

LA INCIDENCIA DEL CUERPO HUMANO EN LA
EXPERIENCIA SIGNIFICATIVA DE UNA COMUNIDAD
CREYENTE EN SITUACIÓN DE DESPLAZAMIENTO

Monografía para optar por el título de Magíster en Teología

Germán Andrés Rodríguez Herrera

Directora: Ángela María Sierra González
Segunda lectora: María del Socorro Vivas Albán

Fecha de sustentación: 11 de agosto de 2014

Germán Andrés Rodríguez Herrera

Religioso agustino recoleto. Magíster en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Licenciado en Teología, Universidad San Buenaventura, Bogotá. Decano de la Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y Educación, Universitaria Agustiniiana, Bogotá.
Correo electrónico: german.rodriguez@uniagustiniana.edu.co

Ángela María Sierra González

Magistra en Teología y Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: angela.sierra@javeriana.edu.co

María del Socorro Vivas Albán

Doctora en Teología, Magistra en Teología y Licenciada en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Magistra en Educación, Pontificia Universidad Javeriana; Especialista en Docencia Universitaria, Universidad El Bosque, Bogotá. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.
Correo electrónico: maria.vivas@javeriana.edu.co

RESUMEN DE LA MONOGRAFÍA

El desplazamiento forzado en Colombia es visto como un fenómeno problemático que precisa una intervención definitiva que dé soluciones a las víctimas que se movilizan buscando nuevos escenarios promotores de vida. La pastoral urbana ha intentado dar acogida a estos sujetos; sin embargo, se evidencia un peligro: hacer del desplazamiento forzado un modo de vida estable, donde los sujetos hagan de esta excepción su normalidad.

La investigación identificó el cuerpo como una oportunidad para sistematizar nuevas alternativas a fin de renovar la acogida de los sujetos en condición de desplazamiento. El proyecto buscó identificar el cuerpo de los sujetos en condición de desplazamiento como lugar donde acontece la relación de Dios con la humanidad; para acercarse al cuerpo de los desplazados se realizó un análisis de los gestos y las posturas corporales interpretando los datos simbólicos en horizonte de acogida, lo cual llevó a proponer algunas líneas para la creación y renovación de las estructuras pastorales urbanas y suburbanas que permitan la participación de los desplazados.

Desde esta visión, se aprecia el cuerpo en una perspectiva comunicativa y simbólica, pues desde él se quiere recuperar una serie de contenidos culturales e históricos que ayudarán a aproximarse más conscientemente a los sujetos.

CONTENIDO DE LA MONOGRAFÍA

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1

ENFOQUE METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN

1. Planteamiento del problema
2. Objetivo general
3. Objetivos específicos
4. El enfoque hermenéutico
 - 4.1 El texto
 - 4.2 El contexto
 - 4.2.1 El cuerpo es símbolo que comunica
 - 4.2.2 La posibilidad de leer el cuerpo hecho símbolo y la asunción de la corporeidad
 - 4.2.3 La comunicación no verbal y el lenguaje corporal
 - 4.2.3.1 Noción de comunicación no verbal
 - 4.2.3.2 Características generales de la comunicación no verbal
 - 4.2.3.3 Códigos no verbales
 - 4.2.3.4 Funciones de la comunicación no verbal
 - 4.3 El pretexto

CAPÍTULO 2

MARCO DE REFERENCIA

1. El cuerpo desde la antropología teológica contemporánea
 - 1.1 La antropología teológica en el pensamiento de Karl Rahner
 - 1.2 Una concepción de ser humano
 - 1.2.1 La humanidad es capaz de autocomprenderse

- 1.2.2 El ser humano es un ser que trasciende
- 1.2.3 Sujeto y persona que se realiza en la historia
- 1.3 El Concilio Vaticano II y la teología actual
- 1.4 La respuesta de la teología latinoamericana: el principio misericordia en Jon Sobrino
 - 1.4.1 Reivindicación de la historia del sujeto
 - 1.4.2 Relación entre cristología y antropología
 - 1.4.3 El principio compasión-misericordia
 - 1.4.4 El ejercicio teológico desde el principio compasión-misericordia
- 2. La corporeidad desde el sujeto en condición de desplazamiento
 - 2.1 El herido del camino: el sujeto en condición de desplazamiento
 - 2.1.1 Panorama del fenómeno del desplazamiento en Colombia
 - 2.1.2 Causas concretas y estructurales del desplazamiento forzado
 - 2.1.3 Consecuencias del desplazamiento por la violencia
 - 2.1.4 El papel del Estado frente al tema del desplazamiento forzado
 - 2.2 Las heridas de la víctima: el cuerpo del sujeto en condición de desplazamiento
 - 2.3 “Y tuvo compasión de él”: el cuerpo como estructura de acogida
- 3. Una antropología teológica de la corporeidad
 - 3.1 Punto de partida para la reflexión teológica de la corporeidad
 - 3.2 Acercamiento a la categoría cuerpo
 - 3.2.1 Acercamiento ahistórico-descriptivo
 - 3.2.2 Acercamiento histórico-narrado
 - 3.3 Polivalencia del cuerpo y sus dimensiones
 - 3.3.1 Dimensión “mundanizante”: metáfora del universo
 - 3.3.2 Dimensión epistemológica: símbolo del yo espiritual
 - 3.3.3 Dimensión social: índice de cultura
 - 3.3.4 Lugar de experiencia de Dios
 - 3.4 Los significados del cuerpo humano
 - 3.4.1 El cuerpo como expresión
 - 3.4.2 El cuerpo como presencia

- 3.4.3 El cuerpo como lenguaje
- 3.5 La comunicación no verbal
 - 3.5.1 Características fundamentales
 - 3.5.2 El recurso metodológico de la comunicación no verbal
 - 3.5.2.1 Descripción y observación sistemática del fenómeno
 - 3.5.2.2 El proceso de la comunicación no verbal
 - 3.5.2.3 Componentes y patrones de la comunicación no verbal
- 4. A modo de síntesis

CAPÍTULO 3

CARACTERIZACIÓN DE LA CORPOREIDAD DE LOS SUJETOS EN CONDICIÓN DE DESPLAZAMIENTO

1. Código postural
2. Código cinético
3. Código proxémico
4. Código gestual
5. Logros alcanzados luego de la descripción

CAPÍTULO 4

ANÁLISIS HERMENÉUTICO BÍBLICO

1. La curación de la mujer con flujos y la resurrección de la hija de Jairo
 - 1.1 Segmentación del texto
 - 1.2 Inventario semántico
 - 1.3 Líneas de sentido
 - 1.4 Oposiciones semánticas
 - 1.5 Significados de los lexemas
 - 1.5.1 Encuentro
 - 1.5.2 Salud
 - 1.5.3 Cuerpo
 - 1.6 Motivos
 - 1.7 Textos afines
 - 1.8 Finalidad del texto
2. La curación de la mujer encorvada
 - 2.1 Segmentación del texto

- 2.2 Inventario semántico
- 2.3 Líneas de sentido
- 2.4 Oposiciones semánticas
- 2.5 Significados de los lexemas
 - 2.5.1 Curación
 - 2.5.2 Sinagoga
- 2.6 Motivos
- 2.7 Textos afines
- 2.8 Finalidad del texto
- 3. A manera de síntesis

CAPÍTULO 5

UNA PROPUESTA DE ACOGIDA PARA LA PASTORAL URBANA

- 1. Contrastación de los datos
 - 1.1 El cuerpo como oportunidad para el reconocimiento del otro
 - 1.2 El cuerpo como momento de aceptación del otro
 - 1.3 El cuerpo como acogida
 - 1.4 El cuerpo como lenguaje
- 2. Líneas fundamentales para la pastoral urbana
 - 2.1 La realidad como oportunidad
 - 2.2 El encuentro dialógico
 - 2.3 La acogida como estructura primaria
 - 2.4 La comunicación como expresión y reacción

BIBLIOGRAFÍA

ANEXO A

DESCRIPCIÓN DE LOS VIDEOS SOBRE EL TALLER DE CUERPO EN LOS SUJETOS EN CONDICIÓN DE DESPLAZAMIENTO

ANEXO B

DESCRIPCIÓN DE LAS FOTOS SOBRE EL TALLER DE DIBUJO DEL CUERPO EN LOS SUJETOS EN CONDICIÓN DE DESPLAZAMIENTO

ANEXO C

VIDEOS DEL TALLER DE CUERPO CON SUJETOS EN CONDICIÓN DE DESPLAZAMIENTO

PRESENTACIÓN DEL EXTRACTO

El proyecto tuvo como objetivo identificar el cuerpo de los sujetos en condición de desplazamiento como lugar donde acontece la relación de Dios con la humanidad; se hizo un acercamiento al cuerpo de los desplazados realizando un análisis de los gestos y las posturas corporales para desde allí interpretar los datos simbólicos en horizonte de acogida, lo cual nos llevó a proponer algunas líneas para la creación y renovación de las estructuras pastorales urbanas que permitan la participación de los desplazados. Desde esta visión, se aprecia el cuerpo en una perspectiva comunicativa y simbólica, pues desde él se quiere recuperar una serie de contenidos culturales e históricos que permiten aproximarse más conscientemente a los sujetos.

Para lograr este gran desafío se caracterizaron los gestos y las posturas corporales de los sujetos en condición de desplazamiento en el escenario concreto de la Pastoral Urbana de Ciudad Bolívar. Se aplicó el análisis semántico a dos textos bíblicos neotestamentarios (Lc 13,10-17; Mc 5,21-47) y, de este modo, se comprendió la oportunidad que ofrece el cuerpo para la integración de los sujetos en las comunidades creyentes.

Se contrastaron los datos propuestos por la caracterización de los sujetos y el análisis semántico para descubrir las oportunidades que ofrecen los cuerpos en una construcción de sujetos dentro una comunidad creyente. Y se propusieron líneas fundamentales para la creación de estructuras pastorales que, desde un nuevo acercamiento a lo corpóreo, favorezcan la acogida de los sujetos en condición de desplazamiento.

La presente investigación tuvo como método el enfoque hermenéutico en teología, útil para obtener una comprensión abierta a

nuevos sentidos; de este modo, el trabajo favoreció la interacción de los datos ofrecidos por el cuerpo de los desplazados (contexto), y por los textos de revelación (texto), y la pregunta problemática de indagar la incidencia del cuerpo del sujeto al momento de integrarse a nuevas comunidades de acogida y cómo las estructuras pastorales favorecen dicho proceso (pretexto).

Los capítulos extractados son las conclusiones de los grandes esfuerzos de la investigación y denotan la particularidad y novedad de la misma; por ello se presenta el análisis de la caracterización y las propuestas sistematizadas para una pastoral urbana en horizonte de acogida.

EXTRACTO

Capítulo 3 CARACTERIZACIÓN DE LA CORPOREIDAD DE LOS SUJETOS EN CONDICIÓN DE DESPLAZAMIENTO

En el grupo de investigación “Teología y mundo contemporáneo” se presentó la oportunidad de investigar sobre el tema de pastoral urbana en una población de sujetos en condición de desplazamiento; no obstante, los participantes del proyecto advirtieron la dificultad metodológica para captar datos de los cuerpos de las personas. Esta fue la razón de vincular el presente trabajo de investigación a aquel macroproyecto, el cual tuvo como principal cometido la recolección e identificación de nuevos datos en los cuerpos de los sujetos en condición de desplazamiento.

Para ello se realizó un taller sobre cuerpo con doce personas que padecieron el desplazamiento forzado y llegaron a la periferia de Bogotá, específicamente al sector de Ciudad Bolívar; contamos con diez mujeres y dos varones, cuyo promedio de edad está en torno a los 25 años. En esta jornada-taller sobre el cuerpo se pretendió reconocer datos alternativos que favorecieran el reconocimiento de los sujetos como personas, y para ello se realizaron dos actividades: un taller de danza consciente y un taller de dibujo.

El taller de danza consciente fue liderado por una profesional en la materia; en él se llevó a los participantes a reconocer las partes de su cuerpo y su capacidad de expresar contenidos a través de la gestualidad direccionada. De esta manera, potenciaron su dimensión gestual y se apropiaron de su corporeidad.

En el taller de dibujo, los participantes, ayudados por otro compañero, plasmaron el contorno de su cuerpo en tamaño natural sobre una superficie de papel, cada uno de ellos fue consignando símbolos y contenidos que recuperaban desde la toma de conciencia de su corporeidad; para finalizar, se presentaron algunas imágenes de partes del cuerpo para motivar un diálogo en forma de lluvia de ideas sobre aquellos contenidos simbólicos que cada uno había elaborado en el dibujo de sí mismo.

Las dos actividades fueron grabadas y luego descritas diferenciando los cuatro códigos no verbales propios de la metodología presentada, para realizar la caracterización de los cuerpos de los sujetos en condición de desplazamiento; las descripciones totales pueden ser apreciadas en los anexos de la investigación; aquí se hará un análisis que permita reconocer la frecuencias de eventos que han de manifestar el grado de congruencia en las posturas, el uso de movimientos, estados de proximidad y gestos para apoyar los contenidos verbales y comunicar nuevos datos no verbalizados. Es importante recordar que para hacer esta caracterización, el análisis tendrá en cuenta el enfoque de Miles Paterson¹, quien ve como un sistema los códigos no verbales, y, por tanto, la interpretación correcta está en la dependencia de los otros tres; sin embargo, para hacer más objetiva la actividad, es útil advertir que se recurre a la nomenclatura propia de la comunicación no verbal que es publicada por Paerson² y que ya fue descrita en el enfoque metodológico del presente escrito.

En los videos se pueden apreciar 16 sujetos cuyos códigos no verbales han sido transcritos (ver Anexo A); en el cuadro 1 se describen algunas características observables de estos sujetos, las cuales son indicadores para reconocerlos en los videos.

¹ Patterson, *Más que palabras*.

² Pease, "Comunicación no verbal".

CUADRO 1. CARACTERÍSTICAS OBSERVABLES DE LOS SUJETOS PARTICIPANTES EN LOS TALLERES

SUJETO	CARACTERÍSTICAS
Sujeto 1	La facilitadora de la actividad “danza consciente”.
Sujeto 2	Mujer vestida con camisa blanca de rayas y pantalón gris.
Sujeto 3	Mujer con sudadera negra y chaqueta con apliques de distintos colores.
Sujeto 4	Hombre afrodescendiente de chaqueta negra.
Sujeto 5	Mujer joven con chaqueta negra y jean azul.
Sujeto 6	Mujer de sudadera negra con cuello aguamarina; pantalón con tres líneas laterales (se quita la chaqueta).
Sujeto 7	Mujer de chaqueta negra con un niño “de brazos”.
Sujeto 8	Mujer cabello corto, camisa gris con blanco matizado en franjas y pantalón gris (profesora de la Facultad).
Sujeto 9	Mujer con chaqueta de sudadera negra con letras rosadas.
Sujeto 10	Hombre con camiseta roja.
Sujeto 11	Mujer joven con chaqueta de sudadera blanca y jean azul.
Sujeto 12	Niño con chaqueta negra, camiseta azul y pantalón negro.
Sujeto 13	Mujer de chaqueta gris.
Sujeto 14	Mujer con camiseta negra, jean azul y lentes (estudiante de la Facultad).
Sujeto 15	Mujer de saco negro y falda negra.

1. CÓDIGO POSTURAL

En la descripción se encontró “la congruencia” frecuente 130 veces frente a una no congruencia de 42, lo cual indica que el porcentaje de implicación de los sujetos con las actividades supera el 76,4%. Al tratarse de un análisis sistémico siguiendo el enfoque de Patterson, hemos de reconocer algunos indicadores de los demás códigos que incentivan la congruencia postural o la desestiman.

Los indicadores del código cinético que apoyan la congruencia postural son: el recurso a la imitación de los movimientos, la danza como vehículo de implicación, el estar estáticos pero atendiendo alguna instrucción, el movimiento de la cabeza para realizar observaciones directas focalizadas de interés común, los movimientos

lentos que facilitan la imitación y la focalización de las actividades, los movimientos rítmicos al compás de la música que llevan a los sujetos a compartir posturas de integración, el movimiento rítmico y sonoro de las manos a través del palmoteo, los movimientos asociados a las extremidades superiores, la acción de dibujar preferible a la de escribir y el uso de elementos vistosos para acompañar los movimientos. Todos los anteriores apoyan mucho la congruencia, la evidencia o el deseo de establecer movimientos coordinados y sincrónicos que sean reconocidos como logro de vinculación del grupo.

Entre los indicadores del código cinético que apoyan la no congruencia postural se encuentra el estar estáticos como fruto de la imposibilidad de la imitación, los movimientos de la cabeza que apoyan la búsqueda con la mirada de ruidos y objetos que no hacen parte de la actividad central, la resistencia al cambio de movimientos tanto en su intensidad como en su cualidad y los movimientos rápidos que desestiman la imitación; es preciso tener en cuenta que los movimientos asociados a la extremidades inferiores son de más difícil imitación lo cual induce en ocasiones a los movimientos anárquicos.

En el código proxémico se evidencia que la congruencia es apoyada por la zona social y la zona personal, mientras que la zona íntima y la pública se tienden a vincular a la no congruencia. Lo anterior manifiesta que los movimientos están en estrecha relación con las zonas donde el sujeto ve la necesidad de aparecer, actuar, identificarse y comunicar de modo asertivo y coherente.

Lo anterior lleva a reconocer que el código gestual es un apoyo óptimo para cualificar y mediar la congruencia sin necesidad del recurso verbal; entre los gestos que apoyan la congruencia están las sonrisas de aceptación y agrado frente a las instrucciones verbales y no verbales, el asentir tanto con la cabeza como con las manos, el recurso indicativo de los dedos que pretende inducir a las personas a adoptar las posturas y los aplausos como reconocimiento de un logro. Del mismo modo, es palpable que gestos como la no expresividad de los rostros y los juegos de nerviosismo con las manos denotan la no congruencia e incluso la incomodidad frente a la postura propuesta.

Además de los indicios evidentes en los códigos, vale la pena hacer mención de otros: los indicadores verbales a manera de órdenes que ayudan a la persona a sintonizar su postura con la actividad; los objetos externos como las cintas, el papel y los marcadores inducen

a asumir posturas para un correcto uso de los mismos; por otra parte, los ruidos ajenos a la actividad, como son los producidos por los carros y el llanto de los niños, tienden a hacer perder la congruencia postural; así mismo, los rumores espontáneos suscitados entre los participantes o el cuidado personal del peinado o de la ropa.

El código postural ofrece una oportunidad en su utilidad para dar un juicio económico y cierto sobre la vinculación de los participantes en las actividades diseñadas, por ello prestar atención a la postura y a los indicios que llevan a modificarla para hacerla congruente con la finalidad de las acciones, propone una línea de acción que busque disponer los eventos y los escenarios hacia la inclusión y la participación.

2. CÓDIGO CINÉTICO

Para describir los movimientos se determinó una escala cuantitativa de los dos componentes más destacables en este código: la velocidad de los movimientos y la sincronía de los participantes. La escala para la velocidad está cifrada entre el cero y el cinco, donde cero es el indicio de no movimiento y cinco es el de rapidez en el mismo; para la sincronía solo se hace evidente su presencia o ausencia.

En el componente de velocidad es posible estimar una velocidad promedio en la escala propuesta de 2,28, lo cual indica que la preferencia en la velocidad de los movimientos tiende a ser en su mayoría hacia la lentitud. En cuanto a la frecuencia de la sincronía de los movimientos de los participantes, que es indicativo de su vinculación a la actividad, se destaca que la sincronía está presente en un 70,2% de la actividad, frente a un 29,8% de no sincronización de movimientos.

Los indicios más relevantes de datos presentes en los otros códigos no verbales que contribuyen a la modificación de la velocidad y la sincronía de los movimientos son los siguientes:

- Los movimientos lentos son más evidentes cuando se quiere centrar la atención en un sujeto y facilitan el tránsito de la dispersión a la focalización.
- Los movimientos rápidos son frecuentemente utilizados por los sujetos para llamar la atención de sus compañeros e inducirlos a cambios posturales.

- La diferencia de la velocidad respecto al grupo mayoritario está asociada a la no sincronía, es decir, si el grupo va lento, el sujeto no sincronizado tiende a ir rápido y viceversa.
- La sincronía de los movimientos está muy asociada a la congruencia postural.
- La sincronía está asociada en frecuencia a la reducción de la zona proxémica.
- Los movimientos rápidos no sincronizados pueden ser entendidos como agresión, lo cual dificulta la congruencia postural y la reducción de la zona proxémica.
- La sincronía está asociada a la generación de relaciones con otros sujetos en distintas zona de proximidad.
- Algunos gestos como la sonrisa y los aplausos son de carácter sincrónico y ello modifica su significado. Si una persona ríe o aplaude sola (no sincronizada) puede ser mal vista (interpretada) por el grupo.
- Aunque el aplauso con frecuencia es un gesto sincrónico, en la mayoría de eventos en los cuales se complejiza por la presencia de música y ritmo, pierde esta característica en varios sujetos, especialmente en los mayores.
- La sincronía de los movimientos está muy asociada a la motivación verbal y no verbal de los facilitadores de las actividades; la sincronía puede ser automatizada, como recurso de economía gestual, gracias al recurso de las repeticiones.

3. CÓDIGO PROXÉMICO

En el ejercicio de describir las conductas corporales de los sujetos en el ámbito de este código, como bien se expresó en el enfoque metodológico, se han utilizado cuatro categorías que agrupan una serie de indicadores que expresan el grado de cercanía en la interrelación de los participantes; estas cuatro categorías son denominadas zonas, dado que se gestionan a modo de territorio a través de patrones conductuales apoyados por los otros códigos; las zonas propuestas para elaborar la descripción son la zona pública, la zona social, la zona personal y la zona íntima, las cuales determinan en su orden la lejanía o cercanía de la interacción entre los sujetos.

En la investigación se hizo evidente que la población sujeto se sentía más cómoda en la zona social, teniendo como resultado de frecuencia un 53,3% frente a un 23,6% de la zona pública, un 19% de la zona personal y un 1% de la zona íntima.

La dificultad para establecer una zona íntima en el taller desarrollado con los sujetos en condición de desplazamiento obedeció a que esta zona solo se puede asegurar cuando hay una mediación de tiempo importante que fortalezca la confianza y el conocimiento del otro, como ocurre en el caso de las familias y estructuras sociales que fundamenten su relaciones en la mutualidad; no obstante, es posible identificar que existieron actividades o escenarios que propiciaron esta zona, lo cual es de interés para hacer acciones más eficaces en materia de relaciones de proximidad.

Es importante reconocer que el uso de la herramienta audiovisual, como instrumento para captar los datos de la investigación, precisa de un elemento ajeno a las personas como es la cámara de video; este objeto está cargado por un simbolismo que lleva a las personas a reconocerse en zona social con todas las características que implica y, por ello, la advertencia de la cámara, propició que los sujetos en ocasiones condicionaran su código proxémico a la zona social, pues el recurso fílmico contiene este elemento implícito del juicio social por terceros. Sin embargo, otros elementos propiciados por el taller pretendían minimizar dicho riesgo, entre ellos la ejecución de actividades dirigidas que demandaran una atención superior (actividad de danza consiente).

A continuación se describen los indicios más relevantes que apoyan la gestión de este código:

- La congruencia postural ayuda a acercarse a las zonas que facilitan la interacción de varias personas como son las zonas personal y social.
- Para reducir las zonas de los participantes y llevarlos a zonas de interacción (personal y social), son frecuentes los movimientos pausados y lentos, además de las indicaciones verbales y no verbales de los facilitadores.
- Los cambios en la sincronía de los movimientos marcan los desplazamientos de las zonas proxémicas, por ejemplo, si una persona está en movimiento con el grupo y pasa a estar estática,

es indicio de que se ha alejado de las zonas propias de la interacción (social y personal).

- Es frecuente encontrar que los cambios de zona proxémica son motivados por elementos externos como ruidos y el pedido de atención de los niños.
- La zona íntima es muy propicia para la comunicación verbal y en la acción de establecer contenidos y significados que no son compartidos por la mayoría; el ejemplo elocuente de este caso es el rumor suscitado por interpretaciones divergentes de contenidos verbales y no verbales.
- Los gestos que con frecuencia están presentes en las zonas de interacción grupal (personal y social) son las sonrisas con carga semántica de aprobación e hilaridad, los indicativos asociados a la mano, los aplausos de aprobación y el asentir o negar con la cabeza.
- El recurso gestual asociado a las extremidades superiores (dar la mano, cerrarla, abrazar, alejar, extender los brazos) ayuda a gestionar las zonas proxémicas.

4. CÓDIGO GESTUAL

Para la descripción de este código se han agrupado los gestos recurrentes en la actividad asociados con las manos, con los brazos, con la cabeza, con el rostro y otros gestos y símbolos más complejos o elaborados. La frecuencia de gestos se estima así: asociados a las manos un 43,3%; asociados al rostro un 29,2%; asociados a los brazos un 16,5% y asociados a la cabeza un 11%.

Los gestos con las manos fueron utilizados para indicar un objeto, persona o lugar; para marcar cambios en los movimientos o en las intervenciones de los participantes; los aplausos fueron frecuentes, pero en algunas ocasiones pretendían ser indicio de aprobación y en otros para marcar el ritmo de los movimientos; también el recurso a los gestos de las manos era utilizado como apoyo al mensaje verbal. Otros gestos asociados con las manos fueron las manos juntas tanto para expresar la centralidad en una actividad, la introspección o la oración; la unión de las manos con los compañeros fue utilizada como símbolo de participación; las manos extendidas expresaron un símbolo de la apertura hacia el otro y en ocasiones para mediar la actividad de oración.

La mayoría de gestos que están asociados con los brazos eran utilizados para apoyar el código cinético, pues el movimiento de ellos marcaba la intensidad de dicho código; no obstante, la apertura de los brazos se utilizó para expresar acogida, los movimientos rápidos de extensión de brazos alejándolos del cuerpo eran indicio de rechazo; la solidaridad y la interacción del grupo también fue simbolizada a través de los abrazos; es de resaltar la preferencia de los sujetos por extender sus brazos y no mantenerlos cruzados o pegados al tronco.

En cuanto a los gestos asociados con la cabeza es posible captar la inclinación de la misma, la cual fue utilizada como símbolo de concentración, vergüenza o introspección; los sujetos giraban la cabeza tanto para buscar la fuente de las instrucciones verbales asociadas con la actividad como a otros agentes que los distraían del evento; el recurso para afirmar (arriba y abajo) y negar (de un lado al otro), era muy frecuente como apoyo al código verbal.

Entre los gestos asociados al rostro, la preferencia de los sujetos es por las sonrisas, usadas para comunicar aprobación, nerviosismo y burla; estuvo presente el recurso a indicar con la boca, los ojos abiertos como símbolo de llamada de atención y los ojos cerrados que manifestaban la concentración o introspección de los sujetos.

Es posible recuperar otros gestos y símbolos que por su uso o complejidad semántica pueden ser determinantes en esta descripción; entre ellos encontramos el corazón como símbolo del amor, el vestido como símbolo de identidad y rol, las heridas y cicatrices como huellas de eventos sucedidos a cada sujeto y el gesto de encorvarse, cuando les es difícil integrarse al grupo, o el de levantarse para iniciar movimientos.

Las implicaciones de los otros códigos con el gestual son las siguientes:

- A través de esta descripción se ha corroborado que la polise-
mia de los gestos es un factor para tener muy presente en la
interpretación de este código, pues no todos los gestos en di-
ferentes contextos expresan los mismo, por ello es importante
hacer una lectura desde una perspectiva sistémica que ayude
a descifrar con certeza el contenido semántico de cada gesto.

- Por otro lado la simetría bilateral, tanto en los dibujos como en la danza, se tomó como un signo de normalidad; la dificultad de establecer dicha simetría en los movimientos y en los dibujos, es un llamado de atención para establecer no solo problemas físicos sino motrices o de comportamiento, lo cual implicaría la creación de novedosas estrategias de integración.
- Los gestos asociados al rostro ayudan a gestionar el código proxémico; los indicios de aprobación o de rechazo hacen que los otros establezcan su zona de proximidad, lo cual permite inducir que es preciso cuidar de estos gestos para establecer las interacciones entre los sujetos.
- Los significados más complejos, aquellos en los que no hay acuerdo y las categorías abstractas, son expresadas con apoyo de una variedad de signos gestuales coordinados.
- El vestuario tiene una carga simbólica que ayuda a determinar el rol social, género y edad de los sujetos; es un signo que ayuda a gestionar los contenidos gestuales como apoyo al discurso sobre la identidad.
- La inclusión de palabras en el ejercicio del dibujo manifiesta la dificultad de administrar gestos que expresen claramente el contenido del mensaje que se quiere comunicar (migraña, hijos, alegría, duelos).
- Los gestos con las manos son usados frecuentemente para apoyar el discurso verbal, median la interacción, marcan el ritmo y la velocidad del contenido verbal e inducen a metáforas de tiempo y lugar.
- En algunas ocasiones, los sujetos asocian su historia y sus enfermedades a ciertas regiones de su cuerpo, por ejemplo, la tensión muscular al cuello, el trabajo a las manos, los dolores a la cabeza, pecho y manos.

5. LOGROS ALCANZADOS LUEGO DE LA DESCRIPCIÓN

Al terminar esta actividad, propia de la investigación, es posible constatar la dificultad real de interactuar de un modo consciente con los cuerpos que comunican; no obstante, es notable la variedad de oportunidades que ofrece el llevar al ámbito de lo evidente la cor-

poreidad de los sujetos, dado que ellos, a través de su cuerpo, están comunicando información importante que puede ser relevante para la creación de estructuras de acogida que faciliten su inclusión en escenarios no explorados como son la ciudad y la pastoral urbana.

Se ha hecho evidente que el recurso gestual de la mano ha actuado como gestor de diversos códigos, por ello junto con Duch y Melich se estima este órgano corporal como un “supersentido”, más allá de su función simplemente fisiológica, por ello:

...la *humanidad* de la mano humana y su intervención decisiva en los procesos de humanización. La mano constituye el símbolo más excelente de una civilización a la medida del hombre [...] es un factor determinante para dilucidar qué significa ser (convertirse en) humano, ya que interactúa con la inteligencia y los sentimientos para llevar a cabo las transformaciones culturales que permiten la instalación del ser humano en su mundo [...] es el miembro más expresivo y más versátil del cuerpo humano. A menudo es una especie de “doble” del rostro y participa directamente en todo tipo de operaciones simbólicas y materiales.³

Unido a la mano, el rostro es para nuestros sujetos un componente importante para administrar la ambigüedad que puede denotar los encuentros con otros sujetos, y útil también para reforzar sus propios contenidos comunicativos; de este modo, es posible reconocer que en el uso de la corporeidad se establece la posibilidad de comprender los sentidos corporales como mediadores entre la interioridad y la exterioridad, ya que gracias a ellos los sujetos pueden ir afinando sus códigos para estrechar vínculos y crear escenarios que sean propicios de modo que, desde la inclusión, todos los actores sociales tengan las mismas oportunidades de desarrollar sus capacidades.

Eso significa que nuestros sentidos corporales han de ser los medios de que disponemos para situarnos y tomar posición, para proyectarnos hacia delante y para intentar retroceder hacia atrás, para instalarnos en nuestro espacio y tiempo, ya que son los artífices, por un lado, de la recepción de las transmisiones que nos proporcionan (o que nos

³ Duch y Joan-Carles, *Escenarios de la corporeidad*, 177-178.

tendrían que proporcionar) las “estructuras de acogida” y por el otro, de nosotros mismos como emisores de transmisiones a nuestros hijos.⁴

Los datos ofrecidos en esta parte del trabajo, disponen a los investigadores a realizar una actividad interpretativa de los mismos desde el pretexto de la pastoral urbana; por esta razón, esta labor hermenéutica se realizará comprendiendo los significados que pueden entrañar la corporeidad en los textos bíblicos del evangelio; no obstante el siguiente capítulo abordará la interpretación desde el análisis semántico de dos perícopas de los evangelios, en las cuales será posible reconocer en la corporeidad de los sujetos, dimensiones novedosas que se suscitan y se resignifican ante la presencia de Jesús, quien describiendo y reconociendo la corporeidad de sus interlocutores, establece nuevos horizontes de apertura, mutualidad y desarrollo integral en orden a la salvación, lo cual puede ser fundamental a la hora de estructurar procesos de acogida e inclusión pastoral desde la ciudad para los sujetos en condición de desplazamiento.

⁴Ibid., 183.

Capítulo 5

UNA PROPUESTA DE ACOGIDA PARA LA PASTORAL URBANA

El presente capítulo recogerá los datos ya presentados en el derrotero de la investigación; sin embargo, se organizarán para que aquellas evidencias ofrecidas por la caracterización de los códigos no verbales sean vistas desde la perspectiva hermenéutica de los textos de tradición escogidos y, de este modo, la situación problemática planteada, sea transformada desde un horizonte teológico.

La evidencia de los datos de la caracterización ha presentado que el cuerpo, como categoría dentro de las estructuras de pastoral urbana, ha sido infravalorado para la elaboración de escenarios que promuevan la humanidad y el desarrollo de los sujetos en condición de desplazamiento; por ello se propone, no solamente la estima del cuerpo, sino una comprensión profunda del mismo, para que este sea un elemento significativo en la vinculación de los sujetos a estructuras de pastoral que propicien la inclusión, la participación social y la interpretación de un nuevo modo de vivir según Dios.

Es por ello que desde los códigos postural, cinético, proxémico y gestual se contrastarán los datos obtenidos con las propuestas teológicas y bíblicas presentadas en los capítulos dos y cuatro; posteriormente se elaborarán líneas de pastoral que servirán como propuesta para repensar los escenarios de la pastoral urbana, de modo que sean propicios a la situación de los sujetos de la investigación. Los cuatro códigos no verbales se apreciarán como una respuesta a aquel postulado de Jon Sobrino que recuerda las reacciones de tener como principio la misericordia.

La primera respuesta es que hay que historizar la misericordia trabajando por la equidad de las mayorías injustamente oprimi-

das, y poner al servicio de la justicia todas las capacidades humanas (código postural); la segunda es que una misericordia que se torna en justicia será perseguida por los poderosos y victimarios, y por ello, la misericordia tiene que mantenerse con fortaleza, lo cual se logra por el movimiento hacia el otro en la aceptación (código cinético); la tercera recuerda el primado de la misericordia, lo cual no es nada fácil para ninguna institución civil ni religiosa, por ello se invita a crear nuevos escenarios de proximidad (código proxémico); y por último, es que el ejercicio de la misericordia da la medida de la libertad, la cual se ha de expresar con palabras y obras, símbolos de una radical conversión hacia el anhelado bienestar, símbolos que son la expresión de una humanidad glorificada en la historia (código gestual)⁵.

1. CONTRASTACIÓN DE LOS DATOS

1.1 EL CUERPO COMO OPORTUNIDAD PARA EL RECONOCIMIENTO DEL OTRO

En la caracterización se aprecia que la imitación es un recurso importante para los sujetos en condición de desplazamiento, dado que ello les lleva a participar de las posturas de aquellos que los quieren motivar a adoptar actitudes novedosas que favorezcan la inclusión; la imitación tiende a perderse cuando las instrucciones no son claras o los movimientos son muy rápidos, para lo cual se aprecia que para volverlos a vincular a la actividad es muy útil la repetición pausada, el uso de instrucciones claras de modo personalizado y hacer buen uso del aprecio que tienen los sujetos en condición de desplazamiento de los movimientos marcados por el ritmo.

Así es posible descubrir las oportunidades de los textos del Evangelio, en los cuales Jesús propone vincularse a él tanto por la imitación de sus posturas como por las indicaciones verbales que realiza hacia los sujetos, quienes se ven transformados por su interacción; la niña, una vez rehabilitada de su situación, es invitada

⁵ La propuesta de las reacciones es planteada por el autor. Ver Sobrino, *El principio misericordia*, 26-27.

a levantarse, a adoptar una postura que manifieste su estado de vitalidad, el cual ha sido negado por la multitud. La mujer con flujo también es convidada a adoptar una postura semejante a través de la instrucción de irse en paz, caminar hacia su estado de vitalidad, postura que es inmediatamente realizada por el maestro, quien, a pesar del impedimento de la multitud para dirigirse a la casa de Jairo, opta por emprender el camino hacia la recuperación de la vida de la niña. La mujer encorvada se endereza como signo elocuente de la instrucción de Jesús de quedar liberada de la enfermedad; dicha postura le habilita a entrar en contacto con los demás.

Es relevante apreciar la capacidad de reconocimiento de la realidad que tiene el Nazareno, la cual le lleva a proponer estados que no están tipificados por las estructuras sociales y religiosas; mirar los sujetos de otra manera es el inicio del reconocimiento del otro, en sus necesidades, para relacionarse de modo consciente y efectivo con las personas que son víctimas de establecimientos jurídicos que procuran el aislamiento de los enfermos.

Es preciso clarificar que el presente trabajo no considera la situación de desplazamiento como una enfermedad, sino que este fenómeno social actual tiene efectos similares dentro de las estructuras sociales, efectos como la invisibilización, la masificación y la liminalidad de los sujetos, los cuales no son atendidos por las miradas propias de aquellos que tienen la obligación de amparar el respeto por el otro.

Por ello, no solo se propone un cambio de perspectiva, sino un renovado modo ver los sujetos amparándose en el enfoque de Sobrino, el cual apela a usar los ojos “para ver lo que había estado ante nosotros, sin verlo, durante años, y de cambiar el corazón de piedra en corazón de carne, es decir, dejándonos mover a compasión y misericordia”⁶. Tal cambio nos hace reconocer la posibilidad de visibilizar los sujetos como son, no como esperamos que sean; es un despertar la conciencia de los agentes de pastoral a reconocer la alteridad como opción, no como estándar; es el recibir al desplazado con su historia, su dinámica de comunicación y sus necesidades,

⁶ *Ibíd.*, 15.

para desde allí generar estructuras que provoquen no su aislamiento sino su integración vital.

Las estructuras pastorales que pueden estar ofreciendo alternativas a dispositivos de negación, se han de reinventar para que en ellas se expresen las nuevas formas de representación⁷. Nuevas formas que van a llevar a los sujetos a descubrirse con índices de cultura que modificarán el panorama urbano, los cuales no solo son el indicio de una cultura extraña irrumpiendo en el estándar, sino que son la provocación necesaria para que la creatividad inscrita en la potencialidad humana, desde la perspectiva de la antropología teológica, sea puesta en marcha para identificar en la víctima, en el sujeto en condición de desplazamiento, un par válido en las nuevas construcciones de ciudad y de Iglesia, hacia la reconfiguración de la habitación.

El cambio fundamental es un despertar del “sueño de la inhumanidad”; es un despertar a la realidad de un mundo oprimido y sometido para hacer de su liberación la tarea fundamental de todo ser humano⁸. Gracias al cambio operado en el acercarse al otro, se opera una conversión de la inteligencia y la sensibilidad ante las víctimas, los sujetos en condición de desplazamiento; esta conversión ayudará a elaborar estructuras que promuevan una humanidad nueva, mesiánica, guiada por el espíritu del resucitado, que, asumiendo la historia propia, impulse una sociedad nueva⁹.

1.2 EL CUERPO COMO MOMENTO DE ACEPTACIÓN DEL OTRO

Las relaciones humanas están dinamizadas por un movimiento intencional hacia el otro, entendido como la posibilidad de establecer interacciones significativas que consigan un estado de bienestar; los movimientos de los sujetos descritos en la caracterización ofrecen datos importantes para la creación de nuevas relaciones, de modo que en el horizonte práctico, las personas en condición de despla-

⁷ Castillejo Cuéllar, *Poética de lo otro*, 163.

⁸ Sobrino, *El principio misericordia*, 12.

⁹ Gómez García, *Pascua de Jesús, pueblos crucificados*, 125.

zamiento son obligadas a moverse hacia un escenario extraño y hostil; este movimiento es catalogado como no intencional, dado que se ha asumido de ante mano que se mueven hacia un no lugar, hacia donde no quieren desplazarse.

Sin embargo, el movimiento del desplazado sí contiene una intención, la cual es salir de las estructuras de negación en búsqueda de oportunidades que lo lleven a cubrir sus necesidades inmediatas como son el albergue, el alimento y la protección de la vida. Aunque es evidente que hay estructuras sociales que apoyan este movimiento de los sujetos, se ha de tener en cuenta que ellos tienen preferencia por movimientos lentos, acompasados y repetidos, cualidades esenciales para establecer las relaciones efectivas con la población sujeto de nuestra investigación.

Para establecer unas renovadas relaciones entre los sujetos en condición de desplazamiento y los escenarios de acogida se han de favorecer tránsitos moderados, acompasados a las necesidades de las personas y que respondan a las verdaderas situaciones de las que huyen. Además, se ha de tener en cuenta que los movimientos rápidos de la ciudad los llevan a considerarse extraños, no vinculados y a retrotraer sus estructuras anteriores como símbolo de la estabilidad.

De este modo, es posible reconocer en la actitud de Jesús la posibilidad de no ajustarse a la intención y movilidad de la multitud, planteada en la perícopa de la mujer con flujos; desde allí se observa cómo se dirige intencionalmente hacia las víctimas, de modo que motiva una relación directa y transformadora con cada una de ellas; la mujer que se oculta en el movimiento de la multitud es invitada por el Maestro a reconocer en su movimiento una expresión de su inconformidad ante la estructura. La mujer, aunque siente el temor propio ante la violencia de las estructuras de negación, ve una oportunidad de hacerse visible ante la invitación, saliendo de su estado de anonimato, siendo reconocida en una nueva estructura de relaciones como es el ser considerada hija.

Jesús, ante el imperativo verbal de la imposibilidad de hacer algo con la niña, se rehúsa a aproximarse a ella como un símbolo de muerte; aprecia la capacidad de establecer una nueva relación que la vivifique, y deja claro que el llanto y el desespero son solo signos de una estructura anquilosada que no tiene en cuenta la dinámica propia de la niña; Jesús se mueve hacia ella para que recupere su movilidad,

pero no amparado en los estándares del duelo provocado por la multitud, sino por su percepción esperanzadora de vincularla a la posibilidad de dar vida, levantarla y constituir la en mujer.

De lo anterior es elocuente el pasaje de la mujer encorvada, quien oprimida por una ley (precepto sabático) y por una estructura (sinagoga) precisa que alguien se mueva hacia ella; Jesús, al verla, se dispone a pausar el ritmo programático y legalista de la sinagoga, se detiene para que, al ritmo de ella, la situación sea elaborada; solo hay unas acciones permitidas en sábado, pero él se da cuenta del pedido y transgrede la norma realizando un movimiento no autorizado pero necesario para la víctima, impone sus manos y manifiesta de este modo que la Ley y las acciones se establecieron para ayudar y no solo para juzgar.

Las relaciones propuestas están de la mano con el pensamiento de Sobrino, quien plantea el apartarse de los cambios vertiginosos y la tendencia a la universalidad¹⁰. Se abre a la posibilidad de que el *intellectus amoris* sea la motivación para moverse hacia el otro, un ser que tiene su modo de acercarse y que no debe ser forzado a asumir dinámicas que lo lleven al temor y la duda, al estado anterior del que pretende salvarse. Generalmente, en nuestros sujetos, la violencia está asociada a la velocidad de los movimientos y ellos esperan la posibilidad de vivir en paz. Este estado, denominado bienestar, ha de estar acompañado de relaciones de fraternidad que se ajusten a sus dinámicas propias, de modo que las estructuras sean conscientes de la posibilidad del encuentro y no de la celeridad de la integración.

Aquí es importante rescatar los humanismos mesiánicos formulados por pensadores cercanos a la tradición judía y que son recuperados en las tradiciones del Evangelio. Gracias a estas apuestas de sentido, diversas teologías intentan reivindicar un estado que acoja a los otros y tenga conciencia del Otro, erradicando la falta de memoria, atendiendo al sufrimiento de las víctimas, procurando una justicia universal que impida que la historia se cierre en sí misma y no se abra a nuevas posibilidades de existir. De este modo,

¹⁰ *Ibíd.*, 82.

...se entiende la recuperación del mesianismo evangélico y la focalización del problema no tanto en la alternativa entre mesianismo o antimesianismo, cuanto a la comprensión del mismo y de sus implicaciones para una vivencia cristiana en deuda con las víctimas de la historia.¹¹

1.3 EL CUERPO COMO ACOGIDA

La promoción humana de las víctimas ha de regenerar las estructuras sociales, pues, si el origen de todo menosprecio del hombre es el desequilibrio interior de su libertad, “no tendremos un continente nuevo sin nuevas ni renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos”¹². Para conseguirlo se sugiere la creación de estructuras económicas y políticas que recuperen la labor humana como construcción de historia a través del ejercicio consciente de su corporeidad.

Es preciso tener presente el planteamiento de Le Breton, quien coloca al ser humano en un lugar protagónico de la configuración del cuerpo: “el hombre no es el producto de su cuerpo, él mismo produce cualidades de su cuerpo en su interacción con otros y en su inmersión en el campo simbólico. La corporeidad se construye socialmente”¹³.

Esta construcción es evidente en los datos cuando las personas son capaces de gestionar los diversos niveles de proximidad con objetivos más allá de lo funcional (la supervivencia); los sujetos en condición de desplazamiento tienen una intencionalidad que los lleva a acercarse al otro para aparecer, actuar, identificarse, comunicarse de modo asertivo y coherente, de modo que puedan entablar relaciones recíprocas.

Para lograr esta intención, los sujetos en condición de desplazamiento recurren a la congruencia postural, apoyo a la interacción en escenarios de colectividad; además, los indicadores que potencian la

¹¹ *Ibid.*, 92.

¹² Celam, “II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documento conclusivo de Medellín (1968)”.

¹³ Arboleda Gómez, *El cuerpo: huellas del desplazamiento*, 40.

interacción, como los gestos y las instrucciones, son muy pertinentes para que se generen espacios de acogida. Sin embargo, cualquier signo de violencia como los movimientos rápidos y elementos distractores, los llevan a adoptar zonas de confort, tanto para no hacerse visibles como para participar de relaciones más cerradas y casi herméticas. De esta manera, es posible que el cuerpo se transforme de agresor en escenario de acogida, cuando la población receptora adopta gestos y posturas que faciliten la comunicación dialógica, donde se privilegie la interacción de los actores sociales.

La cercanía de Jesús con los sujetos víctimas en los textos de tradición analizados permite evocar esta actitud hacia el otro con la intención de socializar, escuchar, recibir y actuar. Así cobra importancia el diálogo que propicia el Maestro con las mujeres, las cuales en contextos normalizados como la multitud y la sinagoga, no tienen esa posibilidad de entrar en contacto; por ello, la posibilidad de la interacción no es solamente mediada por lo verbal, sino que se propicia también en los códigos gestuales, con alto contenido semántico, que aseguran la proximidad y marcan la diferencia con la pretendida socialización estándar.

El contacto con los personajes de los textos de revelación, manifiesta actitudes de Jesús que son relevantes para gestionar la proximidad; escucha las necesidades expresadas por Jairo, reconoce y visibiliza la mujer con flujo, la niña y la mujer encorvada; reacciona a favor de las víctimas dando un nuevo sentido a gestos y palabras; se opone a las estructuras normalizadas que favorecen la muerte y la opresión.

Desde el punto de vista de las perícopas analizadas, se reconoce que las estrategias y los contenidos sociales y religiosos son susceptibles de ser modificados ante la advertencia de personas en estados de indefensión o liminalidad. Por ello, la ciudad vista como lugar de acogida, es posible considerarla más allá de una construcción sociológica inalterable, pues el concepto de territorio es una creación de los acuerdos de los seres humanos que la habitan, de donde se induce que el territorio es la configuración de relaciones de aquellos que tienen la conciencia de habitar. De este modo, el ser humano

...es el único ser de la creación que posee, si recibe y acoge las transmisiones adecuadas para hacerlo, la *capacidad de habitar*, es decir, el don

de establecer, en espacios y tiempos comunicativamente configurados, vínculos afectivos y efectivos de comunión y comunicación con él mismo, con los otros, con la naturaleza y con Dios.¹⁴

De ahí la importancia no solo de hacer nuevas estructuras, sino de favorecer nuevas actitudes humanas, un ser humano nuevo que, gracias a la acción de Cristo, vive como resucitado en medio de la historia recreándola, ya que lo mueve un espíritu vivificante que no atiende ni a exclusivismos, ni a puritanismos, ni a desarrollos de poder. Las estructuras actuales de acogida para los sujetos en condición de desplazamiento son el fruto de la visión egocéntrica de aquellos que es posible denominar vencedores, aquellos que han generado procesos de violencia y muerte; por ello se ha de recordar que el objetivo de los vencedores en Latinoamérica ha sido el negar cualquier horizonte de futuro, desestimando aquel paradigma utópico de la fe judeo-cristiana, y en consecuencia, legitimando el imperio, o el *status quo* neoliberal vigente, como la única forma posible de vivir en comunidad¹⁵.

Por ello se apela a la metáfora del despertar de Sobrino, redescubriendo desde los pobres la necesidad de una nueva civilización: civilización de la pobreza o, al menos, de la austeridad y no de la imposible abundancia para todos; civilización del trabajo y no del capital, una civilización más humana que se hace realidad al “dar primacía a la comunidad sobre el individuo, a los valores trascendentes sobre el romo pragmatismo, a la celebración sobre la mera diversión, a la esperanza sobre el optimismo calculado, a la fe sobre el positivismo”¹⁶.

Para iniciar la reconstrucción de esta estructura de acogida que se hace ciudad con las víctimas, se tiene en la corporeidad una oportunidad que lleva al ser humano a reconocerse en el otro y para el otro; esta estructura presente en el cuerpo que sufre y acoge, no solo lleva a la estima del otro, sino invita a favorecer su desarrollo e

¹⁴ Duch y Melich, *Escenarios de la corporeidad*, 214.

¹⁵ Gómez García, *Pascua de Jesús, pueblos crucificados*, 90.

¹⁶ Sobrino, *El principio misericordia*, 22.

integración desde el ejercicio de la misericordia, aquella estructura fundamental que genera la reacción ante las víctimas de este mundo.

La estructura propuesta desde la corporeidad inicia al interiorizar el sufrimiento del otro, moviéndose a una reacción que está motivada por el hecho de encontrarse con las víctimas, los sujetos en condición de desplazamiento. Por lo cual, siguiendo a Sobrino, “aunque Jesús presenta al samaritano como ejemplo de quien cumple el mandamiento del amor al prójimo, en la parábola no aparece para nada que el samaritano actuara por cumplir un mandamiento, sino solo movido a misericordia”¹⁷.

La reacción suscitada por la misericordia, se levanta ante los dispositivos de negación, los cuales se aprecian en las diversas formas de genocidio, mutilación, violación e indiferencia. En estos eventos “el otro es resemantizado –animalizado o subhumanizado– y, por la vía de esta construcción, una variedad de acciones, procesos y técnicas son llevadas a cabo para negarlo simbólicamente y esto puede incluir la aniquilación física”¹⁸. Esta aniquilación simbólica implica también la negación del territorio.

Sin embargo, la estructura de acogida a partir de la corporeidad invita a reaccionar desde la capacidad de habitar, donde “el *habitus* permite la articulación entre lo individual y lo social, es decir, posibilita la coimplicación de las estructuras internas de la subjetividad y de las estructuras sociales externas”¹⁹. Esta estructura se puede reconocer como un esquema de percepción, apreciación y acción que se halla presente en el cuerpo humano como consecuencia de su historia.

La elaboración de cuerpo como estructura de acogida se afinca en la constitución histórica y simbólica del cuerpo humano, es decir, en la progresiva incorporación en el espacio-tiempo de un ser que, si es acogido y reconocido como se merece, será cada vez más capaz de aparecer, expresarse y construir identidad, por medio de la contribución de roles para la sociedad y la consecuente transformación

¹⁷ *Ibíd.*, 26.

¹⁸ Castillejo Cuéllar, *Poética de lo otro*, 168.

¹⁹ Duch y Melich, *Escenarios de la corporeidad*, 217.

del entorno; lo anterior manifiesta un proceso más inclusivo que el determinado por las estructuras de acogida asistencialistas. De esta manera, el ser humano puede emprender la construcción simbólico-social de la realidad o, en términos de Duch y Melich, el empalabramiento de su mundo²⁰.

1.4 EL CUERPO COMO LENGUAJE

La misericordia experimentada desde el cuerpo como reacción, se convierte en la acción fundamental del hombre cabal²¹. De este modo, es posible entender la misericordia como una específica forma del amor, el amor práxico:

La misericordia no es lo único que ejercita Jesús, pero sí es lo que está en su origen y lo que configura toda su vida, su misión y su destino. A veces aparece explícitamente en los relatos evangélicos la palabra “misericordia”, y a veces no. Pero, con independencia de ello, siempre aparece como trasfondo de la actuación de Jesús el sufrimiento de las mayorías, de los pobres, de los débiles, de los privados de dignidad, ante quienes se le conmueven las entrañas.²²

La reacción que provoca la misericordia en Jesús le mueve a comunicarse de forma que se comprenda su contenido y su intención; lo vemos reflejado en sus palabras y acciones cuyo contenido simbolizado es el amor y cuya intención es la misericordia.

Los sujetos de la investigación también tienden a expresar contenidos e intenciones en sus modos de comunicarse tanto verbal como no verbalmente; sin embargo, atendiendo al objeto de la investigación que es prestar atención a los contenidos de los códigos no verbales, se destacan aquellos símbolos (gestos y posturas) que facilitan al sujeto su implicación en el ámbito de la comunicación desde el uso consciente de su corporeidad.

En el código no verbal de la gestualidad, los sujetos en condición de desplazamiento participantes de la investigación, tienen pre-

²⁰ *Ibid.*, 225.

²¹ Sobrino, *El principio misericordia*, 34.

²² *Ibid.*, 37.

ferencia por aquellos gestos que se asocian con las manos, los cuales sirvieron para regular las interacciones entre los sujetos de los talleres y como apoyo a contenidos verbales que se hacen más enfáticos y directos; no obstante, a través de ellos también se simbolizan emociones e historias vividas, como el trabajo duro del campo, la solidaridad de las víctimas y de los organismos de acogida; la unión de las manos con los compañeros es símbolo de participación e implicación que ayuda fortalecer este contenido conceptual; además, las manos extendidas son para los sujetos la expresión de la apertura hacia el otro y, en ocasiones, sirven para mediar la actividad de oración.

A través de las manos los sujetos van alterando el entorno y las relaciones; gracias a su uso intencional, los sujetos tienen una herramienta muy útil para afrontar los procesos de acogida cuando los canales verbales son insuficientes o hay ambigüedad en los mapas semánticos de los agentes de acogida. En los textos de tradición analizados, se percibe cómo los personajes hacen uso de los gestos asociados con las manos para implicar un significado novedoso dentro de un entramado conceptual prefijado; de esta manera, la mujer se atreve a tocar buscando aquello que no ha conseguido por la vía de la terapia tradicional; Jesús toma de la mano a la niña como signo de proximidad y reconocimiento de su vitalidad, y también impone las manos sobre la mujer encorvada para que ella recupere su postura ante la estructura sociorreligiosa.

Así, es posible apreciar que la mano humana constituye una especie de “supersentido” que además de ser la expresión del constitutivo “carácter técnico” de la humanidad²³, ha sido decisiva en los procesos de humanización; se erige de este modo este órgano como un símbolo de la civilización a la medida de la persona, e incluso se ha convertido en un factor determinante para comprender qué significa ser humano, pues interactúa con la inteligencia y los sentimientos para llevar a cabo las transformaciones culturales que permiten la instalación del ser humano en su mundo, para habitarlo. Además, es el miembro más expresivo y versátil del cuerpo humano, el cual en ocasiones se convierte en un “doble” del rostro, participando direc-

²³ Duch y Melich, *Escenarios de la corporeidad*, 177.

tamente en todo tipo de operaciones simbólicas y materiales²⁴, las cuales, en muchas ocasiones, pueden ser muy ambiguas, pues así como construye, puede destruir.

La irrupción de la mano humana en el ámbito de este mundo puede ser considerada como aquel momento auroral y decisivo en el que la evolución *orgánica*, comandada por la instintividad, pudo transformarse en historia o, tal vez mejor, en un abanico de historias personales, en las que el tacto y el contacto, la caricia y la simpatía, el amor y el odio, abren horizontes hasta entonces inéditos para la vida sobre esta tierra.²⁵

Los gestos asociados con los brazos en los sujetos en condición desplazamiento, apoyan el código cinético, sirven para simbolizar la acogida y además ayudan a gestionar el código proxémico por medio de movimientos rápidos de extensión de brazos alejándolos del cuerpo como indicio de rechazo; sin embargo, los abrazos implican la solidaridad y la interacción del grupo que logra una reducción significativa en la proximidad de las personas.

Aunque la complejidad de interpretar los gestos correctamente es evidente debido a la pluralidad de significados, la estructura de acogida desde una corporeidad consciente, ha de facilitar un espacio dialógico integrador a través de la apertura del otro, que lleve al migrante a compartir sus componentes simbólicos en aras de su comprensión y la correcta elaboración de un discurso integrador.

El reconocimiento corporal del otro, sus condiciones físicas y morfológicas, son evidencias de su historia, la cual será compartida a su ingreso a la ciudad; por esto no es eficaz crear estructuras de acogida que no favorezcan la comprensión de las historias vividas de los sujetos desplazados; no obstante, el cuerpo es una oportunidad para entablar relaciones de apoyo y cercanía desde el compromiso con la historia personal de los sujetos hacia la construcción de una nueva historia compartida, pues los sujetos en condición de desplazamiento, al arribo a la ciudad, ya entran a configurar la dinámica de la urbe, donde sus penas y dolores, símbolos de la estructuras de negación y violencia de las que fueron víctimas, no se han quedado en sus

²⁴ *Ibid.*, 177-178.

²⁵ *Ibid.*, 180.

lugares de origen, viajan con ellos y siempre serán parte de su construcción de persona.

Por ello, entre los símbolos del cuerpo y los significados de la cultura, se establece una relación por la cual se han implicado mutuamente; esta construcción ha dejado rastros en la corporeidad, donde el cuerpo expresa el paso de la cultura y su historia por medio de percepciones, actitudes, prácticas y representaciones; de este modo, el cuerpo registra la cultura al punto que sus transformaciones lo modifican. Por esta razón, en los sujetos en condición de desplazamiento, la migración, las estructuras de negación, la violencia y las alteraciones de los escenarios de acogida, dejan sobre la corporeidad la huella de los padecimientos y los ajustes que el evento catastrófico genera²⁶.

Es por esto que se quiere apreciar la importancia del territorio en la construcción del sujeto, pues juega un papel determinante al entenderse como un espacio socializado y culturizado, un lugar portador de significaciones, en el cual se han configurado diversos sistemas de pensamiento y valoración que permiten señalar y hacer evidente lo propio y lo extraño; en esta conformación de territorios es vital comprender los múltiples sistemas de interacción social, los cuales se traducen en términos de mutua dependencia y construcción correlativa, es decir, en relaciones a múltiple nivel²⁷. El territorio es un espacio propicio para entablar relaciones dialógicas que favorezcan la integración de los sujetos, sin embargo, esta propuesta de sentido nace de la comprensión de habitar el propio cuerpo.

El cuerpo habitado no se ha de asimilar a la “posesión” de las características biológicas por parte de un ente metafísico; es la acción consciente de un ser humano que reconoce su cuerpo como la posibilidad de ser sujeto transformador de realidades a través de la interacción de su condición biológica y la capacidad de interpretar y transformar la realidad; esta interacción es posible gracias a la mediación de los sentidos, los cuales en palabras de Duch y Melich:

²⁶ Arboleda Gómez, *El cuerpo: huellas del desplazamiento*, 51-52.

²⁷ *Ibíd.*, 64-65.

...son los administradores de la ambigüedad [...] porque actúan como traductores entre la interioridad y la exterioridad, entre el yo y el tú, entre nuestra esfera íntima y el entorno, entre el bien y el mal, entre la mística y la política. De esta manera, en cada aquí y ahora, nos resulta posible resolver –eso sí en la provisionalidad y, a menudo también, en la duda– nuestra ambigüedad porque podemos articular sucesivas “composiciones de lugar” en la marcha sin pausa ni respiro que es nuestra vida de “espíritus encarnados”.²⁸

Gracias a los sentidos corporales, capacitados para recibir y enviar información, los seres humanos se ubican en la realidad, toman posición, se proyectan en un horizonte de oportunidad y recuperan la memoria histórica de acontecer como seres en el mundo; por ello, la estructura de acogida que se propone potenciar para esta población, no es una formación ideal a base de conceptos jurídicos que establezcan espacios de recepción de los desplazados; se plantea entender el cuerpo como estructura de acogida que es capaz de entablar relaciones que configuran el hábitat con actitud de misericordia, para que los migrantes puedan no solo llegar a la ciudad sino hacerse partícipes del proyecto urbano con todas sus peculiaridades, sin negociar sus vivencias culturales y su historia, sino configurando junto con los residentes una ciudad dinámica, que se establece desde la participación y la inclusión de sus miembros.

2. LÍNEAS FUNDAMENTALES PARA LA PASTORAL URBANA

Establecida la interpretación de los datos obtenidos desde la perspectiva teológica, es posible elaborar propuestas de intervención en los escenarios de la pastoral urbana que contribuyan a la consecución de estructuras más acordes a la población de los sujetos en condición de desplazamiento en la ciudad de Bogotá.

Las líneas fundamentales se organizan desde cuatro ejes, donde la corporeidad, como dato teológico, permite la novedosa comprensión basada en el proceso de la comunicación no verbal desde cuatro aspectos: la aproximación a la realidad como oportunidad, el en-

²⁸ Duch y Melich, *Escenarios de la corporeidad*, 183.

cuentro dialógico, la acogida como estructura primaria y la comunicación como expresión-reacción.

2.1 LA REALIDAD COMO OPORTUNIDAD

El primer contacto que se establece con los sujetos en condición de desplazamiento está marcado por la cualidad del temor y de lo incierto, pues los sujetos han sido marcados por estructuras de negación como son la violencia y la injusticia, las cuales los mueven a estar a la defensiva ante cualquier integración y movimiento; ellos no consideran justo su desplazamiento y son reticentes a modificar sus formas de vida, no obstante lo hacen para salvaguardar su existencia y con el ánimo de recuperar sus derechos. Las poblaciones receptoras también son temerosas de los migrantes dada la historia de violencia y las motivaciones inciertas del desplazamiento, por lo cual las estructuras de acogida están permeadas por la prevención y la resistencia a la integración.

Por esta razón, el primer eje quiere manifestar que, desde la comprensión de la corporeidad del otro, es posible encontrar oportunidades de reconocimiento real; de ahí que el acercamiento al desplazado en las estructuras de la pastoral urbana puede hacerse desde el ver al otro no solo como desconocido, sino como ser humano, hijo de Dios, que vale la pena conocer. Con ello no se propone una apertura ingenua hacia la visibilización de la víctima, sino que se proponen estrategias que busquen y sitúen al sujeto en condición de desplazamiento como participante de la configuración de una nueva ciudad.

El inicio del reconocimiento está en la fundación de hogares de acogida que atiendan las necesidades primarias de los desplazados como son su alimentación, albergue y vestido adecuado. En ellos no se han de imponer reglas por cumplir, sino la creación de un espacio físico donde se comparta la experiencia de su realidad, respetando la convivencia. En este escenario será necesario ir de modo paulatino creando la visibilización del sujeto a través de herramientas que lleven a los agentes de pastoral a comprender la realidad compleja y la historia de cada desplazado, atendiendo a su etapa de desarrollo y procurando el análisis de su grupo migratorio (familia, amigos, coterráneos).

Por esta razón, es preciso preparar a los agentes de pastoral para que puedan comprender los modos de hablar e interactuar de los sujetos, además de ofrecerles capacitación para que se dirijan a los migrantes de una manera clara, sencilla, con instrucciones precisas, no imponiendo criterios sino proponiendo espacios para la mutua comprensión. La educación de los agentes ha de comprender un adecuado uso de su corporeidad, la cual no esté marcada por gestos y posturas que propicien la diferenciación, sino que abran la oportunidad de sentirse no vulnerados, cerrando así el ciclo de negación del que fueron víctimas los desplazados.

Las estrategias que se proponen son: recepción de los grupos identificando sus necesidades prioritarias; una entrevista primaria con el grupo migrante para ubicar las generalidades de su origen y para establecer el apoyo legal pertinente de modo que sean reconocidos como víctimas del conflicto; una evaluación médica completa de cada sujeto para atender a casos prioritarios en la recuperación de la salud.

2.2 EL ENCUENTRO DIALÓGICO

Este segundo eje pretende entablar relaciones desde el ámbito del diálogo, donde todos los sujetos participantes puedan expresar su opinión para llegar a consensos y para estimar la posición contraria dentro de un ámbito de búsqueda de soluciones. Aquí es preciso reconocer la capacidad de entablar relaciones desde el reconocimiento del otro como sujeto portador de cultura e historia; de este modo se desestima la pasividad del desplazado y se le propondrá expresar su postura ante su nueva realidad, ante las estructuras de negación y de cara a su proyecto de desarrollo vital.

La relación entre los agentes de pastoral y los sujetos en condición de desplazamiento será la estructura pastoral necesaria para responder a este desafío. Por ello, dicho encuentro dialógico ha de estar caracterizado por la progresividad en el conocimiento del otro, la implicación de las historias diversas y la paridad en la dignidad de los sujetos. Se propicia así una estructura de interacción que potencie, no la asimilación, sino el empoderamiento de los sujetos en condición de desplazamiento dentro de una cultura de acogida.

Para ello se ha de tener en cuenta la actitud de los agentes de pastoral, los cuales han de relacionarse con los migrantes con espíritu

de escucha paciente, valorando los recursos culturales propios de los desplazados; además, no se han de imponer estrategias que vulnere las necesidades primarias ya cubiertas, ni aquellas que por la celeridad de la eficacia motiven la recuperación de la violencia, por parte de los desplazados, como herramienta de supervivencia. La acción planteada por la pastoral y el ejemplo de Jesús es la de identificar al sujeto (historia y cultura) y compartir sus propósitos (oportunidades de desarrollo).

Para lograr esta relación dialógica desde la interacción de los sujetos y los agentes de pastoral se propone: realizar entrevistas más profundas que indaguen las condiciones de los sujetos en su territorio de origen, donde se tengan en cuenta las estructuras de negación que los movieron a desplazarse, los valores étnico-culturales que estiman propios, las dinámicas socioeconómicas a las que están habituados y las habilidades personales y laborales que reconocen como adquiridas para su promoción humana integral. Además de esta serie de entrevistas, es preciso usar herramientas como las historias de vida y talleres de integración con los miembros de las comunidades de acogida.

Gracias a las historias de vida, los sujetos en condición de desplazamiento podrán recuperar y construir, desde sus propias narrativas, su memoria histórica personal y colectiva para que sean documentos y testimonios válidos en la configuración de la historia de la nación y de la ciudad; aunque en esta recuperación no se pretende solo abordar los escenarios de negación y violencia, sino que se busca reconocer los eventos determinantes de la vida de los sujetos que los llevaron a tomar el rumbo de la búsqueda de oportunidad y desarrollo en este nuevo escenario.

Los talleres de integración buscan fortalecer las herramientas para entablar relaciones con los demás participantes del albergue, de ahí que es propicio potenciar las habilidades comunicativas, tanto verbales como no verbales, en el ámbito del reconocimiento, la comprensión, la estima mutua y el respeto por la diferencia; es preciso brindar herramientas para la solución de conflictos que lleven a los sujetos en condición de desplazamiento a optar por vías diferentes a la violencia para subsanar la conflictividad de la convivencia e interacción de culturas; además, se ha de hacer un trabajo profundo en aras de la reconciliación con los victimarios, no para olvidar los

vejámenes de los cuales fueron objeto, sino para reconocer las verdaderas causas y responsables de la situación propia, y desde allí, entablar una relación no consecuenta con la estructura de muerte y negación de la vida, sino estrategias que den la apertura a la construcción de una sociedad pacífica y participativa; para ello, es determinante el principio de compasión-misericordia que ayudará a generar alternativas de reconciliación desde el horizonte de la fraternidad en la justicia y la reparación, no en el olvido y la impunidad.

2.3 LA ACOGIDA COMO ESTRUCTURA PRIMARIA

Vista desde la corporeidad, la acogida permite explorar oportunidades nuevas para los escenarios pastorales, entre ellos se vislumbra la posibilidad de construir un lugar para habitar desde la asignación significativa de contenidos transformantes que propicien el encuentro, el diálogo y el cuidado del otro. El cuerpo es la evidencia más patente de la existencia de las personas; a través de él, los seres humanos aparecen en escenarios conflictivos con el deseo de suprimir lo ambiguo. Así, los sujetos en condición de desplazamiento, al momento de su arribo a la ciudad, cuentan con algo cierto que es el documento primario de su identidad personal y el registro más patente de su historia y su cultura; este elemento constitutivo es el cuerpo humano.

El cuerpo se constituye en corporeidad gracias al reconocimiento y la comprensión significativa a nivel personal y social; de este modo, debido al ejercicio de significar, los sujetos son capaces de entrar en relación en los nuevos escenarios de acogida a los cuales arriban, luego de que muchos de sus valores y significados, atados a su corporeidad, fueron negados por la violencia y la marginación. La estrategia para cargar de sentido los cuerpos es el reconocimiento y la proyección del mismo, tanto para comunicar sus dinámicas personales como para servir de herramienta de transformación de construcciones semánticas compartidas.

Esta es la forma como el cuerpo se constituye en escenario de acogida alternativo a los que están determinados por leyes y ámbitos de intervención exteriores al sujeto desplazado; en la pastoral urbana se han diseñado diversas estrategias para cumplir con el precepto de acoger al peregrino; estas estructuras, si bien inspiradas en el loable gesto de ayuda al prójimo, se manifiestan percederas y, a largo

plazo, nada diferenciables del asistencialismo social, dado que con el transcurso de los días, los mismos sujetos en condición de desplazamiento van modificando sus intereses y necesidades, para lo cual la pastoral urbana no está diseñada.

La correspondiente respuesta tradicional sería la de establecer entonces un paso más allá en la pastoral social, que vincule las necesidades de trabajo, estudio y vivienda permanente para los desplazados; sin embargo, se pueden estar tocando los ámbitos de intervención de la acción social propia del Estado; y no es porque no sea posible realizar dicha acción de promoción y desarrollo humano desde la pastoral urbana, sino que desde la perspectiva teológica es posible ofrecer otras respuestas y ámbitos de intervención en un contexto eclesial.

La pregunta por el sentido del desplazamiento está muy atada a la concepción religiosa, y no en la búsqueda de razones que justifiquen el porqué del desplazamiento, sino el para qué de la movilidad. Esta respuesta es posible atenderla desde las estructuras pastorales ofreciéndole al sujeto en condición de desplazamiento la oportunidad de reconstruir su vida.

La reconstrucción de la vida no ha de verse como la recuperación simple de un estado paradisiaco original, sino en la asunción de un nuevo estado en la organización de sus existencias; es la posibilidad de asumir un mesianismo que reivindique en el hoy y el ahora la condición humana y la dignidad de ser identificados como hijos de Dios; para ello es preciso alejarse de estructuras que pugnen por la eterna añoranza de lo pasado a base del olvido de la historia; tampoco es viable acercarse a proyectos que propongan un olvido sistemático con el objetivo de asumir la nueva condición de ciudad; es ingenua la pretensión de que los seres humanos, a base de olvido y represión, puedan reconstruir sus vidas.

La estructura de acogida desde la corporeidad, elaborada como escenario de la pastoral urbana, se propone promover, en los agentes de pastoral y en los sujetos en condición de desplazamiento, la construcción de una ciudad para habitar desde las relaciones establecidas en la recepción y el encuentro con el otro; es una acción cultural nacida de la interacción de las historias de los desplazados y de los ciudadanos, para que se diseñe un horizonte de promoción hu-

mana que tenga en cuenta la participación y la inclusión de todos los actores, tanto de los nativos como de los foráneos.

Esta estructura de acogida no ha de tener un proyecto unívoco de carácter social o colonizador, tampoco se amparará en los modos de urbanización para los desplazados; la construcción de una nueva ciudad ha de afrontarse desde la interacción con los desplazados, no llevándolos a la periferia como laboratorio de integración, sino procurando escenarios que potencien sus capacidades en horizonte a la construcción de una nueva sociedad. De este modo, se han de tener en cuenta las dimensiones propias de la conformación de colectivos; sin embargo, la oportunidad pastoral radica en el ámbito de dotar de sentido simbólico a la nueva sociedad, que será el grito profético de las víctimas, que le dicen a las estructuras de violencia, que han hecho su casa, su vida, su desarrollo prohibido en “sábado”, cuando nadie apostaba nada por ellos.

Para conseguir este escenario de acogida se han de proponer estrategias que motiven la integración y a participación en la constitución de nuevas colectividades; de este modo, en las comunidades nacidas del encuentro y la relación entre los desplazados y los agentes de pastoral, miembros de la ciudad, deberán otorgarse espacios amplios de diálogo concertado hacia la realización de sus proyectos; además, se han de proveer unas estructuras de gobierno participativas en las cuales se procure el bien común de todos en los diversos ámbitos de desarrollo humano y cristiano; por último, se ha de formar a cada uno de los participantes en este nuevo modelo de convivencia urbana, para que sean corresponsables de la acción personal, y así, en el espíritu de la solidaridad, se establezcan organismos de cooperación para la promoción del trabajo, la educación y el desarrollo sostenible de la comunidad total.

2.4 LACOMUNICACIÓN COMO EXPRESIÓN Y REACCIÓN

El nacimiento de una nueva forma de convivir en la ciudad desde el encuentro, reconocimiento y acogida del otro, favorece la posibilidad de manifestar al mundo que los seres humanos son capaces de construir su historia, de habitar su entorno y de vivir la fraternidad cristiana en horizontes reales y participativos.

Al interpretar en el cuerpo la historia vivida y al hacer de la corporeidad la oportunidad de entablar relaciones, las víctimas elevan su voz ante aquellos que querían callarlos, se levantan ante quienes veían la imposibilidad de salir de su encorvamiento y confiesan que, desde el horizonte de la misericordia, es posible construirse una oportunidad en la integración con los habitantes de la ciudad.

La comunicación operada desde los gestos y las posturas corporales, manifiesta la necesidad de anunciar la historia personal para ser atendidos cuando se cierran los ámbitos de interacción marcados por la normalidad; de esta manera, la comunicación no verbal es el recurso de los sujetos cuando no son escuchados por las vías establecidas.

El cuerpo de los sujetos en condición de desplazamiento, correctamente interpretado, abre la posibilidad de comprenderlos y de atender a sus necesidades, es el medio por el cual se puede evaluar la pretendida normalidad comunicativa, rompiendo las estructuras normativas que favorecen el bienestar de algunos.

Esto hace evidente que las estructuras de pastoral siempre han de estar dispuestas a escuchar los ruidos, a buscar modos precisos y creativos en la interacción de los sujetos y a no dejarse absorber por la cadencia de los modelos comunicativos basados en los acuerdos semánticos de algunos, modelos cuyos significados solo tienen valor para los que quieren vivir una realidad pasada no existente. El lenguaje del cuerpo manifiesta la posibilidad de interpretar al otro en una amplia complejidad que se aleja de la simplicidad normativa y busca que se entienda al ser humano como el resultado de una serie de vivencias, historias y necesidades que se han de analizar de modo sistémico para no caer en la presunción de catalogar.

Para la pastoral urbana es una lección de vida que la lleva a comprender que no hay fórmulas mágicas que solucionen todas las necesidades; de los sujetos que se relacionan en la ciudad, sino que hay espacios compartidos para comprender al otro, para construir con el otro y para dar sentido y respuesta a la añoranza siempre presente de mantener la vida.

Por esta razón, los ciudadanos participantes de esta nueva perspectiva de pastoral urbana han de estar siempre abiertos a compartir sus experiencias y proyectos, su cultura y su historia, para que día a día se vaya gestando la ciudad que se necesita y no la que se sue-

ña. Para llegar a esta utopía es preciso humanizar los canales de comunicación en la pastoral, de modo que se privilegie el encuentro y no el papeleo burocrático y, además, se ha de tener en cuenta la persona capaz de relaciones y no la multitud anónima.

BIBLIOGRAFÍA

- Arboleda Gómez, R. *El cuerpo: huellas del desplazamiento*. Medellín: Hombre Nuevo Editores, 2009.
- Bartolomé, J. J. “Reseña de la investigación crítica sobre los milagros de Jesús”. En *Los milagros de Jesús*, editado por R. Aguirre, 15-52). Estella (Navarra): Verbo Divino, 2002.
- Bautista, E. “Cuerpo y comunidad”. En *Para comprender el cuerpo de la mujer*, editado por M. Navarro, 187-212). Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.
- Becerra, S. *El cuerpo de la mujer violada y desplazada. Un lugar en donde acontece la revelación-salvación de Dios*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2011.
- Bovon, F. *El Evangelio según San Lucas*. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Caffara, C. “La sexualidad en el Antiguo y Nuevo Testamento desde la perspectiva ética”. En *Teología del cuerpo y de la sexualidad: estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*, editado por G. Aranda, P.-J. Viladrich, y J. Escrivá-Ivars (517-538). Madrid: Ediciones Rialp, 1991.
- Casciaro, J. M. “La sexualidad en los evangelios sinópticos con especial referencia a la predicación de Cristo”. En *Teología del cuerpo y de la sexualidad: estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*, editado por G. Aranda, P.-J. Viladrich y J. Escrivá-Ivars (171-285). Madrid: Ediciones Rialp, 1991.
- Castillejo Cuéllar, A. *Poética de lo otro*. Bogotá: Arfo, 2000.

- Castro, J. y M. García. *Porque era desplazado y me acogiste*. Bogotá: Códice, 2001.
- Celam. “II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documento conclusivo de Medellín (1968)”. *Celam*, http://www.celam.org/conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf (consultado el 20 de septiembre de 2013).
- Codhes. “La crisis humanitaria en Colombia persiste. El Pacífico en disputa. Informe de desplazamiento forzado en 2012”. *ABC Colombia*, http://www.abcolombia.org.uk/downloads/Informe_Desplazamiento_2012_La_Crisis_Humanitaria_.pdf (consultado el 25 de agosto de 2013).
- Compagnoni, F. “Corporeidad”. En *Nuevo Diccionario de teología moral*, editado por F. Compagnoni, 305. Madrid: San Pablo, 1992.
- Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral *Gaudium et spes*”. *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 20 de septiembre de 2013).
- _____. *Documentos del Concilio Vaticano II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.
- _____. “Lumen gentium”. En *Documentos del Concilio Vaticano II*, 24-63. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.
- Corpas, I. *Teología de los sacramentos. Experiencia cristiana y lenguaje eclesial*. Bogotá: San Pablo, 1995.
- Crossan, J. D. *Jesús: biografía revolucionaria*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1996.
- Davis, F. *La comunicación no verbal*. Madrid: Alianza, 1989.
- Delorme, J. *Evangelio según San Marcos*. 2 vols. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1983.
- Duch, L. y J.-C. Melich. *Escenarios de la corporeidad*. Madrid: Trotta, 2005.
- Egger, W. *Lecturas del Nuevo Testamento*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1990.
- Estévez, E. *El poder de la mujer creyente*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.

- Escuela Bíblica y Arqueológica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Descleé de Brower, 2009.
- Gaitán, T. “Métodos de interpretación de la Biblia”. *Cuestiones teológicas* 33, 79 (2006): 141-169.
- Gevaert, J. *El problema del hombre*. Barcelona: Herder, 2001.
- Gnilka, J. *El Evangelio según San Marcos*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Gómez Acebo, I. *Lucas*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- Gómez García, E. *Pascua de Jesús, pueblos crucificados*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2012.
- Harrington, D. “Evangelio de Marcos”. *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo*, editado por R. Brown, 15-100. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2004.
- Heschel, A. “Sábado”. En *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*, editado por X. Pikaza, 908-911. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2007.
- Ladaria, L. *Introducción a la antropología teológica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1993.
- Langner, C. *Evangelio de Lucas*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- López Pérez, M. J. “Cuerpo, sexo y mujer en la perspectiva de las antropologías”. En *Para comprender el cuerpo de la mujer*, editado por M. Navarro, 9-24. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.
- Marcus, J. *El Evangelio según San Marcos*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- McEntee, E. *Comunicación intercultural*. México: McGraw Hill, 2003.
- Meier, J. *Un judío marginal*. Vol. II/2. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.
- Mora Paz, C. y A. Levoratti. “Evangelio según San Lucas”. En *Comentario bíblico latinoamericano: Nuevo Testamento*, editado por A. J. Levoratti, II, 470-560. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2003.

- Navarro Puerto, M. *Marcos*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2006.
- Nestle, E. y K. Aland. *Novum Testamentum Grece* (27a. ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Pandofi, A. M., y M. O. Herrera. “Comunicación no verbal en niños menores de tres años”. *Revista latinoamericana de psicología* 24,3 (1992): 357-372.
- Panikkar, R. “Religión y cuerpo”. En *Estética y religión, el discurso del cuerpo y los sentidos*, editado por A. Vega, J. A. Rodríguez Tous y R. Bouso. Barcelona: Literatura y ciencia, 1998.
- Pardo, J. M. “Gesto e imagen”. *Revista La Tadeo* 68 (2003): 165-171.
- Parra, A. *Textos, contextos y pretextos. Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Patterson, M. *Más que palabras*. Madrid: UOC, 2011.
- Pease, A. “Comunicación no verbal”. *Huellas primaria*, http://primaria.huellas.pe/phocadownload/pease_allan_-_el_lenguaje_del_cuerpo.pdf (consultado el 28 de agosto de 2013).
- Pikaza, X. “Sinagoga”. En *Diccionario de la biblia: historia y palabra*, editado por En X. Pikaza, 985-986. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2007.
- Pontificia Comisión Bíblica. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Madrid: PPC, 1994.
- Porcile, M. T. *La mujer, espacio de salvación*. Madrid: Anzos, 1995.
- Rahner, K. *Escritos de teología*. Vol. II. Madrid: Taurus, 1961.
- _____. *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1984.
- Roccheta, C. *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid: Paulinas, 1993.
- Rodríguez, A. *La corporeidad como mediación sacramental*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2008.
- Ruiz de la Peña, J. L. *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- _____. *Don de Dios: antropología teológica especial*. Santander: Sal Terrae, 1991.

- Schweizer, E. "Cuerpo". En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, editado por H. Balz y G. Schneider, II, 1642-1651. Salamanca: Sígueme, 2002.
- Sobrino, J. "Centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación". En *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, editado por I. Ellacuría y J. Sobrino, I, 467-510. Madrid: Trotta, 1990.
- _____. *El principio misericordia*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- _____. "Mesías y mesianismos. Reflexiones desde El Salvador." *Concilium* 245 (1993): 159-170.
- _____. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 2007.
- Tamayo, J. J. "Antropología". En *Nuevo diccionario de teología*, editado por J. J. Tamayo. Madrid: Trotta, 2005.
- Taylor, V. *Evangelio según San Marcos*. Madrid: Cristiandad, 1979.
- Velez, C.; S. Becerra; A. Camargo; A. M. Sierra; C. J. Roza; y A. Rodríguez. "El desplazamiento forzado: un desafío para la pastoral urbana. Informe de investigación". Bogotá: s/e, 2014.