

VIDA Y PENSAMIENTO
VOL 30, No. 1 (2010) 147-174

Las cicatrices de la fe en el cuerpo de las personas menores de edad – la violencia religiosa en las prácticas educativas¹

MARIA CECILIA GARCEZ LEME

Resumen: En ese artículo ofrezco una reflexión sobre las bases religiosas sacrificiales que promueven, justifican y legitiman prácticas de violencia contra las personas menores de edad, en especial la violencia sexual. Además, propongo una mirada educativa desde una perspectiva dialógica, lúdica y respetadora del cuerpo hacia la ruptura del ciclo de violencias que sostiene estructuras religiosas y educativas generadoras de miedo, culpa y sufrimiento.

Abstract: This article offers a reflection on the sacrificial religious basis for promoting, justifying and legitimizing practices of violence against youth and

¹ Este artículo es producto del *Proyecto Religión y Niñez hacia una cultura de Paz - 2da etapa / Código 053010 (IDAG04)* de la Universidad Nacional de Costa Rica.

Palabras clave: teología sacrificial / violencia religiosa / niñez y violencia / educación dialógica / cultura de paz.

children, especially sexual violence. I propose an education that is dialogical, re-creational and respectful toward the body, in order to interrupt the cycle of violence that sustains our religious and educational structures, generating fear, guilt and suffering.

1. INTRODUCCIÓN

De acuerdo con los estudios sobre la historia de la educación, hace mucho tiempo que los maltratos al cuerpo se vinculan a los procesos educativos. La opresión educativa contra la niñez ha sido una práctica recurrente y sigue vigente en la mayoría de las culturas y religiones, despojando a los niños y las niñas de su identidad y dignidad.²

En las sociedades organizadas desde los parámetros del patriarcado, las relaciones entre los hombres y las mujeres, como también entre las personas adultas y las personas menores de edad se dan vertical y jerárquicamente, donde las mujeres y las personas menores de edad ocupan una posición subordinada y secundaria. La asimilación del género y del adultocentrismo en general son procesos acríticos, ya que se aceptan la división sexual y etaria y sus estereotipos como un conjunto de prescripciones que no se debe y no se puede cuestionar. De esa manera, la ideología androcéntrica y adultocéntrica viene siendo reproducida y retransmitida de generación en generación como algo normal y natural.

Keywords: sacrificial theology, religious violence, children and violence, dialogical education, culture of peace.

² Mario A. Manacorda. *Historia da educação da Antiguidade aos nossos dias*. São Paulo: Ed. Cortez, 1990, 59.

En América Latina, esa acriticidad educativa tiene su génesis histórica en la colonización epistemológica a que, además de la territorial y religiosa, han sido sometidas las naciones latinoamericanas, lo que ha contribuido grandemente para la institucionalización de relaciones asimétricas de poder y de saber. El androcentrismo y el adultocentrismo impregnan las relaciones sociales y familiares, las religiones e iglesias y hacen con que el lenguaje, las costumbres, el pensar, el sentir, las estructuras sociales y religiosas normalicen y universalicen el mundo masculino y adulto impidiendo que las personas puedan darse cuenta de que eso no es normal o natural, sino que la violencia hacia las mujeres y las personas menores de edad es una construcción sociocultural reforzada y legitimada a lo largo de la historia humana.

... se aceptan la división sexual y etaria y sus estereotipos como un conjunto de prescripciones que no se debe y no se puede cuestionar.

La reproducción de valores, creencias y costumbres pasa por las relaciones sociales, principalmente por los procesos educativos en la familia y en la escuela, como también por los dogmas, cánones y celebraciones litúrgicas en las iglesias. Esa reproducción y a la vez asimilación del mundo adulto y masculino como universal, superior y absoluto imposibilita un proceso de concientización y liberación humana.

Desde una perspectiva histórico-cultural, esa violencia está tan arraigada en las sociedades y mentalidades, que ya se ha incorporado a la cotidianidad, instrumentalizando las culturas y las relaciones y, muchas veces, silenciando la indignidad histórica y emocionada que todavía tiene el poder de suscitar sueños y provocar cambios.

Mi propuesta en esta reflexión es la de estimular un abordaje crítico sobre la justificación religiosa para los actos de violencia al

*... todo acto de
violencia sexual
contra las personas
menores de edad
tiene como blanco
todo el cuerpo y el
esqueleto psíquico.*

cuerpo de los niños y las niñas en los procesos educativos, con fuerte impacto negativo en el desarrollo de la sexualidad, sea en el espacio doméstico, sea en la educación formal y en los procesos socioeducativos

.
Partiendo del presupuesto de que la sexualidad es una unidad indivisible, entiendo que todo acto de violencia sexual contra las personas menores de edad tiene como blanco todo

el cuerpo y el esqueleto psíquico. Conceptualmente se puede entender la violencia sexual contra las personas menores de edad como las actividades sexuales ejercidas por los adultos, y que buscan principalmente la satisfacción de éstos. La satisfacción del adulto adviene de la sumisión de una persona más frágil, con menos fuerzas y que por ende no puede defenderse; la persona adulta satisface, así, su sed de placer sexual y de poder.

Se trata efectivamente de un acto de violencia, pues las personas menores de edad son inmaduras física y psicológicamente, por lo tanto incapaces de comprender el sentido radical de estas actividades y por ende de dar su consentimiento real.

Las personas menores de edad viven su sexualidad como niños y niñas, no son asexuados. La relación sexual es para ellos una actividad inapropiada por el nivel de desarrollo físico y psicosocial en que se encuentran; así, la violencia sexual contra las personas menores de edad supone necesariamente presión por la amenaza, el chantaje o la seducción. Sin duda, esa forma de violencia, como todas las demás, expresa asimetría de poder y tiene como resultado la gratificación de la persona agresora y el irrespeto a la persona agredida.

La violencia sexual contra las personas menores de edad acontece en dos grandes escenarios y se puede clasificarla como intrafamiliares (y casi intrafamiliares) que representan un 85% de los casos; y extrafamiliares que en general son más violentas; sin embargo, el impacto mayor o las cicatrices más profundas son las generadas por la violencia intrafamiliar.

La violencia sexual y otras formas de violencia como maltrato, castigo físico, negligencia, omisión y también los diferentes tipos de abusos que dañan física y emocionalmente a las personas menores de edad, dejan en sus cuerpos profundas marcas y cicatrices que las acompañarán por toda la vida. Muchas de esas conductas violentas acontecen en los procesos educativos y tienen como justificación un universo de creencias y de modelos de divinidad que las promueven, legitiman y acentúan.

Para vislumbrar cómo se genera esa relación causal entre las creencias religiosas y las conductas violentas contra las personas menores de edad, será necesario hacerse preguntas históricas, contextuales y existenciales. Además, se impone el reto de descubrir caminos de superación de ese enlace y vislumbrar las posibilidades de construcción de metodologías y prácticas educativas inventoras de paz.

2. LA NIÑEZ EN CONTEXTOS DE VIOLENCIA

Toda persona está inserta en un contexto familiar y social y, por ende, no vive aisladamente. Para los primeros años de la vida humana, la familia representa la totalidad del contexto social, de lo que se deriva la importancia y la fuerza de los procesos de convivencia y de crianza en el ámbito doméstico. Sin embargo, la realidad y las condiciones de vida de un número significativo de niños, niñas y adolescentes en

la actualidad siguen siendo, como han sido a lo largo de la historia humana, desalentadoras.

Con relación a la violencia sexual contra las personas menores de edad se puede afirmar que afecta entre un 10% y un 40% de la población infantil y adolescente; 85% de las personas abusadoras son conocidas de la víctima; 95% de las personas abusadoras son hombres; 60% de las víctimas son mujeres; más de la mitad de las víctimas tendrá consecuencias importantes y cicatrices en su cuerpo y en su esqueleto psíquico; en 95% de los casos, los niños y niñas dicen la verdad; las personas abusadoras pueden dejar de serlo si media tratamiento adecuado.³

Según datos del Estado Mundial de la Infancia, las personas menores de edad víctimas de explotación sexual son las más invisibilizadas ya que no es posible saber cómo viven, cuántas son, ni cómo sobreviven. En la publicación del Estado Mundial de la Infancia del año 2006 hay un capítulo que examina la situación de los niños y niñas más vulnerables del mundo. Los datos son alarmantes:

Alrededor de 8,4 millones de niños y niñas trabajan en las peores formas de trabajo infantil, entre ellas la prostitución y la servidumbre por deudas, en este último caso son víctimas de explotación en condiciones similares a la esclavitud para pagar una deuda. Cerca de 2 millones de niños y niñas están sometidos a la explotación sexual comercial, y sufren sistemáticamente actos de violencia física y sexual. Se calcula que millones de niños y niñas son víctimas de la trata todos los años, atrapados en ambientes clandestinos e ilegales donde se les obliga a desempeñar actividades peligrosas y degradantes, como por ejemplo la prostitución. Un vasto pero desconocido número de niños y niñas están siendo explotados como sirvientes domésticos en casas privadas. A muchos se les prohíbe acudir a

³ Datos manejados por la organización *Juventud para Cristo*, Montevideo- Uruguay, 2006. Taller de formación de educadores para trabajar la prevención de la violencia sexual contra las personas menores de edad: *Jugando nos fortalecemos para enfrentar situaciones difíciles.*

*la escuela, sufren abusos físicos, se les alimenta mal y se les somete a una carga excesiva de trabajo.*⁴

Específicamente en América Latina la pobreza, las consecuencias socioeconómicas de las guerras y guerrillas, la violencia, la falta de condiciones básicas de salud, educación, vivienda, trabajo y diversión han afectado de forma más directa a la niñez y, en especial, a los niños y niñas empobrecidas.

La violencia contra el cuerpo de las personas menores de edad en diferentes modalidades como castigo físico, violencia verbal y moral, agresión psicológica, violencia sexual, negligencia y omisión ya no puede pasar desapercibida en la sociedad centroamericana y, más específicamente, la costarricense. Las encuestas y los estudios especiales han revelado un crecimiento significativo de los actos violentos, con altas tasas de violencia física y sexual en el ámbito doméstico, mayormente contra los niños y niñas y las mujeres.

El Código de la Niñez y la Adolescencia de Costa Rica (Ley 7739/98) insta una nueva visión jurídica, social y política de la niñez y la adolescencia en los términos de la Convención. Ese cambio de paradigma legal, social y político ha obligado a la sociedad costarricense a “transitar durante la última década en el indispensable camino de construcción semántica sobre lo que debemos entender por temas y conceptos fundamentales, como *interés superior del niño y la niña, ciudadanía social* e, incluso, la misma idea de *protección integral*”.⁵

⁴ Estado Mundial de la Infancia 2006, dedicado a los niños y niñas excluidas e invisibles que carecen de acceso a servicios esenciales, a la protección y a la participación. En www.unicef.org/spanish/sowc06

⁵ VI Informe del Estado de los Derechos de la Niñez y Adolescencia en Costa Rica. UCR / PRIDENA 7 UNICEF, 2008, 48.

Hay que reconocer que en Costa Rica el Estado ha dado muestras de un esfuerzo por construir y mantener un Estado respetador de los derechos de las personas menores de edad, ya que

además de la Convención de los Derechos sobre la Niñez, Costa Rica ha reconocido y ratificado los principales instrumentos internacionales de protección de los derechos humanos en materia de niñez y adolescencia, en temas como: adopciones internacionales, obligaciones alimentarias, trabajo infantil, erradicación de la violencia contra la mujer, protección de la niñez contra la sustracción internacional, la explotación sexual comercial y la trata de personas y tratamiento de las personas menores de edad en conflicto con la ley.⁶

Sin embargo, los estudios y la observación cuidadosa de la realidad indican que miles de niños y niñas son todavía víctimas de graves formas de explotación y desaparecen de la vista del público cuando caen en las redes de traficantes de seres humanos, sufren maltratos y violencia dentro de sus hogares, son violados sexualmente y se les obliga a trabajar precozmente.

¿Cuáles son los factores que explican la violencia sexual contra las personas menores de edad? Si consideramos el contexto en que se da la violencia, son múltiples los factores que la generan: los valores y creencias que validan el castigo físico como forma de crianza y disciplina; la desigualdad en la forma de crianza de los niños y las niñas; el uso de las personas menores de edad como objetos; la doble moral sexual para niños y niñas; el uso del cuerpo y de la sexualidad como objetos de consumo; la naturalización de la violencia; el abuso de poder en las relaciones sociales; el aislamiento social; la poca afectividad en los sistemas de protección. Si consideramos la dimensión social y psíquica de las personas abusadoras, a los factores contextuales de riesgo se agregan el histórico de abuso o maltrato

⁶ Idem, 4.

en la niñez no elaborado, la falta de vínculos de apego, algunas patologías psiquiátricas, adicciones, ausencia física o emocional paternal o maternal, la no incorporación del tabú del incesto, la falta de red social extendida, la falta de educación de la sexualidad y pobres relaciones afectivas.

Además, hay que considerar que es muy posible que las actitudes de violencia también tengan su génesis en las religiones y teologías, muchas veces cómplices en la producción de la violencia hacia la niñez, principalmente por medio de sus contenidos, lenguajes, dogmas, celebraciones litúrgicas y símbolos religiosos. Sin duda el mundo religioso y teológico incorpora la violencia patriarcal y adultocéntrica, muchas veces justificándola, reforzándola y legitimándola.

3. LA NORMALIZACIÓN Y LA UNIVERSALIZACIÓN DEL SACRIFICIO Y DE LA VIOLENCIA

Como enseña el gran maestro Paulo Freire, hacerse preguntas es un arte y un camino hacia la descolonización epistemológica a que las sociedades latinoamericanas nos hemos sometido, una vez que implica la no-aceptación de respuestas listas y cerradas que generan hegemonía y camuflan la dominación. La deconstrucción de ese saber estandarizado hace visible algunas verdades invisibles y posibilita la recuperación de lo contextualmente relevante, desde lo profundamente humano.

La primera pregunta que se nos impone para esa reflexión sobre las causas religiosas de la violencia contra las personas menores de edad

La primera pregunta que se nos impone para esa reflexión sobre las causas religiosas de la violencia contra las personas menores de edad nace de la categoría sacrificio.

nace de la categoría *sacrificio*. ¿Cómo se puede entender el sacrificio? En nuestras sociedades mayoritariamente cristianas el sacrificio está vinculado a una comprensión y a la vez aceptación resignada de la violencia y del sufrimiento justificados por el valor redentor que conllevan. Es decir, el sacrificio se identifica con la violencia y el sufrimiento que son impuestos al propio cuerpo y también, muchas veces, al cuerpo de otras personas. En el Cristianismo, el sacrificio está intrínsecamente relacionado a otras categorías como salvación, ofrenda, castigo, pecado y culpa. En ese sentido, muchas veces las conductas sacrificiales se justifican como posibilidad de *disminución* de la culpa o de *limpieza* de las impurezas del pecado; otras veces significa una *ofrenda* a Dios, quien aceptaría el dolor humano como prueba de amor.

Es bastante frecuente encontrar personas que creen que el castigo físico es uno de los mejores métodos educativos, llegando a construir y utilizar diferentes y sofisticados instrumentos o herramientas para castigar el cuerpo; o con personas que creen que el sufrimiento no es un mal siempre que sea una mediación para alcanzar el bien. Eso se presenta como un peligro pues el mal pasa a ser aceptable y hasta deseable para justificar la lógica sacrificial en los procesos educativos y en otras dinámicas relacionales.

La imagen deformada de un Dios que necesitó, y quiso, sacrificar a su propio hijo, que exigió su sangre para salvar la humanidad, ciertamente marca directa o indirectamente las prácticas religiosas y educativas en América Latina, pues está latente en la consciencia social cristiana. El dolor y el sufrimiento pasan a ser, en cierta medida, condición necesaria para los procesos de vivencia y celebración de la fe, como también para los procesos de enseñanza y aprendizaje.

Utilizando la hipótesis mimética de René Girard como instrumento de análisis, que “los seres humanos nos desarrollamos como

animales miméticos, atrapados en un proceso mimético”⁷ y que los conflictos encuentran su génesis en la imitación, se puede inducir que la imagen de un Dios que acepta la muerte violenta del Hijo porque a través de ese rito sacrificial la humanidad estará redimida tiene una increíble fuerza mimética. Es decir, la mimesis podría constituirse en una explicación de la génesis y el desenvolvimiento de diferentes formas de violencia, pues los actos de violencia se fundarían en la imitación que va formando una cadena causante y propulsora de más violencia.

La imagen deformada de un Dios que necesitó, y quiso, sacrificar a su propio hijo, que exigió su sangre para salvar la humanidad, ciertamente marca directa o indirectamente las prácticas religiosas y educativas en América Latina

Para Girard el ser humano está marcado fundamentalmente por un deseo mimético que lo sitúa, siempre de nuevo, en un círculo mimético de rivalidades, inclinándolo a soluciones “sacrificiales” en detrimento propio y, principalmente, de sus semejantes. Todas las culturas y los sistemas sociales obedecerían, según Girard, a tendencias de exclusión y discriminación, lo que aparecería claramente en los sistemas culturales, políticos y económicos, penetrados siempre por un sagrado potencialmente violento.⁸

La violencia derivada de la mimesis tiene que ver también con la imitación del deseo, pues si dos o más personas desean lo mismo, es muy probable que se instaure una relación de rivalidad y competencia, generando la violencia.

⁷ Hugo Assmann. “El pensamiento de René Girard despierta intereses diferenciados” en *Sobre ídolos y sacrificios – René Girard con teólogos de la liberación*. San José: Ed. DEI, 1999, 98.

⁸ Idem, 13.

Desde una perspectiva teológica y cristiana, es inadmisibles sostener que Dios haya propuesto la imitación del sufrimiento y de la muerte violenta como caminos de salvación y redención. Dios no ha podido querer la violencia contra su Hijo y mucho menos ha podido desear la imitación de la violencia y el sacrificio. Sin embargo, la historia registra incontables hechos de tortura y matanza de personas y pueblos en nombre de Dios. ¿Cómo acercarse a una interpretación o comprensión de la vinculación entre el sufrimiento y el sacrificio con la redención, la salvación y también con el aprendizaje?

Una posibilidad interpretativa de ese fenómeno socio-religioso-educativo, siguiendo el pensamiento de René Girard y de su abordaje de la víctima propiciatoria, se sitúa en el recuerdo de la violencia generada en un agrupamiento social, así como la justificación de esa violencia que quedan guardados y cuidados en los ritos, los mitos y las prohibiciones, generando inclusive una nostalgia de la violencia, una necesidad de violencia como rito para preservar el mito originario. Con el pasar del tiempo, las sociedades van construyendo nuevos ritos culturales-religiosos que, aunque oculten sus orígenes violentos, siguen promoviendo, legitimando y justificando los actos de violencia y sacrificio.

Cuando la crisis parece amenazar de nuevo, se recurre a los grandes medios, y se imita lo que la víctima hizo, parece ser, para salvar la comunidad. Ella acepta hacerse matar. Se va a elegir una víctima sustitoria y que morirá en su lugar, una víctima sacrificial: es la invención del rito. Por último, se va a recordar esta visita sagrada: a eso se llama mito.⁹

Sin duda, el aporte de Girard cobra vigencia pues sirve como un instrumento de análisis de las raíces religiosas de la violencia, más

⁹ René Girard. *Cuando empiecen a suceder estas cosas*. Ed. Encuentro, Madrid, 1996, 32.

específicamente en esa reflexión, la violencia contra las personas menores de edad. La mimesis de la voluntad y actitud sacrificiales de Dios reflejada en los procesos de crianza y educación es, además de un problema teológico, un problema pedagógico. La idea que se convierte en práctica recurrente, que Dios enseña y quiere el camino de la violencia así como de la entrega resignada y silenciosa ante el sacrificio, indica la necesidad de repensar la manera cómo se cree y cómo se enseña y se aprende en las sociedades cristianas.

Así, plantear el factor religioso como uno de los generadores de violencia convoca a la búsqueda de nuevas perspectivas sociopedagógicas ...

Por supuesto que el presupuesto sacrificial del Cristianismo institucional no es el único promotor de actitudes, prácticas educativas y sociedades violentas; sin embargo, la propuesta en esa reflexión es buscar la relación entre la violencia y el sagrado, así como las raíces religiosas de la violencia en los procesos educativos y por eso la insistencia en ese abordaje.

Así, plantear el factor religioso como uno de los generadores de violencia convoca a la búsqueda de nuevas perspectivas sociopedagógicas; además es necesario proponerse el ejercicio de una reflexión crítica sobre las prácticas sacrificiales vigentes en las religiones y en los procesos educativos que se traducen en deslegitimación de la alteridad, el no-reconocimiento e irrespeto del derecho intrínseco que tiene el ser humano y todos los seres vivos de realmente ser.

4. HACIA LA DECONSTRUCCIÓN DE LA VIOLENCIA EN LA TEOLOGÍA

En un primer momento, el reconocimiento de vivir en un continente marcado y fuertemente influenciado por el Cristianismo puede llevar a suponer que, por ser mayoritariamente cristiano, América Latina es un continente pacífico. Veamos si esa sospecha estaría de todo correcta.

El Cristianismo penetra e influye en nuestra forma de ver el mundo, de vernos a nosotros mismos y de ver a las otras personas. La cruz, como la imagen más fuerte del Cristianismo, evoca a Cristo crucificado que aceptó el sufrimiento y la muerte para redimir la humanidad de sus culpas. La carta a los filipenses señala que el evangelio auténtico es el evangelio de la cruz: “Jesucristo se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte, y muerte de cruz” (Fil 2, 8). Y, como consecuencia de haber aceptado la humillación y el sufrimiento, Dios Padre lo exaltó grandemente. Esa imagen de Cristo humilde y pasivamente crucificado representa la doctrina religiosa hegemónica sobre la salvación.

¿Cuáles posibles ideas o aprendizajes pueden emerger de esa doctrina sobre la salvación a través del sacrificio? Muy probablemente, que no existen conquistas significativas en la vida sin sacrificios al cuerpo; o que vale la pena sufrir pues a través del sufrimiento es posible conquistar la salvación-recompensa en una vida futura; o, más bien, que en los procesos educativos el aprendizaje se conquista solamente con una buena dosis de sufrimiento. Así se expresa Rubem Alves para explicar la visión cristiana sacrificial con relación al cuerpo:

Los sacrificios, las autoflagelaciones, los ayunos, las abstinencias, la recusa del sexo, la recusa al placer, las mutilaciones – todos esos actos de violencia contra el cuerpo – son expresiones cristianas de la teoría platónica. Según Norman O.

Brown (Vida contra la muerte), la civilización y la cultura occidentales se construyeron sobre la represión del cuerpo: es necesario que el cuerpo sea reprimido para que el alma vuele.¹⁰

Se trata de una construcción cultural y religiosa basada en la violencia simbólica, en la cual las personas cultural y socialmente más vulnerables son sometidas a procesos sistemáticos de violencia.

Es importante considerar que el modelo sacrificial es uno de los conceptos fundamentales no solamente en el Cristianismo, sino en muchas religiones antiguas. Está presente en los cultos, en los símbolos, en las imágenes y en la manera en que se construyen las relaciones interpersonales en las comunidades de fe.

La teología cristiana ha construido una estructura simbólica ordenada y jerárquica que mantiene relaciones asimétricas de poder. Se trata de una construcción cultural y religiosa basada en la violencia simbólica, en la cual las personas cultural y socialmente más vulnerables son sometidas a procesos sistemáticos de violencia. Importantes han sido algunos aportes desde la teología que apuntan hacia la necesidad de deconstrucción de las prácticas y los discursos teológicos violentos. Apuntemos brevemente algunos de ellos.

Ivone Gebara, en sus estudios desde la perspectiva teológica feminista, apunta hacia la urgente necesidad de ultrapasar la fijación en una determinada forma de sufrimiento, la crucifixión, que es un sufrimiento masculino, público, enfrentado en nombre de toda una colectividad y que se tornó paradigma y ejemplo para todo sufrimiento humano. Según esa autora, ese paradigma viene

¹⁰ Rubem Alves. *O amor que acende a lua*. Campinas: Ed. Papirus, 2000, 85. (Traducción mía)

siendo utilizado para justificar y legitimar diferentes tipos de violencia en las culturas occidentales patriarcales.¹¹

Es muy sugestivo el aporte de Gebara que nace de su experiencia y sus sentimientos al darse cuenta de la violencia que las teologías y religiones cristianas han realizado contra las mujeres. Dice ella:

Tuve la respiración cortada durante un determinado tiempo cuando descubrí la complicidad de la teología cristiana, y en particular de la católica, en la legitimación y también en la producción de violencia e injusticia por medio de los contenidos y los símbolos religiosos. El simbolismo religioso, que expresaba nuestros valores cristianos, tenía no sólo una expresión masculina sino que acentuaba la dependencia de las mujeres respecto de los hombres. Estos valores rondaban en torno a las imágenes masculinas de Dios y, además, se cristalizaban sobre un proyecto de sacrificio redentor con cara masculina. Se trataba del proyecto del Dios padre, de los hijos únicos, del único salvador y de los mediadores eclesíásticos. Son ellos quienes representaban nuestros ideales de libertad y fraternidad.¹²

La indignación existencialmente teológica de Gebara está justificada por una de las características más fuertes de las teologías patriarcales que es la divinización de lo masculino, lo que se puede ejemplificar a través de las metáforas androcéntricas como las de juez, rey, señor y padre. Esas metáforas, así como algunas otras, conducen hacia la construcción simbólica de un Dios andromorfo sostenido por teologías y antropologías en las cuales lo divino es imaginado y visibilizado por lo masculino.

Especialmente importantes son también los estudios realizados por Franz Hinkelammert, por ofrecer el reto de buscar la superación de

¹¹ Ivone Gebara. *Rompendo o silencio. Uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000. (Traducción mía)

¹² Ivone Gebara. *Las aguas de mi pozo. Reflexiones sobre experiencias de libertad*. Montevideo: Ed. Doble Clic, 2005, 136.

la visión vicaria del sufrimiento de las personas inocentes que ya se ha transformado en un rasgo de la cultura occidental.¹³ Según su planteamiento, el sufrimiento de las personas inocentes está vinculado al sufrimiento de Jesús y justificado por él, ya que la muerte sacrificial de Jesús representa el pago de una deuda impagable que la humanidad tenía y todavía tiene con Dios-Padre. Así, el sentido de la vida de Jesús estaría concentrado en la muerte para el pago de esa deuda.¹⁴ En realidad, ese abordaje teológico nace en la Edad Media con Anselmo, quien formula coherentemente la teología sacrificial al atribuir a Dios la cobranza de una deuda impagable y, de esa forma, transforma la legalidad en la propia esencia divina.¹⁵ A partir de la teología sacrificial anselmiana ya no se puede aceptar como justo el perdón de la deuda, que debe ser pagada hasta con la sangre si fuera necesario. Esa teología sacrificial ha sido la teología cristiana dominante hasta ahora y explica la ocurrencia de muchos comportamientos violentos legitimados y/o justificados por la fe. Es decir, la justicia reclama el sacrificio, por ende el sufrimiento y la sangre son redentores.

Uno de los grandes y actuales desafíos para la teología ha sido la búsqueda de nuevos senderos epistémicos que posibiliten reflexionar sobre la influencia que ejercen los discursos religiosos para la generación y/o justificación de la violencia, especialmente la violencia que se dirige hacia las personas menores de edad. En ese sentido, y por la evidencia de la violencia en los procesos educativos, también se ha hecho necesario apropiarse de los presupuestos de la pedagogía social para inventar nuevas metodologías teológico-educativas que rompan con los modelos y prácticas que reproducen y legitiman diferentes tipos de abuso contra la niñez y adolescencia.

¹³ Franz Hinkelammert. *Sacrificios humanos y sociedad occidental: Lucifer y la Bestia*. San José: DEI. 1991.

¹⁴ Idem, 77.

¹⁵ Idem, 82.

Es necesario insistir en la incidencia del factor religioso en la justificación o aceptación pasiva de las prácticas de abuso y violencia, pues la fuerza de las prácticas y los discursos religiosos y teológicos se constituyen, en sí mismos, en más una expresión de violencia que calla y víctima a las personas en situación de vulnerabilidad. Se hace urgente, pues, la reconstrucción de las bases teológicas y de los conceptos claves de la tradición teológica académica, para que la teología, cumpliendo su papel social, ofrezca un aporte significativo hacia la generación de una cultura de paz, de no-violencia, de no-sacrificio.

Dado lo anterior, queda claro que la teología necesita aproximarse cada vez más y constantemente a la vida de la gente, a sus preguntas, deseos, miedos y curiosidades epistémicas, para que pueda contribuir de hecho para la construcción de nuevos lenguajes y nuevas prácticas que permitan cambiar las realidades y situaciones de violencia.

El planteamiento de revisar el quehacer teológico en América Latina desde la perspectiva de criticar su abordaje y lenguaje violentos, hace emerger el cuerpo como lugar teológico e invita a la búsqueda de metáforas alternativas y liberadoras para nombrar a Dios. Además, advierte sobre la urgente necesidad de acoger e incluir la dimensión cotidiana de la historia como categoría y mediación hermenéuticas.

La corporeidad se ha tornado, pues, una categoría de análisis imprescindible para las teologías latinoamericanas, una vez que el cuerpo ha sido identificado con las tentaciones, el pecado y el mal, lo que justifica el sufrimiento y el castigo, el rechazo al placer y a la sexualidad. Incorporar el cuerpo como categoría de análisis teológico puede también contribuir para la recuperación del respeto al cuerpo, para la dimensión del cuidado, para la no-aceptación de cualquier forma de violencia, para la generación de prácticas educativas verdaderamente emancipadoras.

Reflexionar sobre la violencia contra las personas menores de edad, más específicamente la violencia sexual, y las posibles causas religiosas que sostienen concepciones y comportamientos violentos quizá ayude a la búsqueda y al descubrimiento de caminos de deconstrucción de las redes simbólicas y del imaginario social que interrelacionan religión, violencia y educación.

Como ya hemos dicho, el sacrificio de Jesús que tuvo su apogeo en la muerte y muerte de cruz ha sido un parámetro o una justificativa para la perpetuación de diversas formas de violencia y sacrificios hasta nuestros días. El sacrificio de Jesús, en cierto sentido, justifica los otros sacrificios y legitima las relaciones y las sociedades sacrificiales.

Sin embargo, ¿dónde se ubica la relación causal entre las creencias religiosas con la violencia en las prácticas educativas?

Para la mayoría de las personas el camino más seguro, o quizá el único encontrado, es la obediencia a una orden que orienta, limita o determina sus acciones y su fe. Se hace menos complicado aceptar la imagen de un Dios siempre masculino, adulto, autoritario, castigador, juez, rey y señor, que buscar encontrar otras metáforas de Dios que puedan venir a desestabilizar sus creencias y cuestionar su manera de educar y dejarse educar. Delante de ese modo de pensar y de actuar tan arraigado en la consciencia y en el inconsciente colectivo de la humanidad cristiana desde los tiempos más antiguos, se hace urgente inventar y proponer nuevas formas de pensar, nuevas formas de enseñar y nuevas formas de aprender.

La corporeidad se ha tornado, pues, una categoría de análisis imprescindible para las teologías latinoamericanas, una vez que el cuerpo ha sido identificado con las tentaciones, el pecado y el mal, lo que justifica el sufrimiento y el castigo, el rechazo al placer y a la sexualidad.

Si los principios sacrificiales están tan incorporados a nuestra cotidianidad, a nuestra historia y a nuestras raíces culturales y religiosas, ¿es posible realizar cambios significativos para revertir el lamentable cuadro de injusticia y violencia contra las personas menores de edad? Aunque las sociedades cristianas sean paradójicamente violentas, ¿es posible ensayar nuevas prácticas y generar nuevas formas de alimentar y vivir las espiritualidades, de manera que se recuperen la dignidad y la fuerza de la vida? ¿Es posible despertar los valores adormecidos, reavivando la equidad y la ternura en las relaciones entre las personas y con la naturaleza?

Hay que tener en cuenta que la deconstrucción de los símbolos y mitos fundantes de la identidad cristiana sacrificial no es una tarea simple. Requiere de un proceso de enseñanza-aprendencia diferenciado que, ciertamente, llevará su tiempo para surtir los efectos deseados, o sea, la generación de procesos religiosos conscientes e históricos que puedan ir des-velando, criticando y destruyendo la cosmovisión sacrificial. Es importante insistir que eso implica en un proceso de aprendizaje crítico, además de una periódica y constante reinterpretación de la propia experiencia humana.

5. LA PALABRA, EL CUERPO Y EL JUEGO EN LOS PROCESOS EDUCATIVOS

El descubrimiento de las huellas del sacrificio y sufrimiento en la educación suscita algunos cuestionamientos. ¿Cómo educar para la solidaridad? ¿Cómo formar a los educadores y educadoras para superar el sacrificialismo en los procesos educativos? ¿Cómo educar para la liberación y para la reconciliación con la condición humana? Tal vez uno de los grandes y más urgentes desafíos actuales de la educación sea el de instaurar procesos en los cuales la concepción

cristiana de sacrificio como camino o condición hacia la salvación y el aprendizaje no se convierta en una forma más de violencia. Para eso, se hace necesario mirar críticamente hacia las experiencias educativas violentas y/o generadoras de violencia con la intencionalidad de identificar en ellas posibles raíces religiosas y buscar alternativas metodológicas que conduzcan a prácticas de respeto y buentrato.

La propuesta para iniciar esta reflexión es la de entrar en conversación con Rubem Alves a través de algunos de sus escritos sobre educación y buscar en ellos algunas pistas para que los procesos educativos superen el sacrificialismo y el sufrimiento. Para Alves, la *palabra*, el *cuerpo* y el *juego* son considerados las herramientas de trabajo más importantes de los educadores y educadoras y es a partir de esa consideración que vislumbraremos algunas posibilidades de cambios y avances en las prácticas educativas.

Para Alves la educación acontece en un espacio invisible y profundo de la relación entre la persona educadora y la persona educanda donde, a través del diálogo, se construye una verdadera interrelación, un intercambio de valores y conocimientos; en ese espacio educativo no hay lugar para sacrificio, dolor y violencia.

Los procesos educativos realmente dialógicos tienen en la *palabra* su fuerza propulsora. Con la palabra se puede “fundar mundos, mediar esperanzas y pastorear proyectos”.¹⁶ En ese sentido, los procesos educativos pueden ser considerados procesos de regeneración del discurso, ya que crean la necesidad de construir nuevos lenguajes y de inventar nuevas estrategias comunicativas. Se trata de aprender lenguajes nuevos, aunque sea difícil olvidarse y abandonar los lenguajes anteriores. Por ejemplo, palabras como *castigo*, *miedo*, *autoritarismo*,

¹⁶ Rubem Alves. *Conversas com quem gosta de ensinar*. Campinas: Ed. Papirus, 2000, 37. (Traducción mía)

... los procesos educativos pueden ser considerados procesos de regeneración del discurso, ya que crean la necesidad de construir nuevos lenguajes y de inventar nuevas estrategias comunicativas.

culpa, ignorancia pueden ser sustituidas por *disciplina, abrazo, cooperación, responsabilidad, sabiduría compartida*. El indicador para saber si las palabras que se utilizan en los procesos educativos generan violencia o, por otro lado, promueven el crecimiento y el aprendizaje puede ser descubierto respondiendo a una pregunta muy sencilla: ¿la palabra pronunciada por la persona educadora suscita la conversación o, más bien, silencia a las personas educandas?

Las palabras de los educadores y educadoras, adecuadamente contextualizadas y pronunciadas, tendrán el poder para hacer con que las cosas que no acontecerían, si permaneciera el silencio, acontezcan. Quizá ese horizonte que presenta Alves, el de inventar nuevos lenguajes educativos, sea un posible camino para ir generando procesos educativos sin sacrificio y sin violencia. Es decir, asumir que la palabra promotora de conversación tiene el poder de generar comunicación y, por ende, de construir espacios de comunión, cuidado y respeto.

Además de la palabra, es importante resaltar la importancia que Rubem Alves atribuye al *cuerpo* ligado a las propias condiciones de aprendizaje, es decir, indagar qué cuerpos la educación está formando, ya que los cuerpos dicen mucho de los procesos educativos en los cuáles participan o a qué están sometidos. Dice él: “el camino para la verdad del discurso pedagógico acerca de la educación tiene que pasar por el cuerpo del educador o la educadora, pues es su cuerpo que regula sus formas de sentir y de pensar”.¹⁷

¹⁷ Idem, 56.

La vuelta al cuerpo implica también una purificación general y rigurosa en la cual los productos de la educación son colocados en *cuarentena* para que el cuerpo se alivie y pueda seleccionar y utilizar solamente lo que le conviene, si quisiera utilizarlo. Eso significa hacer con regularidad un inventario del equipaje conceptual que el cuerpo carga. Muy probablemente, en ese proceso serán descubiertos conceptos, creencias y definiciones que fueron transmitidos, que están ahí, pero que ya no representan nada o se desgastaron por el uso; y si ese desgaste es constatado, se hace necesario ponerlos en cuarentena de silencio, para que se pueda recuperar su sentido. Así dice Alves:

*Tal vez ahora llegue el tiempo de otra experiencia: la de desaprender, cuando uno se permite entregarse a las transformaciones imprevisibles que el olvido impone a la sedimentación de todos los tipos de conocimiento, de culturas, de creencias... Esa experiencia, creo, tiene un nombre ilustre y antiguo, que resuelvo decirlo aquí sin nada de vergüenza, con una precisión etimológica: Sapientia. Ningún poder, un poco de conocimiento, un poco de sabiduría y lo máximo de sabor...*¹⁸

Los seres humanos somos corporales, sexuados y sensitivos y por eso la visión de *cuerpo* en el Cristianismo es una importante categoría de análisis para comprender cómo ciertas concepciones del cuerpo humano justifican la violencia. La base dualista que separa el cuerpo del alma supone una cuestionable oposición entre esas dos pretendidas dimensiones de la persona. Igualmente, las concepciones acerca del cuerpo son determinantes para el establecimiento de la relación de las personas consigo mismas, con las demás y con el hábitat, lo que por supuesto interfiere directamente en las relaciones educativas.

Volver al cuerpo contiene, además, una opción política y pedagógica. Política porque “el cuerpo dispone de un olfato sensible a los

¹⁸ Rubem Alves. *Lições de feitiçaria*. São Paulo: Ed. Loyola, 2000, p. 40. (Traducción mía)

aspectos cualitativos de la vida social”.¹⁹ Basta mirar los cuerpos de las personas menores de edad víctimas de violencia para percibir en ellos las cicatrices de los golpes, las marcas del hambre, del irrespeto, de la deslegitimación, del abandono. Sus cuerpos hablan, gritan, denuncian, lloran. Además se puede atribuir al cuerpo un sentido pedagógico porque el cuerpo se recusa a sentir, aprender, procesar, entender y resolver problemas que no estén directamente relacionados a sus condiciones y necesidades existenciales. Esa es la sabiduría del cuerpo, importante y necesaria en los procesos de enseñanza-aprendizaje.

Pero, efectivamente, ¿cómo promover procesos educativos que, respetando a las personas educandas, las preparen para protegerse de la violencia dirigida hacia su cuerpo? Considero que el punto de partida es la promoción del conocimiento, del cuidado y del disfrute de su cuerpo y una saludable comunicación con él, es decir, que el cuerpo no sea una realidad negativa. Además, es importante discriminar lo que es íntimo y privado y lo que eso significa en las relaciones interpersonales; reconocer diferentes tipos de caricia y ponerle nombres a las emociones para manejarlas. Es importante también conceptualizar la noción de violencia sexual y su identificación acorde a la edad de las personas educandas. Principalmente con relación a los niños y las niñas menores, es imprescindible trabajar el manejo del tema *secreto*, es decir, saber distinguir los secretos que se guardan y los que no se pueden guardar y reconocer a las personas en las que pueden confiar.

Otra herramienta importante para el trabajo de las personas educadoras es el *juego*, ya que ese es el quehacer más importante para las personas menores de edad, es su actividad por excelencia; así, los juegos pueden ser utilizados como claves de prevención de la violencia y también de cuidado y tratamiento cuando la violencia ya aconteció.

¹⁹ Op. cit, p. 52.

La perspectiva lúdica ayuda a enfrentar y superar las experiencias de violencia, el miedo y el dolor, pues el juego se constituye como un mediador entre la realidad y el mundo interno de los niños y las niñas para entender el mundo y las experiencias vivenciadas y procesarlas internamente. A través del juego es posible revivir experiencias placenteras y disfrutarlas nuevamente, gratuitamente. También a través del juego se pueden revivir situaciones difíciles y dolorosas para trabajarlas y procesarlas.

Como una propuesta educativa, el juego posibilita la construcción de nuevos conocimientos y desarrolla capacidades, permitiendo relaciones más gratificantes. Es un vehículo de interacción y una herramienta privilegiada para la promoción de la participación activa, la cooperación y la adquisición de aprendizajes significativos.

Según Alves, los educadores y educadoras son constructores de telas para hacer posible el mundo humano y tienen como principales instrumentos de trabajo la *palabra*, el *cuerpo* y el *juego*. Sin embargo, advierte que para realizar una educación respetadora, legitimadora y no violenta es necesario que las personas educadoras entren en un serio proceso de desaprendizaje.

Con relación a las creencias religiosas, aventurarse a desaprender las imágenes y metáforas de Dios que fueron enseñadas en el recorrido histórico y a través de las culturas. Con relación a la educación, desaprender las técnicas, las metodologías cerradas y las inflexibilidades académicas e institucionales que impiden el deleite del encuentro entre las personas educadoras y las personas educandas y, además, impiden el encuentro con un saber verdaderamente relevante para sus vidas y para la vida humana y planetaria.

La perspectiva lúdica ayuda a enfrentar y superar las experiencias de violencia, el miedo y el dolor, pues el juego se constituye como un mediador entre la realidad y el mundo interno de los niños y las niñas

Esos procesos de desaprendizaje y de deconstrucción solamente tienen sentido si son desencadenadores de nuevos momentos pedagógicos y religiosos, algo nuevo precisa nacer de esos procesos. Urge la pronunciación de nuevas palabras y la construcción de nuevos discursos y prácticas religiosas para que se generen relaciones educativas de profundo respeto a los cuerpos de las personas menores de edad.

6. CONSIDERACIONES FINALES

No tengamos la ilusión de que educar para una crítica al sacrificialismo y hacia una cultura de paz es una tarea sencilla. Eso supone, más que todo, que las prácticas educativas se alimenten de nuevas metodologías, nuevas perspectivas para ver la realidad, el mundo y la propia vida y de un tormento de letras y palabras que ayuden a nutrir el mundo.

No sería suficiente quedarse apenas en la constatación de las relaciones educativas sacrificiales o en las críticas contra los sistemas religiosos sacrificiales. Hay que ser suficientemente creativos y creativas para proponer caminos teológico-educativos que indiquen posibilidades de superación de la dependencia de sacrificios y sufrimientos para alcanzar la felicidad y la aprendencia. Caminos que posibiliten la autonomía para pensar y la libertad para crear.

Darse cuenta de que la violencia tiene una base religiosa que la genera, justifica y legitima ya es un primer paso hacia la transformación de las relaciones educativas en los diferentes espacios, especialmente el familiar y el escolar, para ir construyendo no solamente nuevas formas de expresar y vivir la espiritualidad, sino nuevas prácticas de crianza y enseñanza-aprendizaje.

Urge apropiarnos del papel social y pedagógico de la teología y propiciar a las personas menores de edad, a los padres y las madres,

como también a los educadores y las educadoras, una reflexión consistente sobre nuevas formas de cómo vivir y proponer la fe cristiana desde parámetros no-sacrificiales, de manera que pueda contribuir para la generación de una cultura de paz. Es decir, darse cuenta de que para ser exitosos deberíamos ser solidarios porque somos interdependientes y que la violencia realizada hacia la otra persona incide también en la persona que la practicó.

De esa manera, se estará posibilitando y provocando la gestación de un discurso sobre Dios que no necesariamente utiliza las mismas palabras que siempre fueron dichas, por lo contrario, invita a la construcción de nuevas simbologías y metáforas para intentar expresar lo inexpresable, para metaforizar la presencia o el ocultamiento de las divinidades en la cotidianidad y a lo largo de la existencia humana.

También es necesario tener presente que la actuación educativa muchas veces tiene como destinatarias a personas cuyos cuerpos ya fueron maltratados y sacrificados de varias maneras, cuyas entrañas deben convertirse en el punto de partida, la materia-prima de la reflexión y práctica educativas.

Quizá esta reflexión logre ir forjando prácticas y lenguajes teológicos y educativos alternativos como base para la orientación y/o reorientación de organizaciones y comunidades que actúan con niños y niñas víctimas de diferentes tipos de violencia, hacia la construcción de una cultura de paz, equidad y respeto a las diferentes expresiones de vida.

No somos profesionales neutros, nuestras opciones epistemológicas y nuestros espacios de acción reflejan nuestros valores y convicciones y manifiestan también nuestras creencias. Solamente cuando reconozcamos y aceptemos los límites y las posibilidades de la maravillosa condición humana podremos luchar contra la violencia

en las religiones y en los procesos educativos. Y la educación es, sin duda, un espacio privilegiado para asumir esa batalla, para que el sufrimiento, la violencia y los sacrificios de vidas humanas no sean necesarios y jamás sean justificables.

❖ ❖ ❖

Maria Cecilia Garcez es pedagoga con maestría en Educación Social por la Universidad de Sao Paulo, Brasil. Profesora de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional de Costa Rica.