

Éxodo, retorno y resistencias

–Una aproximación teológica al desplazamiento forzado–

ABILIO PEÑA B.*

RESUMEN



El Éxodo bíblico como evento, antes de permitir lecturas analógicas del desplazamiento forzado, permite deducir criterios y evidenciar continuidades con los procesos de resistencia y retorno de comunidades como las del Cacarica, que ilustran la tragedia del desplazamiento de más de tres millones de colombianos. Urge en clave de desplazamiento y resistencia asumir los desafíos de nuevas lecturas teológicas inspiradas en tradiciones como la judeo-cristiana.

Palabras clave: *Éxodo, desplazamiento, resistencia, esperanza, comunidad.*

Abstract

The biblical exile, as an event, rather than allowing analogical readings of forced expatriation, offers criteria and shows continuity with processes of resistance and return of communities such as those of Cacarica, which illustrate the tragedy of exile suffered by more than three million

* Defensor de derechos humanos es filósofo y literato de la Universidad Santo Tomás de Aquino, Teólogo de la Pontificia Universidad Javeriana. Participó en el Seminario de Investigadores invitados de 1996 en Costa Rica. Fue profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana. Es miembro de la Comisión de Justicia y Paz, que acompaña catorce procesos de afirmación de derechos de comunidades afrodescendientes y mestizas víctimas de desplazamiento forzado en Colombia. Ha representado a Justicia y Paz en diversos eventos en Colombia, América Latina, Europa y los Estados Unidos. Correo electrónico: mateoevangelista@hotmail.com

colombians. It is urgent to assume the challenges of new theological readings inspired by traditions such as the biblical one.

Key words: Exile, expatriation, resistance, hope, community.

Al aproximarnos a una reflexión teológica del desplazamiento forzado, es inevitable la analogía entre las categorías “éxodo” y “desplazamiento”, máxime cuando en Colombia los organismos humanitarios, las agencias de cooperación, los teóricos del desplazamientos, los medios masivos de información y las revistas especializadas usan las dos expresiones para significar los mismos eventos, en cuanto que la expresión “éxodo” connota, de manera genérica, la salida de un pueblo. A simple vista pareciera que el éxodo bíblico, sin más, aportara la base para tematizar, desde la fe, la tragedia del desplazamiento forzado, por dar cuenta de la salida de los israelitas de Egipto a través del mar, sin ahondar en las causas y el sentido de esa salida. No obstante, el éxodo bíblico es un retorno, no un desplazamiento forzado.

Si abordamos el éxodo como evento, nos encontramos con un sentido más extenso que designa “todo el complejo de eventos descritos en el libro del Éxodo, desde la opresión en Egipto hasta la proclamación de la ley en Siná y más allá, abarcando los eventos de Números hasta José, hasta el establecimiento de los israelitas en Canaán” (Gottwald, 1989: 389). Y si se va más allá, el reconocimiento del Éxodo bíblico como un proceso, “se refiere tipológicamente al movimiento de un pueblo desde una situación de servidumbre hacia una situación de libertad, desde una vida colectiva determinada por otros, hacia una vida colectiva autodeterminada, y se entiende que este movimiento es una empresa que implica riesgo e incertidumbre con respecto a las consecuencias” (*ibídem*).

El desplazamiento forzado tiene su origen en la expulsión violenta de poblaciones, familias o individuos del lugar donde permanentemente habitan y trabajan, al punto de verse obligados a asentarse en un lugar que no les pertenece. Así, se trata del paso de la estadía en la tierra en la que voluntariamente las comunidades o personas han decidido estar, al lugar en el que intentan sobrevivir por la acción expulsora de un actor externo: del lugar donde de manera autónoma obtenían lo necesario para vivir, al lugar de la dependencia. En consecuencia, el desplazamiento forzado está lejos de los contenidos del éxodo bíblico como evento o como proceso.

Encontramos mayores posibilidades para la comprensión del desplazamiento desde los elementos que aporta la tradición judeo-cristiana, si lo ligamos a la decisión que adoptan las comunidades de víctimas de resistir a la pretensión de los desplazadores de despojarlos de sus territorios y a las subsiguientes actuaciones para retornar o reubicarse dignamente. Desde esta perspectiva, el retorno entra a ser el paso de la dependencia, en el lugar de recepción, a la búsqueda de la libertad perdida; del deseo de apropiación de los territorios por parte de los desplazadores, a la afirmación de su autodeterminación sobre los mismos; de la pérdida de identidad de pueblo a la reconstrucción del tejido social y comunitario destruido.

Eventos determinantes en la tradición judeo-cristiana –como los que relatan Éxodo, Levítico y Números, que van de la teologización de la salida de Egipto hasta la entrada a Canaán– permiten obtener criterios y dilucidar continuidades entre las tradiciones de los pueblos en resistencia, como Israel, la comunidad que Jesús quería, y las comunidades campesinas, afrodescendientes e indígenas de nuestro país, víctimas del desplazamiento forzado. El Éxodo, antes que permitirnos lecturas analógicas del desplazamiento, nos posibilita descubrir continuidades con los procesos de resistencia de las comunidades hacia retornos o reubicaciones dignas.

Pretendemos, en primer lugar, dar una mirada al desplazamiento forzado en Colombia e ilustrarlo con un caso tipo de las comunidades afrodescendientes del Cacarica Chocó que, ante el destierro del que fueron víctimas, afirmaron su decisión de retornar a sus territorios. En segundo lugar, de la mano de Norman Gottwald, determinaremos desde el Éxodo los criterios que permiten vincular las resistencias civiles de las comunidades con la tradición judeo-cristiana como inspiradora de sus proyectos de vida. Y, en tercer lugar, desde la integralidad de las resistencias queremos proponer líneas de lectura que a nuestro juicio pueden posibilitar una teología del desplazamiento forzado, sus causas y los procesos de resistencia civil de las comunidades de víctimas.

DESPLAZAMIENTO Y ESPERANZA

En Colombia, el desplazamiento forzado se focaliza en poblaciones que habitan lugares estratégicos para la mercantilización del territorio, ricos en recursos naturales –como el agua, el aire, la madera, los minerales– o

apropiados para la implantación de proyectos agroindustriales o de infraestructura vial y de telecomunicaciones. Con la pretensión de controlar estos territorios y en desarrollo de la confrontación con la guerrilla, el Estado colombiano, a través de grupos de civiles armados que actúan con complicidad y omisión de las fuerzas militares, es responsable del 86% de los 3'000.000 de casos registrados desde 1985 hasta marzo del 2003, mientras que las guerrillas lo son del 14%. Durante los tres primeros meses de 2003, el número ascendió a 175.270 (Justicia y Paz, 2003; Codhes). Se trata de un desplazamiento forzado de población sin precedentes en la historia del país, que lo ubica en el segundo renglón de la lista de países con mayor número de desplazados internos en el mundo, después de Sudán, según el Comité Estadounidense para los Refugiados (USCR) (*El Tiempo*, 29/05/03).

Uno de tantos desplazamientos masivos de comunidades campesinas tuvo lugar en el Cacarica, Chocó, en la frontera entre Colombia y Panamá, en febrero de 1997: de acuerdo con la Corte Constitucional, la Brigada XVII del Ejército de Colombia, comandada por el general Rito Alejo del Río Rojas, con el apoyo de grupos paramilitares, adelantó la Operación Génesis, y desplazó a 2.500 afrodescendientes. Este operativo se excedió en sevicia con el asesinato de Marino López, retenido por los armados, quienes lo obligaron a bajar el fruto de la palma de coco, lo desmembraron con machete y lo decapitaron para después jugar fútbol con su cabeza en presencia de la comunidad aterrorizada, la mayoría, niños. Después del crimen ejemplarizante, como en todos los sacrificios, obligaron a la población inerme, presa del terror, a que desocupara las tierras, si no querían correr con la misma suerte de Marino, y se dirigieron a un puerto dominado militarmente por los civiles armados de la estrategia paramilitar.

Cacarica está ubicada en la zona con mayor biodiversidad del mundo por hectárea, según la Unesco, y es estratégica tanto militar como económicamente por estar en la frontera con Panamá. Sus bosques de maderas finas se han convertido en objeto de la codicia de empresas como Maderas del Darién, que aprovecharon el desplazamiento y la protección paramilitar en el área para intensificar sus actividades extractivas, amparadas, además, por la complicidad de las autoridades ambientales. Mientras tanto, desde el destierro, los afrodescendientes alimentaban su intención de un retorno con dignidad a sus tierras.

Con la conciencia de que el conflicto armado persiste en su región elaboraron su “Proyecto de vida” para defender su vida y su territorio desde la no-violencia. Afirmaron la verdad, la libertad, la justicia, la solidaridad, la fraternidad. Desde esos postulados construyeron iniciativas de educación, de salud, de mujeres, de justicia comunitaria, de economía de autosostenimiento. Elaboraron una propuesta de diálogo para el retorno, que comprendía titulación colectiva, dos asentamientos para retornar en condiciones de guerra, protección civil del Estado, desarrollo comunitario y justicia/reparación moral; constituyeron una Comisión Mixta de Verificación conformada por la Oficina de la ONU para los Derechos Humanos, ACNUR, Peace Brigades International, PBI, la Coordinación de Agencias Internacionales de Cooperación, Humanidad Vigente, Justicia y Paz y las entidades del gobierno, comprometidas con cada punto del pliego; elaboraron su proyecto de vida para retornar en la guerra. En el mes de marzo del 2001 regresaron definitivamente, tras el cumplimiento parcial de cuatro de los cinco puntos, y persistiendo en la búsqueda de justicia ante la impunidad de 85 casos de asesinato y desaparición forzada de los que fueron víctimas.

Durante los cuatro años de desplazamiento, en el territorio del Cacarica no se presentaron combates entre el Estado y la guerrilla. Pero una vez retornados, los afrodescendientes volvieron a ser víctimas de las agresiones en los dos lugares donde se habían ubicado y en donde se distinguían como población civil no violenta mediante vallas en las que manifestaban su decisión de no prestar ningún tipo de colaboración a las partes y de no participar en las hostilidades. Después de tres meses de retorno, las comunidades fueron víctimas de un nuevo operativo militar irregular de la Brigada XVII, que evidenció, aún más, las pretensiones de grupos de gran poder económico sobre el territorio de las comunidades: “siembren palma aceitera”, “siembren coca” y “dialoguen con Maderas del Darién para arreglar lo de las maderas”; “así van a tener dinero, van a tener progreso”, les dijeron los paramilitares, al tiempo que avanzaban los cultivos de palma en los territorios titulados a las comunidades de la cuenca del Curbaradó, por parte de la empresa Urapalma S.A.¹

1. Cfr. “Resolución de medidas provisionales de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en favor del Consejo Comunitario del Jiguamiandó y nueve comunidades del Curbaradó” de la que fue peticionaria la Comisión de Justicia y Paz (www.corteidh.or.cr/ResolMPJiguamiandó).

Ante la agresión e intensificación de la presencia armada en una base paramilitar que montaron a dos horas de uno de los asentamientos, los afrodescendientes decidieron demarcar su Territorio de Vida con una "Malla de la Vida", como símbolo de distinción y de prevención para que los actores armados no ingresaran. Quemaron 40 mil libras de arroz, almacenadas para el sostenimiento por seis meses de los retornados, torturas a dos miembros de las comunidades, el asesinato de uno y la desaparición del otro, ofrecimiento de dólares a un líder para que vendiera los territorios colectivos, incursiones paramilitares a las Zonas Humanitarias con amenazas de muerte a la coordinación, son hechos que se sucedieron uno a uno como signo de la persecución sistemática.

La decisión de demarcar el territorio es leído así, desde su fe, por las comunidades del Cacarica:

Este texto (No. 4), me llama la atención porque nosotros decidimos no construir un muro sino una Malla de la Vida como un límite simbólico para distinguirnos como población civil en la guerra. En el texto se ve que hubo mucha exposición de riesgo porque los enemigos estaban contra ellos empeñados en no dejarles hacer el trabajo de construir el muro, pero ellos no le mostraban miedo pues hicieron un esfuerzo y confiaron en Dios. Nosotros, los de la comunidad del Cacarica, si hacemos un esfuerzo y nos unimos y confiamos en que Dios está de nuestra parte y dejamos los egoísmos, tendremos fuerza para resistir este momento tan difícil, porque de la unión sale la fuerza para sacar el proceso adelante, para mantenernos en nuestra zona humanitaria. El enmallado que hemos construido es para podernos defender mejor, pensamos que con la Malla de la Vida podemos tener más tiempo para hacer cualquier defensa, para comunicarnos con la comunidad internacional, para ponernos alerta. (Justicia y Paz, 2004: 5)

A pesar de la adopción de medidas cautelares y de la visita del relator de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA al Cacarica, la inversión de las responsabilidades se hace evidente: las comunidades y los integrantes de Justicia y Paz han sido vinculados a procesos judiciales y demandados como responsables de asesinatos y desapariciones forzadas. El 13 de mayo se inició una operación regular de la Brigada XVII con el pretexto de "proteger" a la comunidad, pero se negaron a acercarse al lugar donde hacen presencia desde hace dos años los paramilitares, a menos de dos horas de donde se encuentran los militares. El 21 de agosto, el general Jorge Enrique Mora Rangel convocó a una rueda de prensa, en la cual miembros de la administración municipal de Riosucio, acompañados por una abogada, al parecer de la empresa Maderas del Darién, y dos afrodescendientes que

desde tiempo atrás prestan servicio a esta empresa, acusaron a Cavida y a Justicia y Paz de terroristas.

Las actuaciones judiciales y mediáticas se produjeron en el momento en que se alcanzaban pequeños logros en la defensa de la vida y del territorio, en derecho, a través de la Corte Constitucional; de la decisión comunitaria de afirmar sus derechos a la verdad, a la justicia, y a la reparación integral y de negarse a aceptar una desmovilización de los paramilitares sin los mínimos que la conciencia de la humanidad ha ido definiendo. Un fallo de revisión de tutela obligó a la Fiscalía a aceptar a Justicia y Paz como parte civil en el proceso que por crímenes de lesa humanidad se sigue contra el general Rito Alejo del Río, responsable de la Operación Génesis; otro fallo de la Corte Constitucional afecta a Maderas del Darién, al Ministerio del Medio Ambiente y a Codechocó por la explotación de madera en el territorio de las comunidades; una investigación de la Procuraduría General de la Nación destituyó a tres funcionarios de la entidad ambiental de la región por las irregularidades en el otorgamiento de licencias para la explotación de madera. Todas estas han sido razones de sobra para los montajes y la persecución contra la comunidad del Cacarica.

Entre el dolor, la persecución, el desplazamiento, y entre la seducción del dinero y los procesos de judicialización y el conflicto armado, este símbolo de la resistencia civil desde la afirmación integral de derechos es un signo de la esperanza, de la posibilidad de un presente distinto que se propone sembrar una democracia real, la defensa de la vida y el territorio, alternativo a la guerra, para los otros excluidos, para los colombianos, para el mundo.

De esta manera lo teologiza la misma comunidad a partir de Mateo 10, 17-20:

Si recibimos esto como un mensaje de Dios, nos tranquilizamos. La paloma con su sencillez y la serpiente con su astucia. Si vivimos como ellos nos salvamos y guardamos de quienes nos tienen como enemigos, la paloma se muestra como es, sin apariencias, pequeña, frágil; la serpiente anda con sigilo, se sabe resbalar cuando advierte la presencia de alguien o algo que puede hacerle daño. Cuando estamos en paz con Dios y la comunidad, no nos preocupamos, él será el que habla por nosotros en el momento en que nos llaman a declarar, él va a poner su espíritu para neutralizar toda intención injusta de los que dicen que administran la justicia. Yo a Dios le digo: "Señor, yo soy coordinador y no me defiendo a mí mismo, tú, Señor, me enseñaste a resistir, por seguir tu ejemplo me está pasando lo que me está pasando, tú nos has dicho que no aflojemos. Si aflojamos es como la sal cuando se desvanece, si eso pasa ¿qué va a pasar con los otros? Los

otros de aquí, de nuestra comunidad, pero también los otros de Colombia y del mundo que se animan con nuestra resistencia, nos piden que sigamos con el testimonio. Seguramente la Fiscalía me hará jurar que debo decir toda la verdad y nada más que la verdad, yo le diré que juro, si la Fiscalía también conmigo jura que se compromete a hacer justicia. (Justicia y Paz, 2004: 8)

Si creemos que el Dios revelado en Israel y en Jesús sigue haciéndose presente en nuestra historia, en particular en la de los excluidos y en sus procesos de resistencia, podemos leer en estas pequeñas expresiones de dignidad signos de la actualidad de la divinidad presente en nuestra historia. Porque la esperanza se encuentra en estas pequeñas experiencias y lugares donde se sueña en un mundo posible diferente.

ÉXODO BÍBLICO, SÍMBOLO DE RESISTENCIA

El mapa del desplazamiento forzado en Colombia repite las constantes ilustradas en el caso Cacarica en otras comunidades, como las de Jiguamiandó, Salaquí, Truandó, Dabeiba, oriente antioqueño, Magdalena Medio, Meta, Arauca, Putumayo, Naya, Catatumbo. Los desplazamientos muestran la responsabilidad mayoritaria del Estado por complicidad, comisión, aquiescencia u omisión; el involucramiento de sectores de gran poder económico interesados en usufructuar el territorio para incluirlo dentro de la lógica del mercado global; la multiplicidad de violaciones a los derechos humanos que acompañan el desplazamiento; los crímenes ejemplarizantes como mecanismo de terror; los daños morales que causan a las víctimas; los éxodos masivos en muchos de estos casos y en otros, el desplazamiento familia a familia.

En estas experiencias, de distinta manera las comunidades han iniciado acciones de resistencia a la lógica del desplazador. Ellas incluyen desde mantenerse agrupados, elaborar propuestas de diálogo para un retorno digno o una reubicación digna, iniciar procesos de retorno, hasta construir proyectos de vida para poderse sostener dentro del territorio en las condiciones del conflicto armado interno, enriquecidos con una espiritualidad que integra los espíritus secretos, relacionados con la naturaleza propia del mundo de los afrodescendientes, con evangelizaciones de iglesias de corte fundamentalista y el contacto con el mundo católico.

Este modo extremo de exclusión, que es el desplazamiento forzado, y los diferentes procesos de resistencia que adelantan las comunidades victimizadas, encuentra puntos de identidad con la tradición judeo-cristiana

expresada en la Biblia, que al ser leídos desde el destierro de estos pueblos, como criterio de ingreso, se actualizan, y potencian la espiritualidad de las resistencias, máxime cuando en el conflicto que vive Colombia el vaciamiento de contenido de valores –como verdad, justicia, reparación, dignidad, solidaridad, comunidad, democracia– pretende desmoronar la dignidad de estas pequeñas resistencias y, mediante estrategias de seducción, involucrarlos en dinámicas de generación de “progreso” y “desarrollo” que contradicen las identidades de estos pueblos.

El Éxodo, por ejemplo, entendido con Gottwald², “como movimiento de un pueblo desde una situación de servidumbre hacia una situación de libertad, desde una vida colectiva determinada por otros, hacia una vida colectiva autodeterminada”, permite adentrarnos en ese símbolo desde horizontes hermenéuticos como los planteados por los grupos de población que se identifican con procesos de afirmación no-violenta de los derechos a la autodeterminación, vida y territorio nos da cuenta de este símbolo, entendiendo, desde luego, la multivalencia de horizontes, fuentes, géneros literarios y estratos que conforman el texto bíblico.³

2. Gottwald es uno de los más destacados eruditos de la Biblia Hebrea, en particular, de los orígenes de Israel. Su método sociológico, en el que plantea la inseparable relación de lo religioso y lo social en Israel, parte de las conclusiones a las que llegó Marton Noth en su estudio de la “historia de las tradiciones”, de la identificación del modo en que estas tradiciones individuales fueron reunidas en la Biblia y aporta una explicación a la razón por la cual en todas las tradiciones aparece un concepto pan-israelita de ser una sola nación. Los estudios comparativos de sociología y antropología, el riguroso estudio del texto bíblico, los restos arqueológicos, llevan a Gottwald a elaborar su teoría sobre los orígenes de Israel extrayendo de las múltiples tradiciones, estratos y de las pruebas extra-bíblicas, los datos más aproximados a lo que pudo ser el Israel primitivo.
3. Por su parte G. Von Rad, desde su estudio de las tradiciones históricas de Israel, concluye que la afirmación “Yahvé sacó a Israel de Egipto” se encuentra en todos los estratos de la tradición con una frecuencia tal que la convierte en la profesión primitiva de Israel, aunque después los diversos narradores lo desarrollen hasta convertirlo en narración más o menos espiritualizadas. Según Von Rad, el acontecimiento del que da cuenta la confesión de fe, no admite ser espiritualizado en la comprensión del antiguo Israel. Sin embargo, se encuentra en el Antiguo Testamento con diversas teologizaciones que parten de una liberación desde el aspecto guerrero, pasa por el aspecto jurídico que se expresa en las categorías “rescate”, “redención”; se le vincula a los relatos de la creación desde el significado que se le da al mar y, finalmente, se comprende y expresa como una “elección” (Von Rad, 1975: 230-234).

Norman Gottwald (1989: 390-396) establece cuatro *"horizontes bíblicos para considerar el éxodo"* que al confrontarlos con fuentes extrabíblicas y los pocos elementos que ha podido aportar la arqueología, permiten una aproximación cuidadosa, libre de las pretensiones historiográficas, a los orígenes y conformación del pueblo de Israel, que nos es útil para nuestro acercamiento a una teología del desplazamiento forzado.

El horizonte 1, de *"los hipotéticos participantes en los eventos informados"*, muestra como están ausentes de la Biblia Hebrea los actores originarios de los hechos narrados por las fuentes. Sin embargo, anota que en las redacciones posteriores relucen *"sobrevivientes originarios"* tales como Éxodo 12,37-38, que dan cuenta de la partida de un grupo de los israelitas de Egipto; y el canto a orillas del mar contiene una celebración poética que pudo ser compuesta por la primera o segunda generación del Éxodo (Ex 15, 1-8) que celebra la salida del pueblo por el mar y el ingreso a la tierra anhelada en Canaán y que permite concluir *"que estos datos están de acuerdo con la posibilidad genuina de que el 'núcleo histórico' de las tradiciones del éxodo era un grupo heterogéneo de esclavos estatales que emplearon sigilo y astucia, junto con armas robadas y capturadas, y que recibieron una ayuda de los fenómenos naturales, para lograr su escape de Egipto"* (Gottwald, 1989: 392).

El horizonte 2, el de los *"socio-revolucionarios y confederados religiosos en las montañas de Canaán en los siglos XII y XI, que reluce, también sólo esporádicamente en la redacción final de los textos como aparecen ordenados"*, da cuenta de la intervención de Yahvé para la confianza de los fugitivos en triunfar en la partida contra el ejército egipcio (Ex 14, 13-14; 14-21b; 14, 19b-20). Según Gottwald, este horizonte deja ver que Israel hizo uso de todos los medios a su alcance para su liberación y que contó con la ayuda adicional de un Dios que intervino en su favor.

El horizonte 3 *"es el de los tradicionalistas israelitas en la era de la monarquía, quienes comprenden el Israel del éxodo como una entidad esencialmente nacional en transición hacia su establecimiento seguro como estado en Canaán"*. Las tradiciones J y E hablan desde la monarquía y ven a Israel en perspectiva de constituirse en Estado-nación y exaltan la obra de Dios al liberar al pueblo de la esclavitud de Egipto, presentándola como producida por hechos trascendentales.

El horizonte 4 *"es el de los que pretendían restaurar a Judá a fines del exilio y en el posexilio como comunidad religiosa y cultural que había perdi-*

do su independencia política". La tradición P enfatiza los elementos rituales y narraciones de la intervención espectacular de Dios y deja libre el camino para que el pueblo, como en una procesión, continúe su marcha hacia la consolidación a través de un conjunto de normas y prácticas ético-religiosas que aparecen como reveladas desde la salida de Egipto hasta Canaán.

En medio de estos cuatro horizontes, y apoyados en textos históricos egipcios, sobresalen rasgos sociohistóricos que dejan ver a un grupo de esclavos, liderado por Moisés, que se mueven en el siglo XIII desde Egipto hacia Canaán, a fin de escapar de la opresión física y mental de un rey que se lucraba con su trabajo. Por esa época se introdujo una nueva divinidad, Yahvé, que se convirtió en factor de unidad del pueblo que buscaba su libertad e inspiró el fortalecimiento de la organización del grupo mediante la introducción de normas como las que aparecen en el Decálogo. Sobresale con fuerza la imagen de la alianza entre Dios y el pueblo y llaman la atención las reiteradas alusiones a las críticas de sectores del pueblo al liderazgo ejercido por Moisés, sumadas a las crisis de un pueblo que tras las carencias de agua, alimento o ante las amenazas de otros pueblos, expresa el deseo de regresar a la esclavitud a cambio de comida, agua y seguridad.

En los orígenes del pueblo de Israel, Gottwald (1988: 172-176) muestra la necesidad de distinguir dos grupos que lo constituyen: el grupo de Moisés, que emprendió la marcha de Egipto a Canaán; y el pueblo receptor en ese territorio, que asume la ideología de Yahvé, la ética grupal, un modo de producción comunitario antes que tributario, en oposición a las ciudades-estado cananeas, y modos comunes de defensa, para conformar la confederación de Israel. La seducción que el grupo de Moisés provocó en los nativos, con los que hicieron causa común, pudo deberse a los modos como este grupo asumió los problemas de su constitución como pueblo mientras erraban por el desierto, problemas y soluciones que fueron comprendidos y también resueltos de similar manera en la comunidad sedentaria.

El Éxodo, en suma, da cuenta de un proceso sociohistórico que enseñó a Israel su fe y su liberación.

¿Por qué enfatiza la Biblia el símbolo del Éxodo, aunque las cosas también sucedieran de otra manera? Porque se trata de una forma muy dramática de expresar este proceso y esta realidad: salir de la casa de la servidumbre, confrontar los dioses de Egipto con el Dios Yahvé, ahí está el núcleo de todo. (Gottwald, 1991: 196)

El éxodo bíblico, en cuanto salida de Egipto, pasó por el desierto hasta llegar a la tierra y contiene un elemento común con los procesos de desplazamiento forzado, en la medida que los dos acontecimientos han permitido espacios para la construcción de proyectos de vida, mecanismos jurídicos de afirmación de derechos, y normas de vida para la recuperación de los territorios en las condiciones de confrontación armada. El contenido ético del paso de la esclavitud a la libertad, como imperativo en el caso del Israel, es estímulo para las búsquedas de autodeterminación de las comunidades ante la pretensión de los nuevos faraones de colonizar territorios y mentes.

El Dios comprometido con una ética grupal, cercano y amigo, que se comunica a través de hombres concretos como Moisés, que es celoso de otras divinidades, permite 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. La conciencia nada triunfalista de los costos de los procesos organizativos, las dificultades que no ocultan las narraciones bíblicas, advierten a los resistentes de hoy que el camino de la dignidad no está exento de dificultades, de riesgos e incertidumbres respecto de las consecuencias. La fuerza ideológico-espiritual del grupo de Moisés, que seduce a los pueblos asentados en Canaán, da cuenta del poder transformador, en los grupos humanos, del testimonio de estas pequeñas resistencias.

DESAFÍO DE NUEVAS LECTURAS

El significado de las pequeñas resistencias de las comunidades víctimas del desplazamiento para la construcción de un orden social acorde con la voluntad del Dios de Israel y el Dios de Jesús; las múltiples violaciones a los derechos humanos con crímenes ejemplarizantes que hieren la conciencia de la humanidad; el ecocidio producido por arrasamiento de los territorios de los que despojan a las comunidades; los modelos económicos excluyentes que legitiman actuaciones criminales como las que acompañan el desplazamiento forzado de las comunidades, ameritan lecturas especiales desde la teología que se pueden desarrollar desde temas como los que proponemos enseguida.

La revolución de lo pequeño

Parte de la lectura de fe acerca de las 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. Las posibilidades de tal elaboración teológica surgen de la visible continuidad de estas pequeñas experiencias de resistencia con tradiciones como la judeo-cristiana, en la que se perciben signos de la voluntad de Dios en la historia, como es el caso de las tribus de Israel, el profetismo, el pequeño resto de Israel, el corto período del rey Josías y la reforma deuteronomica, así como la comunidad que Jesús quería.⁴

La muerte de Dios

Ésta parte de la muerte con balas y de la muerte del alma, como pretensión de corporaciones y Estados, a través de la actuación de civiles armados de la estrategia paramilitar contra las comunidades para el control de su vida y de sus territorios. A eso resisten las comunidades desde el autoreconocimiento como sujetos necesitados, desde construcciones de democracias populares, desde sus propuestas de autodeterminación, desde la afirmación de sus derechos en la guerra. La posibilidad de esta elaboración teológica surge de la esencia del anuncio de Jesús del *“ama a tu prójimo como a tí mismo”* donde la ausencia del amor al otro es la ausencia de la divinidad que se hace presente justo cuando ese reconocimiento existe; y de la comprensión paulina del cuerpo de los hombres y las mujeres como santuario en el que Dios habita.⁵

Las experiencias de resistencia son prácticas de reconocimiento del otro, de amor eficaz donde la divinidad se hace presente. 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 judeo-cristiana, la imposibilidad de la presencia de Dios en la historia. Esto constituye a los victimarios

4. Cfr. Baena, 1993; Lohfink, 1996; Von Rad, 1979.

5. Cfr. Levinas, 1995; Hinkelammert, 1995; Duchrow, 2003.

en auténticos asesinos del Dios de la tradición judeo-cristiana. Desde la teología negativa sería la presencia de Dios por su ausencia.

Economía y teología

68

Ésta lectura parte del reconocimiento de los mecanismos de victimización de los pueblos presentes en los postulados de la economía política neoliberal y su respectiva utopización del mercado, que se manifiesta en grado extremo en el desplazamiento forzado de poblaciones, las masacres y los asesinatos selectivos, como medios de control de poblaciones y territorios, funcionales dentro de la lógica del mercado global, que convierte a los pueblos en víctimas necesarias de la ley del mercado para la implementación de proyectos agro-industriales, de actividades extractivas, de proyectos de infraestructura vial, de transporte de hidrocarburos, de infraestructura para las telecomunicaciones.

Al mismo tiempo, parte de las prácticas de resistencia que construyen las comunidades que se expresan en la construcción de formas de soberanía alimentaria y mercados justos inscritos dentro de la globalización de la resistencia económica de los pueblos. La posibilidad de esta elaboración teológica surge de la crítica paulina a toda ley de cumplimiento, que lleva a la muerte a aquellos que la cumplen, de la crítica de Jesús recogida por los Evangelios de la absolutización de las instituciones dinero, sábado, religión. Igualmente encuentra en el código para la eliminación de la pobreza del Deuteronomio, modos de inspiración para la construcción de alternativas concretas. (Hinkelammert, 1995; Houtart, 2001; Tamayo, 2003)

Ecología y teología

Ésta posibilidad de elaboración parte de la explotación irracional, mecanizada e indiscriminada de los territorios ancestrales, que pertenecen a las comunidades, por parte de empresas nacionales y transnacionales con costos ambientales de gran magnitud para el mantenimiento del agua, aire, la temperatura del planeta. Un ejemplo de esta actuación se expresa en el bajo Atrato chocoano. La región del Chocó (75.000 km² de superficie sobre la costa del Pacífico colombiano) es un ecosistema estratégico por su diversidad natural y cultural y presenta la mayor concentración de biodiversidad del mundo en cuanto a número de especies por hectárea. De la superficie

original de bosques heterogéneos, queda tan solo un 40% en pie, resultado principalmente de la expansión de la frontera agrícola, la ganadería y la explotación maderera por parte de empresas privadas con la anuencia del Estado de Colombia. El bajo Atrato, en la cuenca del río Atrato, que forma parte de esa región biogeográfica, está en estado de alerta. La posibilidad de esta elaboración teológica surge de la perspectiva teológica de la creación, donde se manifiesta la preocupación de Dios por su creación: el hombre y la mujer y la naturaleza. (Boff, 2002; Moltmann, 1979; Tamayo y Boff, 1979)

Derechos humanos y teología

Ésta lectura parte de los casos de tortura, desaparición, violación carnal, asesinato, desplazamiento forzado, de los que han sido víctimas las comunidades en resistencia que tienen en común la responsabilidad del Estado por acción, omisión y comisión por omisión y la absoluta impunidad en la que quedan estos crímenes. Hoy, cuando en sociedades como la colombiana se tramita la ley de alternatividad penal, como un mecanismo de resignificación semántica y práctica desde los sectores del poder de la verdad, justicia y reparación, la posibilidad de elaboración teológica pasa por la relectura de la afirmación profética de la memoria, de la denuncia de los crímenes de los imperios, las complicidades de los sacerdotes y el juicio justo de Dios.

Hoy, cuando en sociedades como la colombiana se implantan legislaciones que atropellan la dignidad humana al posibilitar detenciones masivas, montajes judiciales, violaciones del derecho a la intimidad, a la libertad de movilización, al debido proceso, la posibilidad de elaboración teológica encuentra en la crítica paulina a la ley que mata y en la libertad de los hijos de Dios ante la ley un aporte de esperanza en la construcción de alternativas. Hoy, cuando sectores del poder le apuestan a la reconciliación sin justicia, la posibilidad de elaboración teológica encuentra en la relectura de la tradición católica sobre la penitencia un elemento de crítica institucional y de profética denuncia. Hoy, cuando pueblos enteros son víctimas de crímenes atroces, la teología de la pasión y de la cruz posibilita resignificar las resistencias de los pueblos y de quienes con ellos le apuestan a la afirmación de la dignidad humana como razón de ser de su vida, por la que vale la pena, aun hasta entregarla (Justicia y Paz: Cavida, 2002; Giraldo, 2002; Sawicki, 1994).

BIBLIOGRAFÍA

- BAENA, GUSTAVO, *El Deuteronomio. Guía para seguir con más facilidad este curso*, Pontificia Universidad Javeriana, Mimeo, Bogotá, 1993.
- BOFF, LEONARDO, *Ecología, grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid, 2002.
- CAVIDA, *Somos tierra de esta tierra, memorias de una resistencia civil*, Cavida, Bogotá, 2002.
- CODHES, Boletines informativos, www.codhes.org.co
- CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia T-955/03S de octubre de 2003.
- DUCHROW, ULRICH Y HINKELAMMERT, FRANZ, *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*, DEI, San José Costa Rica, 2003.
- El Tiempo*, 29 de mayo de 2003.
- GIRALDO, JAVIER, *Conflicto y sinceridad, derechos humanos y cristianismo*, Mimeo, Bogotá, 2002.
- GOTTWALD, NORMAN, "El éxodo como evento y proceso: un estudio de la base bíblica de la teología de la liberación", en *Theologica Xaveriana*, 39, 4, 1989.
- GOTTWALD, NORMAN, *La Biblia Hebrea, una introducción socio-literaria*, Seminario Teológico de Nueva York, 1988.
- GOTTWALD, NORMAN, "Surgimiento del pueblo de Israel", en *Theologica Xaveriana*, 41, 2, Facultad de Teología Universidad Javeriana, 1991.
- GOTWALD, NORMAN, *The Tribes of Yahveh. A Sociology of the Religion of Liberted Israel 1250-1050, B.C.*, Orbis Books Marynoll, N.Y, 1979.
- HINKELAMMERT, FRANZ, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, DEI, Costa Rica, 1995.
- HINKELAMMERT, F., "La teología de la liberación en el contexto económico-social de América Latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado", en *Pasos*, 57, 1995.
- HOUTART, FRANCOIS, *Mercado y religión*, DEI, San José de Costa Rica, 2001.
- JUSTICIA Y PAZ, "Estado 'comunitario' la nueva forma del control y del desplazamiento", documento presentado en la Comisión de Derechos Humanos 59 período, mimeo, 2003.

- JUSTICIA Y PAZ, "Teología de las comunidades en resistencia", mimeo, 2004.
- JUSTICIA Y PAZ, *Informes ejecutivos y constancias históricas, 1987-2004*,
www.espanol.geocities.com/intereclesial/justiciaypaz.
- LEVINAS EMANUEL, *De otro modo que ser, o mas allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1995.
- LOHFINK, GERHARD, *La Iglesia que Jesús quería*, DDB, Bilbao 1996.
- MOLTMANN, J., *El futuro de la creación*, Sígueme, Salamanca, 1979.
- SAWICKI, MARIANNE, *Seeing the Lord, La resurrección y las primitivas practicas cristianas*, Fortress Press, Minneapolis, 1994.
- TAMAYO, JUAN J., *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid, 2003.
- TAMAYO, J. Y BOFF, L., *Ecología, mística y liberación*, DDB, Bilbao, 1979.
- VON RAD, GERHARD, *Teología del Antiguo Testamento*, Vol. I, Sígueme, Salamanca, 1975.

