

LA VOZ DE LOS POBRES CLAMA A DIOS
Aproximación teológica al fenómeno del desplazamiento por causa de la violencia
armada en el municipio de San Francisco, Antioquia

EDUARDO FREY GARCÍA ZULUAGA



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Unidad de Pregrados

Carrera en Teología

Bogotá D.C., 2021

LA VOZ DE LOS POBRES CLAMA A DIOS
Aproximación teológica al fenómeno del desplazamiento por causa de la violencia
armada en el municipio de San Francisco, Antioquia

EDUARDO FREY GARCÍA ZULUAGA

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Teólogo

Tutor

David Eduardo Lara Corredor

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Unidad de Pregrados

Carrera en Teología

Bogotá D.C., 2021

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero dar infinitas gracias a Dios porque todos los días me asistió con la luz iluminadora de su Santo Espíritu. También quiero agradecer a mi querida madre María Marleny Zuluaga García por su apoyo incondicional y porque, sin su apoyo económico en los últimos semestres de la universidad, no habría sido posible llegar hasta este momento formativo.

De igual manera, quiero dar gracias a mis compañeros de estudios, que compartieron conmigo desde el primer momento en que inicié el proceso formativo en la universidad, al Pbro. Simón Triana Triana y Jorge Isaac Camas Molina, con quienes he compartido diferentes espacios académicos, tristezas y alegrías, además tuve el privilegio de contar con su apoyo y cercanía incondicional en todo momento, mil gracias para ellos.

Finalmente, quiero manifestar un agradecimiento muy especial a cada una de las personas que hicieron posible este trabajo de grado, a los entrevistados; además, quiero agradecer de manera especial al profesor David Eduardo Lara Corredor, que siempre estuvo dispuesto a orientarme, sugerirme y darme apoyo, a partir de sus conocimientos investigativos y teológicos, en el desarrollo de este trabajo de grado.

A Todos los mencionados anteriormente ¡*muchas gracias!*

Dedicatoria

*A cada uno de los miembros de mi familia
que les tocó vivir en carne propia el desplazamiento y la violencia,
a todas las víctimas mortales, del Municipio de San Francisco Antioquia,
quienes fueron asesinadas injustamente a causa de una violencia
que ellos no provocaron, entre ellos, mi tío Nelson de Jesús García Vallejo.*

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6	
1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	7	
2. JUSTIFICACIÓN	11	
3. MARCO METODOLÓGICO	14	
4. MARCO TEÓRICO	17	
<i>Desplazamiento forzado</i>	17	
<i>Teología de la acción</i>	19	
<i>Teología de la liberación</i>	20	
CAPÍTULO 1. 23	CONTEXTUALIZACIÓN DEL CONFLICTO ARMADO NACIONAL Y SUS REPERCUSIONES EN EL MUNICIPIO DE SAN FRANCISCO, ANTIOQUIA	23
1. LA REALIDAD DE VIOLENCIA Y DEL DESPLAZAMIENTO EN COLOMBIA		23
1.1 Contexto de violencia en el Suroriente Antioqueño		29
1.2 Repercusiones de la violencia en el municipio de San Francisco, Antioquia		31
2. TESTIMONIOS DE LOS HABITANTES DEL MUNICIPIO: LA VOZ QUE CLAMA A DIOS		38
CAPÍTULO 2.		43
APROXIMACIÓN TEOLÓGICA A LA COMPRENSIÓN DEL FENÓMENO DEL DESPLAZAMIENTO		43
1. EL ENFOQUE TEOLÓGICO EN LA RECONSTRUCCIÓN ESPIRITUAL DE LAS RESISTENCIAS		43
1.1 La resistencia histórica del Pueblo Judeocristiano		46
1.2 El acompañamiento del teólogo en la resistencia		48
2. LOS PROCESOS DE ACOMPAÑAMIENTO COMO ENFOQUE CLAVE EN LA PRÁCTICA DE LA TEOLOGÍA		51
2.1. El enfoque teológico del acompañamiento		53
2.2. El enfoque teológico de la integración comunitaria		56

3. PROCESOS DE ARTICULACIÓN COMUNITARIA ENTRE VÍCTIMAS Y COMUNIDADES DE APOYO	59
3.1. Articulación, solidaridad, práctica y transformación de la realidad	60
3.2. Articulación comunitaria entre víctimas y comunidades de apoyo	63
CAPÍTULO 3.	66
ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL A LAS COMUNIDADES DESPLAZADAS POR LA VIOLENCIA	66
1. LOS DISCÍPULOS DE EMAÚS (Lc 24, 13-35)	67
2. EL ENCUENTRO COMO CATEGORÍA DE LA TRANSFORMACIÓN ESPIRITUAL	74
3. ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DESDE LA PERÍCOPA DE EMAÚS (Lc 24, 13- 35)	83
3.1 El encuentro con Jesús	86
3.2 Presencia paradójica en las periferias del sufrimiento	88
3.3 Presencia humilde y empoderadora	90
3.4 La presencia deseada por los discípulos a través de la oración	93
3.5 La presencia iluminadora del Señor en la acogida al forastero desconocido	94
3.6 Presencia reconocida y gozosa del Resucitado en el pan partido	96
3.7 Presencia testimonial en la actividad misionera de la Iglesia	96
CONCLUSIONES	98
BIBLIOGRAFÍA	100
ANEXOS	110
Instrumento de investigación	110

INTRODUCCIÓN

Teniendo en cuenta la importancia de centrarse en las experiencias de la persona, como medio para afrontar y entender las situaciones adversas, en la presente investigación se toma como referencia el tema del desplazamiento forzado, el cual se define como un proceso violento por medio del cual la población civil se convierte en víctima, al tener que abandonar sus territorios de origen, debido a las presiones de grupos armados al margen de la ley, abandonando también sus medios de producción, posesiones e historias comunes que los relacionaban con un entorno específico.¹ En este sentido, como lo señala Useche, el desplazamiento supone la pérdida de la base social de las personas, de los lugares y de los espacios en los que habían crecido y habían trabajado, razón por la cual se expresa como una vivencia supremamente dolorosa para las víctimas.²

En palabras de Vélez, Sierra, Rozo, Rodríguez, Camargo y Becerra, las víctimas no solo pierden la conexión física con el territorio, sino que también ven afectados repentinamente los vínculos emocionales que habían creado con el entorno, lo cual genera graves repercusiones para la persona. El desplazamiento forzado involucra como sus actores centrales a los grupos guerrilleros y paramilitares, a través de estrategias de expansión, por medio de amenazas a la población civil, siembra de minas antipersona, amenazas, extorsiones y asesinatos para obligar a las personas a salir del territorio.³

Esta realidad del desplazamiento, se vive en el municipio de San Francisco, que ha sufrido desde 1995 las consecuencias de la violencia, pues, se convirtió en un escenario estratégico para las FARC y el ELN, que disputaron el control territorial con las fuerzas armadas a través del desarrollo de enfrentamientos y también de diversas modalidades de violencia que afectaron principalmente a la población civil.⁴ San Francisco, según datos presentados por la Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas, fue una de las

¹ Organización de las Naciones Unidas, *Guiding Principles on Internal Displacement*, 4.

² Useche, "Territorio, nuevas formas de desarrollo. El territorio como organismo vivo", 52.

³ Vélez et Al., "El desplazamiento forzado: un desafío a la pastoral suburbana", 221-261.

⁴ UARIV, *Registro único de víctimas 2021 Colombia*.

regiones más minadas del país, y además es el municipio que más víctimas ha dejado debido a las minas antipersona.⁵

Entre 1998 y el 2008, murieron un total de 107 víctimas por minas. Veredas, como “El Jardín”, se vieron tan saturadas de este tipo de explosivos, que tuvieron las comunidades que ser reubicadas en su totalidad a finales de la década de los 90. Sumado a ello, se destaca la perpetración continua de atentados, bombas, extorsiones, amenazas y reclutamiento ilegal de menores, todo lo cual provocó un éxodo de miles de personas que fueron obligadas a abandonar sus territorios y afrontar la vulnerabilidad y la pobreza en otras regiones del país.⁶

En este sentido, la presente investigación presenta un análisis teológico sobre el desplazamiento forzado en el municipio de San Francisco, que va más allá de las cifras y de las consecuencias territoriales, políticas y económicas, y que se enfoque en el desarrollo de una reflexión teológica en torno a la experiencia vivida por parte de las familias de la región.

1. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

El desplazamiento forzado en Colombia implica una situación preocupante, que limita en gran parte las posibilidades de construcción de paz en el país, genera problemáticas en cada una de las dimensiones que integran el desarrollo y el bienestar de las personas, y afecta en gran medida las posibilidades que tienen las comunidades de mantener sus costumbres y sus formas de vida. En Colombia, el desplazamiento forzado se ha desarrollado como un fenómeno sistemático que se encuentra vinculado al control de territorios estratégicos.⁷

⁵ *Ibíd.*

⁶ *Ibíd.*

⁷ Villa, “Desplazamiento forzado en Colombia. El miedo: un eje transversal del éxodo y de la lucha por la ciudadanía”, 16.

Básicamente, existen tres causas por las cuales se genera el desplazamiento forzado en el país:

1) a causa del conflicto armado, pues los grupos guerrilleros se apropian de un territorio ya sea para presionar al gobierno o para utilizarlo como un emplazamiento estratégico;

2) a causa de intereses económicos, como aquellos casos relacionados a la perpetración de la violencia por grupos narcotraficantes en diferentes regiones del país; y

3) causas asociadas a los intereses particulares de empresas privadas que propician el desalojo de los habitantes en territorios que representan un beneficio económico.⁸

Para el desarrollo de la presente investigación se toma como eje de análisis la primera causa, es decir, el desplazamiento forzado generado debido a la razón del conflicto armado, tomando como referencia un municipio específico del país: San Francisco, ubicado en el suroriente de Antioquia, que en la década de los 90 y principios del silo XXI sufrió la abatida de la violencia, a través de la perpetración continua de atentados, secuestros, amenazas, siembra de mina antipersonal y atentados, todo lo cual generó como resultado que la población tuviera que abandonar progresivamente el territorio.⁹

No obstante, teniendo en cuenta la gravedad de los atentados sufridos en el Municipio de San Francisco, las estrategias de recuperación deben ir más allá de la gestión territorial, y también enfocarse en un análisis sobre la persona, sobre la forma en la cual factores como la subjetividad y la espiritualidad fueron afectados debido al desplazamiento.

En este sentido, se destacan las apreciaciones de Gaviria y Muñoz, quienes plantean, por un lado, que la violencia y el desplazamiento son un interés de las ciencias sociales que permite comprender las dinámicas humanas con relación a la realidad comunitaria.¹⁰ Por ejemplo, la economía, las actividades productivas, relaciones con el territorio y con el

⁸ Sarmiento, “Desplazamiento interno por proyectos de desarrollo”, 1-6.

⁹ ACNUR. *Desplazamiento forzado, tierras y territorios*, 96.

¹⁰ Gaviria y Muñoz, “Desplazamiento forzado y propiedad de la tierra en Antioquia, 1996-2004”, 12.

entorno, juegan un papel determinante en la comprensión de este fenómeno de violencia. En este sentido, las diferentes acciones-consecuencias que se dan gracias al conflicto armado permiten comprender la necesidad de interpretar de manera holística el proceso del conflicto armado en Colombia.

Por otro lado, no se puede olvidar que el proceso de análisis de las ciencias sociales es consecuente con la interpretación de los seres humanos, su naturaleza y sus relaciones. Esta es la razón para repensar las estructuras de análisis ya que, aunque pueden darse resultados en términos numéricos, debe ser razonable la interpretación desde las diversas dimensiones del sujeto. Es por esto por lo cual disciplinas como la antropología, la sociología el derecho y la economía han tomado a la problemática del desplazamiento forzado como objeto de estudio.¹¹ Siguiendo esta inquietud por el hombre y su impacto social, en la estructura del desplazamiento forzado, es notable que las emociones, los sentimientos y el instinto de supervivencia siempre serán indispensables para comprender las consecuencias de esta problemática implica:

La innegable presencia de intimidación y miedo como motores del desplazamiento, por la cual los hogares no piensan su movilidad como opción libre para mejorar sus condiciones económicas y de bienestar, sino que son obligados a dirigirse a otros lugares donde, por lo menos, desaparezca el miedo a perder la vida.¹²

Para orientar el desarrollo de un análisis sobre el desplazamiento forzado, que se enfoque en el quehacer y experiencias de las personas que sufrieron este flagelo en el municipio de San Francisco, es preciso recurrir a la teología de la acción, la cual asume la reconstrucción del tejido humano, ontológico y teórico de la acción y de la praxis.¹³ Siguiendo las palabras de Parra:

La teología de la acción encuentra así, no solo su objeto material, sino el formal, constituidos por la actividad humana en el mundo, en cuanto esa actividad categorial e inmanente puede ser y es de hecho modo de revelación actuante y operante del Dios radicalmente trascendente. La actividad humana en el mundo, personal y colectiva es sacramentum –signo manifestativo

¹¹ *Ibíd.*

¹² *Ibíd.*, 33.

¹³ Boff, Cl. “Epistemología y método de la teología de la liberación”, 79-114.

e instrumento causativo— del Reino y Reinado de Dios en la objetividad del mundo y en la subjetivación de la historia.¹⁴

Lo anterior implica desarrollar una nueva forma de hacer teología, la cual tiene un enfoque central en la práctica, lo cual implica ver, informarse, entender una realidad; para después de ello, analizar la práctica como una teoría analítica a la luz de la fe; y, finalmente, hacer de la praxis una posibilidad para la transformación de la realidad a través de la acción concreta en el mundo. En este sentido, la teología de la acción permite orientar el desarrollo de una perspectiva crítica que se fortalece por medio de la participación de los sujetos implicados en las problemáticas sociales, con la finalidad de promover factores como la concienciación, participación y empoderamiento de las comunidades para el cambio.¹⁵

De acuerdo con el análisis que se ha planteado, sobre la realidad compleja y problemática que han vivido los pobladores del municipio de San Francisco, debido a la violencia y al conflicto, y partiendo de reconocer en la teología de la acción un método y un propósito para orientar comprensiones que permitan transformar la realidad, la presente investigación parte del presupuesto central que la relación entre la revelación y la fe acontece en la realidad.¹⁶ Por tanto, es preciso que la teología trabaje con la historia real, aquella que es vivida por personas inmersas en problemáticas socioeconómicas que transgreden sus vidas, sus experiencias e incluso sus creencias.

En esta investigación también se parte de comprender que Dios se revela a través de la acción de las personas y de las comunidades, por lo cual, es preciso comprender sus experiencias y sus percepciones concretas sobre las problemáticas. Como lo señalan Boff y Pixley, la voz de Dios se encuentra en las voces de las comunidades, y los espacios sociales se establecen como los lugares de la manifestación de Dios.¹⁷ Se destacan, finalmente, las apreciaciones planteadas por la *Gaudium et spes*:

¹⁴ Parra, “De camino a la teología de la acción”, 159.

¹⁵ Meza, Suárez y Martínez. “Hacer teología desde la investigación acción participativa. Experiencia con un grupo de mujeres que vive con VIH”, 152.

¹⁶ Díaz, “Revelación, fe y verdad desde un pluralismo hermenéutico”, 204.

¹⁷ Boff y Pixley, *Opción por los pobres*, 108.

Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada.¹⁸

Se propone, por tanto, una investigación sobre: *¿Cómo hacer posible una interpretación del desplazamiento forzado en San Francisco, como voz de los pobres que clama a Dios, a través de la luz de la fe y del reconocimiento de que la palabra y la presencia de Dios se manifiesta en la historia, en los procesos sociales que orientan el camino de las comunidades y de cada persona?* La teología de la acción permite reconocer la posibilidad de la acción transformadora a partir de la comprensión y la actualización constante de la realidad.

2. JUSTIFICACIÓN

El 7 de abril de 1999, los pobladores de San Francisco vivieron lo que sin duda fue el peor día de sus vidas. Si bien ya habían tenido que enfrentar el desarrollo de diversas acciones violentas, la realidad es que no se esperaban algo como lo que sucedió ese día, cuando un grupo de 200 guerrilleros del ELN y de las FARC, atacaron a los 30 agentes de policía, que aún permanecían en el territorio haciendo labores de vigilancia. Los guerrilleros habían construido un túnel por algunas calles del pueblo, el cual fue llenado con 80 litros de nitroglicerina. Mientras entraron disparando fueron accionados los explosivos, que generaron como saldo la destrucción de la Iglesia, el hospital, más de 40 viviendas, locales comerciales y la alcaldía.¹⁹

Luego de este atentado, el 30% de la población quedó destruida, y el 40% decidió irse del territorio. De un total de 12.00 personas que vivían en San Francisco solo quedaron 7.200. En total, entre los atentados sufridos en este municipio entre 1995 y el 2005, murieron 650

¹⁸ Concilio Vaticano II. Constitución dogmática *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo hoy, 44.

¹⁹ Mejía, “Afectaciones socioterritoriales asociadas al desplazamiento forzado a causa del conflicto armado en el municipio de San Francisco, oriente antioqueño, 1997-2012”, 71.

personas, según las cifras registradas por la UARIV.²⁰ Ante el desarrollo de la violencia, las estrategias de recuperación en la etapa de acuerdo y postacuerdo se han enfocado en la gestión territorial, la cual se configura a través de la comprensión sobre la relación que existe entre los modelos de ocupación del espacio con las políticas de desarrollo.²¹

Sin embargo, a pesar del panorama del conflicto, en particular, la gestión territorial en Colombia se ha formulado como una manera de orientar proyectos para el desarrollo desde una perspectiva que permita proteger el medio ambiente y optimizar el uso eficiente de los recursos naturales. Eso ha dejado de lado otros elementos importantes asociados a la sostenibilidad, principalmente aspectos de tipo sociocultural y económico, los cuales reflejan las relaciones que las comunidades construyen con su entorno.²²

Como lo explica Carvajal, es importante tener en cuenta que la gestión territorial no solo ha sido limitada en Colombia por el desarrollo del conflicto armado, sino también por una presencia diferenciada del Estado, en las diferentes regiones del país, además de la presencia de una serie de intereses disímiles e incompatibles entre distintas fuerzas y autoridades.²³ Tal situación genera como resultado un complejo escenario en el cual se evidencia la asimetría de poderes y la permanencia de conflictos territoriales que van más allá de la guerra, aunque de hecho son considerados también como causas y consecuencias de la violencia.²⁴

Teológicamente, para Boff y Pixley, es preciso que el hombre se libere de la interpretación técnica del pensar, que lo lleva a establecerse como un proceso meramente reflexivo que en lugar de acercar al pensador a las comunidades lo aleja.²⁵ Más allá de ello, el pensar debe devenir en el hacer, y debe ayudar orientar procesos de transformación de la actividad humana en el mundo. El pensar, por tanto, debe convertirse en algo práctico, algo que permita

²⁰ Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas UARIV, *Rutas y protocolos para la atención a víctimas en Cundinamarca*, 46.

²¹ García, C. “Antioquia en el marco de la guerra y la paz. Transformaciones de la lógica de los actores armados”, 72 – 97.

²² Cubillo, Hidalgo y García-Álvarez, “El Buen Vivir como alternativa de desarrollo para América Latina.”, 39.

²³ Carvajal, “Enfoques ascendente y descendente del ordenamiento territorial en Colombia”, 22.

²⁴ *Ibid.*, 25.

²⁵ Boff y Pixley, *Opción por los pobres*, 44.

comprender las problemáticas que se presentan al interior de una comunidad, para comenzar a articular soluciones que partan de las mismas capacidades, actitudes y valores de las personas que se encuentran inmersas en dichas problemáticas.

En este sentido, una problemática social que, genera graves afectaciones en cada una de las dimensiones de las personas, como lo es el desplazamiento forzado, debe ser analizada e intervenida precisamente a partir de una comprensión que permita poner al pensar al servicio de la acción y de transformaciones prácticas que incidan favorablemente en la realidad de las personas. Así, por un lado, es clave fomentar y fortalecer la práctica y la participación de las víctimas, para que tengan la posibilidad de comprender su vida y reconocer sus capacidades, partiendo del diálogo, la reflexión y la acción; generando, de esta manera, nuevas formas de expresión y de comunicación que les permitan desarrollar las capacidades necesarias para superar las adversidades y condiciones negativas.

Por otro lado, desde el enfoque de la teología de la acción es posible generar enfoques en los cuales se comuniquen los problemas, se compartan experiencias y se formulen sus inquietudes. Por tanto, es importante desarrollar iniciativas que permitan generar espacios de participación, en los cuales víctimas reconstruyan sus experiencias. El reconocimiento de los derechos de las víctimas, especialmente en un entorno de vulnerabilidad, debe partir de una mirada integral sobre sus aportes a la sociedad, con el fin de seguir potenciando sus capacidades, facilitándoles las vías de comunicación para reconstruir favorablemente su historia.

En conjunto, superar estas dificultades implica el desarrollo de un trabajo articulado y estratégico, que permita establecer objetivos a corto y a largo plazo, ganando la confianza de las comunidades y promoviendo nuevos espacios para que se puedan conocer e integrar. Si se pueden superar estas problemáticas se generan importantes oportunidades de cambio y transformación, motivando el desarrollo de una comunidad que aprende a trabajar en equipo, y que valora a las demás personas como un componente esencial para alcanzar la paz.

De esta manera, en la presente investigación se plantea una metodología, centrada en la teología de la acción, para abordar y comprender la problemática del desplazamiento forzado. Es importante ir más allá de los análisis que consideran el problema desde las cifras, entendiendo que las consecuencias de este flagelo generan un conjunto de adversidades que, no solo se expresan en el plano económico, sino también en las relaciones de las comunidades con sus territorios, en la percepción que tienen sobre la realidad y sobre la vida, en su relación con Dios, en su espiritualidad y motivación.

En conjunto, todos estos aspectos deben ser analizados desde una postura teológica enfocada en la acción y en la transformación de la práctica como insumo esencial para el desarrollo de nuevas miradas que pueden orientar como resultado soluciones concretas en el periodo de postacuerdo, en el cual se precisa de estrategias eficiente de reconciliación y reparación como enfoques centrales en la construcción de paz.

3. MARCO METODOLÓGICO

La teología de la liberación se establece como una nueva forma de hacer teología, desarrollada principalmente gracias a los aportes de Boff, quien reconoce la necesidad de fundamentar un análisis teológico basado en la praxis humana y en los procesos que se generan como medio para alcanzar la liberación.²⁶ En particular, este método se establece a través de dos pasos centrales: en primer lugar, un proceso por medio del cual se realiza una lectura de la praxis histórica y de la situación en concreto, a la luz de la palabra de Dios. En segundo lugar, es preciso establecer una relectura teológica de los contenidos, con la finalidad de desarrollar un nuevo horizonte de comprensión que se fundamenta en la comprensión de la situación histórica y la praxis.²⁷

²⁶ Boff, Cl. “Epistemología y método de la teología de la liberación”, 88 – 89.

²⁷ *Ibíd.*, 103

De acuerdo con las apreciaciones de Boff, la praxis debe abordarse desde un enfoque hermenéutico²⁸, a través del cual sea posible desarrollar un análisis teológico a partir de la liberación:

La teología de la liberación tiene una intención práctica que se manifiesta a través de tres relaciones con la epistemología de la praxis: es conocimiento teológico “en la praxis”, al estar comprometida esta reflexión con la causa de la liberación de los pobres; es teología “para la praxis”, al afrontar las mediaciones políticas de una acción transformadora de la realidad; y es teología “por la praxis” en la medida que la misma praxis tiene una dimensión de juicio.²⁹

En este sentido, desde los principios de la teología de la liberación, se comprende que las comunidades están compuestas por individuos que son seres complejos, quienes interactúan de unas maneras determinadas que es preciso entender para explicar los problemas, generando estructuras particulares, modos de relacionamientos y procesos únicos mediante los cuales se comprende el mundo y se significa la realidad.³⁰

En este sentido, la perspectiva de la teología de la liberación permite reconocer la importancia de la complejidad, la cual se puede sintetizar en las siguientes palabras de Martínez y Ríos: “la complejidad de lo humano se hace manifiesta cuando atendemos al hecho que lo humano es tan sólo una instancia, un momento o un nodo, de un conjunto esencialmente abierto e indeterminado”³¹. De esta manera, la complejidad se entiende como un principio ordenador y regulador de la realidad, que se enfoca en comprender las relaciones que componen el tejido fenoménico que constituye al mundo.

En el marco de la complejidad adquieren una importancia fundamental las experiencias humanas, pues, son las que de alguna manera conforman una visión sobre el mundo y unas estructuras mentales mediante las cuales se organizan y se producen los aprendizajes y los conocimientos. De acuerdo con las palabras de Searle, desde la complejidad se valora el hecho de que, cada individuo interpreta su propia realidad, de

²⁸ *Ibíd.*, 104.

²⁹ García, J. “La epistemología de la teología de la liberación y su hermenéutica desde la praxis” 287–297.

³⁰ Boff y Pixley, *Opción por los pobres*, 44.

³¹ Martínez y Ríos, “Los conceptos de conocimiento, epistemología y paradigma, como base diferencial en la orientación metodológica del trabajo de grado”, 111-121.

acuerdo con las experiencias que han configurado su percepción sobre las cosas y sus estructuras mentales.³² A la vez, considerando que cada individuo es un ser social, el análisis de la sociedad debe enfocarse en la interacción y en la retroalimentación que se genera entre el ambiente y los seres humanos.

Las metodologías orientadas a la interpretación y a la comprensión están inmersas en el enfoque histórico-hermenéutico (modelo epistémico constructivista) y se orientan a la comprensión de las acciones de los sujetos en función de la praxis.³³ De esta forma, se resalta para la investigación la importancia del enfoque histórico hermenéutico, el cual se establece como un elemento central en la investigación cualitativa, cuya base se encuentra en el paradigma interpretativo.³⁴

De acuerdo con las apreciaciones de Ángel, la hermenéutica se establece como una postura epistemológica caracterizada por la flexibilidad y la versatilidad, ya que permite interpretar la realidad en sus diversas manifestaciones, utilizando para ello diferentes tipos de instrumentos de recolección de la información, desarrollados en diversos momentos y con varios enfoques, para de esta manera poder generar nuevos aprendizajes sobre las experiencias y conocimientos de los grupos sociales que se estudian.³⁵

En este sentido, como lo señala Serrano la base ontológica de la hermenéutica está constituida por una serie de realidades múltiples que dependen de la forma en que las personas construyen procesos de interacción.³⁶ Así:

Luego, la hermenéutica posee una naturaleza profundamente humana, puesto que es al ser humano a quien le toca interpretar, analizar o comprender el significado de pensamientos, acciones, gestos y palabras, entre otras formas de manifestaciones, dada su naturaleza racional³⁷.

³² Searle, *La construcción de la realidad social*, 77.

³³ Cifuentes, *Diseño de productos de investigación cualitativa*, 30.

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Ángel, “La hermenéutica y los métodos de investigación en ciencias sociales”, 18.

³⁶ Serrano y Pons Parra, “El Constructivismo hoy: enfoques constructivistas en educación”, 6.

³⁷ Ruedas, Ríos y Nieves, “Hermenéutica: la roca que rompe el espejo”, 184.

Se resalta la posibilidad que ofrece el enfoque hermenéutico, de centrarse en un análisis histórico de las experiencias que han generado como resultado unas pautas, conocimientos y comportamientos específicos dentro de un grupo social. De acuerdo con el planteamiento de Retamozo, el principal aporte del enfoque hermenéutico es precisamente su capacidad de desligarse de una reducción naturalista de los problemas y de las situaciones, para promover en cambio una interpretación histórica de las experiencias que han conformado como resultado una realidad particular.³⁸

4. MARCO TEÓRICO

En este apartado se presentan los conceptos claves de la investigación. En primer lugar, se hace referencia al tema del desplazamiento forzado, planteando un enfoque en la forma en la cual afecta la construcción social de las comunidades y el desarrollo de la persona. Posteriormente, se analiza la teología de la liberación y de la teología de la acción como modos de plantear análisis sobre las problemáticas sociales y las situaciones complejas a partir de la observación de la práctica y en la experiencia humana.

Desplazamiento forzado

El desplazamiento forzado es el resultado de un conjunto de acciones violentas por medio de las cuales los grupos guerrilleros presionan a las comunidades para abandonar sus territorios, utilizando para ello mecanismos como las amenazas, la siembra de minas antipersona, las masacres y el asesinato.³⁹ Las cifras que existen sobre el desplazamiento en Colombia en realidad no reflejan la realidad, ya que cada persona y cada familia posee unas historias particulares, percepciones, experiencias y sentimientos que escapan a cualquier tipo de sistematización.

³⁸ Retamozo, “Constructivismo: Epistemología y Metodología en las ciencias sociales”, 336.

³⁹ Vélez et Al., “El desplazamiento forzado: un desafío a la pastoral (sub)urbana”, 221–261.

En conjunto, todas estas historias de vida tienen en común el desarrollo de una situación límite, ya que son personas que tienen que comenzar otra vez de cero, luego de perder los medios productivos que dependían del territorio que habitaban, y que han debido abandonarlo para buscar mayor seguridad y protección a su vida. Según las apreciaciones de Useche, generalmente las familias desplazadas gozaban de condiciones de vida dignas antes de sufrir el flagelo del desplazamiento, razón por la cual se produce una ruptura definitiva en sus actividades, en su comprensión sobre la realidad, procesos de socialización y entendimiento de la realidad.⁴⁰ En este sentido, se puede decir que el desplazamiento no solo hace que las personas abandonen un territorio físico, sino que además las saca del territorio existencial, el cual habían conformado con el tiempo, a través de una serie de prácticas sociales, procesos de convivencia y relación espiritual con el entorno.

El desplazamiento, por tanto, supone una ruptura con las tradiciones de tipo cultural, social y religioso. Genera como resultado que las personas pierdan su círculo de apoyo, sus vecinos y amigos. En general, todo lo que habían construido en la vida se pierde de manera inevitable gracias a la violencia y a la obligación de abandonar sus territorios de origen, lo cual genera como resultado afectaciones en la autoestima, la motivación para continuar viviendo y las posibilidades de construir nuevos proyectos de vida.⁴¹

En este sentido, siguiendo las apreciaciones planteadas por Libanio, se puede decir que el desplazamiento produce como resultado la desubjetivación de las personas, ya que pierden todo el conjunto de redes sociales en su territorio, y de repente, al perder su hogar y las posibilidades de interactuar con su entorno, se convierten en personas estigmatizadas por la sociedad, que deben buscar apoyo en regiones y ciudades desconocidas para ellos.⁴²

Por lo tanto, como lo explica Mendoza, en el país los procesos de construcción de paz y recuperación de las víctimas deben estar ligados a una reinterpretación del territorio, entendiéndolo como un espacio derivado de la construcción social e histórica, que produce a

⁴⁰ Useche, “Territorio, nuevas formas de desarrollo. El territorio como organismo vivo”, 33.

⁴¹ Boff y Pixley, *Opción por los pobres*, 122.

⁴² Libanio, “La théologie de la liebratón. Nouvelles figures”, 649 - 650.

su vez una serie de cosmovisiones particulares sobre los elementos que integran a las comunidades.⁴³ Teniendo en cuenta las diferentes presiones, consecuencias y modalidades generadas en medio del conflicto en diferentes regiones del país, los procesos de construcción de paz deben estar ligados a enfoques en el ordenamiento territorial, que implica el desarrollo de un conjunto de transformaciones sociales y culturales que se realizan sobre el territorio y los espacios comunes que se construyen en medio de las actividades cotidianas de las comunidades.

Teología de la acción

La teología de la acción comprende, en particular, el análisis y estudio de tres dimensiones de la acción. Siguiendo los planteamientos realizados por Baum, en su comprensión de la Teología de la Liberación, dichas dimensiones son: la teologal, ya que se establece como una práctica que se orienta principalmente a través de la misericordia, como eje para buscar soluciones ante la desigualdad y la pobreza; la ética, pues se enfoca en las posibilidades que tiene para manifestarse la libertad humana en entornos complejos y restrictivos; y la histórica, en la medida en que promover una transformación de la práctica social implica como requisito básico conocer con detalle las mediaciones de tipo histórico y cultural que han generado como resultado los procesos de vulneración y desigualdad.⁴⁴

Además, es preciso tener en cuenta las apreciaciones de Parra, quien explica que la teología de la acción tiene como fundamento esencial poner en evidencia la capacidad crítica, práctica y transformadora del discurso teológico.⁴⁵ Para ello, se basa en narrativas humanizadoras, a través de las cuales se trata de interpretar la realidad de las comunidades a partir de sus propias historias, enfocándose en la historia de los oprimidos, que han tenido que sufrir constantemente diversas acciones que atentan contra la dignidad humana. De esta forma, es posible descubrir en las víctimas nuevas claves para la transformación de la realidad

⁴³ Mendoza, “El desplazamiento forzado en Colombia y la intervención del Estado”, 180.

⁴⁴ Baum, *La teología de la liberación y lo sobrenatural. Aportes de la teología de la liberación al pensamiento teológico actual*, 64.

⁴⁵ Parra, “De camino a la teología de la acción”, 147.

a través de una acción que parte de una reflexión crítica que se concreta en la práctica; y que sirve para orientar el desarrollo de una serie de procesos históricos liberadores.

Ahora bien, como complemento de la teología de la acción, se destaca también la teología de la liberación, la cual se enfoca precisamente en las construcciones y análisis que realiza la persona sobre su realidad para poder orientar estrategias de cambio y transformación.

Teología de la liberación

El principal aporte de la teología de la liberación es el de conectar la reflexión con la realidad social. En este sentido, el supuesto básico de este modo de pensar es que es a través de la práctica de acciones liberadoras cómo las personas se preguntan por el significado de sus acciones y de su existencia, y por las implicaciones de tipo antropológico y teológico que se establecen debido a las decisiones que toman.⁴⁶

Por lo tanto, la teología de la liberación se puede entender como una teología de la praxis liberadora, que trata de comprender a la persona y a la comunidad, desde aquellas configuraciones y procesos particulares que se generan a través de la liberación, del cambio social, de las acciones que se establecen como medio para transformar una realidad problemática.⁴⁷ Así:

Por consiguiente, este tipo de narración epistemológica liberadora posibilita una nueva representación de los ejes temáticos teológicos: la fe, como memoria crítica frente a todo tipo de alienación; la esperanza en la historia como tarea responsable; y la caridad, como praxis transformadora de la realidad. Desde esta perspectiva interpretativa, el discurso teológico tiene ante sí el siguiente cometido: deberá de construir un lenguaje que tenga en cuenta las situaciones de marginación propias de Latinoamérica a la par que anime a los sujetos en su praxis liberadora.⁴⁸

Se destaca, por tanto, el enfoque de una teología que no se detiene en la reflexión, sino que va más allá de eso, tiene la responsabilidad de promover entre los sujetos nuevas

⁴⁶ Libanio, “La théologie de la libération. Nouvelles figures”, 652.

⁴⁷ Libanio, *Teología de la liberación. Guía didáctica para su estudio*, 13.

⁴⁸ García, “La epistemología de la teología de la liberación y su hermenéutica desde la praxis”, 288.

posibilidades para transformar sus condiciones de vida a partir de la liberación. Lo anterior, como lo señala Lois, precisa del desarrollo de una continua ampliación de los límites y de los horizontes de la teología, ya que se enfoca en el quehacer humano, el cual se encuentra atravesado por una serie de intereses, posibilidades y significados que varían considerablemente de acuerdo con las características del contexto, la historia de vida de cada persona y las valoraciones que realiza en torno a su realidad.⁴⁹

Por tanto, la teología de la liberación no se enfoca únicamente en la práctica de una acción liberadora sino, ante todo, humanizadora, ya que se reconoce que, los procesos de dignificación y las ideas que va creando el hombre a partir de su existencia, poseen un peso histórico que es preciso develar. Sin embargo, como lo explica Baum, este peso histórico debe ser analizado no a través de concepciones abstractas sino por medio del análisis en el efecto que tienen en la vida de las personas.⁵⁰

Otro factor importante, que se resalta en la teología de la liberación, es que establece un enfoque en las personas que atraviesan situaciones de vulnerabilidad, que han debido desarrollar nuevas capacidades que les permitan afrontar los problemas, que han sufrido de las injusticias e inequidades humanas, y que, por tanto, han tenido que pasar por situaciones extremas, ante las cuales lo único que pueden hacer es buscar nuevas significaciones de la vida que les permitan transformar profundamente sus condiciones de vida.⁵¹

Desde una perspectiva metodológica, la teología de la liberación se enfoca en el desarrollo de una reflexión crítica sobre las prácticas de liberación. Lo anterior implica desarrollar enfoques creativos y dinámicos a través de los cuales se puedan comprender las historias de vida de las personas y de las comunidades que han sido excluidas o marginadas.⁵²

⁴⁹ Lois, *Teología de la Liberación. Opción por los pobres*, 236.

⁵⁰ Baum, *La teología de la liberación y lo sobrenatural. Aportes de la teología de la liberación al pensamiento teológico actual*, 66.

⁵¹ Martínez, *Teología latinoamericana y teología europea. El debate en torno a la liberación*, 230.

⁵² Scannone, "La teología de la liberación", 8.

Como lo señala Boff, la teología de la liberación, debe mantener un constante diálogo entre la realidad de las personas con las fuentes bíblicas, estableciendo de esta forma una dialéctica entre las significaciones que construyen las personas y la Palabra de Dios.⁵³ En última instancia, la teología de la liberación debe tomar como eje las historias de vida, los significados que construye el hombre sobre sí mismo a través de los procesos de la liberación y la Palabra de Dios, para generar como resultado el desarrollo de prácticas que incidan de manera favorable en la transformación. Esta forma de hacer teología, por tanto, debe establecer y brindar bases efectivas para la liberación.

Finalmente, es importante entender con Scannone, que la teología de la liberación se fortalece y se nutre a través de los discursos de las ciencias humanas, como la sociología, la filosofía y la psicología, desde las cuales se tratan de analizar las causas de la injusticia social, de la pobreza y la vulnerabilidad.⁵⁴ De esta forma, es posible articular discursos teóricos con la realidad que viven las personas gracias a una serie de procesos complejos que generan como resultado no solo afectaciones y problemas, sino también nuevas oportunidades para resignificar y reconstruir la realidad.

⁵³ Boff, Cl. “Epistemología y método de la teología de la liberación”, 95.

⁵⁴ Scannone, “La teología de la liberación”, 3.

Capítulo 1.
**CONTEXTUALIZACIÓN DEL CONFLICTO ARMADO NACIONAL Y SUS
REPERCUSIONES EN EL MUNICIPIO DE SAN FRANCISCO, ANTIOQUIA**

En este capítulo se presenta una contextualización del conflicto armado en Colombia, específicamente del tema del desplazamiento forzado en el municipio de San Francisco (Antioquia). Para ello, en primer lugar, es importante partir de una contextualización general que aclare las causas y consecuencias de la guerra en Colombia. En segundo lugar, se presenta un análisis de las repercusiones del conflicto en el departamento de Antioquia, especialmente en la zona suroriental. En tercer lugar, una vez se ha realizado la contextualización previa, se analizan, con cifras y hechos reales, la situación de violencia que ha tenido que enfrentar el municipio de San Francisco, especialmente entre los años de 1995 al 2005. Finalmente, con el fin de profundizar el análisis, se presentan testimonios y experiencias de dos personas del municipio que vivieron la época de la violencia.

1. LA REALIDAD DE VIOLENCIA Y DEL DESPLAZAMIENTO EN COLOMBIA

Colombia es un país que se ha visto agitado cruelmente por el fenómeno de la violencia social y política, en los últimos años, a través de acciones opresivas que han involucrado a una amplia variedad de actores, dentro de los cuales se destacan las Fuerzas Armadas, los grupos guerrilleros como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército Nacional de Liberación (ELN), además de grupos paramilitares que, en conjunto, no solo han generado graves repercusiones para los territorios que se han configurado como ejes estratégicos en la guerra, sino también, para gran parte de la población civil.

De acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica, el conflicto armado en Colombia se puede entender por medio del análisis en torno al desarrollo de cuatro periodos distintos. El primero de ellos, que va de 1952 a 1982, se caracteriza por la violencia bipartidista entre liberales y conservadores; el segundo, que va de 1982 a 1996, en el que se

evidencia el desarrollo político y la expansión territorial y militar de las guerrillas y los grupos paramilitares; el tercero, de 1996 a 2005, en el cual las guerrillas crecen militarmente y se expanden en el territorio nacional gracias al dinero que obtienen principalmente del narcotráfico, las extorsiones y los secuestros masivos de personas, lo cual llevó a que se recrudeciera el conflicto y se desarrollara una opinión política general, según la cual, la mejor forma de darle fin a la guerra era a través de enfoques y estrategias militares.⁵⁵

Por último, el cuarto periodo, de 2005 a 2012, se reconoce como una contraofensiva del Estado, promovida desde la Política de Seguridad Democrática, útil para debilitar y aminorar a los grupos insurgentes, pero no para acabarlos definitivamente, pues lograron adaptarse y reacomodarse militarmente, para poder aguantar los embates del ejército nacional, a través del uso de nuevos armamentos, la creación de nuevas cuadrillas en diferentes departamentos del país, y, el desarrollo de estrategias alternativas de reclusión, para poder enfrentar la desertión y así lograr evitar su caída definitiva.⁵⁶

En medio de todas estas complejas problemáticas, el país se ha visto fragmentado no solo por la intensidad del conflicto, variedad de actores y duración, sino también por las diversas modalidades que se han generado para ejercer la violencia.⁵⁷ Esto quiere decir que, los colombianos han visto varias modalidades de violencia que responden a las exigencias de los grupos armados y los descuidos del Estado, con respecto a la seguridad y protección territorios o poblaciones específicas:

El conflicto colombiano ha sido heterogéneo tanto a lo largo del tiempo como en la extensión del territorio. Así mismo lo han sido sus actores, sus víctimas y sus repertorios violentos. Superar este proceso pasa por preguntarnos por los contextos en que el conflicto surgió, por los motivos de sus cambios a través de la historia y por las razones de su prolongada permanencia⁵⁸.

⁵⁵ Centro Nacional de Memoria Histórica. *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, 25.

⁵⁶ *Ibíd.*, 26

⁵⁷ Ibáñez y Moya, *La población desplazada en Colombia: Examen de sus condiciones socioeconómicas y análisis de las políticas actuales*, 27.

⁵⁸ *Ibíd.*

A través de las diversas modalidades de la violencia, se evidencia la aparición de fenómenos que han desangrado las estructuras políticas, sociales y económicas del país: el narcotráfico, las guerrillas y los paramilitares. Múltiples de las acciones violentas, en estos períodos, se enfocaron en la presión para que el gobierno actuara de diferentes maneras. Con corte marxista y con ideales radicales, el interés de la presión ejercida por las guerrillas buscaba desestabilizar el país y darle un vuelco a las decisiones que fomentaban la desigualdad y la pobreza.⁵⁹

Los continuos episodios de combate entre grupos al margen de la ley y entes gubernamentales han generado como resultado una evidente debilidad y fragmentación social. Como lo señala López, la búsqueda del poder fundamentado en las armas buscaba equipararse al fomentado por las urnas, de manera que el impacto empezó a ser contundente de ambas partes, descuidando el agente que se encontraba en el medio: la población civil. Aquellos territorios, en gran medida olvidados por el Estado, se convirtieron en el eje central de acción de los grupos insurgentes que pedían ser escuchados, que pedían garantías y que solicitaban atención por parte del gobierno. Infortunadamente, en medio de estas peticiones se mezclaban intereses soberbios que buscaban aterrorizar a la sociedad y presionar cualquier decisión a su favor.⁶⁰

En particular, una de las modalidades de la violencia que más ha afectado a la población civil es la del desplazamiento forzado. Siguiendo a Portilla y Correa: “El conflicto armado ha sido el factor que ha dinamizado los procesos de desplazamiento forzado en Colombia en las últimas décadas.”⁶¹ La manera en la cual los grupos armados encontraron la forma de sostenerse, fue cultivando insumos para los estupefacientes y cobrando extorsiones, con las cuales le aseguraban a la población su seguridad. En otras palabras, buscaron ofrecerle al pueblo una garantía de que, a cambio de pagos periódicos, como gran parte de

⁵⁹ García y Aramburo, *Geografías de la guerra, el poder y la resistencia. Oriente y Urabá antioqueños 1990-2008*, 14.

⁶⁰ López, “Desplazamiento forzado y Consejo de Estado: Un juez amplio considerando, pero tímido fallando”, 127 - 162.

⁶¹ Portilla y Correa, *Estudio sobre la implementación del Programa de Reparación Individual en Colombia*, 54.

los ideales que se gestan en el hombre, se reconoce que por medio de estas actividades se desfiguraba el interés por hacer del país un lugar mejor para todos, y lo único que importaban eran una serie de intereses personales y particulares.

Mejía plantea una reflexión antropológica, filosófica y sociológica con respecto a las implicaciones del desplazamiento armado, en las cuales el componente fundamental es la sociedad.⁶² El hecho y la acción social hacen parte de esta interpretación, y, permite entender que esto no afecta solo al que ha sido violentado, sino que, además, altera o muta las dinámicas que comúnmente entendemos en la sociedad: “El desplazamiento forzado como consecuencia del conflicto armado ha generado nuevas dinámicas en el territorio, y que la sociedad debe acomodarse a esas dinámicas para continuar en su proceso evolutivo.”⁶³

Esto permite reconocer un proceso en el que la sociedad civil comprende la realidad territorial como algo que constituye su identidad y su manera de pensar. El territorio hace parte de cada individuo y se compenetra con su identidad tan propiamente que su vuelve su lugar de confort, de seguridad y de autonomía.⁶⁴ Cuando se evidencia o se padece el desplazamiento forzado, se alude a una desconfiguración tanto del sujeto como del territorio, en el que el significado de estabilidad, paz y seguridad se esfuman y son reemplazados por realidades de tensión, de miedo y de zozobra. Muchas veces el miedo y la zozobra generan como resultado que personas que no han sido violentadas ni agredidas directamente, prefieran abandonar los territorios ante la sensación de inseguridad y desprotección.⁶⁵ Asimismo, el territorio hace parte de una comprensión de encuentro con la sociedad externa y se convierte en el lugar en el que el fenómeno e impacto social adquiere un significado real.

El problema del desplazamiento forzado se relaciona, sin duda alguna, con el cultivo de insumo base para los estupefacientes, hecho que generaba cada vez más necesidad de

⁶² Mejía, “Afectaciones socioterritoriales asociadas al desplazamiento forzado a causa del conflicto armado en el municipio de San Francisco, oriente antioqueño, 1997-2012”, 71.

⁶³ *Ibíd*, 44.

⁶⁴ López, “Desplazamiento forzado y Consejo de Estado: Un juez amplio considerando, pero tímido fallando”, 143.

⁶⁵ Mendoza, “El desplazamiento forzado en Colombia y la intervención del Estado”, 169-202.

tierras para sembrar. Las propiedades fértiles del país empezaron a ser el blanco de los grupos armados. Como lo señala Muñoz, los campesinos cultivadores fueron los primeros afectados pues más de uno empezó a ser amenazado y presionado para trabajar para estos grupos o para ceder la tierra a estos.⁶⁶ Cada uno de los territorios que se logre “conquistar” por la fuerza se convierte en un fuerte de guerra, una manifestación de la autoridad de las armas o simplemente un lugar propicio para cultivar sustancias ilegales:

El desplazamiento forzoso es un fenómeno mundial que ha estado acompañado en diferentes países de crisis políticas y sociales, además de un sentido de dominio del territorio por parte de los grupos inmersos en el conflicto. Según el Banco Mundial, para 2005 Colombia junto con Sudán, Nigeria y República Democrática del Congo son los países con el mayor número de desplazamientos internos y estima que la migración forzosa ha provocado el abandono de aproximadamente cuatro millones de hectáreas.⁶⁷

No es extraño que el desplazamiento forzado se haya configurado como una de las maneras en las que se garantiza poder geográfico y, sobre todo, una dinámica económica que garantiza el sostenimiento económico de estos grupos ilegales. Visto de esta manera, se comprende esta problemática, como parte de una crisis que pone en juego los derechos humanos de la población civil o la estabilidad económica del campo, sector fundamental para el desarrollo socioeconómico del país. Autores como Gaviria y Muñoz explican la forma en la que el desplazamiento se convierte en una problemática de interés social, en la cual se evidencia un interés particular de posesión de tierra por grupos armados.⁶⁸

Por tanto, se pueden comprender las implicaciones que se desatan en la sociedad debido al desplazamiento, y que implican no solo la gestión de las autoridades locales sino también al gobierno nacional. La identidad rural deja de ser un componente económico fundamental para convertirse en un cultivo privado que favorece el sostenimiento de un grupo alzado en armas.

La continua disputa entre diferentes actores del conflicto interno menoscaba el bienestar social de sus pobladores, provoca problemas agrarios que tienen su origen en altos niveles de

⁶⁶ González, “Diálogos de paz Gobierno– FARC–EP y las oportunidades para la paz en Colombia”, 247.

⁶⁷ Gaviria y Muñoz; “Desplazamiento forzado y propiedad de la tierra en Antioquia, 1996-2004”, 12.

⁶⁸ *Ibíd.*, 13.

concentración de la propiedad rural (por apropiación), rompe con las dinámicas sociales y productivas del país, y transforma el sentido de lo rural.⁶⁹

No obstante, uno de los mayores errores que se han cometido ha sido el de responsabilizar solo al gobierno y a los grupos armados con respecto a la problemática de la violencia o del desplazamiento. En consecuencia, al afirmar el impacto social y la trascendencia humana, base de esta realidad de violencia, es preciso entrever la manera en la que, directa o indirectamente, se involucra toda la población. No es solo el núcleo familiar, de las personas afectadas por el impacto de un proyectil, sino que se habla de una ciudad, un municipio, un departamento, un país, un continente. La humanidad entera está involucrada en estos procesos. La academia no es indiferente a esta realidad y por medio de diversos estudios se ha puesto en la tarea de analizar, comprender y formular estrategias que favorezcan o minimicen el impacto social de la violencia. Parte de estos estudios serán parte de la estructura teórica de este proyecto.

El conflicto ha generado como resultado una polarización entre ideologías para enfrentar la guerra y formulación de políticas que garanticen la protección y la integridad de cada uno de los habitantes del país.⁷⁰ Parte de esta realidad política se gesta al interior del país por medio de los comicios, los cuales le garantizan la gobernanza y el poder al partido político representado por cada uno de sus candidatos. En este sentido, el hombre se ve reducido a un voto y a una expresión popular, y, el ciudadano solo tiene una limitada representación, pero no partícipe de las acciones políticas y de los beneficios y decisiones que se toman con respecto al desarrollo de la sociedad.

A continuación, es importante seguir avanzando con la contextualización de la violencia, haciendo referencia a la región seleccionada para el desarrollo del análisis de la presente investigación, la cual comprende el suroriente del departamento de Antioquia.

⁶⁹ García y Aramburo, *Geografías de la guerra, el poder y la resistencia. Oriente y Urabá antioqueños 1990-2008*, 113.

⁷⁰ *Ibíd.*, 123.

1.1 Contexto de violencia en el Suroriente Antioqueño

Uno de los departamentos con mayor presencia de la violencia armada en el país es Antioquia. En sus diferentes municipios, tanto en la parte rural como urbana, se han evidenciado episodios de sicariato, narcotráfico, bandas criminales y diversos episodios de desplazamiento forzoso.⁷¹ La violencia en esta región ha dificultado las dinámicas sociales, políticas y económicas: “La trayectoria armada y la transformación política afectaron seriamente la situación socioeconómica del departamento. El Oriente antioqueño, que en los años 80 era reconocido por el desarrollo industrial y floricultor, pasó a ser la región más violenta de Antioquia, incluso por encima del Valle de Aburrá”.⁷²

El departamento de Antioquia se ha enfrentado a diversos episodios de violencia heterogénea, en la que tanto actores como víctimas del conflicto han cambiado con las épocas. Esto supone una realidad en la que se deben estudiar los momentos de violencia para interpretar el impacto social y político. Por ejemplo, el informe de las Naciones Unidas argumenta que:

A comienzos de la década de los 80 las FARC se hacen activas en el Oriente, con el frente IX, que se asentó en San Rafael y San Carlos y luego se extendió a San Luis, Cocorná, Concepción y Alejandría; y con el frente 47, que empezó a operar en el sur de la región, en Argelia, Nariño, Sonsón y San Francisco. Esto desató una época de combates con el Ejército en las áreas rurales de estos municipios.⁷³

Claramente, la incidencia del narcotráfico y la lucha de poder de las bandas criminales es fundamental para la comprensión de un fenómeno violento que se expande por todo el país. El departamento antioqueño se encuentra en el cuarto lugar de departamentos con más cultivos ilícitos, según los datos de las Naciones Unidas.⁷⁴ Esto significa que la economía se ve afectada, que las tierras están destinadas a producir sustancias alucinógenas en cantidades ilícitas y, que, además, estos cultivos arrebatan el espacio y la fertilidad al suelo para los diferentes cultivos alimenticios que pueden llegar a abastecer el departamento o el país en

⁷¹ *Ibíd.*, 12.

⁷² Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Análisis de la conflictividad del Oriente Antioqueño*, 3.

⁷³ *Ibíd.*, 133.

⁷⁴ *Ibíd.*, 134.

general. No obstante, aquí se evidencia un descuido del gobierno y de las estrategias que impulsan en mercado agrícola de los campesinos, ya que muchos dueños de las tierras ven en los cultivos ilícitos una posibilidad económica frente a la imposibilidad de comerciar los alimentos.

Pero, por otra parte, ante la situación de pobreza de los pobladores, los cultivos ilícitos han significado una salida económica para buena parte de los campesinos y jornaleros desplazados por la violencia o la falta de oportunidades. Así ha sucedido en municipios muy afectados por la pobreza como Argelia y San Francisco, donde históricamente los medios de producción han sido escasos y no cuentan con la infraestructura apropiada para comercializar y distribuir sus productos agrícolas.⁷⁵

Según García, la situación del departamento de Antioquia ha sido especial debido a la falta de gestión y control institucional, lo cual facilitó, desde mediados de la década de los 90, la expansión de los grupos al margen de la ley. En el departamento se realizó un esquema financiero de cooptación entre autoridades y narcotraficantes para la apropiación de tierras y la expansión de sus intereses sociales. Además de ello, cabe resaltar que la zona suroriental del departamento de Antioquia, debido a sus condiciones climáticas y alto desarrollo empresarial, se convirtió en un objetivo militar de las FARC, el ELN y otros grupos armados al margen de la ley.⁷⁶

En esta parte del país, también se evidencia la acción directa y contundente del paramilitarismo, como agente al margen de la ley que, por medio de la presión al gobierno se enfoca en el desplazamiento y en los actos violentos registrados por el departamento. Estos grupos al margen protagonizaron enfrentamientos armados y masacres a lo largo y ancho del departamento desde la década de los 90, dejando como saldo varios muertos y heridos, además de una pérdida progresiva de las capacidades productivas de los territorios.⁷⁷

Este análisis sobre el suroriente antioqueño permite centrar la atención en un municipio específico, San Francisco, en donde se ha manifestado de manera continua y

⁷⁵ *Ibíd.*, 4.

⁷⁶ García, Cl. “Antioquia en el marco de la guerra y la paz. Transformaciones de la lógica de los actores armados”, 72 – 97.

⁷⁷ *Ibíd.*, 82.

desgarradora el conflicto, especialmente a través de las posesiones de tierra ilegales y del desplazamiento forzado. Allí se ha evidenciado una fuerte inseguridad que preocupa a las autoridades y a la población civil.

1.2 Repercusiones de la violencia en el municipio de San Francisco, Antioquia

Abordado ya el contexto general en el que se ha gestado la modalidad violenta del conflicto armado en Colombia, esta investigación tomará como referente específico la población antioqueña de San Francisco, para interpretar las implicaciones y características del desplazamiento. Parte de esta comprensión se propone ahondar en las características que, los actores armados y los civiles, se disputan con respecto a la posesión de la tierra en este sector de Antioquia.

En primer lugar, el municipio de San Francisco se encuentra localizado al sur oriente del departamento de Antioquia. El sector agrario es determinante para la economía de municipio, especialmente con la siembra del cacao, el café y el plátano. Al ser un municipio de producción agrícola se evidencia la posibilidad de la adquisición de tierras para el mantenimiento personal y el comercio. De esta manera, fue un sector de gran atractivo para los grupos armados al margen de la ley, incentivados además porque el municipio tiene una amplia zona de bosques, lo cual es una herramienta para el combate militar.⁷⁸

Se evidencia que, el abandono de tierras es uno de los resultados más sobresalientes del conflicto armado en el municipio. Esto se debe a que el oriente antioqueño reporta el 6,7% del departamento, mientras que el municipio de San Francisco representa el 14.9% de tierras abandonadas.⁷⁹ Sin embargo, estos datos solo reflejan un abandono de tierras reportado por sus tenedores en el momento del conflicto armado, pero no incluye las tierras que se tomaron de forma violenta y que terminaron en hechos fortuitos. Mientras tanto, el

⁷⁸ UARIV (2021). *Registro único de víctimas*.

⁷⁹ Gaviria y Muñoz, “Desplazamiento forzado y propiedad de la tierra en Antioquia, 1996-2004”, 14.

reporte de personas expulsadas del municipio asciende a los 11.786, cifra que corresponde al 11% de la población en San Francisco.⁸⁰ Estos datos son alarmantes por la implicación de violación de los Derechos Humanos, y las afectaciones a la vida humana que se generan en un proceso de tensión entre el gobierno y los grupos ilegales en esta zona del país.

Los actos violentos marcaron al municipio de San Francisco de forma muy negativa en cada una de sus estructuras. Este ambiente de violencia duró más de una década consecutiva (1995 al 2005), en la cual se evidenció la muerte de todo tipo de personas, las amenazas, los homicidios, el desplazamiento, atentados terroristas, las tomas guerrilleras, los enfrentamientos entre el ejército y los grupos armados al Margen de la ley (ELN y FARC) se convirtieron en algo común. Según cifras presentadas por la Unidad de Atención y Reparación de Víctimas, las personas afectadas por el desplazamiento masivo en este municipio suman un total de 16.624.⁸¹

El conflicto sociopolítico del país tocó todas las esferas sociales y económicas de cada una de las veredas y barrios de San Francisco.⁸² Es posible escuchar relatos de esta guerra de la propia voz de cada uno de los habitantes de este municipio del Oriente Antioqueño, en donde el 98% de los habitantes son víctimas del conflicto armado.⁸³

En 1995 se presentó la primera toma guerrillera del pueblo de San Francisco Antioquia, cuando se generó una incursión armada del frente 47 de las FARC, causando como resultado la destrucción del comando de la policía y viviendas aledañas.⁸⁴ En 1997 se dio un atentado terrorista por parte de las FARC, durante la visita del entonces gobernador del departamento de Antioquia, Álvaro Uribe Vélez. El saldo del atentado fue el asesinato del párroco del municipio. Más adelante, en el año 1998, hubo una toma guerrillera por parte del frente 47 de las FARC, cuando se accionó un carro Bomba con cilindros de gas cargados

⁸⁰ Maya, Muñetón y Horbath, “Conflicto armado y pobreza en Antioquia Colombia”, 213-246.

⁸¹ UARIV (2021). Registro único de víctimas.

⁸² Maya, Muñetón y Horbath, “Conflicto armado y pobreza en Antioquia Colombia”, 213-246.

⁸³ Municipio de San Francisco, *Plan de Desarrollo 2016-2019*.

⁸⁴ Muñoz, “Escuelas arrasadas: Relaciones entre escuela, conflicto armado y hechos victimizantes en el municipio de San Francisco (Antioquia)”, 12.

con explosivos, lo cual dejó como saldo la muerte de 14 personas, la destrucción del comando de policía y de varios locales comerciales y viviendas aledañas. También las FARC, en 1999, accionaron una carga explosiva previamente instalada en el alcantarillado, que destruyó el parque principal del municipio, los locales a su alrededor y el templo.⁸⁵

En el 2000, hubo un hecho que tuvo gran incidencia en la región, fue la amenaza que hicieron las autodefensas del Magdalena Medio, en voz de Ramón Isaza, que los campesinos que vivieran a un kilómetro a lado y lado de la autopista, desde el punto de Aquitania y el municipio de San Francisco hasta la entrada al municipio de Santuario, se tenían que desplazar del territorio, o de lo contrario perderían sus vidas.⁸⁶ Esta amenaza hizo que se desplazaran aproximadamente 6.000 personas, en los diez días siguientes a la amenaza, lo cual representó un gran éxodo masivo en el que intervinieron, tanto instituciones gubernamentales como no gubernamentales. Adicionalmente, los retenes permanentes de FARC y ELN, en la Autopista Medellín-Bogotá, y el control riguroso de víveres a la zona rural de San Luis y San Francisco, de parte de las AUC, evidenciaron la situación de zozobra permanente en que vivió la población en ese año.⁸⁷

A partir de este momento, todo se agudizó más en este municipio del oriente antioqueño, ya que el conflicto tomó más fuerza y la violencia azotó a cada uno de los habitantes. En el 2001 se presentaron dos combates en las zonas rurales, tres atentados al comando de policía del municipio, el cual quedó prácticamente destruido. Hubo homicidios, reclutamiento forzado de menores de edad y amenazas.⁸⁸ Además:

El ELN intensificó amenazas contra esta población declarando objetivo militar a quienes dialoguen o sostengan amistad con la Policía, y los Alcaldes de estos municipios, denunciaron amenazas del frente Carlos Alirio Buitrago del ELN, para que ellos y sus gabinetes renuncien, sindicándolos de no ejercer acciones contra las autodefensas.⁸⁹

⁸⁵ *Ibíd.*, 13.

⁸⁶ *Ibíd.*

⁸⁷ *Ibíd.*, 15.

⁸⁸ *Ibíd.*

⁸⁹ *Ibíd.*

Como lo señalan García y Aramburo, durante el año 2002, las FARC empezaron asesinar a los policías del municipio; además, los profesores fueron amenazados y forzados a dejar las escuelas rurales y urbanas en donde ejercía sus labores de docentes. Uno fue asesinado dentro de una ambulancia, cuando se dirigía hacia el municipio de Rionegro. En marzo de 2003, se realizó la Operación Marcial por parte de cinco batallones del Ejército Nacional, que se presentaron súbitamente en las zonas rurales del municipio.⁹⁰

Esto trajo como consecuencia muchos enfrentamientos entre el ejército nacional, el ELN y las FARC entre los años 2003, 2004 y 2005, motivo por el cual los campesinos fueron obligados a desplazarse masivamente hacia la zona urbana del municipio. Al no encontrar allí muchas posibilidades para sobrevivir tuvieron que emigrar a las otras ciudades más cercanas. Incluso muchas personas de la zona urbana también se vieron en la necesidad de emigrar por el conflicto que se vivía y por falta de posibilidades.⁹¹

El complejo panorama de violencia que ha vivido el municipio, desde 1995, ha generado, como resultado, el que se haya promovido un proceso de intervención lenta por parte de las autoridades locales.⁹² Sin embargo, hoy en día persisten importantes problemáticas para la población, asociadas principalmente a la presencia de cultivos ilícitos, al desarrollo de invasiones por parte de la población desplazada en diferentes espacios, a la vulnerabilidad social y a la falta de oportunidades económicas. De esta forma, un componente clave que se ha tratado de orientar en la recuperación del municipio y atención a la población desplazada durante la violencia ha sido la de orientar un plan de ordenamiento territorial que permita evitar el desarrollo de invasiones y garantizar el bienestar de toda la población a través de subsidios de vivienda y estrategias de recuperación de la agricultura.⁹³

⁹⁰ García y Aramburo, *Geografías de la guerra, el poder y la resistencia. Oriente y Urabá antioqueños 1990-2008*, 22.

⁹¹ *Ibíd.*

⁹² *Ibíd.*, 25.

⁹³ *Ibíd.*, 26.

Las implicaciones del conflicto, en el municipio, hacen parte de la realidad del municipio y de los elementos que alteran factores económicos, sociales y políticos.⁹⁴ En esta medida, como lo señalan Muñoz y Cárdenas, es evidente que hay repercusión en la salud mental y en las políticas que garantizan la convivencia del municipio. Ejemplo de esto se encuentra en el proyecto de políticas públicas del municipio, en el cual se definen y se estudian los criterios importantes para la construcción y la consolidación de la salud mental.⁹⁵ En efecto, las autoridades locales consideran que es necesario generar políticas públicas “de manera rápida, ya que más del 50% de la población presenta o a presentado en algún momento de su vida afectaciones de su salud mental como consecuencia de hechos violentos.”⁹⁶

En la misma línea, se evidencia la necesidad de generar un plan de trabajo que siga mitigando el impacto de los desplazamientos en el tiempo. Lo anterior teniendo en cuenta que el análisis que hace la alcaldía municipal es posterior a la firma de los acuerdos de paz con la guerrilla. Factores como la vivienda, la educación, la salud, fundamentales en los derechos humanos, se ven alterados y se evidencia la necesidad de ser tratados con urgencia. La ejecución de acuerdos de paz, que eviten el desplazamiento, pone sobre la mesa la posibilidad de garantizar los planes o acuerdos mínimos vitales para mitigar la pobreza y responder a la contingencia humanitaria. Para el municipio es importante reconocer que la problemática de la vivienda:

Se amplía cada vez que al municipio incluidas sus veredas, se presenta el fenómeno retorno de familias que habían sido desplazadas por la crisis de violencia de años anteriores, las cuales además de construcción o mejoramiento de las viviendas, es necesario solucionar el tema de saneamiento básico, vías, educación, salud, solución energética, derechos sociales, nutrición, generación de ingresos entre otros.⁹⁷

⁹⁴ Rojas, “Postacuerdo y gestión territorial en Colombia”, 135 – 146.

⁹⁵ Muñoz, “Escuelas arrasadas: Relaciones entre escuela, conflicto armado y hechos victimizantes en el municipio de San Francisco (Antioquia)”, 12.

⁹⁶ *Ibíd.*

⁹⁷ *Ibíd.*, 21.

Junto a esta realidad, los territorios que constituyen los municipios se ven fuertemente afectados por cuenta de la participación social de sistemas ilegales y estructuras de sociedad violentas que hasta ahora conocemos. Este municipio se ve azotado por los cultivos ilícitos, tierras que garantizaron el alimento de los campesinos y de muchas más familias, se convierten en el ingreso primario de narcotraficantes, paramilitares y grupos guerrilleros. Entre el 2007 y el 2008 se detectaron 235 hectáreas de cultivos ilícitos, específicamente de coca.⁹⁸

Los datos y análisis, que se han presentado, permiten afirmar que este municipio se ha visto desangrado por la violencia y el conflicto armado en el desplazamiento. Esto pone de manifiesto que cada uno de los elementos que se han abordado responden a una condición humana básica que el Estado debe atender y que sus entes gubernamentales deben garantizar. En el caso de las familias, se ven afectadas las condiciones de salud mental, de identidad, de tierra y de vivienda, pero a nivel económico estas condiciones también imprimen un impacto trascendental.

Por ejemplo, el procesamiento de la caña de azúcar para la panela, fuente de ingreso y sostenibilidad económica del municipio, se ve afectado, ya que según el plan de desarrollo se informa que “el entable panelero ubicado en la vereda Cañada Honda, se encuentra inactivo como consecuencia de los desplazamientos en el año 2004 y el de El Jardín Matecaña que también estaba inactivo, fue llevado a la Vereda Asiento Grande.”⁹⁹ Este tipo de impactos no solo afectan los recursos propios del municipio, sino también en el trabajo, los ingresos y el sostenimiento de familias enteras.

Además, la educación no es un componente ajeno a esta problemática. La educación se convierte en una forma de relación de los sujetos con ellos mismos, con el entorno y con el conocimiento. El problema es que no en todas las veredas hay escuelas, ya que 21 de las

⁹⁸ Tuirán y Trejos, “Gestión territorial y violencia armada: los riesgos para la gobernabilidad local en tres municipios del Caribe colombiano”, 15.

⁹⁹ Muñoz, “Escuelas arrasadas: Relaciones entre escuela, conflicto armado y hechos victimizantes en el municipio de San Francisco (Antioquia)”, 24.

43 veredas cuentan con una institución educativa, producto de las afectaciones territoriales generadas debido al desplazamiento forzado en el marco del conflicto armado.¹⁰⁰

La educación no es ajena, no solo porque las veredas no tienen estudiantes o población civil que acceda a la formación académica, sino que, además, es parte de la dinámica social, de la identidad en las poblaciones, de la construcción de memoria y de acción en medio de la sociedad en la cual se encuentra. Esto permite comprender la implicación del conflicto armado, ya que sus consecuencias generan efectos adversos en la posibilidad de construir futuro, en el debilitamiento progresivo de las estructuras sociales y de la población civil.

La reparación integral exige de una nueva confianza en las dinámicas sociales, gubernamentales y de participación que verdaderamente aporten a la construcción civil del municipio y del país en general. Por medio de la reparación, se debería garantizar la atención a todas las áreas y dimensiones del sujeto que fueron afectadas. Esto se convierte en una tarea mayor para este municipio, que como se ha visto, es un buen ejemplo para la investigación, puesto que puede arrojar datos más precisos sobre la realidad de este proceso.

Toda esta problemática reclama una presencia e intervención del Estado por medio de las fuerzas armadas. Otros actores al margen de la ley acuden a los diálogos, dado el derramamiento de sangre que se evidencia en el enfrentamiento armado. Esto sugiere que no es suficiente la presencia de las fuerzas militares, sino que además es necesaria la gestión de la política, de la participación y de la reconfiguración social. No obstante, para este territorio se ha evidenciado un fuerte golpe por medio de las fuerzas militares, erradicando todos los posibles artefactos de presión y contención impuestos por los grupos ilegales.

Hasta el momento, en la recuperación social del territorio se ha observado una presencia militar muy fuerte, a través de acciones orientadas principalmente al combate de la guerrilla,

¹⁰⁰ Maya, Muñetón y Horbath, “Conflicto armado y pobreza en Antioquia Colombia”, página.

la erradicación manual de cultivos ilícitos y el desminado humanitario en San Francisco y San Carlos.¹⁰¹

Como se puede apreciar, el desplazamiento forzado en el municipio se ha generado debido a la incidencia de una serie de hechos y motivaciones particulares asociadas no solo a los enfrentamientos entre los bandos, que han hecho parte del conflicto armado, sino también, a procesos vinculados a la financiación de los grupos armados y al control estratégico de los territorios.

Esta contextualización lleva a la necesidad de comprender este fenómeno, desde la voz de las mismas personas que han sufrido el fenómeno del desplazamiento en el municipio, a través de un análisis de la realidad testimonial. Por tanto, en el siguiente apartado se presentan testimonios concretos de dos personas que han sufrido de la violencia en San Francisco, con el fin de ir orientando el desarrollo de una investigación que se enfoca en rescatar precisamente los sentimientos, emociones y experiencias que la violencia y, específicamente, el desplazamiento genera en los seres humanos.

2. TESTIMONIOS DE LOS HABITANTES DEL MUNICIPIO: LA VOZ QUE CLAMA A DIOS

Los testimonios permiten reconocer la importante de promover la participación de las víctimas, a través de actividades en donde tengan la posibilidad de reconstruir su pasado, de compartir sus opiniones y compartir sus problemáticas, lo cual resulta vital para apoyar el desarrollo de una sociedad en donde primen valores como el perdón y la reconciliación. Esto exige la necesidad de reconocer la importancia de las víctimas en medio de contextos problemáticos, violentos y de vulnerabilidad. Escuchar sus problemas y establecer estrategias

¹⁰¹ Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Análisis de la conflictividad del Oriente Antioqueño*, 3.

de diálogo es clave para formular nuevas estrategias y soluciones, basadas en el respeto, la equidad y la inclusión.

Dos testimonios en los cuales las víctimas de la violencia narran sus experiencias, los cambios que se generaron en sus vidas, debido al desplazamiento, las estrategias para afrontar los problemas, y la forma en la cual se fue debilitando progresivamente una relación con el territorio. El instrumento fue diseñado por el investigador, incluyendo un total de 6 preguntas que cuestionaban a los 2 participantes sobre sus experiencias en el conflicto.

El primer testimonio es el de Jesús¹⁰², habitante de la vereda de Boquerón (San Francisco, Antioquia), quien tiene una hija de nueve años.

¿Cómo fue su experiencia durante el conflicto armado en esta región?

Yo creo que es una experiencia inolvidable del tema del conflicto que agudizó en este territorio del municipio de san Francisco, como fueron por todas las comunidades de este territorio más que todo la comunidad de Boquerón. Yo creo que es de no olvidar, es de diario recordarlo porque de todas formas si no recordamos aquello que nos pasó nos puede volver a suceder, entonces yo creo que hay que tener ese suceso a cada momento; a cada hora por que de todas formas uno siente que fue algo que nos golpeó ;que destruyó; y que es importante no olvidarlo , muchas veces nos dicen olvidemos lo que paso pero, yo creo que no lo que tenemos que pensar es no olvidar porque si olvidamos nos vuelve a suceder lo mismo y es antes recordar aquello y conmemorar cada época de lo que sucedió.

¿En qué sentido su familia tuvo mayores afectaciones, perdió algún miembro de su familia?

Yo creo que en este tema del conflicto hubo una afectación muy grande en el tema de cuando hablamos del desplazamiento que se hizo en el 2003. no solamente por haber perdido un familiar porque por ejemplo en ese tiempo que era en el 2001 ya habíamos perdido un familiar, que se llamaba Mario Zuluaga. Fue asesinado en esa misma comunidad, pero, también el daño moral que se hace a la familia o las familias la comunidad de un territorio donde hay que abandonarlo totalmente eso es un daño muy grande y una pérdida muy dura para nosotros como campesinos.

¿Cuál fue el motivo mayor que los motivó a desplazarse a usted y a su familia?

Yo creo pues que en ese tiempo en el 2003 mataron a un primo hermano un hijo de Rubiela morales sobrino de mi papa, eso hace que por la muerte de este muchacho y decir el conflicto que se agudiza en las comunidades los tiroteos ;el ultrajar a la misma comunidad desde la misma

¹⁰² Se cambió el nombre para proteger la identidad de la víctima

fuerza del estado o de varios actores armados eso hace que nosotros como campesinos o como comunidad hayamos tenido que abandonar el territorio y venir a parar en la cabecera municipal e incluso en otros municipios del departamento de Antioquia o en otras ciudades del país.

¿Cómo siguieron enfrentado la vida después del desplazamiento? (hablar desde la experiencia)

Yo creo que es una experiencia de vida mucho más fuerte, es una experiencia la cual marca algo en la vida de uno y en la historia y para uno decidir cómo sigue uno o como enfrenta uno todo esto también ya municipio no es fácil porque uno está acostumbrado siempre a su territorio y ya llegar a un municipio y como lo enfrenta uno donde uno llega a un coliseo donde todos éramos. amontonados como marranitos comiendo y un fondo, durmiendo en unas colchoneticas en el piso, todos juntos, las enfermedades, no teníamos vivienda y uno empezar a rondar de una casa a otra el trabajo en el municipio si uno tiene su terreno para cultivar en el campo en el pueblo no tiene no hay sino pavimento y en el pavimento uno no puede cultivar entonces yo creo que fue algo muy duro para nosotros y enfrentar esa realidad que nos tocó.

¿Su familia sigue unida después de haber transcurridos todos estos desplazamientos? De acuerdo con la respuesta diga el ¿Por qué? ¿cuál es el motivo?

Yo creo que cuando nosotros en ese momento cuando salí desplazado de la comunidad salí con mi papá, mamá, hermanos y dos niñas. Yo creo que hay una ruptura entre el núcleo familiar y entre las familias cuando hay un desplazamiento siempre vamos a encontrar esa ruptura de la juventud ,más que todo porque la juventud llega a otros escenarios mucho más distintos, como son los municipios, o como son las ciudades, donde se van a encontrar un mundo más perverso, donde vamos a encontrar una destrucción descomposición social mucho más grave, y eso ,hace de que muchos de los jóvenes o de las familias hayan tenido una ruptura familiar y donde unos pegan para un lado y otros pegan para otro. Por ejemplo, en la familia de nosotros lo que fue mi hermana(nombre) está en Rionegro mi hermano (nombre) está en Rionegro, ellos se fueron saliendo del núcleo familiar entonces. Yo creo que, si hay rupturas entre la familia y no todos siguen conviviendo en lo mismo, sino que buscan otras formas de visas también distintas a las que tenemos en la comunidad.

¿Eres feliz?

Yo creo que la vida hay que gozarla y yo le doy gracias a ser feliz en todos los ámbitos, sea en un ámbito de dolor o, sea un ámbito de goce, como siempre la vida hay que disfrutarla y al disfrutarla uno siempre debe ser feliz día tras día.

El segundo testimonio es de Magnolia¹⁰³, habitante de la Vereda la Lora (San Francisco, Antioquia). Tiene un hijo de 12 años y una de 8.

¿Cómo fue su experiencia durante el conflicto armado en esta región?

Fue un desplazamiento muy maluco, porque es gente que uno no distinguía, llegar a la casa, decirle deben desocupar así de un momento a otro eso fue terrible, fue muy maluco. pues hubo más que todo se veía que ELN. Ya uno ni se explicaba cuáles eran unos y a cuáles eran otros-, había así entre variados no se sabían cuáles eran, si bastantes.

¿En qué sentido su familia tuvo mayores afectaciones, perdió algún miembro de su familia?

En que no tuvimos que, o sea: unos se abrieron para una parte; otros nos vinimos para acá el municipio; otros se fueron para Rionegro bueno y ya, nos aislamos todos de la familia.

¿Cuál fue el motivo mayor que los motivó a desplazarse a usted y a su familia?

Muy difícil, porque ya era más complicado, porque en el campo era se cultivaba, ¿cierto? La mayoría del alimento que uno utilizaba. en cambio, ya en el pueblo es muy difícil; ya desplazados sin trabajo y por ahí de arrimados; ya era muy complicado.

¿Cómo siguieron enfrentado la vida después del desplazamiento? (hablar desde la experiencia)

El motivo más que nos hizo desplazar de la vereda fue: no pues el miedo, mi mamá; mi papá cuando eso vivíamos todos juntos, ¿cierto? Y El miedo de que nos llevaran; nos reclutaran; de que nos hicieran daño, se mantenía más que todo la guerrilla, esa ELN se mantenía muy constantemente en las veredas.

¿Su familia sigue unida después de haber transcurridos todos estos desplazamientos? De acuerdo con la respuesta diga el ¿Por qué? ¿cuál es el motivo?

La verdad no, si nos vemos; nos juntamos en fechas especiales, pero no, no unidas no somos.

¿Eres feliz?

¹⁰³ Se cambió el nombre para proteger la identidad de la víctima

La verdad si, feliz si soy por que ya hay más tranquilidad; ya no hay tanto conflicto armado; ya no se ven tantas balaceras; ya no se ve tanta gente muerta por cualquiera cosa. Soy feliz, tengo mi hogar. Soy feliz.

El fortalecimiento de la participación y del empoderamiento de las víctimas, que han tenido que atravesar por toda clase de problemáticas sociales y económicas, es importante para promover la construcción conjunta de reflexiones en torno a la realidad que deben vivir. Esto revela, a la vez, las estrategias de resiliencia que han sabido desarrollar para enfrentar las situaciones negativas y salir adelante. En este sentido, es clave analizar las problemáticas del desplazamiento forzado desde una perspectiva teológica, que permita profundizar la comprensión del tema, centrarse en las personas y en la forma en cómo de repente ven totalmente afectadas sus relaciones su propio ser, con el entorno y con la espiritualidad.

Capítulo 2.

APROXIMACIÓN TEOLÓGICA A LA COMPRENSIÓN DEL FENÓMENO DEL DESPLAZAMIENTO

En este capítulo se plantea concretamente un análisis sobre la postura y la visión que se pueden establecer, desde la teología, sobre el problema del desplazamiento forzado. Ya que se ha realizado un análisis contextual, en el primer capítulo, ahora es preciso observar cómo se asume la realidad del desplazamiento desde la teología, teniendo en cuenta la importancia precisamente de la participación, el intercambio de experiencias de vida, el acompañamiento y la reconstrucción de las comunidades por medio de la acción de liberación.

En primer lugar, se analiza el enfoque teológico en la reconstrucción espiritual de las resistencias, ya que la teología se establece como una orientación que les permite a las comunidades reagruparse y valorar su dignidad humana como medio para salir adelante. En segundo lugar, se explica la importancia del acompañamiento de la Iglesia a las víctimas del conflicto, como un enfoque necesario para promover la participación y el desarrollo de capacidades. En tercer lugar, se reconoce la también importante función de la teología en el desarrollo de procesos de articulación entre las víctimas del desplazamiento y las comunidades de acogida.

1. EL ENFOQUE TEOLÓGICO EN LA RECONSTRUCCIÓN ESPIRITUAL DE LAS RESISTENCIAS

Desde una perspectiva teológica, el desplazamiento forzado se puede definir como un proceso que implica el paso forzado de una estada en la tierra que se ha construido a través de la voluntad de las comunidades, a una situación en la cual deben tratar de sobrevivir en espacios extraños debido a la acción violenta de un actor externo.¹⁰⁴ En este sentido, el

¹⁰⁴ Pérez, “Aproximación teológica a la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005). Una propuesta en clave de seguimiento cristiano para reconstruir el tejido social roto”, 99.

desplazamiento implica que las comunidades, abandonen en lugar en el cual habían decidido estar, y en donde podían vivir de manera autónoma, para tener que depender de una serie de ayudas y subsidios mínimos que les permitan sobrevivir en territorios ajenos. No se debe comparar, por tanto, el desplazamiento forzado con el éxodo bíblico, ya que el primero representa un flagelo y un acto de violencia, mientras el segundo expresa un retorno.¹⁰⁵

Sin embargo, el tema del desplazamiento sí se puede comparar con la resistencia histórica del pueblo judeocristiano, que históricamente se vio enfrentando a procesos de destierro que potenciaron la espiritualidad de las comunidades, las obligaron a organizarse, reagruparse y desarrollar nuevas capacidades que les permitieran avanzar en proceso integrales de reparación.¹⁰⁶ En el caso de los pobres desplazados,

Algunos de ellos descubren la novedad de la teología de la liberación en el “desde dónde” hermenéutico, en este caso, el mundo de los pobres o la opción por los pobres. Por otra parte, despunta a veces entre ellos una novedad aún mayor en la historia de la teología. Independientemente del uso de estos términos, algunos teólogos reconocen en los acontecimientos actuales la posibilidad de una revelación de Dios análoga a la de la Sagrada Escritura.¹⁰⁷

Por consiguiente, somos herederos del pensamiento bíblico que se aplica a cada una de las realidades particulares; podríamos decir que la Teología de la Liberación consiste en que nuestra manera de obrar y de pensar la fe se inspira en las Sagradas Escrituras y se traduce en hechos concretos en la medida que se hace la opción preferencial por aquellos que no cuentan para la sociedad como: los pobres y los marginados.¹⁰⁸

La finalidad de la teología de la liberación es la transformación de esta situación de pobreza injusta e inhumana. Esto le da su “profetismo”, semejante al de los grandes profetas de Israel que lucharon contra las injusticias (e idolatrías) de sus contemporáneos. Y esto hace que para la teología de la liberación la fe aparezca ante todo como praxis de liberación.¹⁰⁹

Los herederos de la Teología de la Liberación enseñan y descubren a Dios en el reconocimiento del otro, teniendo presente que la caridad es lo que caracteriza a la fe

¹⁰⁵ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: -Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 62.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 63.

¹⁰⁷ Costadoat, “Novedad de la Teología de la Liberación en la concepción de la revelación”, 28.

¹⁰⁸ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 64.

¹⁰⁹ Silva, “La Teología de la Liberación”, 98.

cristiana, como dice Gustavo Gutiérrez, reseñado por Peña: “esto ha llevado a ver la fe, más bíblicamente, como un acto de confianza, de salida de uno mismo, con un compromiso con Dios y con el prójimo, como una relación con los demás.”¹¹⁰ Es un deber de todos velar por el otro y sus necesidades que nos afectan a todos, pero de una manera peculiar a los que nos decimos llamar cristianos.

Lo interesante de todo esto es que, los pueblos de América Latina tienen la esperanza puesta en Dios del cual reconocen su acción poderosa en todas las realidades humanas que existen. De él procede todo bien y todo lo bueno para sus hijos, en él somos, nos movemos y existimos, por lo que no se tiene miedo a pesar de los muchas dificultades y circunstancias que toca vivir, él permanece siempre firme y fiel ante el proyecto de salvación que ha propuesto.¹¹¹

En efecto, de manera análoga, en Colombia se da continuamente el desarrollo de experiencias en las cuales las mismas comunidades desplazadas emprenden procesos de participación para organizar sus capacidades, aprovechar las posibilidades que les ofrece el entorno, elaborar propuestas de diálogo e iniciar procesos de retorno.

En este sentido, se puede decir que, si bien el desplazamiento forzado destruye una serie de relaciones, vínculos con el territorio, redes de apoyo y medios de producción, también ayuda a construir nuevas capacidades asociadas con la resiliencia y la potencialización de la espiritualidad comunitaria. Es precisamente, en estas posibilidades de construcción y orientación de nuevos proyectos de vida, que la Iglesia y el quehacer el teólogo deben enfocar su atención, con el fin de generar procesos integrales de acompañamiento a las comunidades, que les permitan comprender las historias de vida como medio para intervenir sobre la realidad y promover una mayor concientización sobre el valor de cada persona en la construcción de la paz.

¹¹⁰ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 65.

¹¹¹ *Ibíd.*, 66.

De esta manera, en el caso del desplazamiento forzado se genera, lo que Peña denomina, una revolución de lo pequeño, cuyo resultado es: “resistencias concretas, como experiencias de contraste que evidencian que lo alternativo es potenciabile de cara a otras construcciones, como base de la aspiración de significativos sectores sociales de construir otro mundo”¹¹². En medio de estos procesos de resistencia, se destaca principalmente el amor al prójimo y a sí mismo, con uno de los valores centrales que deben ser potenciados a través de la acción de la Iglesia.

En efecto, como lo señala Gaitán, el desplazamiento forzado supone una ruptura con el prójimo¹¹³, en medio de un proceso, en el cual cada uno, trata de sobrevivir como puede, de tal forma que se genera comúnmente la ausencia del amor al otro:

La destrucción de esta vida comunitaria mediante la dispersión exigida por las corporaciones, los Estados –a través de estrategias integrales como el paramilitarismo– mediante la compra de la conciencia de miembros de las comunidades, o el aniquilamiento físico, significan, desde la tradición judeocristiana, la imposibilidad de la presencia de Dios en la historia.¹¹⁴

Ante esta situación, las prácticas de resistencia se enfocan precisamente en reconocer los problemas de las demás personas, en escuchar sus historias, en recuperar el amor prójimo, a través de una serie de actividades comunitarias y participativas en las cuales la divinidad se hace presente.

1.1 La resistencia histórica del Pueblo Judeocristiano

La fuerza motriz, detrás de la Resistencia judía, fue la religión judía. Este es un punto difícil de comprender para el lector moderno, porque no está acostumbrado a pensar en la religión como una fuerza política, activista y revolucionaria.¹¹⁵ Además, la imagen de la religión judía, que se da en el Nuevo Testamento, es la de un establecimiento rígido que se

¹¹² *Ibíd.*, 67.

¹¹³ Gaitán, “Miqueas, el profeta ante el fenómeno del desplazamiento”, 58.

¹¹⁴ *Ibíd.*

¹¹⁵ MacCoby, *Revolution in Judaea: Jesus and the Jewish Resistance*, 2.

aferra al *status quo*.¹¹⁶ No hay ninguna indicación en el Nuevo Testamento de ningún conflicto entre la religión judía y el poder romano. Toda la cuestión del poder romano se minimiza hasta tal punto que apenas hay indicios de oposición a Roma. Los Evangelios tienen como objetivo presentar la realidad del conflicto entre Jesús y el sistema judío.¹¹⁷

El hecho de que hubo un asentamiento romano, contra el cual existieron fuerzas revolucionarias, está velado para que el asentamiento contra el cual Jesús se rebeló pueda ser representado como enteramente judío. Había un pequeño partido religioso, los saduceos, que eran colaboracionistas, que apoyaban el *statu quo* y aceptaban puestos oficiales bajo los romanos.¹¹⁸

El mismo Sumo Sacerdote era un saduceo, y uno de los puntos más importantes a comprender en los estudios del Nuevo Testamento es que el Sumo Sacerdote fue designado por los romanos. Como miembro de un grupo minoritario colaboracionista, la gran masa de la nación lo miraba con desprecio. La autoridad religiosa no recaía en los sacerdotes, sino en un grupo de personas completamente diferente llamado los rabinos, los líderes de los fariseos.¹¹⁹ Por tanto, la imagen que se da en los Evangelios de un establecimiento religioso judío que apoyaba el *statu quo*, es verdadera en la medida en que se relaciona con los saduceos, que fueron establecidos por los romanos.¹²⁰

La tradición judeocristiana histórica se ha caracterizado así por un tipo de resistencia al poder político hegemónico en la manera de la preponderancia de la idea de comunidad como prioritaria a la Ley. En este contexto la imagen de Dios se representa como un símbolo de la ética grupal, insumo que funciona como el elemento principal “discernir las pretensiones de absoluto contenidas en las lógicas de progreso y desarrollo del mercado global con las que se quiere expropiar, también por la vía de la seducción, a las comunidades de sus territorios”¹²¹. En este sentido, se establece un vínculo de resistencia en la tradición

¹¹⁶ *Ibíd.*

¹¹⁷ *Ibíd.*

¹¹⁸ *Ibíd.*

¹¹⁹ *Ibíd.* 3.

¹²⁰ *Ibíd.*

¹²¹ Peña. “Éxodo, retorno y resistencias. -Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 13

cristiana como un elemento que posibilita a los individuos a identificar la importancia de los procesos comunitarios, de la unidad del grupo como valor ético principal que lucha contra los modelos hegemónicos que permean vulneración a los individuos y sus territorios.

1.2 El acompañamiento del teólogo en la resistencia

Si bien el desplazamiento genera como resultado la dispersión de la vida comunitaria, en las estrategias de resistencia, el valor comunitario se convierte en el rasgo esencial de la construcción de paz. Es allí precisamente en donde la labor del teólogo asume un valor y un papel central, en la posibilidad de concertar espacios de diálogo basados en la participación y en el intercambio continuo de experiencias, como estrategia central en el desarrollo de conocimientos y de capacidades.

La tarea del teólogo, por tanto, tienen un papel clave en la reintegración de las comunidades, y, principalmente, en la recuperación de la dignidad humana. En un mundo en el cual comunidades enteras son víctimas de crímenes atroces, la reflexión teológica sobre la pasión se establece como una herramienta clave para resignificar las historias de vida de las personas, para afirmar la dignidad humana como la principal razón del ser de la vida, y, como la consagración de las facultades y posibilidades que tiene cada comunidad para enfrentar sus condiciones adversas y mejorar progresivamente sus condiciones de vida a través del acercamiento crítico a las políticas neoliberales, así como a la tradición cristiana de la ley.¹²²

En términos espirituales, el desplazamiento forzado genera, como resultado, una serie de afectaciones en la persona, principalmente porque tiene que pasar, generalmente, de una zona rural, en la cual ha construido una historia, redes de apoyo y actividades productivas, a una zona urbana en la cual tiene que vivir procesos de hacinamiento.¹²³

En este sentido, como lo señalan Hampson, Cea, Calvo y Álvarez, los desplazados tienen que enfrentarse al desconocimiento de las estructuras sociales y funcionamiento de las

¹²² Hinkelammert, “La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado”, 80.

¹²³ *Ibíd.*

ciudades modernas, sufriendo además de la estigmatización y de la vulnerabilidad social, lo cual genera, como resultado, que su proyecto de vida se difumine y que los valores y principios, que habían construido previamente, se vean de pronto derrumbados ante la incertidumbre y el dolor que tienen que vivir en un proceso complejo de sobrevivencia y búsqueda de nuevas oportunidades.¹²⁴

Un aspecto que cabe resaltar, ante esta situación, es que la Iglesia se convierte en uno de los principales puntos de referencia a los cuales acuden las comunidades que han sido víctima del desplazamiento forzado. Por ejemplo, de acuerdo con cifras ofrecidas por Vélez, en la localidad de Ciudad Bolívar, en Bogotá, el 70% de las familias desplazadas acuden a la Iglesia desde los primeros días que llegan a la ciudad, principalmente para buscar consuelo, acompañamiento y ayuda.¹²⁵

En este sentido, no se puede desconocer la gran importancia de la Iglesia, como una institución que debe prestar apoyo y orientación a las víctimas, a través de un enfoque participativo que, permita escuchar sus historias de vida y comprenderlas, partiendo del enfoque de la teología de la liberación, para de esta manera construir nuevas capacidades de forma conjunta que incidan en la superación de las adversidades. Por tanto, se puede decir que:

En situaciones de violencia y conflicto armado como se viven en la realidad colombiana, el compromiso pastoral de las iglesias ha de dar una respuesta eficaz. Por eso la pastoral suburbana (de las periferias) que opta por el principio compasión-misericordia como horizonte de su acción, puede responder de manera más integral a esta realidad.¹²⁶

El desarrollo de este tipo de problemáticas que se relacionan con la violencia, la intolerancia, la pérdida progresiva de valores espirituales, obliga a la Iglesia y al teólogo, a modificar la forma en la cual analiza y aborda el conjunto de situaciones que promueven la inequidad, la injusticia social, la pobreza y la vulnerabilidad. De esta manera, Boff resalta que

¹²⁴ Hampson, Crea, Calvo y Álvarez, “El valor del acompañamiento”, 7–8.

¹²⁵ Vélez, et al., “El desplazamiento forzado: un desafío a la pastoral (sub)urbana”, 227.

¹²⁶ *Ibíd.*, 221.

la teología está llamada a caminar junto al mundo, es decir, a declararse con las comunidades, a entender sus problemáticas por medio de enfoques participativos, a acudir al llamado de los pobres de una manera directa que permita promover como resultado el acompañamiento y la asistencia social y espiritual.¹²⁷

En otras palabras, como lo señala Brighenti, la urgencia de las problemáticas actuales obliga a la teología a adaptarse, a orientar procesos de planificación pastoral dinámicos que partan de una comprensión sobre las necesidades de las personas. De esta manera, se destaca el valor del método participativo como una posibilidad importante para establecer el desarrollo de conocimientos significativos, que incidan de manera práctica en la realidad de las comunidades.¹²⁸

De acuerdo con el análisis que se ha planteado, se puede reconocer, con Brighenti, la importancia de analizar las historias de vida de las personas y las comunidades, que se establecen como un camino que permite, no solo arrojar nuevos conocimientos sobre la realidad, sino también establecer nuevas soluciones que partan de una comprensión de los hechos históricos que caracterizan a una situación o problema particular.¹²⁹

De esta manera, una aproximación teológica al problema del desplazamiento forzado, en primer lugar, obliga a entender que la realidad no es un hecho desnudo, sino que, más allá de esto, se establece como una narración, lo cual, es un recurso clave para la planificación pastoral, para la atención a las necesidades de las comunidades, para promover la reflexión y fortalecer la experiencia teológica en la práctica.

En particular, teniendo en cuenta el análisis que se ha planteado, se quiere resaltar que la aproximación teológica a la comprensión del desplazamiento forzado puede ayudar a promover dos enfoques particulares: en primer lugar, un proceso de acompañamiento a las personas y comunidades que han sufrido este flagelo, por medio de acciones como la

¹²⁷ Boff, L. *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, 24.

¹²⁸ Brighenti, *Reconstruyendo la Esperanza. Cómo planear la acción de la Iglesia en tiempos de cambio*, 122.

¹²⁹ Brighenti, *Metodología para un proceso de planeación participativa*, 62.

participación, la reflexión y el empoderamiento de las víctimas, todo ello a la luz de la Palabra de Dios y de la reconciliación, con valores espirituales que les permitan a las víctimas mejorar su comprensión sobre las problemáticas que han tenido que vivir.

En segundo lugar, se destaca la importancia de establecer mejores procesos de articulación entre las víctimas del desplazamiento y las comunidades receptoras, a partir de estrategias que tienen como enfoque promover la solidaridad y la tolerancia en un marco de participación e intercambio de experiencias. Por tanto, a continuación, se analiza concretamente, cómo desde una visión de la teología, en su enfoque práctico y liberador, es posible orientar procesos de acomodamiento y articulación comunitaria para la población víctima.

2. LOS PROCESOS DE ACOMPAÑAMIENTO COMO ENFOQUE CLAVE EN LA PRÁCTICA DE LA TEOLOGÍA

El acompañamiento se establece como un elemento clave para llenar el vacío que sienten las personas que han sido desplazadas por la violencia. Además, es clave para promover la participación y el empoderamiento de las personas, víctimas de la violencia, ya que les permite sentirse escuchados, además de entender que, sus historias de vida son importantes para encontrar soluciones conjuntas que ayuden a enfrentar las condiciones adversas.¹³⁰

De esta manera, desde una perspectiva de la teología de la liberación, es clave entender que, a pesar de todos los mecanismos de violencia, sufrimiento y desesperanza, subyace siempre el anhelo de las víctimas que quieren ser escuchadas, que quieren contar su propia desgracia y que quieren compartir también las estrategias que han tenido que desarrollar para afrontar los problemas y salir adelante. De esta manera, se rescatan las siguientes apreciaciones:

¹³⁰ Hampson, Crea, Calvo y Álvarez, “El valor del acompañamiento”, 7–8.

Empoderar a las víctimas equivale a devolverles su autoestima y la esperanza de cara al futuro. Hacer que participen en los planes que se han realizado para sus vidas no sólo es una cuestión de sensatez sino también una necesidad psicológica y moral, una condición previa para desarrollar proyectos efectivos y sostenibles, proyectos que deberían ser el distintivo de los programas humanitarios de las organizaciones confesionales.¹³¹

La teología de la acción y la liberación debe tener un eje fundamentado en la práctica, en el desarrollo de procesos de asistencia humana, centrados en el acompañamiento. En este punto es preciso entender que el acompañamiento, no implica solamente generar mecanismos de asistencia social para entregarles a las víctimas ayudas como subsidios de vivienda o alimentación, sino más allá de ello, ayudar a las víctimas a compartir sus historias como medio para desarrollar nuevas capacidades y fortalecer una serie de habilidades y conocimientos que les permitan mejorar sus condiciones de vida, a través de valores como la reflexión, la contemplación, la reconciliación, el perdón y la tranquilidad del espíritu.¹³²

Por tanto, la teología de la liberación debe estar al servicio del desarrollo personal y humano, para que las víctimas nunca se sientan inferiores, para que la ciudad y los ciudadanos no genere procesos de estigmatización, y, para que, de esta manera, se pueda evitar el hecho de cosificar a las víctimas, es decir, quitarles sus características personales, sus historias de vida, aquello que las define y las hace únicas en el universo.¹³³ Se orienta, de esta manera, un servicio basado en la fe que, tiene como fin, la transformación a través del acompañamiento, el cual debe servir para que las víctimas se sientan apoyadas, para que cuenten con oportunidades en las cuales puedan compartir sus experiencias, además de escenarios en los cuales también puedan participar y mejorar sus capacidades asociadas al empoderamiento.

¹³¹ *Ibíd.*

¹³² Baum, *La teología de la liberación y lo sobrenatural. Aportes de la teología de la liberación al pensamiento teológico actual*, 34.

¹³³ Pérez Prieto, “Los orígenes de la teología de la liberación en Colombia: Richard Shaul, Camilo Torres, Rafael Ávila, “GOLCONDA”, sacerdotes para América Latina, cristianos por el Socialismo y Comunidades Eclesiales de Base”, 73-108.

2.1. El enfoque teológico del acompañamiento

Se destaca, siguiendo las apreciaciones de Peña, que los teólogos tienen un papel privilegiado para establecer procesos de acompañamiento a las víctimas, ya que pueden ayudar a defender la integración local, a través de la doctrina y pueden usar a teoría relacionada con la vida y los valores de Cristo, para poner los conocimientos al servicio de la transformación de la práctica.¹³⁴ Por tanto, es importante fortalecer valores como la hospitalidad y solidaridad.

La Sagrada Escritura está llena de relatos de hospitalidad, los cuales abogan por su práctica como parte de un comportamiento que se guía por la Palabra Divina, entre ellos encontramos la historia de Abraham, Sara y los ángeles, ubicados en el Génesis 18, o al relato de la viuda de Sarepta y Elías (1 Reyes 17). Son narrativas que exponen la importancia de la hospitalidad como mandato divino, a la vez que como valor cristiano¹³⁵. El énfasis en la hospitalidad y la comunidad, como temas recurrentes en los textos bíblicos, ha proporcionado un recurso importante para la realización efectiva de una práctica cristiana centrada en la comprensión comunitaria que parten de las enseñanzas de Cristo, así como las prácticas necesarias para llevarla a cabo.¹³⁶

En los textos bíblicos, se recurre constantemente a la ley y a los profetas, en estos tópicos aparece con frecuencia exhortaciones en las que se aboga por la necesidad de cuidar al extraño, al perdido, al extranjero, se trata de inducir al creyente a abrir su corazón, hogar y recursos, para apoyar a los vulnerables y desdichados a través de una actitud hospitalaria.¹³⁷

Hay dos pautas necesarias que debemos seguir para que la hospitalidad sea posible. Por un lado, la hospitalidad debe centrarse en la otra persona; este enfoque incluye el escuchar atento, el compartir mutuamente nuestras vidas y experiencias. Por otro lado, la hospitalidad requiere de un corazón abierto y honesto; requiere generosidad y amor. La hospitalidad no es un acto solamente, sino una práctica de todos los días, en otras palabras, es un estilo de vida.

¹³⁴ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 62.

¹³⁵ Pohl, “Hospitality, a practice and a way of life”, 34.

¹³⁶ *Ibíd.*, 35.

¹³⁷ *Ibíd.*

El evangelio nos recuerda que, cuando ayudamos al pobre y abrimos la puerta a aquellos que están en necesidad, estamos abriendo la puerta a Jesús mismo.¹³⁸

Este tipo de menciones a la hospitalidad constituyen un recordatorio profundo de la dependencia de Dios como anfitrión y de la responsabilidad de tratar con amor y comprensión a todos aquellos desconocidos que se encuentren en situación de necesidad.¹³⁹ La vida de Cristo, así como la manera en la que la vivió con sus congéneres, tenía por centro el rol que Jesús tenía como huésped y anfitrión, era Él quien constantemente invitaba a los forasteros, caminantes y pecadores a compartir el pan o participar de alguna reunión, de allí que fuera fundamental la hospitalidad como parte de su actuar.¹⁴⁰ Puesto que compartir la mesa, el pan y el vino, constituyen uno de los tópicos más frecuentes de la vida de Cristo, prontamente este elemento se configuró como parte central de los ritos de adoración cristiana.¹⁴¹

Ofrecer atención a los extraños y personas vulnerables, compartiendo y estando presto a ayudarle en sus desdichas, se convirtió en una de las marcas distintivas de la vida cristiana, que, a través del ejemplo de Jesús, configuran un actuar hospitalario. Así como la existencia de poblaciones vulnerables permitió la creación de hospicios y hospitales, la Iglesia se transformaría en virtud de prestar ayuda a este tipo de persona, no obstante, esta misión no estaría relegada a la Institución Eclesiástica, sino a entidades públicas y privadas cuyo fin es precisamente el de dar atención a esta, lo que implicaría que la población vulnerable fuera llevada a trabajadores remunerados, en vez de religioso y misioneros de la Iglesia.¹⁴²

En consecuencia, la hospitalidad constituye un elemento fundamental del actuar cristiano, puesto que la teología de la liberación propende por una vinculación con el contexto del menos favorecido para contribuir a su liberación¹⁴³, por ello, a luchar por el mejoramiento de sus condiciones a través de la identificación de los canales, vías y modos, por los cuales

¹³⁸ Gómez, “Una teología de la Hospitalidad”, 16

¹³⁹ Pohl, “Hospitality, a practice and a way of life”, 36.

¹⁴⁰ *Ibíd.*

¹⁴¹ *Ibíd.*

¹⁴² *Ibíd.*, 37.

¹⁴³ Silva, “La Teología de la Liberación”, 100.

es posible llevar a cabo una acción transformadora, que acabe con la injusticia, la desigualdad y todos aquellos actos inhumanos.¹⁴⁴

Posteriormente, la hospitalidad llegaría a abarcar un sin número de elementos, siendo el insumo para la bienvenida a amigos y familiares, las actividades de encaminadas a la asistencia y ayuda de menos favorecidos, así como todo trabajo encaminado a servir al menos favorecido.¹⁴⁵ En el ámbito teológico, la hospitalidad más que una labor que debe ser cumplida, supone una manera de vivir la vida bajo las enseñanzas de Cristo, por supuesto, esto implica que el individuo sea responsable con sus deberes, garantizando su compleción.¹⁴⁶

En el marco del conflicto armado, la hospitalidad brindada por el acompañamiento de la práctica teológica, consistiría no sólo en la aceptación de la ayuda al más necesitado como parte del actuar cristiano, sino que a su vez, deberá centrarse en proveer a los individuos vulnerables, con herramientas espirituales que le permitan entender el compromiso de Dios con la ética grupal, como una presencia cercana, y, cuya amistad, configuran la manera precisa en la que el Creador está vinculado con la comunidad.¹⁴⁷ Puesto que la hospitalidad supone el acompañamiento y ayuda presta al desfavorecido, será prioritario que en el marco del acompañamiento teológico se brinde un ambiente y una actitud hospitalaria, que provea al individuo de un espacio seguro en el que sus procesos de resistencia sean visibilizados.¹⁴⁸

Un elemento esencial de esta hospitalidad es la solidaridad, sin la conciencia del “otro” como un individuo que se encuentra fundamentalmente en igualdad de condiciones que uno, es imposible que se geste cualquier proceso sincero de ayuda, pues este debe partir del amor.¹⁴⁹ La solidaridad implica, no sólo el reconocimiento de esta igualdad fundamental,

¹⁴⁴ *Ibíd.*, 98.

¹⁴⁵ Pohl, “Hospitality, a practice and a way of life”, 39.

¹⁴⁶ *Ibíd.*, 37.

¹⁴⁷ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 65–66.

¹⁴⁸ *Ibíd.*, 57.

¹⁴⁹ Silva, “La Teología de la Liberación”, 106.

sino que requiere también de un respeto por la alteridad.¹⁵⁰ En consecuencia, la solidaridad funge como otro elemento fundamental de la identidad cristiana como parte del compromiso social¹⁵¹ y la acción transformadora de la injusticia y desigualdad social de las poblaciones más vulnerables¹⁵².

Para el acompañamiento teológico brindado a víctimas del conflicto armado, será fundamental asumir estos dos elementos, la hospitalidad, como forma de hacer sentir seguro y en confianza a un individuo extraviado, desdichado o vulnerable; al igual que la solidaridad, como aquel deseo sincero de ayudar a un extraño, de notar en él/ella el dolor o sufrimiento que atraviesan, respetando su diferencia y valorándola.

2.2. El enfoque teológico de la integración comunitaria

Ahora bien, a través del acompañamiento también es posible establecer procesos de integración comunitaria, entre las víctimas que deben llegar a territorios distintos buscando nuevas oportunidades, y las comunidades que las reciben. Este proceso se configura como un elemento central en el desarrollo de los procesos de construcción de paz y reconciliación. Para ello es necesario un compromiso por parte de las iglesias o congregaciones religiosas en asuntos públicos, por supuesto, el conflicto armado supone la participación de estas instituciones.

Para conocer la manera precisa en la que se efectúa un proceso de acompañamiento espiritual, que propende por la integración comunitaria, es necesario identificar tres dimensiones, que de manera conjunta trabajan sobre la unidad de las comunidades, estas son: el papel pastoral público de la Iglesia, la relación de la Iglesia con el resto de la comunidad

¹⁵⁰ Casale, “La solidaridad como categoría central de la praxis y moral cristiana. Un aporte de la teología dogmática en relación a un elemento fundamental de una sociedad más justa”, 27 – 28.

¹⁵¹ *Ibíd.*, 32.

¹⁵² Silva, “La Teología de la Liberación”, 106.

y carácter distintivo de las iglesias.¹⁵³ Estas dimensiones indican las áreas en las cuales la Iglesia y la comunidad se interrelacionan. El papel pastoral público de la Iglesia refiere a cómo la institución eclesiástica es reconocida a nivel popular por las comunidades, identificando cómo están formada y de qué manera contribuyen a su bienestar espiritual.¹⁵⁴

Podemos así mismo identificar dos actores que propenden por esta integración, por un lado, las personas de la Iglesia, las cuales conforman la comunidad religiosa, pero, operan de manera independiente y exclusiva; por el otro, los líderes comunitarios, entendidos como aquellos miembros de la Iglesia que pertenecen de manera oficial a la institución, fungiendo diversas funciones en ella.¹⁵⁵ En suma, el papel pastoral público de la Iglesia refiere a la manera en la que la comunidad constata la presencia e importancia de la Institución Eclesiástica en el ámbito público y personal, la cual funge como lugar de apoyo que guía a los individuos a asumir y respetar el marco ético de las enseñanzas misionales cristianas.¹⁵⁶

Esto evidencia la necesidad de ser conscientes de la obligación inherente que tiene la Iglesia de vincularse con las comunidades, evitando que se restrinja el contacto con otros segmentos poblacionales, en tanto no se caiga en la exclusividad, y por ello, en la exclusión. Esto implica que las Iglesias deban establecer relaciones y vínculos con el resto de la comunidad de manera constante, sin llegar a limitar el alcance, de manera que sea posible realmente conectarse con las diversas y heterogéneas comunidades.

Así, cada institución eclesiástica se conforma una comunidad única, donde las particularidades de interrelación de los ministerios pastorales con los individuos son muy diferentes entre sí. Se trata de garantizar que los ministerios pastorales y congregacionales respondan a los problemas sociales clave que aquejan a las poblaciones, reconociendo su

¹⁵³ Magezi, “A proposition for an integrated church and community intervention to adolescent and youth sexual reproductive health challenges”, 4.

¹⁵⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁵ *Ibíd.*

¹⁵⁶ *Ibíd.*

carácter distintivo y la importancia del rol que tiene la Iglesia en la lucha contra estas injusticias y desigualdades.

Por lo tanto, las tres dimensiones que conforman la integración comunitaria por parte de las iglesias o congregaciones sobre temas pastorales públicos son: mantener vigente en la sociedad el carácter sagrado de las iglesias, desarrollar procesos de comunicación con las comunidades, que permitan la construcción de relaciones significativas con los integrantes de esta, así como la aceptación decidida de un deber por intervenir en los problemas comunitarios para su mejoramiento.¹⁵⁷ Indique un espacio de integración Iglesia-comunidad o sociedad que se debe observar. Estas dimensiones exponen los desafíos y oportunidades que la Iglesia tiene de cara a la integración comunitaria, fundamental no sólo como guía espiritual, sino como insumo que refuerza los procesos de resistencia de las comunidades vulnerables.¹⁵⁸

Es importante entender cómo los procesos de apoyo a las víctimas del desplazamiento forzado pueden orientarse a través de una teología de la acción y de la liberación que ayude a promover lazos entre las comunidades de apoyo y las víctimas, a través de estrategias enfocadas en la reconciliación y la solidaridad.

Así, a través del acompañamiento también es posible establecer procesos de integración comunitaria, entre las víctimas que deben llegar a territorios distintos buscando nuevas oportunidades, y las comunidades que las reciben. Este proceso se configura como un elemento central en el desarrollo de los procesos de construcción de paz y reconciliación. Para ello es necesario un compromiso por parte de las iglesias o congregaciones religiosas en asuntos públicos, por supuesto, el conflicto armado supone la participación de estas instituciones.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, 5.

¹⁵⁸ Peña, “Éxodo, retorno y resistencias: Una aproximación teológica al desplazamiento forzado”, 57.

3. PROCESOS DE ARTICULACIÓN COMUNITARIA ENTRE VÍCTIMAS Y COMUNIDADES DE APOYO

El establecimiento de estrategias de apoyo comunitario a las víctimas del desplazamiento forzado implica un proceso de planeación que contemple la importancia de incluir la participación de las comunidades, lo cual exige el desarrollo de estrategias que ayuden a solucionar problemas de convivencia, construcción de ciudadanía y reconciliación, incluyendo en cada caso el compromiso conjunto de las víctimas y de las comunidades receptoras. Como lo señala Hinkelammert, desde la teología es preciso mejorar los procesos de apoyo comunitario, construcción de ciudadanía y convivencia para las víctimas del desplazamiento a través de una opción por los pobres, donde se propende por la soberanía de estos individuos frente a la ley partiendo del reconocimiento mutuo entre individuos.¹⁵⁹

En este sentido, los retos de la articulación comunitaria van más allá de promover el desarrollo de nuevas oportunidades para que la población víctima tenga acceso a un empleo, a un centro educativo, al servicio de salud o a un ingreso económico, y se enfocan, en mejorar el sentido de pertenencia de la población a los nuevos territorios que habitan; aumentar los niveles de aceptación de la comunidad receptora; favorecer la disposición hacia la cooperación entre las víctimas y las comunidades; y generar nuevos mecanismos de participación ciudadana.

Desde esta perspectiva, la teología de la liberación, con sus enfoques centrados en la articulación, solidaridad, práctica y transformación de la realidad¹⁶⁰, puede orientar, por un lado, el desarrollo de un espacio interdisciplinario de atención, que garantice la integración socioeconómica de la población víctima en la comunidad receptora, estableciendo así un contexto favorable para el desarrollo sostenible y, ante todo, para el ejercicio efectivo de la persona.

¹⁵⁹ Hinkelammert, “La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado”, 85.

¹⁶⁰ *Ibíd.*

Es preciso tener en cuenta, por otro lado, que uno de los principales retos que existen en Colombia, para mejorar los proyectos de apoyo a las víctimas, es superar la estigmatización que existe, por parte de la población general en los contextos receptores. Por tanto, se debe orientar un proceso de reconciliación y apoyo que, no solo integre a las víctimas sino también a sus familias y comunidades receptoras. Para ello, la labor de la teología de la liberación, según lo explica Hinkelammert, es la de intervenir previamente a las comunidades receptoras frente al carácter destructivo que tiene el mercado para estas comunidades.¹⁶¹ En particular, las escuelas, viviendas y lugares de trabajo, se establecen como como espacios de convivencia en los cuales se les prestan a las víctimas un conjunto de servicios y beneficios clave.

Comprender la importancia de desarrollar estrategias que se enfoquen en mejorar la aceptación y la convivencia entre las víctimas con las comunidades urbanas receptoras, depende de entender la realidad y la naturaleza de la situación de violencia que se ha vivido en el país; para lo cual es preciso generar espacios de escucha en los cuales se puedan entender las historias de vida, a la luz de la Palabra de Dios, estableciendo relaciones entre el sufrimiento, la vulnerabilidad y la pobreza con las enseñanzas bíblicas para de esta manera fortalecer el desarrollo de valores como la solidaridad y la conmiseración que superen los límites Sumo impuestos por las lógicas del mercado.¹⁶² El proceso implica una articulación de estrategias de solidaridad.

3.1. Articulación, solidaridad, práctica y transformación de la realidad

De acuerdo con el Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR), en ciudades como Bogotá, se establece una enorme complejidad en el proceso de atención a las víctimas, debido a la heterogeneidad de la población desmovilizada que habita la ciudad, y que se ha tratado de integrar progresivamente en

¹⁶¹ *Ibíd.*, 73.

¹⁶² *Ibíd.*, 73.

proyectos de vivienda, de educación y empleo.¹⁶³ Análogamente se considera también en el municipio de San Francisco.

En este sentido, es clave considerar que: “Las diferencias socioculturales y el carácter de las experiencias vividas en la guerra tienen incidencia en los procesos de convivencia y reconciliación.”¹⁶⁴ De esta forma, en los distintos espacios que componen a la ciudad, es preciso que, desde la teología, sea posible comprender estas diferencias como potencialidades que pueden ayudar a promover la diversidad, y que deben ser aprovechadas mediante el desarrollo de espacios de concertación, diálogo y participación.

Es preciso, por tanto, implementar estrategias de preparación en los espacios de convivencia a los que acceden las víctimas. En este caso, la teología de la acción y la teología de la liberación pueden generar importantes procesos de apoyo a partir del acompañamiento espiritual, como sugiere Cervantes Gabarrón, en su análisis del relato de Emaús como proyección pastoral¹⁶⁵, ya que es una perspectiva centrada en la integralidad de la persona y la importancia de la forma en que ha construido una historia de vida particular, así puede promover procesos de participación y acciones de reconciliación que ayuden a fortalecer el camino hacia la construcción de la paz, desde el espíritu y desde la transformación.

La articulación entre la Iglesia y la comunidad vendría siendo dada por la consolidación de proyectos de acción social, que, encaminados por los valores de la teología de la liberación, permitan incidir directamente en la realidad social para transformarla.¹⁶⁶ La manera particular en que este proceso de articulación se efectúa es a través de un ejercicio pastoral, el cual parte de “proponer las vías eficaces de su superación, precisamente porque detectaba los mecanismos que en la sociedad generan la opresión y la pobreza.”¹⁶⁷

¹⁶³ Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración, *Los procesos de desmovilización y reintegración y la política pública en Bogotá D.C.*, 5.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, 6.

¹⁶⁵ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 35.

¹⁶⁶ Martínez, *Teología latinoamericana y teología europea. El debate en torno a la liberación*, 230.

¹⁶⁷ Silva, “La Teología de la Liberación”, 95.

Este tipo de vía puede ir, desde la investigación académica hasta el ejercicio práctico de promoción de ciertas actividades, como en este caso un acompañamiento espiritual. Puesto que la mera propuesta de proyectos no constituye un elemento que vincule a la Iglesia con la comunidad, es necesario realizar un énfasis en la práctica, pues, estas acciones deben implicar decididamente a la población. Esto podrá efectuarse por medio del contacto y guía espiritual directa con los individuos desfavorecidos, en tanto sea una práctica que parta de la solidaridad entendida como “un componente ético imprescindible en la configuración del auténtico modelo de sociedad, basada en la igualdad de oportunidades y el acceso justo a la participación.”¹⁶⁸

Así, podemos decir que la condición necesaria de cualquier acompañamiento, que parta de la práctica teológica, supone como requisito la solidaridad por la condición desigual e inequitativa de las comunidades; la práctica en estos proyectos de ayuda a personas pobres, menos favorecidas y víctimas de la violencia debe ser atravesada por la solidaridad como camino para llegar a una comprensión de la misión que Dios le ha brindado.

El cristiano ve en el «otro» a Cristo: para el que confiesa a Jesús como el Cristo, la solidaridad es la comunión en Cristo. Se siente urgido a aumentar continuamente la solidaridad, en relación al carácter escatológico del reino.”¹⁶⁹

La transformación vendría dada, en la medida en que se atravesase por un proceso de evangelización y guía espiritual que no sólo se limite al dialogo, sino que participe activamente del proceso de mejoría de las condiciones desfavorables en las que viven los individuos. Esto implica hacer trabajo comunitario, apoyar económicamente, realizar trabajos de horas extra, acompañar procesos de inserción laboral, así como todo tipo de servicio que pueda brindarse en los ámbitos de la “salud, sicología, organización familiar y

¹⁶⁸ Casale, “La solidaridad como categoría central de la praxis y moral cristiana. Un aporte de la teología dogmática en relación a un elemento fundamental de una sociedad más justa”, 24.

¹⁶⁹ *Ibíd.*, 28.

vecinal, etc.”¹⁷⁰ para disminuir los índices de desigualdad y violencia en aquellas comunidades a las que se les ha brindado un acompañamiento.

El carácter práctico y vinculante de estas actividades permite transformar las comunidades, así como el contexto en el que se encuentran por medio de la ayuda holística que se brinda al individuo, pues afecta las formas en las cuales este individuo interactúa con el mundo y con Dios, además de obtener una serie de ayudas y servicios que hacen su experiencia diaria menos agobiante. Tales son los elementos que determinan la articulación y solidaridad como factores fundamentales en el acompañamiento a las poblaciones víctimas.

El análisis que se ha planteado en este capítulo permite reconocer la importancia de tener la capacidad de: “percibir la contradicción con el proyecto de Dios que entraña el desplazamiento, e incorporar esta problemática a las exigencias éticas de la fe, lo cual es la vía para superar el discurso teológico-pastoral tantas veces calificado de insuficiente por idealista.”¹⁷¹ Superar el idealismo, por tanto, implica enfocarse en la práctica y en la acción, usando como eje los principios y métodos participativos de la teología de la acción y de la liberación.

3.2. Articulación comunitaria entre víctimas y comunidades de apoyo

Siguiendo el método propuesto en la investigación, y con lo ya trabajado en el capítulo uno, sobre el ver la realidad, que tiene la finalidad de comprender las historias, definir los modos de pensar y descubrir un conjunto de comportamientos y valores que se van transformando debido a las características de las situaciones y de los procesos históricos. Ahora a través del juzgar, se plantea una revisión de la vida, lo cual implica tomar una posición frente a los hechos y analizarlos a la luz de la fe y de la Palabra de Dios. Se trata,

¹⁷⁰ Silva, “Teología de la Liberación”, 114.

¹⁷¹ Gaitán, “Miqueas, el profeta ante el fenómeno del desplazamiento”, 50.

pues, de un discernimiento que permite orientar pautas concretas que se apliquen en la práctica.

Para llegar al actuar, que implica procesos de cambio y transformación, procesos de replanteamiento de los hábitos que tienen las personas. En conjunto, cada una de estas tres fases requiere de la participación como insumo esencial, de tal manera que la realidad sea realmente transformada de manera profunda.¹⁷²

De esta manera es posible superar el discurso idealista teológico, centrándose esencialmente en el sufrimiento y las necesidades que experimentan las personas que han sido víctimas del conflicto armado. Como se ha visto, para ello resultada clave tender puentes entre las víctimas y las comunidades receptoras, además de promover procesos continuos de acompañamiento que les permitan a las personas enfocarse en el desarrollo de sus capacidades. La teología, por tanto, debe hacer un llamado a la acción y a la liberación, de tal forma que tenga una incidencia práctica en la restauración y de la reparación a través de la resistencia.

Ahora bien, esta resistencia con estas comunidades de apoyo, se caracterizan por hacer vida el evangelio a través de la acogida y del reconocimiento del otro como ser humano; a través de él, ponen en práctica la solidaridad. Se caracterizan por construir el Reino de Dios e infundir esperanza a las personas con las que comparte la existencia. Y si el ser humano es productor y actor de una nueva cultura; en su práctica pone de manifiesto su ideal de vida, su forma de pensar como persona; es claro que vive en el mundo, vive su mundo, donde “ser y estar” en el mundo implica una relación consigo mismo, con el otro, con lo otro (las cosas) y con Dios. Así, el hombre que es un ser en relación, en sí y para sí, no haya plenitud, sino más bien en el acercamiento hacia los demás. Ser para el otro, es ser para uno también, pues, el “tú” es lo más cercano a mi “yo”, y mi “yo” se ha sentido en relación con el “tú”. Sin los demás, sin el otro, nadie llega a ser sujeto, persona. Por esto, en el mover al servicio y la

¹⁷² Pellegrino, “Las historias de vida en el método de planificación pastoral ver-juzgar-actuar”, 114.

solidaridad (actitud a descubrir) ya no se hablaría de un yo o tú, sino de un “nosotros” donde todos quedan implicados en virtud de vivir en la solidaridad del bien común.

De este modo, la comunidad hace realidad, día tras día, a través el reconocimiento del otro, en especial de aquellos que más sufren o que son víctimas por parte de la sociedad o, en este caso, del desplazamiento. Por consiguiente, debo decir que admiro a las personas que durante su vida se desgastan amando a Dios en su hermano el hombre y se hacen uno con ellos, en cada una de sus dificultades, en su condición de víctimas; es así, como el Reino de Dios se hace presente, siendo Dios para otros y haciendo que vivan el cielo desde esta vida temporal en la tierra. Es cuestión de vivir evangélicamente, de escuchar a Jesús que dice: “Cada vez que lo hicieron con uno de estos mis hermanos más pequeños conmigo lo hicieron”¹⁷³; se trata de reconocer y dignificar vidas en situación de vulnerabilidad, a quienes la sociedad tiende a ignorar y vuelve Invisibles, son personas desvalorizadas, son prójimos puestos a un lado, porque no aportan económicamente, por ello, son consideradas improductivas y las comunidades de apoyo le dan la dignidad que ellos se merecen.

Por consiguiente, en el contexto de las víctimas, las comunidades de apoyo deberán proveer las herramientas por medio de las cuales les es posible alcanzar las acciones necesarias para incidir en su realidad y liberarse de las condiciones que los oprime y violenta. Si se propende por generar una verdadera articulación entre las víctimas y comunidades de apoyo, de manera tal que las injusticias de las que son víctimas se ven transformadas, será necesario que las comunidades de apoyo se comprometan con cargar la realidad que vulnera a estos individuos. Este hacerse cargo de una situación no es meramente algo enunciativo, sino que tiene un carácter práctico decidido.

Lo que suponen estas implicaciones prácticas es que, por un lado, existen mecanismos formulados para restituir los derechos de las víctimas, así como para reparar la violencia que han sufrido. En este caso las comunidades de apoyo deberán asesorar los procesos, así como el grado de acción e injerencia que tiene el individuo en ellos, facilitando el desarrollo y

¹⁷³ Mt 25, 40.

aplicación efectiva de estos para lograr una verdadera reparación y restitución de derechos. Igualmente, por otro lado, será el impacto práctico de las comunidades de apoyo al cargar con la realidad de las víctimas, el proveer espacios de evangelización y demás prácticas adscritas a la fe cristiana, que brinden al individuo la fuerza espiritual necesaria para participar de una transformación de la realidad que vive.

En consecuencia, se hayan tres sentidos en los cuales las comunidades de apoyo se articulan con las víctimas: primero, como servidores y contribuyentes que ayudan a que los procesos de reparación y restitución se den de manera efectiva. Así mismo, segundo, será el de fungir como un apoyo espiritual que permite al individuo atravesar de mejor manera la situación de sufrimiento e inequidad que vive. Un tercer sentido referirá al apoyo de tipo material, sea este económico o de bienes, consumibles y demás elementos que garanticen una subsistencia integral que beneficie al individuo y reduzca el dolor, así como las inequidades que vive.

Capítulo 3.

ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL A LAS COMUNIDADES DESPLAZADAS POR LA VIOLENCIA

En este capítulo se efectúa una exposición referente al acompañamiento espiritual, posible de ser brindado por parte de la Iglesia, para las comunidades desplazadas por la violencia, concretamente en el contexto de la violencia de la ejercida sobre la comunidad de San Francisco, partiendo de reconocer en la teología de la acción un método prioritario de esta comprensión, priorizando el orientar acompañamientos que permitan transformar la

realidad, desde la visión provista por el texto bíblico del Evangelio de Lucas "Los Discípulos de Emaús" (Lc 24, 13-35) referente al acompañamiento pastoral en términos teológicos.

Para ello se realizará una exposición de la trama del relato bíblico, proseguido de un análisis del concepto de encuentro que se gesta al interior del pasaje, para pasar por último al ámbito práctico de acompañamiento espiritual que se desprende de la reflexión provista por el texto lucano.

1. LOS DISCÍPULOS DE EMAÚS (Lc 24, 13-35)

La narrativa inserta por Lucas, en *Los Discípulos de Emaús*, es un relato que comienza con la travesía de dos individuos para llegar al pueblo de Emaús desde Jerusalén. En el trayecto, mientras conversan sobre la coyuntura de la ciudad, se encuentran con otro individuo, el cual se les une en el camino. Con una actitud de gran comprensión y certera atención, escucha este nuevo personaje a los dos caminantes, interrogándolos sobre el tema por el cual discutían. Una vez hubo entendido la postura de los caminantes, el nuevo miembro les reprochó la dureza de su corazón, procedió a brindarles pan -que compartieron con él- para finalmente partir de allí. Luego de una corta cavilación, los viajeros se percataron de que quien se había cruzado en su camino era Jesús, por ello, con gran gozo y emoción, decidieron retornar a la ciudad de Jerusalén para contar lo sucedido.

Así, con miras a una mayor comprensión de la narración bíblica, autores como Marguerat y Bourquin, efectúan una división quintupartita, desde las cuales puede desglosarse el relato de *Los Discípulos de Emaús* (Lc 24, 13 – 35).¹⁷⁴ Estas fases que refieren a un relato narrativo especial, tiene por objetivo hacer evidente, el entrelazamiento de eventos en el desocultamiento del ejercicio espiritual y pastoral que se gesta al interior del relato. De esta forma, el caso inicial funge como proveedor de los insumos necesarios para el desarrollo del relato, proveyendo lugares, personajes y entornos. El nudo, por otro lado, plantea el caso

¹⁷⁴ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, 90.

problemático o importante que tienen los espacios en el relato. La acción transformadora referirá por su lado al acontecimiento efectuado que cambia las interacciones narrativas al interior del relato. El final, por esto, va a ser la concesión y resolución del nudo. hablamos de la fase que provee los insumos necesarios para hacer coherente la inversión del caso expuesto por el caso final.

En un primer momento la narración:

... provee el lugar en dónde tendrá lugar la historia, a saber, en el camino entre la ciudad de Jerusalén y el pueblo de Emaús; brinda el tiempo en el que transcurre la narrativa, este es, tres días después de la muerte de Jesús; expone a los personajes del relato, dos discípulos que tienen por fin llegar al pueblo de Emaús; además de exponer el contexto de los personajes, en tanto situación primera a la que tiene acceso el lector.¹⁷⁵

El nudo se encarga de evidenciar la situación vivida por los personajes a través de las complejidades y problemáticas que experimentan en la narrativa, este aparte se conforma de los versículos 15 al 24 en Lucas 24. El primer versículo narra la primera aparición de Jesús frente a los caminantes, este encuentro se desarrollaba en una conversación referente a la muerte de Jesús de Nazareth, no obstante, los discípulos no pudieron reconocerlo y continuaron conversando con Jesús acerca del evento enunciado. Les pareció insólito que no supiera sobre la injusta crucifixión del Nazareno, por lo que animados procedieron a contarle lo sucedido a su nuevo acompañante.

El caso es que algunas mujeres de las nuestras nos han sobresaltado, porque fueron de madrugada al sepulcro y, al no hallar su cuerpo, vinieron diciendo que incluso habían visto una aparición de ángeles que decían que estaba vivo. Fueron también algunos de los nuestros al sepulcro y lo hallaron tal como las mujeres habían dicho. Pero a él no lo vieron¹⁷⁶.

No obstante, los caminantes expresaban su asombro, puesto que no esperaban profesar de ese sujeto como el profeta que liberaría a Israel, este acontecimiento milagroso constituía un componente de enorme afectación para ellos.¹⁷⁷ Hablamos de un punto narrativo

¹⁷⁵ *Ibíd.*, 91.

¹⁷⁶ Lc 24, 22 – 24.

¹⁷⁷ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 23.

que podría ser evaluado a partir de una doble implicación de la ignorancia, ignorancia en tanto el desconocer y no ver al salvador, a pesar de su explícita presencia. Un primer desconocer surge en la inviabilidad de los discípulos de advertir de que Jesús los está acompañando en su recorrido, un segundo desconocer pasa en la narración del milagro de la resurrección, donde no habían observado a Jesús, aunque sí a su mausoleo vacío.¹⁷⁸

En consecuencia, se concreta una problemática específica, el ignorar la presencia de Jesucristo en esta doble implicación, pese a tenerlo a su lado. Jesús funge como la presencia reveladora que expone la contradicción latente en la discusión de los discípulos que se dirigen al pueblo de Emaús¹⁷⁹. Jesús se percata que la exposición del milagro de la resurrección efectuada por los caminantes demuestra una gran incertidumbre, siendo bastante escépticos los individuos frente a los testimonios de las mujeres acerca de su vuelta la vida. La tensión creada por la imagen de Jesús forma el corazón de la historia, el nudo de la historia. Expresó el problema de no estar listo para encontrarse con Jesús, aunque Él estuviera presente frente a ellos.¹⁸⁰

La acción transformadora constituye el punto culmen que permite la transición a la resolución del problema intrínseco al nudo del relato, se basa en el desarrollo de la participación que transforma la narrativa, solventando la falta de conciencia por los discípulos que se dirigen a Emaús. Así, los versículos 25 y 26 expresa el reproche de Jesús a la incredulidad de los caminantes. Aquí, Jesús pretende hacerles tomar conciencia a sus discípulos de el gran sacrificio que configura la salvación de los hombres, y, por tanto, su ascenso a la gloria divina.¹⁸¹

Jesús los llevó a mirar de frente su vida desde las Escrituras, a darle sentido y a tomar finalmente la decisión de volver a la comunidad. Su Palabra como anuncio y su presencia viva los transformó. Quiso hacerlos responsables de su situación personal, de la solución de sus problemas, capaces de confiar en sí mismos, en los otros discípulos y especialmente en la resurrección prometida desde antes de su muerte. Se hizo presente en su historia personal

¹⁷⁸ *Ibíd.*

¹⁷⁹ *Ibíd.*

¹⁸⁰ *Ibíd.*

¹⁸¹ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 22.

de dudas y aciertos, para que desde allí ellos también respondieran con valentía, generosidad y alegría.¹⁸²

La segunda parte correspondería a la continua reticencia de los discípulos, que prestaron mucha atención a la descripción de su nuevo compañero acerca de los profetas y las Sagradas Escrituras, para describir el valor del sacrificio, la vida que Jesús dio por la humanidad para la salvación.¹⁸³ Este momento de enseñanza se produjo en el camino, y cerca de la ciudad de Emaús, Jesús hizo una señal a sus discípulos para que continuaran su camino, gesto al que los transeúntes respondieron con oración. Decidido a descansar en el camino, Jesús compartió el pan con ellos, lo bendijo y lo repartió a los presentes, este hecho llevo a que los discípulos reconocieran la identidad de quien los acompañó en el camino, el profeta y salvador Jesús de Nazaret, sin embargo, en ese preciso momento de toma de consciencia, ya no estaba allí.

La acción transformadora había logrado que los discípulos adquirieran consciencia sobre la identidad del caminante que se les había unido. Adarme¹⁸⁴ considera que la transformación que produce la figura de Jesucristo y su intervención en la discusión de los caminantes que se dirigen a Emaús, ocurre a través de una primera confrontación con los discípulos por parte de Jesús Resucitado, posteriormente se efectúa un cambio de perspectiva, seguidamente ocurre un proceso pedagógico sobre la Palabra de Dios, se constata la presencia de Dios y Jesús en la vida de los hombres, para finalmente reconocer la presencia divina como parte de la experiencia del compartir y ayudar al prójimo.

La etapa del desenlace, reconocida por Adarme¹⁸⁵ como la cuarta etapa del relato bíblico, comprende únicamente al versículo 32, donde se configura una resolución de los eventos acaecidos y su impacto sobre los discípulos. El primer momento corresponde a la conciencia de la experiencia divina, expresada en su interrogatorio, en la que se dan cuenta de que tienen un gran entusiasmo por vivir la presencia del Salvador. Ya no estaban tristes y melancólicos,

¹⁸² *Ibíd.*, 54.

¹⁸³ *Ibíd.*

¹⁸⁴ *Ibíd.*, 23.

¹⁸⁵ *Ibíd.*

sino que se sorprendieron mucho cuando reconocieron al profeta de Nazaret, asombrados por la experiencia, se sintieron a su vez culpables por no ser conscientes de la presencia de Jesús. En este punto, la comprensión errónea y la obscuridad del corazón les hizo imposible percibir la presencia de lo Divino¹⁸⁶. Puesto que los discípulos han tomado consciencia del milagro que habían vivenciado, se solventa aquella incertidumbre y escepticismo enunciado a inicios del relato.

Marguerat y Bourquin¹⁸⁷ encuentran una última etapa en la que puede ser dividido el hilo argumental del relato de *Los Discípulos de Emaús*. Un primer momento enuncia el retorno de los discípulos al pueblo de Jerusalén, acción que vieron obligada debido a la magnitud del evento que habían vivenciado, allí se encontraron con los ciudadanos, a quienes les expresaron efusivamente la resurrección de Jesús¹⁸⁸. Profesaron la exaltación y gozo que les producía constatar este evento, como parte de tal éxtasis comentaron de manera continuada los eventos acaecidos, el acompañamiento repentino que tuvieron en el camino, y la experiencia de la repartición del pan.¹⁸⁹

Adarme identificó una figura de gran importancia a la hora de pensar en la transformación espiritual, destacando incluso la importancia de revertir el camino tomado por los peatones, que salieron de Jerusalén con la intención de abandonar la ciudad debido a los hechos recientes de la crucifixión de los injusta de Jesús, pero tan pronto como encontraron al Salvador, regresaron a la ciudad de la que habían huido, para experimentar la espiritualidad en la que vivían, ya no llenos de desesperación y tristeza, sino llenos de alegría y sorpresa.¹⁹⁰

Luego está la inversión en emociones, camino que buscaban y comprensión de la realidad vivenciada. Los sentimientos negativos son reemplazados por los de alegría y

¹⁸⁶ *Ibíd.*, 24.

¹⁸⁷ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, 71 – 75.

¹⁸⁸ Lc 24, 34.

¹⁸⁹ Lc 24, 35.

¹⁹⁰ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 24.

entusiasmo, y la salida se convierte en el camino de regreso, así como la incertidumbre y el escepticismo sobre la resurrección de Jesús se traslada a una fe fuerte y viva en la confirmación de su regreso.¹⁹¹

La trama de *Los Discípulos de Emaús* es un relato de tipo episódico, en tanto enuncia un único momento en el que se efectúa el relato, además de ser unificadora, pues continua con los milagros acaecidos con posterioridad a la resurrección del Hijo de Dios.¹⁹² Por ello, Marguerat y Bourquin resaltan su carácter concreto como micro – relato, al igual que su lugar pertinente como secuencia de la narración bíblica en el nivel del macro – relato.¹⁹³ Ordóñez, por su parte, identifica en la trama del relato bíblico un énfasis en la revelación divina. Esta consiste en el proceso de transformación espiritual al que se encuentran sujetos los caminantes debido a su encuentro con Jesús.

Es notable como el relato enfatiza en la incapacidad de los discípulos para reconocer la presencia del Salvador acompañándolos de ida a Emaús.¹⁹⁴ Es este reconocimiento de la incapacidad de vivenciar la presencia divina, es producto de dos elementos narrativos que constituyen su desocultamiento, a saber: 1) causa de la mente tarda que cree en todo lo que los profetas anuncian es cierto, sin reconocer lo expreso en las sagradas escrituras¹⁹⁵; y 2) su dureza de corazón, que les impide reconocer la magnitud e importancia del sacrificio del nazareno como camino al perdón de los hombres y la gloria divina.¹⁹⁶

La aparición de estos dos factores, en las circunstancias de los dos discípulos en el camino a Emaús, representa un ejercicio no solo para reconocer la dificultad asociada a la fuerte fe en Dios, sino también en el proceso de retorno a Él, como la desconfianza y la impotencia. La conciencia de la presencia divina se traduce en una conciencia y comprensión

¹⁹¹ *Ibíd.*

¹⁹² *Ibíd.*

¹⁹³ Marguerat y Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, 90.

¹⁹⁴ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 25.

¹⁹⁵ Lc 24, 25.

¹⁹⁶ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 20.

milagrosas de las enseñanzas de la Biblia. Entonces fue un proceso de regreso a la fe, comprensión de los sacramentos y un retorno rico e intenso a Dios, porque su corazón ya ardía con el deseo de compartir este momento con el Señor, quien los liberó de su grave afectación por lo acontecido, revelando la verdad de la Palabra de Dios en sus corazones.¹⁹⁷

En consecuencia, la postura de Adarme¹⁹⁸ en lo referente a la trama reveladora del relato de *Los Discípulo de Emaús* tiene un gran sustento, pues la narrativa se desenvuelve como un proceso de toma de consciencia sobre la verdad detrás de la crucifixión, y la posterior resurrección del Hijo de Dios. La revelación consistiría en ese proceso de ser capaz de percatarse de la presencia de Jesús, una vez sus enseñanzas se han visto expresadas en la repartición del pan.¹⁹⁹ Este proceso se desarrolla cuando Jesús se acerca a los discípulos para caminar con ellos.²⁰⁰ Los discípulos ven a Jesús, pero no lo reconocen, aun así intercambian palabras con Él.²⁰¹ Posteriormente se da un procesos de enseñanza sobre las escrituras.²⁰², para pasar a un momento de hospitalidad y compartir el alimento, en el cual finamente se da un reconocimiento que termina con la desaparición de Cristo.

Según Adarme, se pueden identificar dos puntos como la culminación de una transformación espiritual de la revelación de la presencia divina, por una parte sentarse a la mesa con Jesús, con quien se sienten entusiasmados y son conscientes cuando comparte el pan con ellos. Por otra parte, está un segundo momento en que los discípulos regresaron a Jerusalén y predicaron la resurrección del Señor, aludiendo a la experiencia y cómo se encontraron sentados a la mesa mientras repartían el pan. Así, el acto de sentarse en la mesa se expresa tanto a nivel del acto de narración como a nivel de la memoria, como un relato profético que da testimonio del milagro de la resurrección.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Ibid., 25.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Lc 24, 15.

²⁰¹ Lc, 17 – 19.

²⁰² Lc 24, 27.

2. EL ENCUENTRO COMO CATEGORÍA DE LA TRANSFORMACIÓN ESPIRITUAL

Puesto que la pretensión es la de interpretar el fenómeno del desplazamiento forzado en San Francisco, como voz de los pobres que clama a Dios, a través de la luz de la fe y del reconocimiento de que la palabra y la presencia de Dios que se manifiesta en la historia, en los procesos sociales que orientan el camino de las comunidades y de cada persona, es necesario abordar la noción de ‘encuentro’ como margen de toda acción de acompañamiento pastoral y de la Iglesia para con las víctimas del desplazamiento forzado en San Francisco, marco de acción que se encuentra expresado en los versículos de Lucas 24, 13 – 35, a partir del encuentro enunciado por el relato *Los Discípulos de Emaús*.

Marín Gallego, ve en el relato de Lucas un proceso de unión de la comunidad, importancia del dialogo, intimidad con Dios, y la acción de compartir con el prójimo, elementos que no sólo son enunciados, sino que repercuten en el individuo, generando que el encuentro con este tipo de revelación efectúe una honda transformación de su fe y de sí mismo.²⁰³ Así, para Marín Gallego es posible distinguir entre cinco características en la narración del encuentro de los discípulos con Jesús²⁰⁴.

El primero, el encuentro por iniciativa de Dios, indica la forma en que la historia corresponde exactamente a la imagen de Jesús, debido a la posibilidad de salir de la ciudad de Jerusalén. La marcha en la carretera de Emaús no cambiará, si eso alguna vez sucedió. No porque Jesús se unió al viaje de estos caminantes. Así, la iniciativa proviene de la imagen divina del Hijo de Dios, que se ve como una interrupción divina en la propia experiencia de vida, siempre presente para el individuo. Otro elemento esencial de la iniciativa divina reside en el hecho de que este encuentro no se llevó a cabo por méritos de los discípulos, sino que, por el contrario, se mostraron escépticos sobre la resurrección de Jesús. Por lo tanto, la

²⁰³ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 36.

²⁰⁴ *Ibíd.*

iniciativa de Dios se inscribe en el marco de la gracia de Dios, que busca constantemente que las personas escuchen su palabra. A pesar de la huida recta, la incertidumbre y el deseo de escapar de la situación que surgió como resultado de la muerte del Salvador, Dios buscó discípulos y se inclinó a devolverlos a la fe viva y al entusiasmo.²⁰⁵

Asimismo, el énfasis en el carácter episódico y no coercitivo de las apariciones de Jesús es apropiado, porque las trata sin pedir nada a cambio, solo escuchando lo que tienen que decir.²⁰⁶ En ningún momento los obligó, directa o explícitamente, a reconocer su existencia e identidad, entabló conversación con ellos para averiguar qué era lo correcto para ellos. Cuando los reprendió por su ingenuidad y su corazón endurecido, les habló de las Escrituras, pero los animó a seguir su camino, sin pedirles que escucharan ni confirmaran sus palabras.²⁰⁷ Marín Gallego resalta que la no coerción por parte de Jesús implica una constatación de la libertad del individuo, donde este está sujeto al riesgo de no seguir la Palabra Divina, o en efecto, seguirla y hacer caso al llamado divino.²⁰⁸

La intervención de Jesús como una ruptura del conflicto en curso entre los dos discípulos, a pesar de su naturaleza relajada y respeto por la libertad, crea una insistencia en ver la presencia continua de Dios en la vida humana, donde los sentidos a menudo son incapaces de comprender la presencia de Dios, verificable en el horizonte de sentido que puede verificarse a partir de la experiencia espiritual.²⁰⁹

La segunda de ellas, el encuentro en el diálogo, acontece con el ingreso de Jesús al grupo de los discípulos que se dirigían a Emaús, cuyo principal objetivo fue el de comprender aquella disputa que se gestaba entre estos dos caminantes.²¹⁰ En concreto, el problema que vivenciaban los discípulos fue la crucifixión de Jesús de Nazaret, hecho que, por su importancia, los impulsó a abandonar la ciudad de Jerusalén. En este contexto, Cristo aparece

²⁰⁵ *Ibíd.*

²⁰⁶ *Ibíd.*

²⁰⁷ *Ibíd.*, 37.

²⁰⁸ *Ibíd.*

²⁰⁹ *Ibíd.*

²¹⁰ Lc 24, 17.

no solo como un compañero, sino también como un viajero para hablarles, utilizando este diálogo como una herramienta para que los discípulos reconozcan su presencia.

El relato enfatiza esta apertura bajo la figura del corazón encendido, como una metáfora de la fuerte fe que se suscita entre los creyentes. Es un proceso que no ocurre de inmediato, desde la mera presencia de Jesús en el camino, sino que, por el contrario, es un desarrollo lento, cuyo anuncio depende enteramente del discípulo, de cómo comprende y recibe la Palabra de Dios que siempre llama ²¹¹, este llamado se efectúa de múltiples maneras, pero para el caso concreto de *Los Discípulos de Emaús*, el llamado se desarrolla a través del diálogo.

Toda la conversación, así como la culpa por la dureza de corazón y la ingenuidad en las palabras de los profetas, todos estos elementos constituyen los aportes necesarios que los discípulos deben realizar posterior al encuentro con lo Divino. En la presencia de Dios, no podrían ver la discusión como algo que les haría ver su experiencia de vida como evidencia de fe, no serían capaces de reconocer la causa raíz del problema, la naturaleza del problema. Esto es, ignorar la compañía constante de Dios en sus vidas.²¹².

La identificación del tema de discusión parece ser el primer momento, donde el Salvador asume una figura de escucha para la comprensión y acompañamiento de los caminantes²¹³. Un segundo momento corresponderá al reproche efectuado por Jesús a los discípulos, recalando su poca fortaleza de corazón y la falta de perspicacia para comprender lo enunciado por los profetas²¹⁴. Un tercer momento tratará de Jesús explicándole las escrituras a los discípulos²¹⁵. Estos tres momentos empatan de manera alegórica con el descubrimiento de la presencia de Dios, por parte del pueblo judío, a la luz de su historia. Es alegórico en la medida de que la enseñanza de Jesús corresponde a la predicación de la

²¹¹ Ap 3, 20.

²¹² Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 38.

²¹³ Lc 24, 19 – 20.

²¹⁴ Lc 24, 25 – 26.

²¹⁵ Lc 24, 28 – 29.

Palabra de Dios, a través de la narración de la historia de la alianza²¹⁶. En suma, la comprensión de la gloria intrínseca al sacrificio del Hijo de Dios²¹⁷.

En palabras de Marín Gallego:

La Palabra de Dios, permite profundizar en la persona de Jesús y el obrar de Dios, pero esto es posible cuando el ser humano le reconoce en su vida. De ahí la importancia de los sentimientos que experimentan los discípulos, Jesús se aproxima para que estos personajes sean quienes expongan la causa por la cual van entristecidos. El ardor se genera al escuchar a Jesús que explica la frustración de la esperanza y la aclara, le da sentido a lo vivido. Es tan fuerte este ardor que los lleva a pedirle insistentemente que se quedara con ellos, para continuar este diálogo en la intimidad.²¹⁸

Lo que ocurre aquí es un despertar de la fe en el corazón de los discípulos, de la cual no se habían percatado, pero que igual que la presencia divina, se halla constantemente allí, llamando a la humanidad para responder a los designios de Dios.²¹⁹ El diálogo evocaba en los discípulos el sentido de seguir acompañados de la presencia del Salvador, incluso cuando no eran plenamente conscientes de este deseo. Así, el diálogo de Jesucristo sobre la Biblia cobra vida en quienes caminan por la fe en Dios, cuyo clímax narrativo aparecerá en el momento en que compartan el pan, pues es el estado en el que estos individuos se dan cuenta de su identidad. Con quien hablaron en el camino fue Jesús de Nazaret. Lo que el encuentro implica aquí es una transformación espiritual en la que la fe se reaviva a través del encuentro con Dios.

La tercera característica corresponderá a la acción de compartir y la intimidad que de allí se desprende, elementos que está presentes en el relato de *Los Discípulos de Emaús*, comprendiendo el compartir como un factor que está constantemente en juego en todo el desarrollo de la narrativa. Esto es constatable, en un primer momento, desde el encuentro de Jesús con los discípulos, donde su actuar indica la receptividad y escucha para comprender

²¹⁶ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 36.

²¹⁷ Lc 24, 25 – 26.

²¹⁸ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 36.

²¹⁹ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 28.

al otro, en este sentido, la disposición para compartir con ellos²²⁰. Este acto se realiza completamente una vez se han sentado en la mesa, como parte de un espacio íntimo como el hogar, lugar que es escenario para el reconocimiento de la presencia divina de Jesús.

En la narración se pueden apreciar dos tipos de elementos, el primero consistente en el acto de compartir, presente a lo largo del pasaje, así como la progresión paulatina de intimidad que los discípulos y Jesús desarrollaron en su diálogo a lo largo del camino.²²¹. No obstante, el compartir y el intimar se ven ampliamente representados en la escena de la repartición del pan, pues evidentemente se comparten el alimento entre ellos, es posible evidenciar otros dos eventos que demuestran lo inserta que está la dupla compartir – intimidad a lo largo del relato. Marín Gallego identifica estos gestos de la siguiente manera.²²²

- 1) Hospitalidad en el camino: el dialogo con Jesús efectúa en los discípulos el deseo de oír la Palabra de Dios, pues instan al Salvador a seguirlos acompañando en el trayecto a Emaús, preocupados a su vez por la inminente caída de la noche, y el deseo ferviente de seguir escuchando al nuevo acompañante, aun sin percatarse de que se trataba del Hijo de Dios. Por ello, la situación no comportó una incomodidad o desconfianza, sino una conexión e intimidad que no esperaban, de allí que los discípulos quisieran fervientemente seguir contando con la presencia de Jesús.
- 2) Compartir la mesa: una vez llegados a la que podría ser la casa en la que vivían los discípulos, llevados por el deseo ferviente de seguir compartiendo con Jesús, se sientan en la mesa, invitados por el Salvador, quien precede la reunión, gesto bastante común en las reuniones con sus discípulos.
- 3) Repartición del pan: este tercer gesto constituye el evento culmen para que los caminantes reconocieran su identidad, pues conocían del comportamiento del Hijo de Dios con sus discípulos, por lo cual pudieron percatarse que se trataba de Él. Una vez los pudieron reconocer, Jesús desapareció de su vista.

Tal como enuncia Marín Gallego, la preponderancia de la narración de *Los Discípulos de Emaús* consiste en que las características narrativas tienen una naturaleza evidentemente

²²⁰ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 37.

²²¹ *Ibíd.*

²²² *Ibíd.*

transformadora, en tanto cambia al individuo avivando su fe.²²³ Este fenómeno se podría ver de manera más evidente:

... en el versículo 31, cuando los discípulos lo reconocen; antes hay una aproximación, incluso un caminar con él, pero no hay una conciencia plena de que el forastero con el que están es el mesías anhelado, ese que ellos pensaron que sería el cumplimiento de la promesa esperada. El encuentro propiamente con el Resucitado, con el Jesús que ellos conocen, comienza cuando se les abren los ojos y lo reconocen. Todo lo compartido en el camino es una preparación para este encuentro en la intimidad, sentados a la mesa²²⁴.

Así, la forma en que se puede generar esta realización depende enteramente de la familiaridad y cercanía que se esfuerzan por cultivar con Jesús, no solo por su deseo de conexión con lo divino, sino también por la comprensión de la influencia de la Palabra de Dios sobre los individuos, como medio para dar testimonio de la presencia divina en sus vidas. Este punto también se relaciona con el significado y la importancia del sacrificio de Jesús en la cruz, porque tenía que realizarse para que él entrara en la gloria espiritual. Por tanto, conocer la identidad de Jesús es una tarea que solo un discípulo puede realizar, porque necesita conocer y comprender la Biblia, para hacerse una idea de su comportamiento en público. Y en general, ver su obra, su trabajo en la vida como ser humano.²²⁵ Estos elementos son necesarios de cara al reconocimiento de la figura de Jesús a través de la repartición del pan.

En la fracción del pan es donde el cristiano se puede seguir encontrando con Jesús, pues más adelante en el libro de los Hechos se verá que los discípulos siguen compartiendo la mesa, siguen celebrando la fracción del pan en recuerdo de Jesús (ver Hch 2,42; 20,7; 2,46). Esta fracción del pan no se limita solo a la parte sacramental, también se extiende al compartir fraterno, a la solidaridad, etc.²²⁶

Así, el compartir y la intimidad se sitúan como dos temas recurrentes en los relatos bíblicos como precursor de Jesús, una práctica efectuada en entornos íntimos como la familia y el hogar. Todas estas imágenes corresponden a una enunciación del habitar familiarmente y de la presencia permanente de Dios en la vida de las personas, como afirmación de que la

²²³ *Ibíd.*

²²⁴ *Ibíd.*

²²⁵ *Ibíd.*

²²⁶ *Ibíd.*, 38.

presencia del Hijo de Dios está siempre allí.²²⁷ Esto evidencia la importancia de la interrelación con la Palabra de Dios como punto de partida para el reconocimiento de la presencia divina en la vida de los individuos.

El cuarto rasgo, la comunidad, se refiere al escenario en el que existe el compartir y la familiaridad, porque el compartir y la familiaridad sólo pueden existir en la interacción con otra persona, en el que las acciones del individuo tienen lugar ante quienes pueden testificar a por ellas. Una descripción más precisa dejaría en claro que el compromiso de la comunidad con la intimidad y el compartir con Cristo no son solo los gestos que hizo antes de la resurrección, sino que opera como una práctica secreta. Analíticamente, funciona como un compromiso fraterno similar al de una familia. Mejora los sentimientos de solidaridad y amor por los demás.²²⁸ En consecuencia, no es reductible a una práctica religiosa o cultural, sino que constituye el espacio preciso para predicar y aplicar la Palabra de Dios.

Se puede demostrar que la comunidad juega un papel fundamental en todos los relatos bíblicos, especialmente en las situaciones que vivieron Jesús y sus discípulos, porque -en palabras de Marín Gallego- es el lugar y el espacio adecuados. Predicar y compartir la fe profesada en Dios. La comunidad es el lugar preferido para conectar la fe, para experimentar la fe colectivamente, esta naturaleza cooperativa de la comunidad actúa como un elemento clave en la historia de los discípulos de Emaús, quienes no solo fueron inicialmente afectados por la crucifixión de Jesús de Nazaret, como una asociación. Afectó a toda la ciudad de Jerusalén. Luego regresó a la ciudad para informar a la comunidad de su encuentro con el Hijo de Dios. Los dos eventos están estrechamente relacionados con las Comunidades, que son el espacio privilegiado para todas las acciones realizadas por personajes de la historia de Emaús.²²⁹

²²⁷ *Ibíd.*

²²⁸ *Ibíd.*, 39.

²²⁹ *Ibíd.*

En el fenómeno, enunciado anteriormente, bajo el aspecto de la inversión de la situación señalada por el relato, identificada por Adarme²³⁰, se desarrolla también en lo referente a la comunidad, tal como expresa Marín Gallego:

Estos dos discípulos habían abandonado la comunidad, pues se estaban alejando de Jerusalén que era donde estaba la comunidad reunida. Pero después de reconocer a Jesús lo que hacen es regresar nuevamente a donde estaban reunidos los demás. Es en Jerusalén, donde está la comunidad que comparten el testimonio personal de encuentro con el Resucitado.²³¹

La quinta característica, referente a la transformación que suscita el encuentro consiste en que

Después de reconocer a Jesús en los discípulos se ha dado una transformación, han pasado de la incredulidad, de la tristeza, del fracaso, de la confusión, a una certeza de que Jesús está vivo y esto les genera alegría y confianza, su esperanza ha Resucitado. Es tan grande el impacto de este reconocimiento de Jesús que se levantan e inmediatamente salen hacia Jerusalén. [...] El camino que habían recorrido con tristeza y desconcierto, ahora lo desandan con alegría, con la certeza de que Jesús está vivo.²³²

Aunque en los primeros momentos de la historia se preparó un diálogo que sirva de base para la transformación espiritual a emprender, gracias a las características de la iniciativa divina, la conversación, el compartir y la intimidad, así como la comunidad²³³; la característica de la transformación se expresa concretamente en el reconocimiento de los discípulos de la figura de Cristo, a través de la repartición del pan en la mesa, evento que los capacita para sentir la presencia divina. El cambio se produce en el pensamiento y el sentimiento y, por tanto, en la vida del individuo en general. Esta conversión tuvo tal efecto que a pesar de los peligros que esa noche trajo en su camino de regreso a Jerusalén, decidieron volver a predicar y revelar su encuentro con Dios.²³⁴

Lo que ocurre allí, en palabras de Castelblanco Morales, es que:

²³⁰ Adarme., “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 26.

²³¹ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 39.

²³² *Ibíd.*, 34

²³³ *Ibíd.*, 39.

²³⁴ *Ibíd.*, 40.

La iluminación transformadora en la fe conduce a una esperanza indeclinable de abandono en el Señor por parte de los discípulos. En este momento, no hay espacio para la duda, sino para la apertura del corazón de dos hombres que ya no se ven como fracasados ante los acontecimientos pasados, sino como dos discípulos, esperanzados en su llamado y convencidos de su fe, porque comprenden a Cristo como el que da plenitud a las Escrituras y sentido a la Historia de Salvación.²³⁵

Así, la transformación espiritual comienza con el concepto del encuentro con Dios, a través del cual el individuo puede acercarse a una fe viva y ardiente que llena su vida, y lograr la presencia permanente de Dios en su vida. Esta transformación tiene como objetivo cambiar el tema de la fe a nivel ontológico, ya no víctima de la desesperación y el dolor, sino lleno de esperanza y alegría en una relación permanente con la sociedad, predicando la palabra de Dios.²³⁶ La guía de Jesús iluminó a sus discípulos para que se dieran cuenta de que él era un Espíritu siempre presente. A partir de ahí, forma su propia ontología sobre la forma en que un individuo se relaciona con Dios, y este concepto de la relación que mantiene con Dios, así como la intensidad de su creencia, da forma a la manera en que estos individuos se comportan en sus vidas, en cómo se ven a sí mismos y cómo ven a los demás.²³⁷

En relación con la iluminación transformadora que se produjo en la historia de los discípulos de Emaús, resulta apropiado que considerar la práctica cristiana como revelación que cambia su percepción y sentir frente a un evento. Esta situación prevalece sobre un encuentro con otra persona o un evento que altera fundamentalmente la relación de un individuo con el mundo, más allá de posibles consideraciones éticas o intelectuales previas a esta decisión. Entonces, el actuar cristiano sería parte de un proceso de discernimiento, una orientación de meta específica arraigada en una percepción básica del mundo en relación con la fe cristiana.²³⁸ En consecuencia, la transformación espiritual sólo puede gestarse en el contacto con lo divino, en la percepción del operar de Dios en el mundo, fenómeno que se expresa en diversos ámbitos de la vida de los individuos.

²³⁵ Castelblanco, “La nueva relacionalidad pascual en Emaús (Lc 24, 13 – 35): Itinerario de Fe y Compromiso actualizado a partir del pan”, 47-48.

²³⁶ *Ibíd.*, 48.

²³⁷ *Ibíd.*

²³⁸ *Ibíd.*

Los Discípulos de Emaús es un relato bíblico que evidencia la postura de transformación espiritual a causa de un evento o persona enunciada por Benedicto XVI²³⁹, pues los discípulos de Emaús, que a raíz de su encuentro con Cristo -a través del dialogo, el compartir, la comunidad y la iniciativa divina²⁴⁰-, renuevan su fe en Dios, cambiando su manera de actuar en el mundo y de percibirlo, pues el Cristo Resucitado había brindado el fervor necesario para cambiarlos ontológicamente²⁴¹

Por tanto, los versículos 13 – 35, de Lucas 24, concretamente, el relato de *Los Discípulos de Emaús*, implican la categoría del encuentro a partir de cinco características clave: iniciativa divina, dialogo, compartir e intimar, comunidad y transformación, siendo esta última la de mayor relevancia en todo el relato, ligada indefectiblemente por la categoría del encuentro como condición necesaria de toda transformación.

3. ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DESDE LA PERÍCOPA DE EMAÚS (Lc 24, 13-35)

Puesto que la concreción del pensamiento de acompañamiento espiritual, gestado en el pasaje bíblico de *Los Discípulos de Emaús*, es necesaria si se desea interpretar del desplazamiento forzado en San Francisco, resulta pertinente enunciar los modos de acompañamiento pastoral que se desprenden del relato de Emaús, pues su concreción en la práctica funciona como insumo para la intervención en el acompañamiento espiritual que pretende brindarse desde el marco de interpretación de la violencia de las cuales fueron víctimas la población de San Francisco.

Dios está acompañando, animando desde su aposento y llama continuamente a la persona para que entre en sí misma y se encuentre con Él. [...] cada miembro de esta Orden está

²³⁹ Benedicto XVI, *Deus caritas est*, N°. 1.

²⁴⁰ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 58 y 78.

²⁴¹ Castelblanco, “La nueva relacionalidad pascual en Emaús (Lc 24, 13 – 35): Itinerario de Fe y Compromiso actualizado a partir del pan”, 48.

llamado a tener una profunda vida de oración que le permita animar y acompañar a muchas personas para que ellas también tengan ese encuentro íntimo con Dios.²⁴²

Después de todo lo recorrido hasta este punto, es necesario efectuar un acercamiento a la comprensión del proyecto de acompañamiento pastoral en el que se establezca un camino espiritual de acompañamiento a partir del mensaje del Evangelio, y así posibilite un desarrollo integral que busque honrar la vida de las personas, así como a las poblaciones que han sido marginadas por la violencia

De esta manera, no se pretende interferir con las pautas de atención del gobierno de la ciudad enumeradas anteriormente, ni con las medidas de apoyo psicológico. Además, es necesario comprender cómo, desde una perspectiva espiritual necesaria, se puede abordar en cooperación con diversas entidades pastorales o servidores dedicados para llevar a cabo su misión de evangelizar allí.

Así, el mensaje bíblico aporta una luz desde la revelación y encarnación del Reino de Dios en el mundo a través de la figura y presencia del Hijo de Dios. Los actos de misericordia y de dignificación, realizadas por Jesús en su ministerio, ofrecen recursos y dimensiones que valoran y exaltan la imagen del pobre, del excluido, que en este contexto está representado por los desplazados a causa de la violencia del Municipio de San Francisco Antioquia. Igualmente, se destaca el papel de aquellos que comparten su experiencia, es decir, los agentes de pastoral y los ministros consagrados (sacerdotes) que se hacen uno con aquellos que padecen este flagelo, no en cuanto a las implicaciones de la realidad misma sino en cuanto un proceso de desarrollo espiritual.

Los desplazados en esta ciudad merecen el acompañamiento espiritual, por eso se hace un llamado a animar a la población no solo con información y conciencia académica, sino también a través de la práctica actual y la experiencia del mensaje del evangelio a los más vulnerables. La experiencia y el testimonio cristianos en este momento requieren una

²⁴²Marín Gallego & Casas Ramírez, "La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas", 58.

respuesta y una práctica transformadoras, comenzando por los problemas y las realidades de la comunidad inmediata, vinculados con su vida cotidiana.

Estos pensamientos nos devuelven a la espiritualidad ofrecida. Primero, hay que dejar claro que existe una espiritualidad esencial en la comunidad de San Francisco Antioquia, como lo demuestra la comprensión y vivencia de la dignidad humana y la importancia de los valores cristianos. Esta espiritualidad se entiende como la posibilidad de una relación entre las dimensiones de una persona, pero no es algo que aglutina y une cosas: es también ejercicios de acercamiento a la misericordia de Dios, que conduce a la formación de la comunidad a través de la solidaridad y amor por el prójimo.²⁴³ Por ende, esta espiritualidad busca comprender a Jesús el Señor de la vida, y desde allí permitirse proponer un horizonte espiritual. Desde lo que se ha dicho se puede inferir la espiritualidad como un mirar hacia adentro, hacia lo esencial, en este caso hacia Jesús. Por ende, se comprende como una responsabilidad que debe ayudar a crecer y buscar la realización, la plenitud de la comunidad de San Francisco Antioquia.

Lo anterior, considerando que el cultivo espiritual nos permite prosperar en una sociedad digna y saludable. El campo de la actividad espiritual se extiende más allá de la religión / ritualismo, permitiendo un camino espiritual creado a partir de la lectura y la meditación de la Palabra de Dios, y la oración como etapa de nuestra experiencia comunitaria, pero, sobre todo, seguimiento del mensaje de Jesús, quien enseñó a nosotros para construir el reino de Dios a través de una experiencia multifacética. Aprender con la comunidad en este caso requiere de prácticas más artísticas y lúdicas, apoyándose en pasajes bíblicos como fábulas y otras fuentes bíblicas que siempre permiten la innovación a la luz de la realidad. Su secreto radica en esta fuente inagotable de sabiduría y educación, que está abierta a todos nosotros a medida que nos acercamos a su mensaje.

²⁴³ Francisco, *Carta Apostólica "Misericordia et misera"*, 20.

El texto de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35) es un contundente mensaje para aquellos que experimentan o que son víctimas de la violencia para que no se sientan solos, sino que hay alguien que vela por ellos o que sufren a la par de ellos, y ese es Jesús resucitado.

En este sentido, teniendo en cuenta que la concreción del pensamiento de acompañamiento espiritual, gestado en el pasaje bíblico de *Los Discípulos de Emaús*, es necesaria si se desea interpretar del desplazamiento forzado en San Francisco, resulta pertinente enunciar los modos de acompañamiento pastoral que se desprenden del relato de Emaús, pues su concreción en la práctica funciona como insumo para la intervención en el acompañamiento espiritual que pretende brindarse desde el marco de interpretación de la violencia de las cuales fueron víctimas la población de San Francisco. Así, Cervantes Gabarrón²⁴⁴ identifica modos de proyección pastoral que nacen de este relato, a saber:

3.1 El encuentro con Jesús

El encuentro íntimo con Jesús se da a través de la oración, que se convierte en la “Voz de los pobres que clama a Dios.”²⁴⁵ Los habitantes del municipio de San Francisco son personas profundamente creyentes en Dios, pues desde su fundación, los ministros consagrados han estado presentes en medio ellos, motivo por el cual se caracterizan por ser personas que oran y meditan la Palabra de Dios. En medio de tantos sufrimientos vividos por el flagelo de la violencia, que los ha azotado durante tantos años, su fe en Dios sigue intacta y a pesar de todo lo vivido siguen creyendo que Dios es su única esperanza.

A partir de grupos de oración y a través de diálogos con las personas del Municipio de San Francisco, se genera un clamor que llega hasta la presencia de Dios, y él actuaría: clamar, pedir suplicar como los discípulos de Emaús con los cuales todos los creyentes están identificados: “Quédate con nosotros Señor, porque atardece y el día ya ha declinado”²⁴⁶.

²⁴⁴ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 36.

²⁴⁵ Lc 24, 29

²⁴⁶ Lc 24, 24

Después de un gran recorrido por el camino de Emaús que en últimas es el camino de la vida, el cual se convierte muchas veces fatigoso de trasegar por los muchos cansancios (a partir de la violencia experimentada), decepciones y miedos, todo se puede poner oscuro, tenebroso y a veces ya no se puede trasegar por falta de luz y la oscuridad que cada vez es más intensa. Ante ese panorama no queda más que clamar a Dios, desde lo más profundo del corazón y decir: Quédate con nosotros Señor

El encuentro con Jesús de Nazareth implica proveer un espacio de encuentro con el Cristo de la fe, camino en el cual el discípulo se encuentre a sí mismo, en el deseo de evangelizar para que otros puedan presenciar, su vez, la manifestación de Dios en sus vidas. En concreto, el encuentro con el resucitado constituye una exigencia de cualquier acompañamiento espiritual, este debe proveer el espacio y los insumos para que el discípulo pueda encontrarse con Dios, superando sus angustias y transitando al gozo de la fe viva, para ser predicada. Por tanto, el acompañamiento espiritual brindado, desde la inspiración teológica provista por *Los Discípulos de Emaús*, comporta un elemento eucarístico esencial, en tanto propende por la conexión entre el hombre y Dios. La partición del pan en el versículo treinta supone esta conexión, pues es la constatación de que el Hijo de Dios ha resucitado, por tanto, de que han estado en contacto directo con Dios.

3.1.1 La centralidad del anuncio de que Jesús vive: La perícopa de los Discípulos de Emaús expresa otro tipo de proyección pastoral, esta es la de profesar la resurrección de Cristo, tanto la narrativa comporta este punto a través de la discusión entre los caminantes, a la vez que, desde el punto de vista teológico, en tanto el reconocimiento de la resurrección de Jesús constituye el trasegar constante del relato. Aquí la noticia de gozo es la vuelta a la vida del nazareno, la cual implica un triunfo “sobre el mal, sobre el pecado y sobre la muerte.”²⁴⁷

3.1.2 Presencia desapercibida en el camino de la vida: Así mismo, un componente importante de la proyección pastoral que se nutre del relato bíblico *Los Discípulos de Emaús*, es la noción de que Jesús siempre está presente, pero de manera “discreta, misteriosa, que consuela, que

²⁴⁷ *Ibíd.*, 34.

interpela, que invita a la comunicación, al recuerdo, a hacer memoria.²⁴⁸ En este sentido, se configura la presencia divina como un tipo de experiencia que provoca asombro y admiración, incluso cuando no ha sido reconocida completamente su divinidad. Por tanto, el acompañamiento pastoral de *Los Discípulos de Emaús* consistiría en invitar al discípulo a reconocer la constante presencia de Dios en la vida de los hombres, propendiendo percibir su influencia constante en el camino de la vida. En concreto, acompañar espiritualmente bajo este rubro implicaría transformar la capacidad perceptiva del individuo para percatarse de la presencia divina que tiene lugar en su vida.²⁴⁹

3.1.3 Presencia sorprendente en el diálogo compartido: este punto pretende hacer evidente para el discípulo el que la Resurrección de Cristo no constituye un evento aislado que hace parte del desarrollo de la historia de la humanidad, sino que como experiencia viva que afecta la existencia humana. La Resurrección debe comprenderse desde la invitación que realiza para el dialogo la presencia del Resucitado, esto es, como evento milagroso debe estar en la capacidad de suscitar el dialogo entre creyentes, el cual es a su vez provocado por el reconocimiento de la presencia divina. Para entrar en este dialogo con Dios, *Los Discípulos de Emaús* recalca como condición de posibilidad el reconocimiento del otro, del valor de su discurso y de este como persona.²⁵⁰ En consecuencia, para que los discípulos puedan comunicarse con Dios, deberán reconocer al otro, entrar en dialogo con él, pues es este el espacio ideal para percatarse de la presencia del Salvador.

3.2 Presencia paradójica en las periferias del sufrimiento

Se efectúa un énfasis explícito e implícito de la desesperanza causada por la injusta muerte de Jesús en la Cruz, este sacrificio para el perdón de los hombres esta explicitado en los gestos tristes y convulsos de los caminantes, quienes discuten por lo acaecido al nazareno y

²⁴⁸ *Ibíd.*

²⁴⁹ *Ibíd.*

²⁵⁰ *Ibíd.*, 35.

su afectación a la ciudad. Por otro lado, el sufrimiento está implícito como parte del dolor que causa la crucifixión de Cristo, ejemplificado de manera metafórica en la huida a Emaús²⁵¹. Es paradójica en tanto la salvación de los hombres debe ser una experiencia de gozo para el creyente, pero a la vez, un punto de sufrimiento periférico que reconozca la injusticia de la crucifixión de Cristo.²⁵² El acompañamiento espiritual radicaría en la asesoría para sobrellevar esta dualidad como parte de una creencia ferviente en Dios.

3.2.1 Presencia solidaria con los discípulos: Tal como resalta Cervantes Gabarrón, “la pregunta por el sufrimiento de los justos, como Jesús, cuya muerte especialmente en Lucas se presenta como la del verdaderamente justo (Lc 23,47), está latente en el rostro de los discípulos.”²⁵³ Esta injusticia, dolor, desesperanza y corrupción no son ajenas a los fenómenos experimentados en la vida diaria, de allí que la comprensión de la Palabra de Dios se fundamente en la conciencia certera de la presencia divina que los acompaña en el camino de ese sufrimiento. Por consiguiente, *Los Discípulos de Emaús* representa la compañía que Jesús provee a aquellos que transitan por las sendas del sufrimiento, pues “caminaba con ellos.”²⁵⁴ Tal compañía no se reduce a la inacción de la mera presencia, sino que funge como soporte, como comprensión solidaria del dolor del otro, como ya enunciaba Marín Gallego en la categoría del encuentro bajo el rubro de la comunidad²⁵⁵. Así, el acompañamiento espiritual debe proveer una intervención que sea solidaria para con los pesares y dolores del discípulo, vinculándolo así con la presencia solidaria de Cristo.²⁵⁶

3.2.2 Presencia dialogante y oyente: este rubro pretende resaltar la necesidad del dialogo como elemento narrativo y espiritual necesario para el reconocimiento de la presencia divina en la vida de las personas, es particularmente explícito el interés que Jesús demuestra a sus

²⁵¹ *Ibíd.*

²⁵² *Ibíd.*

²⁵³ *Ibíd.*, 36.

²⁵⁴ Lc 24, 15.

²⁵⁵ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 37.

²⁵⁶ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 37.

discípulos, “¿Qué palabras son las que debaten entre ustedes al andar?”²⁵⁷ es la manera en la que los increpa. (cfr. Lc 24,17). Cristo parte de la comprensión y reconocimiento del otro como primer contacto, reconociendo solidariamente la preocupación en sus corazones. El dialogo constituye el instrumento propicio para aplicar la Palabra de Dios, pues sus enseñanzas son no sólo para consigo mismos, sino para con el prójimo, es, por tanto, una vía de acción para experimentar vivamente la fe.²⁵⁸ El acompañamiento espiritual tendrá entonces que obedecer a un dialogo con énfasis en la escucha, que permita el reconocimiento del discípulo, así como proveer los insumos necesarios para que este reconozca la presencia divina.

3.3 Presencia humilde y empoderadora

La vida, Jesús resucitado, se hace presente en medio de la muerte, porque como se expuso en el primer capítulo de este trabajo, fueron muchas las víctimas que sufrieron el flagelo de la violencia, muchas personas que perdieron la vida en medio de enfrentamientos, en las tomas subversivas que se hicieron al pueblo o fueron vilmente asesinadas. Además, muchas familias perdieron a un miembro de su núcleo familiar y ante esta realidad de muerte y de sufrimiento, por heridas que aún no han sido sanadas en las familias del Municipio de San Francisco, es importante ayudarles a experimentar la presencia de Jesús. La presencia dulce y amorosa de Jesús se descubre en la lectura orante y reflexiva de su Palabra. Por ello, es clave incentivar, motivar la lectura de la Sagradas Escrituras en cada una de las Familias del Municipio de San Francisco Antioquia, teniendo en cuenta los siguientes puntos:

3.3.1 Presencia desveladora del Mesías desde la Sagrada Escritura: la Resurrección de Cristo opera como el anuncio que revela la misión sagrada de Jesús en el mundo, precisamente la de salvar a los hombres. A partir de la constatación de este evento, la presencia de Jesús como Salvador Resurrecto se transmite la Palabra de Dios, constituyente fundamental de las Sagradas Escrituras²⁵⁹. En consecuencia, cuando se habla de

²⁵⁷ Lc 24, 17.

²⁵⁸ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 37.

²⁵⁹ *Ibíd.*, 38.

acompañamiento pastoral, se debe imbricar el anuncio de la Resurrección como piedra angular de la misión evangelizadora, cuyo cenit está en los escritos bíblicos. Debe, por tanto, fomentar la lectura y transmisión de la Palabra de Dios en el discípulo.

3.3.2 Presencia emocionada y apasionada en la transmisión del Evangelio: El llamado a la evangelización, a ser misionero de la transmisión de la Palabras de Dios, se expresa ampliamente en el relato lucano, “¿No ardía nuestro corazón cuando nos hablaba por el camino, cuando nos explicaba las escrituras?”²⁶⁰. Una vez hubo reconocimiento de que quien había acompañado a los caminantes durante todo el trayecto a Emaús era el Cristo Resurrecto, los discípulos -ahora renovados-, se llenaron de un fervor indescriptible, el cual los encaminó directamente de vuelta a Jerusalén, para transmitir la palabra del Evangelio, anunciando la Resurrección del Salvador, sin espacio de duda, sino con firme convicción de que evangelizar a la ciudad es su deber²⁶¹. El acompañamiento pastoral que pretende la transformación espiritual del discípulo según los insumos provistos por *Los Discípulos de Emaús* comprende el que se provoque en el discípulo el deseo de evangelizar, de transmitir la Palabra de Dios, con una fe viva que lo llene de emoción y gozo²⁶².

De manera concreta, la presencia humilde y empoderadora enunciada en *Los Discípulos de Emaús* se hace tácita en su llamado sobre:

... los desfavorecidos, los diferentes, los marginados puedan narrar su historia, contar sus hechos, sus preocupaciones, sus frustraciones y fracasos y desde esa narración compartida y escuchada poder emprender el diálogo evangelizador que descubre y testimonia en medio de esas circunstancias el sentido de la vida a partir de la máxima manifestación del amor de Dios Padre en el Mesías Jesús crucificado y resucitado, comunicado al mundo con la fuerza de su Espíritu²⁶³.

²⁶⁰ Lc 24, 32.

²⁶¹ Castelblanco, “La nueva relacionalidad pascual en Emaús (Lc 24, 13 – 35): Itinerario de Fe y Compromiso actualizado a partir del pan”, 47.

²⁶² Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 38.

²⁶³ *Ibíd.*

En este sentido, el dialogo cobra relevancia como instrumento de ayuda, tanto por parte Dios, quien constantemente llama a nuestra puerta, así como por parte de las Iglesias y creyentes, en tanto la evangelización, en tanto dialogo, entra en conversación con los desdichados, llenándolos de gozo a partir de la manifestación del amor de Dios. Particularmente, para el caso de *Los Discípulos de Emaús*, este dialogo es íntimo, propende por ser humilde para generar comprensión por ambas partes, comprensión que finalmente empodera al sujeto, haciéndolo consciente de la presencia divina, por tanto, avivando su fe.²⁶⁴

3.3.3 *Presencia inaudita del Resucitado en el Kerigma: Los Discípulos de Emaús*, concretamente el Lucas 24, versículo 23, emplean la palabra griega κήρυγμα, se trata de un vocablo que representa el anuncio de una buena noticia, de allí que sea empleada en el texto bíblico como verbo para identificar el anuncio de que Jesús ha vuelto a la vida, el evento de la resurrección se posiciona como un momento de gracia que se prolonga en la posteridad como gran suceso de la historia humana²⁶⁵. Tal como se expresa en el *Instrumentum Laboris* Enel del V Congreso Americano Misionero, el κήρυγμα:

Es palabra de Dios y palabra humana, es la palabra de los ángeles y de las mujeres. La misión de la Iglesia consiste en ir a los espacios de muerte, de decepción y de desesperanza, al mundo del dolor y del desconsuelo, para oír y transmitir en el fondo de tanto sepulcro la gran palabra de la esperanza que anuncia la vida que procede de Dios Padre, el Creador de la primera y de la nueva creación.²⁶⁶

Esto implica que la revelación divina es fundamental como parte del acompañamiento que brinda Dios al hombre, esto a causa de que la difícil situación del mundo sólo puede ser transformada a partir de la transmisión de la Palabra de Dios, cuyo principal anuncio es la esperanza y el perdón de los pecados como llamado al cambio. El acompañamiento espiritual

²⁶⁴ *Ibíd.*

²⁶⁵ *Ibíd.*, 39.

²⁶⁶ V Congreso Americano Misionero, “América en misión: el evangelio es alegría”, 28.

partiría así del reconocimiento de la desesperanza y dolor del mundo, así como del encuentro que suscita este contacto con el mundo²⁶⁷, del cual se desprende su deseo de evangelizar²⁶⁸.

3.4 La presencia deseada por los discípulos a través de la oración

Otro tipo de proyección pastoral enunciada por Cervantes Gabarrón es cómo la experiencia de los discípulos de Emaús en su encuentro con Jesús suscita en sus corazones el deseo de permanecer con el Salvador, aún sin conocerlo. Este deseo se representa en la súplica que le hacen a Jesús: “Quédate con nosotros.”²⁶⁹ El deseo expresado efusivamente por los caminantes refiere a un tipo de oración, pues se está suplicando a Dios la continuidad de su presencia. Esto es aún más necesario de cara a las:

... circunstancias históricas y sociales marcadas por la mentira, la injusticia, la corrupción, la insolidaridad, el despotismo y la falta de respeto a los diferentes, la Iglesia está llamada a despertar en las conciencias la necesidad apremiante de una palabra de Vida y de Verdad, que se haga oración suplicante a Jesucristo para que él siga con nosotros en el caminar de la historia.²⁷⁰

Lo que ocurre aquí es necesariamente un énfasis en la oración como instrumento para la toma de consciencia sobre la injusticia humana, usando como referente acápite de este padecimiento, la crucifixión injusta de Jesucristo. La oración y la súplica fungen como medios para reconocer los designios divinos plasmados en las Sagradas Escrituras, a través de un proceso de introspección que expresa la necesidad apremiante de vincularse con Dios.²⁷¹

²⁶⁷ Adarme., “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 35.

²⁶⁸ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 40.

²⁶⁹ Lc 24, 29.

²⁷⁰ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 38.

²⁷¹ *Ibíd.*, 39.

3.5 La presencia iluminadora del Señor en la acogida al forastero desconocido

Es importante comunicar la alegría de sabernos acompañados por Jesús. Por el fenómeno del desplazamiento, muchas de las familias del Municipio de San Francisco Antioquia tuvieron que dispersarse por diferentes regiones del país, y, las familias, experimentaron el desprendimiento o separación de algún miembro de su familia, el cual ya no pudo estar más tiempo con ellos por temas de supervivencia, pues había que buscar trabajo u otra forma de conseguir dinero para sobrevivir. Por ese motivo la familia perdió la unidad en la que vivía antes, todos en una misma casa, una misma finca o parcela.

Por el desplazamiento todos estaban dispersos. Sin embargo, Jesús los mantiene unidos en el amor y podría decirse que en cada celebración (que antes celebraban juntos) se siente la presencia de aquel que ya no está y se descubre esa presencia a partir de signos tradicionales en las familias del Municipio de San Francisco Antioquia. Por eso “Reconocen a Jesús al partir el pan”²⁷², e inmediatamente se quiere ir a comunicar esta alegría.

Además, son muchas las familias que, experimentado el reencuentro, por retorno a su municipio o veredas a partir de la paz, que se ha experimentado en los últimos días y esto los llena de mucha alegría y se contagia y se comunica a la comunidad.

Un elemento fundamental de la narrativa presentada en el relato de *Los Discípulos de Emaús* corresponde al carácter hogareño, familiar y de intimidad²⁷³, que se gesta en cuanto los discípulos invitan a la mesa a Jesús²⁷⁴, y este toma el papel de presidir la cena a partir de la repartición del pan.²⁷⁵ Aquí se efectúa un doble recibimiento al desconocido y al forastero, en primer lugar, cuando Jesús se une a los discípulos en su camino al pueblo de Emaús; en segundo lugar, cuando lo invitan a ponerse a gusto en su hogar. Estos dos momentos implican la comprensión piadosa de la condición de sufrimiento y dolor a la que está expuesta la

²⁷² Lc 24, 30-31

²⁷³ Marín, “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas”, 38.

²⁷⁴ Lc 24, 29.

²⁷⁵ Adarme, “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 24.

persona que extranjera, inmigrante, forastera, pues no poseen un hogar. Así, la presencia de Cristo opera como una iluminación piadosa que devela el sufrimiento del prójimo, permitiendo que entre en confianza y no se sienta lejano, esto a partir de propender una vinculación del individuo con la presencia divina.

Para autores como Cervantes Gabarrón, este tópico de acogida al forastero es de gran importancia para el contexto latinoamericano:

La acogida del otro, del diferente y la hospitalidad con el inmigrante puede cambiar el rumbo de la historia de enemistades y rivalidades entre los pueblos y superar todo tipo de racismo y de divisiones étnicas y sociales en Bolivia, en Latinoamérica y en el mundo. Presencia reconocida y gozosa del Resucitado en el pan partido: Entre todas las formas de presencia, y no en último lugar, sino como fuente y cumbre de la vida cristiana, la celebración eucarística de la fracción del pan es la presencia reconocida y gozosa del Resucitado en el mundo.²⁷⁶

Se trata de una figura que no se reduce a la mera hospitalidad, sino que parte de un rito sacramental fundamental, a saber, la Eucaristía. En efecto, el sacramento de la Eucaristía supone la representación del vínculo latente entre el mundo y la presencia transformadora de Dios en él. La repartición del pan es uno de los ritos que se fundamenta en este tópico, pues implica la transmisión del cuerpo de Jesús como signo del perdón de los pecados, de la pasión, muerte y resurrección de Cristo como agradecimiento al Padre Todopoderoso²⁷⁷.

Por tanto, el acompañamiento espiritual radicaría en celebrar la presencia iluminadora de Cristo a través de la piedad y comprensión del otro, donde el rito sacramental de la Eucaristía, funge como el elemento fundamental que permite -a través de la Palabra de Dios-, identificar la necesidad de amar al prójimo, al desvalido, al desfavorecido, así como a todos aquellos hombres congojados por la desesperanza y el dolor, tal como Jesús hizo con los hombre, tal como continúa haciéndolo, pese a que el discípulo no constate su presencia de inmediato.²⁷⁸

²⁷⁶ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 40.

²⁷⁷ *Ibíd.*

²⁷⁸ Adarme., “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, 26.

3.6 Presencia reconocida y gozosa del Resucitado en el pan partido

La resurrección de Jesús en el contexto de la constatación de su presencia a partir de la repartición del pan es un elemento que configura fuertemente el gozo que parte del avivamiento de la fe. Este proceso puede comprenderse – en palabras de Cervantes Gabarrón- de la siguiente manera:

... don de Dios (tomar el pan), agradecimiento al Padre (bendecirlo), amor sacrificado del Hijo (partirlo) y entrega de la vida del Espíritu (darlo). Este gesto primordial revela en sí mismo la identidad profunda del crucificado y resucitado, recapitula todo su misterio y constituye el símbolo primordial de la vida de Cristo y de la Iglesia.

Lo que ocurre aquí es una relación homóloga de carácter alegórico, donde la repartición del pan implica el propio sacrificio en beneficio del prójimo²⁷⁹, la Eucaristía opera como el marco de acción del dinamismo espiritual que conforma la experiencia de vida cristiana, por tanto, la acción de inculcar los valores evangélicos profesados por la Palabra Divina.

3.7 Presencia testimonial en la actividad misionera de la Iglesia

Es fundamental para la transformación espiritual el que se efectúe dentro del discípulo el deseo de predicar el evangelio, esto es, de aceptar una misión en la transmisión de la Palabra de Dios, del Evangelio, así como los demás designios divinos consignados allí, los cuales tiene el poder de cambiar el rumbo de la vida de las personas, al transformar fundamentalmente su misión en la vida. El acompañamiento pastoral consistiría aquí simplemente en el predicar el Evangelio, en tanto la Palabra de Dios opere en el creyente para su transformación.²⁸⁰

3.7.1 Presencia testimonial del Resucitado en toda persona cercana a los que sufren:

²⁷⁹ Cervantes, “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, 41.

²⁸⁰ *Ibíd.*

En palabras de Cervantes Gabarrón:

Particular importancia adquieren desde ese evangelio de Emaús todas aquellas personas que, como Jesús, de algún modo, se hacen ahora compañeros de camino de las víctimas de nuestro mundo en cualquiera de las manifestaciones de sufrimiento en el que el ser humano está sumido, dando testimonio con su solidaridad de que el Viviente se hace presente en medio del dolor de la humanidad²⁸¹.

El acompañamiento pastoral expresado aquí, radicaría en la capacidad de la intervención de representar un compañero que comprenda el dolor del afligido. Sólo a partir de la solidaridad, la escucha y el encuentro es posible que se efectúe una transformación espiritual, en tanto la comprensión provee la capacidad de intimar y compartir, no sólo a nivel de la intervención de la Iglesia, sino más y precisamente, en relación con Jesús Resucitado. Así, el acompañamiento pastoral brindará a la víctima la posibilidad de reconectar con la viva esperanza de la presencia de Dios en sus vidas.

En consecuencia, estos son los modos de acompañamiento que es posible desprender del relato de *Los Discípulos de Emaús* (Lc 24, 13 -35). Si se desea emplear este tipo de acompañamiento espiritual para el caso de las víctimas del conflicto armado en el municipio de San Francisco Antioquia, será necesario imbricar la perspectiva teológica de la liberación como eje rector de la intervención que desea realizarse, pues a partir de ella se puede llegar a una verdadera reparación en el campo espiritual y social²⁸². Estas proyecciones pastorales pueden fungir como los elementos prácticos que constituyen el acompañamiento espiritual.

²⁸¹ *Ibíd.*

²⁸² Baum, *La teología de la liberación y lo sobrenatural. Aportes de la teología de la liberación al pensamiento teológico actual*, 67.

CONCLUSIONES

A partir del análisis realizado en la presente investigación, pudo desprenderse una interpretación de desplazamiento forzado en San Francisco, como voz de los pobres que clama a Dios, a través de la luz de la fe y del reconocimiento de que la palabra y la presencia de Dios se manifiesta en la historia. En los procesos sociales que orientan el camino de las comunidades y de cada persona, hay, una comprensión del conflicto armado nacional y sus repercusiones en el municipio de San Francisco en el departamento de Antioquía. De aquella exploración se desprendieron conclusiones bajo tres aspectos, a saber: 1) Repercusiones del conflicto armado en el municipio de San Francisco, 2) Comprensión teológica del desplazamiento, y 3) Acompañamiento espiritual a las comunidades afectadas por la violencia.

Primero, señalaremos los hallazgos en la interpretación del fenómeno acerca del desplazamiento forzado en San Francisco. Así, en el territorio problema, se ha creado como consecuencia una polarización entre ideologías para afrontar la guerra y formulación de políticas que garanticen la defensa de todos los pobladores del territorio. En la investigación, se ha manifestado de forma continua y desgarradora el problema, en especial por medio de las posesiones terrestres ilegales y del movimiento forzado, lo que ha evidenciado una intensa inseguridad que preocupa a las autoridades y a la población civil.

El complejo panorama de maltrato que ha vivido el municipio, a partir de 1995, ha creado, como consecuencia, el que se haya promovido un proceso de participación lenta de parte de las autoridades locales. No obstante, en la actualidad persisten relevantes problemáticas para la población, relacionadas primordialmente a la existencia de cultivos ilícitos, al desarrollo de invasiones por parte poblacional desplazada en diferentes espacios, la vulnerabilidad social y la carencia de oportunidades económicas. Esta realidad no sólo es constatable por medio de los documentos oficiales, sino a través de los desalentadores testimonios de sus habitantes.

Segundo, la investigación ha permitido la aproximación teológica a la comprensión del movimiento forzado, para contribuir a impulsar dos enfoques particulares: el primero, el proceso de apoyo a los individuos y sociedades que han sufrido el flagelo del problema armado y el movimiento forzado, mediante componentes como la colaboración, la meditación y el empoderamiento, todo ello a la luz de la Palabra de Dios y de la reconciliación con valores espirituales, que les permitan a las víctimas mejorar su comprensión sobre las problemáticas que tuvieron que vivir. El segundo, predomina el valor de implantar superiores procesos de articulación en medio de las víctimas del desplazamiento forzado y las sociedades receptoras, desde tácticas que poseen como enfoque fomentar la solidaridad y la tolerancia en un marco de colaboración y trueque de vivencias.

Así, se orienta un servicio con base en la fe que, tiene como objetivo la transformación del mundo de la vida y sus entornos por medio del apoyo, el cual debería servir para que las

víctimas se sientan apoyadas, para que cuenten con oportunidades en las cuales logren compartir sus vivencias, además de los escenarios en los que logren participar y mejorar sus habilidades, similares al empoderamiento. Esto se efectuará a través del enfoque teológico de acompañamiento, así como por parte del enfoque teológico de la integración comunitaria.

Tercero, se pudo encontrar que los procesos de articulación entre víctimas y comunidades de apoyo se efectúan a través de solidaridad, la hospitalidad como práctica y transformación de la realidad que proveen diversos espacios, no excluyentes de las prácticas religiosas.

Por último, pudo constatarse que la manera de efectuar una transformación espiritual, por medio del acompañamiento espiritual e inspirado en el relato lucano de *Los Discípulos de Emaús*, se fundamentan en la categoría del encuentro, donde son fundamentales la iniciativa divina, el dialogo, el compartir e intimar, la comunidad y la transformación espiritual.

BIBLIOGRAFÍA

Adarme Ordoñez, Elvia. “De la desilusión del Sepulcro al Gozo de la Resurrección, Camino a Emaús desde Lc 24, 13 – 35”, Tesis doctoral en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2017.

ACNUR. *Desplazamiento forzado, tierras y territorios*. Bogotá: Instituto Nacional de Derechos Humanos INDH, 2011.

Ángel Pérez, Darío Alberto. “La hermenéutica y los métodos de investigación en ciencias sociales.” *Estudios de Filosofía*, 44 (2011): 9-37, <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n44/n44a02.pdf> (Consultado el 23 de septiembre de 2021).

- Baum, Gregory. *La teología de la liberación y lo sobrenatural. Aportes de la teología de la liberación al pensamiento teológico actual*. Lima: Centro de Estudios Pastorales N.2., 1983.
- Benedicto XVI, *Deus caritas est*. Vaticano: Vaticana, 2005.
- Boff, Clodovis y Jorge Pixley. *Opción por los pobres* Madrid: Paulinas, 1986.
- Boff, Clodovis, “Epistemología y método de la teología de la liberación”. 79-114. En Ellacuría, Ignacio y Jon Sobrino, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo I. San Salvador: UCA, 1991.
- Boff, Leonardo. *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta, 2011.
- Boff, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. España: Sal Terrae, 1984.
- Brighenti, Agenor. *Metodología para un proceso de planeación participativa*. Bogotá: Paulus, 1994.
- Brighenti, Agenor. *Reconstruyendo la Esperanza. Cómo planear la acción de la Iglesia en tiempos de cambio*. México, D.F.: Palabra, 2001.
- Carvajal Sánchez, Nohora Inés. “Enfoques ascendente y descendente del ordenamiento territorial en Colombia”. *Cuadernos de Geografía, Revista Colombiana de Geografía* 20, n° 1 (2011): 21-28. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/rcg/article/view/23064/23837> (Consultado el 30 de agosto de 2021).
- Casale, Carlos. “La solidaridad como categoría central de la praxis y moral cristiana. Un aporte de la teología dogmática en relación a un elemento fundamental de una sociedad más justa”, *Ciencias Religiosas* 04 (1972): 23–39. <http://biblioteca->

digital.ucsh.cl/greenstone/collect/revista1_old/archives/HASH0154.dir/La%20solidaridad.pdf (Consultado el 15 de octubre de 2021).

Castelblanco Morales, Johnathan, “La nueva relacionalidad pascual en Emaús (Lc 24, 13 – 35): Itinerario de Fe y Compromiso actualizado a partir del pan.” Tesis de pregrado en Teología. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2014.

Centro Nacional de Memoria Histórica. *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, “Capítulo II: Los orígenes, las dinámicas y el crecimiento del conflicto armado.” 110-195. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.

Cervantes Gabarrón, José. “Orientaciones bíblicas y pastorales del relato de Emaús (Lc 24,13-35)”, *Scripta Fulgentina* 47-48 (2014): 23-42. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5583508.pdf>. (Consultado el 10 de octubre de 2021).

Cifuentes Gil, Rosa María. *Diseño de productos de investigación cualitativa*. Buenos Aires (Argentina): Noveduc, Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico, 2011.

Concilio Vaticano II. Constitución dogmática *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo hoy. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

Costadoat, Jorge. “Novedad de la Teología de la Liberación en la concepción de la revelación” *Revista Teología UCA*, 124 (2017) 27-45. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/7383>

Cubillo-Guevara, Ana Patricia, Antonio Luis Hidalgo-Capitán y Santiago García-Álvarez. “El Buen Vivir como alternativa de desarrollo para América Latina.” *Iberoamerican Journal of Development Studies* 5, n° 2 (2016): 30-57.

<http://ried.unizar.es/index.php/revista/article/viewFile/184/107> (Consultado el 29 de septiembre de 2021).

Díaz, Eduardo. “Revelación, fe y verdad desde un pluralismo hermenéutico”, *Theologica Xaveriana*, 138 (2001): 199–208. <https://www.redalyc.org/pdf/1910/191018199005.pdf> (Consultado el 24 de octubre de 2021).

Francisco, *Carta Apostólica “Misericordia et misera”* Ciudad del Vaticano: Vaticana, 2016.

Gaitán, Tarcisio. “Miqueas, el profeta ante el fenómeno del desplazamiento”. *Cuestiones Teológicas* 35, n°83 (2008): 43–63. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/5808/5446> (Consultado el 10 de septiembre de 2021).

García, Clara Inés y Clara Inés, Aramburo. *Geografías de la guerra, el poder y la resistencia. Oriente y Urabá antioqueños 1990-2008*. Bogotá: Códice, Cinep-Odecofi, Iner-Universidad de Antioquia, 2011.

García, Clara Inés “Antioquia en el marco de la guerra y la paz. Transformaciones de la lógica de los actores armados.” *Revista Controversia*, 172 (1998): 72-97. https://www.revistacontroversia.com/index.php/controversia/article/view/340/pdf_129 (Consultado el 10 de septiembre de 2021).

García Martínez, Jesús. “La epistemología de la teología de la liberación y su hermenéutica desde la praxis.” *TELOS. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales* 12, n°3 (2010) 287 – 297. <https://www.redalyc.org/pdf/993/99317168003.pdf> (Consultado el 24 de septiembre de 2021).

Gaviria, Carlos Felipe y Juan Carlos Muñoz. “Desplazamiento forzado y propiedad de la tierra en Antioquia, 1996-2004.” *Lecturas de economía* 66 (2007): 9-46.

<https://revistas.udea.edu.co/index.php/lecturasdeeconomia/article/view/2599>

(Consultado el 14 de septiembre de 2021).

Gómez Pinto, Ricardo. “Una teología de la Hospitalidad” *Ventana Teológica* Año 7 Edición 8 - Junio 2016, 14-20 <https://www.unisbc.edu.co/wp-content/uploads/2020/04/Art03-Gomez2016.pdf> (Consultado el 4 de noviembre de 2021)

González Muñoz, Carlos Andrés. “Diálogos de paz Gobierno– FARC–EP y las oportunidades para la paz en Colombia”. *Estudios Políticos*, 46 (2015): 243-261. <https://www.redalyc.org/pdf/164/16433765013.pdf> (Consultado el 10 de septiembre de 2021).

Gualberti et. Al., “La alegría del evangelio y la conversión misionera de la Iglesia en América” (Santa Cruz de la Sierra: V Congreso Americano Misionero, 2018)

Hampson, Joe; Thomas Crea; Rocío Calvo y Francisco Álvarez. “El valor del acompañamiento.” *Migraciones Forzadas*, 48 (2014): 7-8. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/44019/1/RMF_48_03.pdf (Consultado el 14 de octubre de 2021).

Hinkelammert, Frank “La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado”, *Pasos* 57 (1995): 1-15. <http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/bitstream/11674/811/1/Revista%20Pasos%201995-057A%20La%20teolog%c3%ada%20de%20la%20liberaci%c3%b3n.pdf> (Consultado el 23 de octubre de 2021).

Ibáñez, Ana María y Andrés, Moya. *La población desplazada en Colombia: Examen de sus condiciones socioeconómicas y análisis de las políticas actuales*. Colombia: Departamento Nacional de Planeación, 2017.

Libanio, João Batista. *Teología de la liberación. Guía didáctica para su estudio*. Santander: Sal Terrae, 1989.

Libanio, João Batista, “La théologie de la libération. Nouvelles figures”, *Études* 402, 645-655 (2005). <https://www.cairn.info/revue-etudes-2005-5-page-645.htm>

Lois, Julio. *Teología de la Liberación. Opción por los pobres*. Chile: Paulinas, 1988.

López Martínez, Miguel Andrés. “Desplazamiento forzado y Consejo de Estado: Un juez amplio considerando, pero tímido fallando.” *Estudios Socio-Jurídico* 16, n°02 (2014): 127-162.
<https://revistas.urosario.edu.co/index.php/sociojuridicos/article/view/2890/2522>
(Consultado el 12 de septiembre de 2021).

MacCoby, Hyam. *Revolution in Judaea: Jesus and the Jewish Resistance*. California: Taplinger, 1987.

Magezi, Vhumani. “A proposition for an integrated church and community intervention to adolescent and youth sexual reproductive health challenges”, *HTS Theologies Studies/Theological Studies* 72, n°2 (2016): 1-9.
<https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/3832/8854> (Consultado el 27 de octubre de 2021).

Marguerat Daniel e Yvan Bourquin, *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae, 2000.

Marín Gallego, Dairo. “La experiencia de encuentro con Dios a partir del relato de Los Discípulos de Emaús (Lc 24, 13 – 35), y la experiencia mística de Santa Teresa de Jesús en las Séptimas Moradas” Tesis de Pregrado en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2019.

- Martínez Díez, Felicísimo. *Teología latinoamericana y teología europea. El debate en torno a la liberación*. Madrid: Paulinas, 1989.
- Martínez Marín, Andrés. y Francy Ríos Rosas. “Los conceptos de conocimiento, epistemología y paradigma, como base diferencial en la orientación metodológica del trabajo de grado.” *Cinta de Moebio: Revista electrónica de epistemología*, 25 (2006), 111-121. <https://revistas.uchile.cl/index.php/CDM/article/view/25960/27273> (Consultado el 2 de octubre de 2021).
- Maya Taborda, María; Guberney Muñetón Santa; y Jorge Enrique Horbath Corredor. “Conflicto armado y pobreza en Antioquia Colombia.” *Apuntes del CENES* 37, n° 65 (2018): 213-246. <https://revistas.uptc.edu.co/index.php/cenes/article/view/5460/6043> (Consultado el 13 de septiembre de 2021).
- Mejía Quintero, Rensó de Jesús. “Afectaciones socioterritoriales asociadas al desplazamiento forzado a causa del conflicto armado en el municipio de San Francisco, oriente antioqueño, 1997-2012.” Tesis de Magister en Arquitectura, Universidad Nacional, Medellín, 2016.
- Mendoza Piñeros, Andrés Mauricio. “El desplazamiento forzado en Colombia y la intervención del Estado”. *Revista de Economía Institucional* 14, n°. 26 (2012): 169-202. <https://Revistas.uexternado.edu.co/index.php/ecoins/article/view/3146> (Consultado el 25 de agosto de 2021).
- Meza Rueda, José Luis; Gabriel Suárez y Víctor Martínez. “Hacer teología desde la investigación acción participativa. Experiencia con un grupo de mujeres que vive con VIH.” *Theologica Xaveriana* 67, n°. 183 (2017): 141-161. <http://www.scielo.org.co/pdf/thxa/v67n183/0120-3649-thxa-67-183-00141.pdf> (Consultado el 15 de septiembre de 2021).

Municipio de San Francisco. Alcaldía municipal. “Plan de Desarrollo 2016-2019.” *Plan de Desarrollo 2016-2019. “Unidos por el Cambio de San Francisco”*. San Francisco, Antioquia, 29 de Abril de 2016.

Muñoz, Heidy Rocio. “Escuelas arrasadas: Relaciones entre escuela, conflicto armado y hechos victimizantes en el municipio de Chía”. Tesis de Magister en Educación, Chía: Universidad de La Sabana, 2020.

Naciones Unidas. *Análisis de la conflictividad*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD, 2010.

Organización de las Naciones Unidas, *Guiding Principles on Internal Displacement*, (Nueva York: ONU, 1998).

Observatorio de Procesos de Desarme, Desmovilización y Reintegración (ODDR, 2012). *Los procesos de desmovilización y reintegración y la política pública en Bogotá D.C.* (Bogotá: ODDR, 2014) [En línea]. Recuperado el 12 de abril del 2018 en: [http://www.humanas.unal.edu.co/observapazyconflicto/files/6814/2988/5131/Los_p rocesos_de_desmovilizacion_y_reintegracion_y_la_politic.pdf](http://www.humanas.unal.edu.co/observapazyconflicto/files/6814/2988/5131/Los_p_ rocesos_de_desmovilizacion_y_reintegracion_y_la_politic.pdf) (Consultado 12 de octubre de 2021).

Parra, Alberto. “De camino a la teología de la acción”. *Theologica Xaveriana* 63 n°. 175 (2013):143-171.

Pellegrino, Luigi. “Las historias de vida en el método de planificación pastoral ver-juzgar-actuar.” *Veritas*, 36 (2017):113-133. <https://www.scielo.cl/pdf/veritas/n36/art06.pdf> (Consultado el 24 de septiembre de 2021).

Peña, Abilio. “Éxodo, retorno y resistencias. Una aproximación teológica al desplazamiento forzado.” *Theologica Xaveriana* 149 (2004): 55-71. <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/20296> (Consultado el 4 de octubre de 2021).

Pérez, Luis Orlando. “Aproximación teológica a la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005). Una propuesta en clave de seguimiento cristiano para reconstruir el tejido social roto.” Tesis de Maestría en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2018.

Pérez Prieto, Victoriano. “Los orígenes de la teología de la liberación en Colombia: Richard Shaul, Camilo Torres, Rafael Ávila, “GOLCONDA”, sacerdotes para América Latina, cristianos por el Socialismo y Comunidades Eclesiales de Base”, *Cuestiones Teológicas* 43, n° 99 (2015): 73-108. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/220/118> (Consultado el 30 de septiembre de 2021).

Pohl, Christine D. “Hospitality, a practice and a way of life”, *Vision: A Journal for Church and Theology* 6, n° 1 (2005): 34-43. <https://press.palni.org/ojs/index.php/vision/article/view/588> (Consultado el 29 de septiembre de 2021).

Portilla, Ana Cristina y Cristián Correa. *Estudio sobre la implementación del Programa de Reparación Individual en Colombia*. Bogotá: Centro Internacional para la Justicia Transicional, 2015. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-COL-Estudio-reparacion-individual-2015.pdf> (Consultado el 24 de agosto de 2021).

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, *Análisis de la conflictividad del Oriente Antioqueño*. Medellín: ASDI, 2010

Retamozo, Martín. “Constructivismo: Epistemología y Metodología en las ciencias sociales”. *Tratado de metodología de las ciencias sociales: Perspectivas actuales*. 325-351 México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Rojas Naranjo, Jorge Eliecer. “Postacuerdo y gestión territorial en Colombia”. *Revista Bitácora Urbano Territorial* 26, n°2 (2016): 135–146. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/bitacora/article/view/59303/pdf> (Consultado el 15 de agosto de 2021).

Ruedas Marrero, Martha; María Magdalena Ríos Cabrera y Freddy Nieves. “Hermenéutica: la roca que rompe el espejo.” *Investigación y Postgrado* 24, n°. 2 (2009): 181-201 <https://www.redalyc.org/pdf/658/65817287009.pdf> (Consultado el 24 de septiembre de 2021).

Sarmiento Erazo, Juan Pablo “Desplazamiento interno por proyectos de desarrollo.” *Revista de Derecho*, 44 (2015): 1-6. <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/derecho/article/view/7824/7237> (Consultado el 30 de agosto de 2021).

Scannone, Juan Carlos. “La teología de la liberación”. *Revista Concilium* 93(1974): 457-463.

Searle, J. *La construcción de la realidad social*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

Serrano, José Manuel y Rosa María Pons Parra. “El Constructivismo hoy: enfoques constructivistas en educación.” *Revista Electrónica de Investigación Educativa* 13, n°1 (2011): 1-27. <https://redie.uabc.mx/redie/article/view/268/431> (Consultado el 10 de septiembre de 2021).

Silva, Sergio. “La Teología de la Liberación”, *Teología y Vida* 50 (2004): 93-116. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/tv/v50n1-2/art08.pdf> (Consultado el 24 de septiembre de 2021).

Tuirán, A., y L. Trejos. “Gestión territorial y violencia armada: los riesgos para la gobernabilidad local en tres municipios del Caribe colombiano”. *Análisis* 1 (2018): 1-24. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/14616.pdf> (Consultado el 15 de agosto de 2021).

UARIV Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas. *Registro único de víctimas 2021 Colombia*. Disponible en: [Registro Único de Víctimas \(RUV\) | Unidad para las Víctimas \(unidadvictimas.gov.co\)](https://www.unidadvictimas.gov.co/) (Consultado el 12, octubre, 2021).

UARIV Unidad de Atención y Reparación Integral de las Víctimas. *Rutas y protocolos para la atención a víctimas en Cundinamarca*. Bogotá: UARIV, 2018.

Useche, Oscar. “Territorio, nuevas formas de desarrollo. El territorio como organismo vivo”. Ponencia presentada en el *Cuarto Congreso de Pastoral Urbana*, Bogotá. 2012.

V Congreso Americano Misionero, “América en misión: el evangelio es alegría” [*Instrumentum Laboris* para la fase de preparación del congreso]

Vélez, Consuelo; Ángela María Sierra; Carlos Julio Rozo; Andrés Rodríguez; Alberto Camargo y Susana Becerra. “El desplazamiento forzado: un desafío a la pastoral suburbana”. *Franciscanum* 56, n°161 (2014): 221-261.
<https://revistas.usb.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/762/691>
(Consultado el 24 de agosto de 2021).

Villa, M. I. “Desplazamiento forzado en Colombia. El miedo: un eje transversal del éxodo y de la lucha por la ciudadanía”. *Controversia*, 187 (2006): 12-45.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cinep/20100920090346/art02desplazamientoforzadoControversia187.pdf> (Consultado el 15 de agosto de 2021).

ANEXOS

Instrumento de investigación

Este instrumento se compone de diferentes preguntas a modo de entrevista que permiten la comprensión del testimonio. Estas preguntas están estructuradas de la siguiente manera:

Cuestionario

Preguntar por el nombre completo de la persona:

Lugar de donde fue desplazada.

Cuantos hijos tiene, si tiene esposa (si es hombre) o esposo (si es mujer)

Fecha de la entrevista:

Preguntas Claves:

1. ¿Cómo fue su experiencia durante el conflicto armado en esta región?
2. ¿En qué sentido su familia tuvo mayores afectaciones, perdió algún miembro de su familia?
3. ¿Cuál fue el motivo mayor que los motivó a desplazarse a usted y a su familia?
4. ¿Cómo siguieron enfrentado la vida después del desplazamiento? (hablar desde la experiencia).
5. ¿Su familia sigue unida después de haber transcurridos todos estos desplazamientos? De acuerdo con la respuesta diga el ¿Por qué?, ¿cuál es el motivo?
6. ¿Eres feliz?

De aquí en adelante se transcribe la respuesta al instrumento de diferentes personas a las que se tuvo acceso.

Testimonio de Vida de quien realizó el anterior trabajo

En esta corta narración quiero poner por escrito la procedencia de mi familia, algunos temas generales y hechos significativos que a mi familia le tocó vivir en el Municipio de San Francisco Antioquia en el marco de la violencia expuesta en el primer capítulo de este trabajo de grado, además, quiero expresar un poco mi experiencia vivida cuando aún era un niño en el municipio y vereda del cual soy oriundo, son muchos los acontecimientos que allí viví, pero solo quiero manifestar, los que a mi manera de ver, son más relevantes.

Mi familia está conformada por gente humilde, sencilla y trabajadora, todos somos del campo, somos campesinos, los cuales, en un tiempo determinado subsistíamos de las labores del campo: la agricultura, la ganadería y de todo aquello que la naturaleza nos ofrecía, incluso algunos miembros de la comunidad se dedicaban a cultivar la coca y marihuana, es decir, que sus labores eran ilícitas. Somos de una vereda llamada Boquerón, la cual está adscrita al Municipio de San Francisco Antioquia, el recorrido que hay que hacer para llegar a ella, desde el casco urbano hasta la zona rural, es de tres horas de distancia utilizando el caballo como medio de transporte. En esta vereda no había electricidad (hasta cuando tenía diez años), todo se conservaba de forma natural y en las noches se encendía las lámparas (a base de petróleo o gasolina) o las velas. La radio se escuchaba a través de baterías. En esta vereda había una población de cincuenta familias aproximadamente, de las cuales casi todas practicaban la religión católica y recuerdo que era algo muy interesante porque se rezan en rosario en familia, se reunían varias familias y lo rezan, se llevaban a cabo romerías con Eucaristía incluida, hecho que reunía a la comunidad de Boquerón en pleno y una imagen de la virgen María peregrinaba de casa en casa. Solo una familia era testigos de Jehová.

A lo que a mí concierne: nací el 30 de agosto de 1990 en la vereda de Boquerón en manos de una partera. Soy el primogénito del matrimonio de Pedro y Juana²⁸³, y años más tarde mis padres concibieron otros cuatro hijos, de manera que los integrantes de mi familia son siete y todos nacidos en el mismo contexto y lugar antes expuesto. Mi Papá es una persona amante de la agricultura y como tal se dedicaba a dicha labor, mi Mamá era una ama de casa que cuidaba de sus hijos y a veces ayudaba a mi Papá en sus labores al igual que nosotros los hijos, en la medida que íbamos creciendo. A lo anterior debo decir que a pesar de ser y haber nacido en una zona rural (en medio de montañas), en la medida que iba creciendo y por las labores tan arduas que allí se realizaban, sentía que ese lugar no era muy agradable, no era para mí, no quería estar toda mi vida allí, mis sueños y aspiraciones eran otras.

Ahora bien, la vereda de Boquerón estaba compuesta por las familias y las personas que anteriormente expuse, pero debo aclarar que no éramos los únicos habitantes, sino que todo

²⁸³ Se cambian los nombres para protección de la víctimas.

el tiempo estábamos acompañados por grupos armados al margen de la ley, entre ellos, el ELN, los cuales tenían un campamento con capacidad para albergar a unos mil guerrilleros que se ubicaba al frente de nuestra casa familiar. Algunas veces emigraban a otros lugares y como consecuencia el Ejército Colombiano hacía presencia en la vereda, pero la mayor parte del tiempo estábamos acompañados por el ELN. La presencia de dicha guerrilla implicaba varias cosas a saber:

1. Por estar viviendo en zona guerrillera y prácticamente con la guerrilla, el Ejército Colombiano nos miraban con malos ojos y para ellos nosotros también éramos guerrilleros o colaboradores de ellos.
2. La guerrilla, es decir, el ELN cobraba lo que es conocido como vacuna a los grandes productores de aquella región, ya sea por cabeza de ganado y por la producción agrícola, pero de manera particular aquellos productores de cultivos ilícitos (a los que se podría denominar pequeños narcotraficantes).
3. Era muy común los enfrentamientos entre el ELN y el Ejército de Colombia, de manera que fueron muchas las ocasiones en las que nos vimos sumergidos en medio de estos enfrentamientos, en el fuego cruzado, aún recuerdo una vez en que las balas silbaban en mis oídos de un lado para otro y por instinto natural de conservar mi vida, algunas veces me tiraba boca abajo en la tierra y otras veces corrí como nunca hacía los lados del camino para no ser alcanzado por las balas, granadas o bombas; de aquel evento aún tengo una cicatriz en la cara por los golpes que me di al correr huyendo de una balacera o enfrentamiento. También teníamos que experimentar el terror de los helicópteros y los aviones de guerra disparando a diestra y siniestra por encima de nuestra casa y familia, la misión de ellos era acabar con el campamento que había al frente de nuestra casa.
4. También se corría el riesgo de ser reclutado por dicha guerrilla para hacer parte de sus filas o que simplemente por simple deseo cualquiera de los jóvenes se hiciera guerrillero, como fue el caso de dos primos y de varios compañeros de escuela.
5. Existía la figura de “milicianos”, es decir, guerrilleros de civil que se camuflaban en medio de los habitantes de la vereda para mantener informados a los jefes del ELN.

De mi parte oraba a Dios para no ser reclutado y hoy doy testimonio de que Dios escuchó mi oración: “la voz de los pobres clama a Dios” y él escucha su oración.

6. En varias oportunidades tuve que ver el rostro de personas sufriendo a causa del secuestro, las cuales eran transportadas en medio de grandes escuadras guerrilleras hacía el campamento. De lo anterior solo se podía ver y guardar silencio, nada más, de lo contrario sería exterminado inmediatamente.

En el año 2001 la situación se puso muy compleja, pues uno de los milicianos se había entregado al Ejército Colombiano y en una mañana, cuando todo parecía tranquilo y abundaba la paz, el miliciano ingresó con el Ejército Colombiano a aquella vereda y fue el acabose total, desafortunadamente fueron varias las personas que perdieron la vida aquel día, corrían ríos de sangre, los gritos y gemidos por la masacre con carácter de martirio eran espeluznantes, además del sonido atronador de las balas, las granadas y las bombas te hacía pensar y creer que había llegado el final y que de allí no se salía vivo, tanto así que después de estar en dicha situación y salir vivo, es como experimentar un nuevo revivir, la resurrección, aunque, sin dudarlo, hoy en día pienso que fue la mano de Dios la que nos auxilió y como dice el (salmo 91, 24) “el que habita al amparo del altísimo nada teme”

Fueron tres días de mucha tensión, zozobra, miedo y confusión, sin embargo, al cuarto día, nos reunieron a todos los que habíamos sobrevivido en la escuela de la comunidad para una reunión urgente y cuando todos estábamos en allí, un poco temblorosos, con lágrimas en los ojos, en donde el silencio y la muerte rodeaban el lugar, se escuchó las siguientes palabras: “tienen 24 horas para abandonar este territorio, llévense que lo que puedan que posiblemente no puedan volver a estos lugares y no anden a las orillas del camino que todo está minado. Las 24 horas empiezan a correr desde este momento y después del plazo establecido no respondemos”. Recuerdo que eran aproximadamente las 2:00 p.m., después de las asombrosas palabras, cada una de las familias, sin mediar palabra, se dirigió a su casa a empacar lo que en sus hombros se podían llevar y mientras mi familia y yo nos dirigimos a la casa nos tocó presenciar un hecho que hasta la fecha no se me ha borrado de la mente, por más que lo intento no soy capaz, nos tocó ver como torturaban y luego le disparaban a un

joven de la comunidad el cual era muy cercano a nuestra familia (más abajo habían asesinado a otros, pero no sabíamos a quién) y con las lágrimas en nuestros ojos corríamos lo más que podíamos para “refugiarnos” en nuestra casa. Por los hechos descritos ese día, no pudimos salir de nuestra casa y a experiencia personal, pienso que ha sido la peor y la más larga de las noches que me ha tocado vivir, pues, aunque nos reunimos en la casa de los abuelos paternos para hacernos compañía ninguno pudo dormir aquella noche, el desconcierto era inexplicable.

Al día siguiente, a eso de las 5:00 a.m., emprendimos un viaje que nos cambiaría la vida por completo, pues desde entonces se nos categorizaría como “desplazados a causa de la violencia”. Solo llevamos una maleta con alguna ropa, algunas cosas para comer por el camino y nada más. En el camino nos encontramos a otras familias en la misma situación, pero con la particularidad de que algunas de ellas, además de llevar sus cosas personales, también llevaban, en camilla, a sus familiares asesinados para darles cristiana sepultura. En el camino encontramos a una persona muerta al borde del camino el cual había pisado una mina quebrapatas y se había desangrado sin que nadie lo pudiera ayudar, a él lo llamaré José.

Al llegar al municipio de San Francisco Antioquia nos ubicaron en un coliseo el cual se convirtió en albergue de muchas personas desplazadas y la Cruz Roja en conjunto con la administración Municipal nos proveía de alimento diario. En esta situación estuvimos durante tres meses. Algunos familiares nuestros desde un principio habían emigrado al Municipio de Rionegro Antioquia y nosotros a los tres meses también lo hicimos y allí nos ubicamos hasta el día.

Debo decir que la supervivencia en dicha ciudad no fue fácil, pero de igual modo no quiero entrar en detalles, solo quiero indicar que en esta ciudad pudimos empezar de cero, pidiendo, reciclando y trabajando. Desde la administración municipal de Rionegro y con la carta de desplazados pudimos ingresar a estudiar nuevamente la primaria (no se tenía documentos de certificación) y bachillerato. Posteriormente, teniendo en cuenta que Dios desde muy niño me había llamado al ministerio sacerdotal ingresé al seminario diocesano y luego a una comunidad religiosa en donde me he formado en filosofía y teología, de manera que hasta la

fecha sería el único de mi familia que se graduará o alcanzará un título universitario, pues ninguno de mis padres, abuelos y tíos se graduaron de primaria.