemas que les diferencia de un montón o conglomerado. Los objetos presentan una característica de sinergia cuando la suma de sus partes es menor o diferente del todo. Hay sinergia cuando al examinar individualmente las partes que lo componen, no podemos explicar el comportamiento del conjunto y mucho menos a predecirlo. Solo existe un sistema si posee sinergia, sino está presente no existe un sistema sino un conglomerado o un montón.

Sintaxis: Disciplina científica que se ocupa del estudio de los signos en cuanto tales y la semántica de semántica de su significado.

Sistema: El sistema es un conjunto de elementos u objetos que interactúan entre sí. Conjunto de entidades caracterizadas por ciertos atributos, que tienen relaciones entre sí y

están localizadas en un cierto ambiente, de acuerdo con un cierto objetivo. Conjunto organizado de cosas o partes interactuantes e interdependientes, que se relacionan formando un todo unitario y complejo. Conjunto de partes interdependientes que tienen un objeto común. Grupo de partes y objetos que interactúan y que forman un todo o que se encuentran bajo la influencia de fuerzas en alguna relación definida. Es un todo, una totalidad que presenta propiedades diferentes a las propiedades individuales de los elementos que le componen, y que por tanto, está provista de sinergia.A diferencia del montón tiene estas características esenciales: el sistema se compone de partes interconectadas que funcionan como un todo, cambia si se quitan o añaden piezas, la disposición de los elementos es fundamental, las partes están conectadas y funcionan todas juntas, su comportamiento depende de la estructura global y al cambiar la estructura cambia el comportamiento.

Sistemas abiertos: Se trata de sistemas que importan y procesan elementos (energía, materia, información) de sus ambientes y esta es una característica propia de todos los sistemas vivos. Que un sistema sea abierto significa que establece intercambios permanentes con su ambiente, intercambios que determinan su equilibrio, capacidad reproductiva o continuidad, es decir, su viabilidad (entropía negativa, morfogénesis, equifinalidad). En la práctica todos los sistemas son abiertos, ya que no existe un sistema aislado en sí mismo, que no tenga interacción con el ambiente. Es aquel que está intercambiando constantemente información o energía de algún tipo (Bertalanffy 1968). Aquel sistema cuya corriente de salida no modifica la corriente de entrada (Forrester 1971). Por ejemplo: Un estanque de agua: En él, la salida de agua no tiene relación directa con la entrada de agua al estanque.

Sistemas abstractos: Pertenecen al mundo de las ideas y generalmente obedecen a modelos mentales del grupo o individuo que los estudia.

Sistemas artificiales: En estos, contrario a los sistemas naturales, es evidente la intervención del hombre, es decir, estos son sistemas creados por el hombre y no existirían de no ser por su intervención, todas las máquinas entran en esta clasificación.

Sistemas cerrados: Un sistema es cerrado cuando ningún elemento de afuera entra y ninguno sale fuera del sistema. Es aquel que no tiene interacción con su ambiente. Este sistema es más una consideración teórica que práctica, ya que solamente se puede concebir para efectos de estudio, pero en la realidad es muy complejo (por no decir imposible) pensar en un sistema totalmente aislado. Estos alcanzan su estado máximo de equilibrio al igualarse con el medio (entropía, equilibrio). En ocasiones el término sistema cerrado es también aplicado a sistemas que se comportan de una manera fija, rítmica o sin variaciones, como sería el caso de los circuitos cerrados. Es aquel que no intercambia información con su medio (Bertalanffy 1968). Aquel en el cual la corriente de salida o la información, es decir su producto, modifica su corriente de entrada, es decir, sus insumos (Forrester 1971). Por ejemplo: La calefacción. En ella, la corriente de salida, el calor, modifica la información que recibe el regulador del sistema, en este caso el termostato.

Sistemas cibernéticos: Son aquellos que disponen de dispositivos internos de autocomando (autorregulación) que reaccionan ante informaciones de cambios en el ambiente, elaborando respuestas variables que contribuyen al cumplimiento de fines instalados en el sistema (retroalimentación, homeorrosis).

Sistemas determinísticos: La estructura del sistema obedece a leyes bien establecidas que garantizan un desempeño uniforme en el tiempo. A entradas iguales, se obtendrán salidas iguales.

Sistemas ideales: Son construcciones simbólicas, como el caso de la lógica y la matemática.

Sistemas modelos: Abstracciones de la realidad, en donde se combina lo conceptual con las características de los objetos.

Sistema natural: Corresponden a esta clasificación los sistemas existentes en la naturaleza, los cuales no han sido intervenidos por el hombre, tales como un bosque tropical, un panal de abejas o un cardumen de peces.

Sistemas probabilísticos: No se conoce con exactitud la relación existente entre las partes, por lo tanto, un estado no puede ser determinado con exactitud con base en resultados anteriores. A entradas iguales pueden corresponder salidas diferentes.

Sistemas reales: Presumen una existencia independiente por parte del observador (quien los puede descubrir).

Sistemas triviales: Son sistemas con comportamientos altamente predecibles. Responden con un mismo output cuando reciben el input correspondiente, es decir, no modifican su comportamiento con la experiencia.

Sistemismo: Pensamiento sistémico.

Subsistema: Conjuntos de elementos y relaciones que responden a estructuras y funciones especializadas dentro de un sistema mayor. Es un sistema dentro de un sistema mayor. Cada una de las partes que comprende un sistema. Conjunto de partes interrelacionadas que se encuentran estructural y funcionalmente dentro de un sistema mayor, y que posee sus propias características. Son sistemas más pequeños dentro de sistemas mayores. En la medida que desintegramos el sistema en subsistemas, vamos pasando de una complejidad mayor a una menor. A la inversa, a medida que integramos subsistemas en sistemas mayores, o sistemas en suprasistemas, vamos ganando una mayor comprensión del todo y de las interrelaciones de sus partes.

Subsistema de control: Para poder cumplir con el principio de organización, es indispensable que se desarrolle una capacidad de adaptación al medio o entorno que rodea al sistema, es decir, que llegue a poseer los mecanismos necesarios para modificar su conducta a medida que las exigencias del medio lo requieran. Esto significa que el sistema

debe estar capacitado para observar ese medio, para estudiar su conducta en relación con él e informarse de los resultados y consecuencias de esa conducta para la existencia y la vida futura del sistema. En otras palabras, debe controlar su conducta, con el fin de regularla de un modo conveniente para su supervivencia. Esto nos conduce a examinar la conducta especial de los sistemas, su autocontrol y los mecanismos o comportamientos diseñados para llevar a cabo esta actividad. Éste es el campo propio de la cibernética.

Suprasistema: Varios sistemas que interactúan como un sistema más amplio.

Teleología: Cfr. Totalidad. Este concepto expresa un modo de explicación basado en las causas finales. Aristóteles y los escolásticos son considerados como teleológicos en oposición a las causalistas o mecanicistas.

Teoría de la decisión: Referida al estudio de los procesos de toma de decisiones desde una perspectiva racional. En este contexto, todos los seres vivos se enfrentan al problema de toma de decisiones; pero a medida que aumenta la complejidad del ser vivo, aumenta la complejidad de las decisiones que debe tomar; por tanto, el nivel mayor de complejidad en la toma de decisiones estará en las organizaciones sociales.

Teoría de la información: Estudia la información y todo lo relacionado con ella: canales, comprensión de los datos, criptografía y otros. La información es tratada con magnitud física y para caracterizar la información de una secuencia de símbolos se usa la entropía. Se parte de la idea de que los canales no son ideales, aunque muchas veces se idealicen las no linealidades, para estudiar distintos métodos para enviar información o la cantidad de información útil que se puede enviar a través de un canal.

Teoría de los juegos: Su objetivo es el análisis de los comportamientos estratégicos de los jugadores. En el mundo real, tanto en las relaciones económicas como en las políticas o sociales, son muy frecuentes las situaciones en las que, al igual que en los juegos, su resultado depende de la conjunción de decisiones de diferentes agentes o jugadores. Se dice

de un comportamiento que es estratégico cuando se adopta teniendo en cuenta la influencia conjunta sobre el resultado propio y ajeno de las decisiones propias y ajenas.

Teoría general de los sistemas: Teoría General de Sistemas (TGS).Busca derivar, partiendo de una definición general de "sistema" como ejemplo de componentes interactuantes, conceptos característicos de las totalidades organizadas, tales como interacción, suma, mecanización, centralización, competencia, finalidad y otros y aplicarlos a fenómenos concretos. La primera formulación en tal sentido es atribuible al biólogo Ludwig von Bertalanffy (1901 – 1972), quien acuñó la denominación "Teoría General de Sistemas". Para él, la TGS debería constituirse en un mecanismo de integración entre las ciencias naturales y sociales y ser al mismo tiempo un instrumento básico para la formación y preparación de científicos. Sobre estas bases se constituyó en 1954 la "Sociedad General para la Investigación de Sistemas" (Societyfor General SystemsResearch), sus objetivos eran: (1) Investigar el isomorfismo de conceptos, leyes y modelos en varios campos y facilitar las transferencias entre aquellos. (2) Promover y desarrollar modelos teóricos en campos que carecen de ellos. (3) Reducir la duplicación de los esfuerzos teóricos. (4) Promover la unidad de la ciencia a través de los principios conceptuales y metodológicos unificadores.

Totalidad: Es la conservación del todo en la acción recíproca de las partes componentes (teleología). Es una propiedad de los sistemas abiertos que está vinculada al concepto de relación entre las partes o subsistemas del sistema. Las partes o elementos de un sistema se encuentran en una relación tal que la modificación de un elemento o alguna relación dentro del sistema provoca la modificación de todo el sistema. Esto equivale a decir que el sistema se comporta como inseparable y coherente, por lo que los factores o elementos no pueden variar independientemente sin condicionar al todo.

Variabilidad: Indica el máximo de relaciones (hipotéticamente) posibles entre los elementos que constituyen el sistema. Según esto podemos hablar de complejidad dinámica.

Variedad: Es el número de estados posibles que puede alcanzar un sistema o un componente del sistema. Un sistema tiende a ser más complejo cuando tanto las interacciones como la variedad aumentan. Comprende el número de elementos discretos en un sistema. En este sentido, aporta a la complejidad estática del sistema. V = cantidad de elementos.

Viabilidad: Indica una medida de la capacidad de sobrevivencia y adaptación (morfostásis, morfogénesis) de un sistema a un medio de cambio.

CONCLUSION

Entonces le respondió Pedro, y dijo:
Señor, si eres tú, manda que yo vaya a ti sobre las aguas.

Y él dijo: Ven.

(Evangelio de Mateo 14, 28 – 29)

LO ENCONTRADO

Luego haber finalizado la investigación en las dos partes que se habían proyectado, es posible concluir que se ha logrado cumplir con los objetivos trazados.

En la primera parter se fue en busca de la praxis epistemológica que hace viable a la psicología pastoral desde un enfoque sistémico y fue así que se obtubieron los siguientes logros: Se pudo identificar desde un enfoque sistémico, los fundamentos epistemológicos de la psicología pastoral con la finalidad de hacer una aproximación a su naturaleza y alcance. Para lograrlo se aplicó el metodo en sus tres pasos esenciales: Ver, Juzgar(discernir) y Actuar, de modo que se identificaron los problemas y necesidades a los que la psicología pastoral trata de dar respuesta en el caso concreto de la epistola a Filemón (Primer Paso), igualmente se prosiguió identificar los elementos que hacen viable el proceso de contraste entre el ser y el deber ser cristiano desde los cuales el Apóstol Pablo propone repensar la vida terapéuiticamente a la Luz de la Fe en Jesucristo (Segundo Paso), y por último se pudo ver la forma como el psicoterapeuta pastortal Pablo de Tarso señaló y puso en movimiento las posibles lienas de accion para un afrontamiento terapéutico de las necesidades psicopastorales detectadas en el caso planteado por la Carta (Tercer Paso); todo ello, siguiendo el rastro del quehacer terapéutico en una esquela de por sí pequeña, pero densa en contenido, como bien se pudo apreciar.

En la segunda parte el camino a seguir se orientó con el propósito de buscar la teoría epistemológica que viabilizara a la psicología pastoral con enfoque sistémico. Se pudo verificar en el proceso investigativo cómo esta nueva "realidad sistémica" implica en sí misma una serie de desplazamientos teóricos, una verdadera ruptura epistemológica, la cual vista desde el microspopio de la filosofía muestró los siguientes segmentos esenciales:

- La epistemología que la sostiene se fundamenta en cuatro factores que la determinan: la cibernética, el constructivismo, la hermenéutica y el pensamiento complejo, desplazando así las tradicionales epistemologías positivista y empirista. Para la nueva epistemología de corte constructivista, los sistemas se construyen en

nuestro cerebro, dentro de nosotros y su propósito es "domesticar", por la comprensión, los procesos. Para las segundas (positivista y empirista) los sistemas eran asumidos como realidades que están fuera de nosotros.

- La nueva visión que ofrece es una visión más de tipo diacrónico[371], mientras que la antigua visión de corte positivista pretendía ser más una visión sincrónica[372] de los procesos.

- De un interés predictivo y controlador se pasa ahora a uno más de corte hermenéutico y sismorresistente cuya finalidad última es de un claro talante emancipatorio y autonómico.

- La antigua postura reflexiva, introvertida, monologante y objetivista de la ciencia es reemplazada ahora dentro de esta visión sistémica, por una postura más analógica, diálogica e intersubjetiva.

- El dogmatismo y la certidumbre ontológica y lógica de los anteriores esquemas mentales extremadamente rígidos (por su visión fotográfica y no cinematográfica de larealidad), como digimos en el punto anterior, son ahora desplazados por una visión más sismo resistente (dinámica) caracterizados por una serena y "realista" aceptación de la incertidumbre lingüística y epistemica, involucrada necesariamente en cada teoría.

- Tal ruptura epistemológica ha desplazado el discurso tradicional de un lenguaje digital[373], a uno más de tipo analógico[374], por ello dentro de este nuevo paradigma

[371]Visión diacrónica: "Dia" (δια), a través, y "cronos" (χρόνος), tiempo. Una visión diacrónica es una visión a ravés del tiempo, es decir, aquella que se interesa en la historia. La forma como evoluciona un objeto, un sujeto o un suceso. Por ejemplo: la historia de la lengua estudia sus evoluciones (la etimología, la evolución fonética, la semántica, el lexico, la sintáxis, etc.).

[372] Una visión sincrónica: "Sin" (συν), con, y "cronos" (χρόνος), tiempo. Una visión sincrónica es una visión con tiempo, pero que no le interesa la historia, es decir, aquella que se interesa en un momento preciso de la historia, no en su evolución.

[373] El lenguaje digital es aquel en el cual la información es transmitida por medio de símbolos.

[374] El lenguaje analógico es aquel en el cual la información es transmitida de forma no verbal. Nos da información sobre las relaciones que se establecen entre los comunicantes.

cognoscitivo, los modelos (realidades) son el equivalente analógico de las "metáforas" en la literatura. Algunas de estas metáforas que se emplean de manera recurrente en obras ya clásicas como "Teoría General de Sistemas" de Ludwig Von Bertalanffy (1968) y que ayudan a tratar los problemas humanos de la TGS son:

- **La metáfora de la máquina.** Con esta metáfora se alude a los llamados "Sistemas Cerrados".

- **La metáfora del organismo.** Con esta segunda metáfora se hace referencia a los "Sistemas Abiertos".

- **La metáfora neurocibernética.**Con esta tercera metáfora se alude a la circularidad que caracteriza a los procesos mecánicos y orgánicos.

➢ Es importante mencionar también que la TGS es una clara apuesta por una concepción procesual, sistémica y holística del mundo, buscando su comprensión y el establecimiento de relaciones entre diversos campos de conocimiento. Esto implica por supuesto, que debemos pensar los fragmentos aislados que percibimos en función de la totalidad, así como entendemos el árbol en función del bosque , el ciudadano en función de la ciudad y el dedo en función de la mano.

➢ Es pues la Teoría General de Sistemas la que le abrió la puerta a todo un nuevo modo de pensamiento, hoy conocido como "Pensamiento Sistémico" o "Sistemismo", que a su vez ha enriquecido con su ortodoxia antrópica[375] y su praxis sismo resistente el quehacer de los epistemólogos en las distintas disciplinas científicas, dando paso también a nuevas formas de integración epistémico-sistémicas (interdisciplinares, transdisciplinares, etc.), como lo es precisamente el caso de la Psicología Pastoral, lo cual fue el objeto de estudio de esta investigación.

[375] Cfr. "vemos el universo en la forma que es, porque nosotros existimos". Principo Antrópico. Historia del Tiempo. Stephen W. Hawking. Editorial Crítica. 1988.

Con base en lo anterior, se pudo concluir lo siguiente:

- La Psicología Pastoral como proceso terapéutico desde un enfoque sistémico conduce al paciente identificado y a todo el sistema problema convocado en torno a él a un proceso de sanación – liberación de los modelos discursivos tradicionales y posmodernos que se mueven entre la patologìa de la rigidez y la patología de la laxitud, para conducirlos a modelos saludables (sismorresistentes) enmarcados en la coyuntura cognoscitiva y práxica de la antropicidad.

- La Psicología Pastoral como proceso terapéutico liberador enmarcado desde paradigma emergente del modelo discursivo antrópico constituye un claro ejemplo de disciplinariedad, interdisciplinariedad y transdisciplinariedad a tres bandas (psicología, teología y filosofía) en donde la inclusión sistémica de la otredad genera novedosas formas de sinergia terapéutica.

- La Psicología Pastoral es la reflexión crítica de los fenómenos de relación y comunicación en cualquier grupo que interaccione, entendido como sistema, a la luz de la fe con el propósito de evangelizarlos.

LO QUE FALTA

Ambos pasos del proceso (práxis y teoría sobre la práxis) dejaron en evidencia que este estudio exploratorio abre las puertas para innumerables investigaciones.

De modo particular se ha dejado insinuada la imperiosa necesidad de continuar la investigación en el campo de la psicología pastoral sistémica entendida como el ejercicio terapéutico de pensar y vivir la vida de un modo sismorresistentemente a la luz de la fe.

Esa es sin duda el área investigativa de mayor proyección a mediano y largo plazo, es conveniente seguir profundizando en este modelo de pensamiento sismorresistente que en últimas es hacia donde está apuntando el nuevo quehacer psicopastoral sistémico, la terapia

se enfoca en esa dirección y es hacia allí donde se deben enfocar las proximas investigaciones.

Retomando elementos sustanciales de lo dicho en todo este estudio es conveninte recordar que los sismos como fenómenos pertenecen al mundo de la naturaleza y si bien el hombre no puede evitarlos, puede controlar sus efectos. Ésta es esencialmente la noción que alimentó el desarrollo de la ingeniería sismorresistente. De su parte dice Silvia Augusta Cirvini: La sismorresistencia es una propiedad o atributo de que se dota a una edificación, mediante la aplicación de técnicas de diseño de su configuración geométrica y la incorporación en su constitución física, de componentes estructurales especiales que la capacitan para resistir las fuerzas que se presentan durante un movimiento sísmico, lo que se traduce en protección de la vida de los ocupantes y de la integridad del edificio mismo. Es una tecnología que diseña y ejecuta procesos constructivos con elementos estructurales, distribuidas previa aplicación de principios básicos como la simplicidad, simetría, resistencia, rigidez y continuidad de las obras, que les permita resistir los usos y las cargas sísmicas a que estarán sometidas durante su vida útil y también a los sismos. Un pensamiento sismorresistente, que sirve de sustento a una psicología pastoral de enfoque sistémico ha de tener su fundamento en estos mismos principios. Basta parafrasear lo dicho por Silvia Augusta Cirvini para hacernos una rápida idea de lo que vendría a ser esto aplicado a nuestro estudio: La sismorresistencia es una propiedad o atributo de que se dota a un determinado paradigma[376] discursivo (pensamiento), mediante la aplicación de técnicas de diseño de su configuración geométrica (geometría del discurso) y la incorporación en su constitución física (física del discurso), de componentes estructurales especiales que lo capacitan para resistir las fuerzas que se presentan durante la aparición de un movimiento en las placas ideológicas que lo articulan en virtud de la irrupción de una enigma[377] (movimiento telúrico leve) o una anomalía[378] (movimiento telúrico fuerte), lo que se traduce en protección de la vida de los que estructuran su existencia a partir de dicho paradigma y

[376]Un paradigma es un modelo para una comunidad científica. Una Comunidad científica es aquella que comparte un mismo paradigma. Thomas Kuhn incluye como factores de persuasión para elegir entre distintos paradigmas: lo estético, la fe y el acuerdo

[377]A los resultados y problemas no previstos por el científico los denominó Thomas Kuhn: Enigmas

[378]Cuando la naturaleza transgrede los límites de un paradigma estamos ante una: Anomalía. Una anomalía que provoca un cambio de paradigma supone una: Revolución Científica.

de la integridad del paradigma mismo. La sismorresistencia se hace aplicable a partir de una tecnología que diseña y ejecuta procesos constructivos con elementos estructurales, distribuidos previa aplicación de principios básicos como la simplicidad, simetría, resistencia, rigidez y continuidad de las obras, que les permita resistir los usos y las cargas sísmicas a que estarán sometidas durante su vida útil y también a los sismos.

Como es axiomático el concepto de sismorresistencia se aplicó acá en este estudio filosófico-psicológico-teológico de manera analógica[379]. La geología nos ha enseñado que desde sus orígenes, nuestro planeta está compuesto de diversas capas que se formaron mientras los materiales pesados caían hacia el centro y los más ligeros salían a la superficie. Entre algunas de las capas se producen cambios químicos o estructurales que provocan discontinuidades. Los elementos menos pesados, como silicio, aluminio, calcio, potasio, sodio y oxígeno, componen la corteza exterior. Las placas que forman la corteza terrestre se encuentran flotando sobre materiales pastosos sometidos a fuertes presiones. Se desplazan lentamente las unas con respecto a las otras. En el pasado estuvieron unidas, después se separaron formando los actuales continentes. Debido a estos movimientos y a la presión sobre los materiales internos, se producen diversos fenómenos: plegamientos del terreno, fallas, grietas, volcanes y terremotos. Vivimos sobre una superficie que, lejos de permanecer estable, va cambiando a lo largo del tiempo.

El futuro trabajo psicopastoral con enfoque sistémico tendrá mucha similitud con el ejercicio geológico, guardando las proporciones analógicas, es realmente cierto que tendremos que identificar las placas tectónicas sobre las cuales se están edificando las vidas de las personas, placas que para nada son estáticas y por demas se encuentran bajo fuertes presiones que originan cambios estructurales y generan fuertes sacudidas en los paradigmas sobre los cuales se mueven, por eso es indispensable seguir profundizando en

---

[379] Texto recomendado: http://www.ensayistas.org/critica/teoria/beuchot/ "Perfiles esenciales de la hermenéutica: hermenéutica analógica" Mauricio Beuchot.

esta analogía, porque en cierto modo la psicología pastoral en su primer paso (Ver) deberá profundizar en el diseño de un estudio de "Placas" lo cual de por sí implica un apasionante viaje en lo que se podría denominar "Geología del Pensamiento", lo que permitirá a su vez confirmar una gran verdad filosófica y científica: los paradigmas, al igual que la superficie terrestre, son siempre provisionales, están en constante movimiento. ¿Qué implicaciones tiene una analogía de esta naturaleza sobre el segundo paso (Discernir)? ¿Cuáles serían sobre el paso tres (Actuar)? ¿Qué tipo de geoterapéuta se necesita para poder hacer una terapia psicopastoral apropiada a la situación problémica? ¿Cuáles serían los parametros para evaluar dicho modelo terapéutico? Esas y otras preguntas aún sin resolver son las que dejan abiertas las puertas para futuras investigaciones en un campo aún virgen como lo es el de la psicología pastoral con enfoque sistémico.

BIBLIOGRAFÍA

Hernández, A. (2012). Psicoterapia Sistémica Breve: La construcción del cambio con individuos, parejas y familias. (3ª. Reimpresión), Bogotá, Editorial Códice Ltda.

Nardone, G. (2013). El arte de la estratagema: Cómo resolver problemas difíciles mediante soluciones simples. Barcelona, Herder.

Chirinos, R. (2007). La Familia como Terapeuta. Buenos Aires, Grupo Editorial Lumen.

López-Ibor, J. (Dir.) (2009). DSM – IV – TR: Manual Diagnóstico y Estadistico de los Trastornos Mentales. Texto revisado. (4ª. Ed.) Barcelona, Elsevier Masson.

Dorsch, F. (Dir.) (2002). Diccionario de Psicología. (8ª. Edición) Barcelona, Herder.

Giner, S. (Dir.) (2003). Teoría Sociológica Moderna. Barcelona, Ariel.

Linares, J.L.; Pubill, M.J; Ramos R. (2005). *Las Cartas Terapéuticas: Una técnica narrativa en terapia familiar.* Barcelona, Herder.

Fisch, R.; Weakland, J.; Segal, L. (2010). *La Táctica del Cambio: Cómo abreviar la terapia.* (2ª Impresión, 3ª ed.) Barcelona, Herder.

Beyebarch, M. (2010). *24 Ideas para una psicoterapia breve.* (1ª Ed. 3ª impresión) Barcelona, Herder.

Nardone, G.; G.; Rocchi, R. (2003). *Modelos de Familia: Conocer y resolver los problemas entre padres e hijos.* (1ª ed. 3ª impresión) Barcelona, Herder.

Nardone, G.; Salvini, A. (2011). *El diálogo estratégico: Comunicar persuadiendo: técnicas para conseguir el cambio.* Barcelona, Herder.

Nardone, G. (2002). *Psicosoluciones: Cómo resolver rápidamente problemas humanos imposibles.* (2ª Ed. 2ª Impresión) Barcelona, Herder.

Haley, J. (1996). *Terapia para resolver problemas: Nuevas estrategias para una terapia familiar eficaz.* (6ª reimpresión) Buenos Aires, Amorrortu editores.

Navarro, J. (1992). *Técnicas y programas en terapia familiar.* Barcelona, Paidós.

Minuchin, S.; Fishman, H.Ch. (2010). *Técnicas de terapia familiar.* (12ª impresión) Barcelona, Paidós.

Loizaga, F. (2009). *Intervensión psicoeducativa con familias.* Madrid, Editorial CCS.

Jaén, P.; Garrido, M. (2005). *Psicoterapia de parejas.* Madrid, Editorial CCS.
Wagner, A. (2003). *La transmisión de modelos familiares.* Madrid, Editorial CCS.

Stierlin, H. (1997). *El individuo en el sistema: Psicoterapia en una sociedad cambiante.* Barcelona, Herder.

Watzlawick, P. (1992). *La coleta del barón de Münchhausen: Psicoterapia y realidad.* Barcelona, Herder.

Bateson, G. (2006). *Espíritu y naturaleza.* Buenos Aires, Amorrortu editores.

Keeney, B.; Ross, J. (2007). *Construcción de terapias familiares sistémicas: "Espíritu" en la terapia.* (2ª. Ed.) Buenos Aires, Amorrortu editores.

Anderson, H. (2012). *Conversación, lenguaje y posibilidades: Un enfoque posmoderno de la terapia.* (2ª. Ed.) Buenos Aires, Amorrortu editores.

Rios, A. (2003). *Vocabulario básico de orientación y terapia familiar.* Madrid, Ediciones CCS.

Simon, F.B; Stierlin, H.; Wynne, L.C. (2002). *Vocabulario de terapia familiar.* (2ª. Ed.) Barcelona, gedisa editorial.

O´Connor, J.; McDermott, I. (2005). *Introducción al pensamiento sistémico: Recursos esenciales para la creatividad y la resolución de problemas.* Barcelona, Urano.

Garibay, S. (2013). *Enfoque sistémico: Una introducción a la psicoterapia familiar.* (2ª. Ed.) Mexico, Manual Moderno.

Garciandia, J.A.; (2011). *Pensar Sistémico: Una introducción al pensamiento sistémico.* (2ª. Ed.) Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Rozo, J. (2008). *Sistémica y Pensamiento Complejo I: Paradigmas, Sistemas y Complejidad.* (2ª. Ed.) Medellín, Biogénesis Fondo Editorial.

Rozo, J. (2004). *Sistémica y Pensamiento Complejo III: Observación y Auto-observación.* Medellín, Biogénesis Fondo Editorial.

Estupiñán, J.G (2010). *La terapia sistémica como campo semántico: Un estudio de los sistemas de significación en la construcción del sistema terapéutico.* Bogotá, Universidad Santo Tomás.

Aguilera, A. (2006). *Análisis epistemológico de la psicología académica y los programas de psicología en Colombia.* Bogotá, Universidad Cooperativa de Colombia.

Ludewig, K. (2010). *Bases teóricas de la terapia sistémica.* México, Herder.

Martorrell, J.L. (2004). *Psicoterapias: Escuelas y conceptos básicos.* Madrid, Ediciones Pirámide.

Osorio, J.C. (2008). *Introducción al pensamiento sistémico.* Cali, Universidad del Valle.
Von Foester, H. (2006). *Las semillas de la cibernética: Obras escogidas.* (3ª. Ed.) Barcelona, gedisa editorial.

Almendro, M. (2002). *Psicología del caos.* Vitoria-España, Ediciones La Llave D.H.

Hernández, R. (2014). *Metodología de la investigación.* (6ª. Ed.). México, McGraw Hill.

Von Bertalanffy, L. (2000). *Teoría General de los Sistemas.* (2ª. Reimpresión), Santa Fé de Bogotá, Fondo de Cultura Económica.

Ceberio, M.; Watzlawick, P. (2006). *La construcción del universo: Conceptos introductorios y reflexiones sobre epistemología, constructivismo y pensamiento sistémico.* Barcelona, Herder.

Schulz, F. (2012). *El arte de conversar: Psicología de la comunicación verbal.* Barcelona, Herder.

Ludewig, K. (1998). *Terapia Sistémica: Bases de teoría y práctica clínicas.* (2ª. Ed.) Barcelona, Herder.

Von Schlippe, A.; Schweitzer, J. (2003). *Manual de terapia y asesoría sistémicas.* Barcelona, Herder.

García, Y. (2008). *Familias en Colombia: Transiciones hacia el siglo XXI.* Barranquilla, Universidad Simón Bolivar.

Luhmann, N. (2007). *La Religión de la Sociedad.* Madrid, Editorial Trotta.

Luhmann, N. (1998). *Sistemas Sociales.* Barcelona, Anthropos Editorial.

Luhmann, N. (2007). *La realidad de los medios de masas.* Barcelona, Anthropos Editorial.

Luhmann, N. (2005). *Organización y decisión. Autopoiésis, acción y entendimiento comunicativo.* Barcelona, Anthropos Editorial.

Luhmann, N. (2009). *¿Cómo es posible el orden social?* México, Herder.

Luhmann, N. (2009). *Sociología de la Religión.* México, Herder.

Maturana, H.; Varela, F. (2003). *De máquinas y seres vivos: Autopoiésis: La organización de lo vivo.* Buenos Aires, Lumen.

Maturana, H.; Varela, F. (2003). *El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del entendimiento humano.* (1ª. Reimpresión) Buenos Aires, Lumen.

Maturana, H. (2003). *Desde la biología a la psicología.* Buenos Aires, Lumen.

Maturana, H.; Nisis, S. (2002). *Formación humana y capacitación.* (4ª. Ed.) Madrid, Dolmen Ediciones S.A.

Maturana, H. (2002). *Transformación en la convivencia.* (2ª. Ed.) Madrid, Dolmen Ediciones S.A.

Pakman, M. (1997). *Construcciones de la experiencia humana.* Volumen II. Barcelona, gedisa editorial.

Navarro, J.; Beyebach, M. (1995). Avances en terapia familiar sistémica. Barcelona, Paidós.

Navarro, J. (2004). Enfermedad y Familia: Manual de intervención psicosocial. Barcelona, Paidós.

Imber-Black, E. (1999). La vida secreta de las familias: Verdad, privacidad y reconciliación en una sociedad del "decirlo todo". Barcelona, gedisa editores.

Ceberio, M.; Linares, J.L. (2005) Ser y hacer en terapia sistémica: La construcción del estilo terapéutico. Barcelona, Paidós.

Valdés, A. (2007). Familia y desarrollo: Intervensiones en terapia familiar. México, Manual Moderno.

Cigoli, V. (2012). El Árbol de la Descendencia: Clínica de los cuerpos familiares. Barcelona, Herder.

Ochoa, I. (1995). Enfoques en terapia familiar sistémica. Barcelona, Herder.

Hernández, A. (2009). Familia, ciclo vital y psicoterapia sistémica breve. (5ª. Reimpresión) Bogotá, El Buho.

Cárdenas, E. (1998). La mediación en los conflictos familiares. (2ª. Reimpresión) Buenos Aires, Editorial Lumen/Hvmanitas.

Gilbert, M. (2000). Terapia breve con parejas. México, Manual Moderno.

Bellak, L. (1993). Manual de psicoterapia breve, intensiva y de urgencia. (2ª. Ed.) México, Manual Moderno.

Watzlawick, P. (2009) El arte de amargarse la vida. (4ª. Reimpresión) Barcelona. Herder.

Eguiluz, L. (2004). Terapia Familiar: Su uso hoy en día. México, Editorial Pax Mexico.

Eguiluz, L. (2007). El baile de la pareja: Trabajo terapéutico con parejas. México, Editorial Pax Mexico.

Theologica Xaveriana (Octubre – Diciembre 1984), Teología de la Liberación. No. 73. Año 34/4. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología.

Burón, J. (2010). Psicología y conciencia moral. Santander, Sal Tearrae.

Barrientos, A. (1989). Trabajo pastoral: Principios y alternativas. Miami, Editorial Caribe.

León, J. (1990). Psicología pastoral de la Iglesia. Miami, Editorial Caribe.

León, J. (1996). Hacia una Psicología Pastoral para los años 2000. Nashville, 1996,

Adams, J. (1986). Capacitados para restaurar: Consejería. Barcelona, Editorial Clie.

Stamateas, B. (1995). Aconsejamiento Pastoral: Consejería. Barcelona, Editorial Clie.

Johnson, E.; Jones, S. (2009). Psicología y fe cristiana: Cuatro puntos de vista. Barcelona, Andamio.

Giles, J. (2002). El ministerio del Pastor Consejero. El Paso (Texas), Casa Bautista de Publicaciones.

Cutrer, W. (2009). Guía para aconsejar familias y personas en crisis. Michigan, Editorial Protavoz.

Wagenveld, J. (2000). Iglecrecimiento: Hacia una Iglesia de Impacto. Miami, Editorial Unilit.

Cortés, F.; Crane, R.; Rodriguez, V.; Sobarzo, J. (2003). Psicología: Conceptos Psicológicos Prácticos para el obrero cristiano. (2ª. Ed.) Miami, Editorial Unilit.

Crabb, L. (2001). El Arte de Aconsejar Biblicamente: Un desafío al líder contemporáneo para prepararse a fin de ayudar a los afligidos. Miami, Editorial Unilit.

Thompson, L. (1997). La Persona que Soy: El hombre desde la perspectiva Bíblica. Miami, Editorial Unilit.

Hunt, J. (2010). Consejería Bíblica 1: Victoria sobre las emociones. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Torralba, F. (2010). Inteligencia Espiritual. (3ª. Ed.) Barcelona, Plataforma Editorial.

Hunt, J. (2007). Consejería Bíblica 2: Victoria sobre los problemas familiares. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Hunt, J. (2010). Consejería Bíblica 3: La violencia y sus víctimas. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Hunt, J. (2005). Consejería Bíblica 4: Victoria sobre los problemas de carácter. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Hunt, J. (2010). Consejería Bíblica 5: Los retos de la vida íntima. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Hunt, J. (2007). Consejería Bíblica 7: Claves bíblicas para consejería. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Hunt, J. (2010). Consejería Bíblica 10: Cómo mejorar sus relaciones. Bogotá, Centros de Literatura Cristiana (CLC).

Carranza, M.; Ciarlante, S. (2009). Hacia una psicología espiritual: Fundamentos y prácticas de la psicología transpersonal. Buenos Aires, Deva´s.

Narramore, C. (1990). Enciclopedia de problemas psicológicos. (9ª. Ed.) Miami, Editorial Unilit.

Taylor, A; Taylor, E.; Taylor, D. (2011) Sanar bajo la superficie. Buenos Aires, Editorial Peniel.

Hoff, P. (1981). El Pastor como consejero. Miami, Editorial Vida.

Adams, J. (1984). Manual del Consejero Cristiano. Barcelona, Editorial Clie.

Grün, H. (2012). Jesús como terapeuta. Bogotá, Editorial San Pablo.

Parente, P. (1964). La psicología de Jesús. (2ª. Ed.) Barcelona, Herder.

Tyrrel, B. (1985). Cristoterapia: Sanación por medio de la iluminación. Bogotá, Ediciones Paulinas.

Ionata, P. (1995). Psicoterapia y problemática religiosa. Santa Fe de Bogotá, Editorial San Pablo.

Garrido, J. (1989). Adulto y Cristiano: Crisis de realismo y madurez cristiana. Cantabria, Sal Terrae.

Ruiz, M. (1994). El discernimiento espiritual: Teología, Historia, Práctica. Madrid, BAC.

Mendizábal, L. (2000). Dirección espiritual: Teoría y Práctica. Madrid, BAC.

Szentmártoni, M. (2003). Manual de Psicología Pastoral. Salamanca, Ediciones Sígueme.

Drewermann, E. (1996). Psicoanálisis y teología moral I: Angustia y Culpa. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S.A.

Drewermann, E. (1996). Psicoanálisis y teología moral II: Caminos y rodeos del amor. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S.A.

Drewermann, E. (1997). Psicoanálisis y teología moral III: En los confines de la vida. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S.A.

Linn, M.; Fabricant, Sh.; Linn, D. (2004). Sanando las 8 etapas de la vida. Bogotá, Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.

Comisión Doctrinal de ICCRS. (2008). Oraciones de Sanación: Directrices. Bogotá, Corporación Centro Carismático Minuto de Dios.

Baumgartner, I. (1997). Psicología Pastoral: Introducción a la praxis curativa. Bilbao, Desclée de Brower.

Monge, M. (2003). Medicina Pastoral: Cuestiones de Biología, Antropología, Medicina, Sexología, Psicología y Psiquiatría. (3ª. Ed.) Navarra, Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA).

Cury, A. (1999). Análisis de la Inteligencia de Cristo: El Maestro de los Maestros. Dividió la historia de la humanidad. Ahora la sicología analiza su prodigiosa inteligencia. Bogotá, Ediciones Paulinas.

Prada, J. (2007). Psicología y Formación: Principios psicológicos utilizados en la formación para el sacerdocio y la vida consagrada. Bogotá. Editorial San Pablo.

Vela, J. (1998). La entrevista personal y el diálogo pastoral: Cómo ayudar a los demás a resolver sus problemas y a encontrar su camino. Madrid, Editorial CCS.