

La victimidad como lugar teológico. Fundamentos para una teología de la realidad histórica en clave de misericordia¹

Juan Esteban Santamaría Rodríguez – Amerindia Colombia*

Resumen

Proponer una teología de la realidad histórica en clave de misericordia implica reconocer cómo su eje articulador es la realidad. La victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia armada en Colombia es una de esas realidades en la cual el signo de la presencia de Dios está determinado por el sufrimiento de las víctimas como consecuencia de la situación de victimización a la cual han sido sometidas, pero así mismo, por el carácter de su acción transformadora a fin de superar esta realidad. En estos términos, la clave misericordiosa de esta reflexión se caracteriza por la interpelación que supone la contemplación de Dios en el sufrimiento del prójimo, y de igual forma, por la reflexión y praxis teologal que devienen para la fe y la teología desde la praxis transformadora de las víctimas.

Palabras clave: victimidad, lugar teológico, lugar teologal, misericordia, teología de la realidad histórica

Introducción

La victimidad (Paniagua, 2010, p. 6) como ‘lugar teológico’ es el aspecto central de esta reflexión. Para ello, es necesario comprender sus características en el contexto del conflicto armado colombiano y cómo emerge en razón de la situación de victimización a la cual son

¹ El presente artículo es uno de los resultados de la investigación titulada ‘La victimidad como lugar teológico. Apropiación para una teología de la realidad histórica desde la propuesta de Ignacio Ellacuría’. Esta investigación se desarrolló como requisito para optar por el título de ‘Magíster en Teología’ en la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia), por parte del autor.

* Magíster en Teología y Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia). Docente e investigador del programa de Licenciatura en Teología adscrito a la Facultad de Educación de la Universidad Santo Tomás (Colombia). Miembro de Amerindia Colombia. Investigador adjunto del Centro de Estudios Latinoamericanos en Epistemología Pedagógica (CESPE). Líneas de investigación: conflicto armado colombiano, pedagogía crítica, teología latinoamericana, teologías contextuales y pedagogía de la teología. Correo electrónico: juanesantrax87@hotmail.com; juanesantamaria@ustadistancia.edu.co

sometidas las personas y comunidades afectadas por la violencia armada en el país. Esta apreciación deja entrever el sentido que tiene apropiar la revelación de Dios desde un ‘lugar teológico’ específico como lo es esta condición (victimidad). Al mismo tiempo, expresa el criterio que fundamenta una ‘teología de la realidad histórica’ desde las características que el papa Francisco y Jon Sobrino definen al respecto de la misericordia como eje de la fe cristiana (Sobrino, 1992, p. 32). Y, finalmente, caracteriza el dinamismo que debe asumir la praxis de fe del creyente, de la teología y de la Iglesia, a fin de posibilitar la transformación de esta realidad en solidaridad y resistencia con la praxis de las víctimas.

1. La victimidad como condición de las víctimas de la violencia armada en Colombia

1.1 Aproximación histórica a las características del conflicto armado colombiano

Para comprender la victimidad como condición de las víctimas de la violencia armada en Colombia es necesario realizar una aproximación a las causas y consecuencias de este fenómeno en el país, así como también a los impactos que ha supuesto para las comunidades afectadas por el mismo. En este sentido, es importante señalar como aspecto constitutivo del conflicto armado colombiano su dinámica multi-causal (Pécaut, 2015, p. 2), esto es, su reconocimiento como un fenómeno que ha tenido en su origen, consolidación y desarrollo diversos factores a lo largo de sus 100 años de existencia (Pizarro & Moncayo, 2015).

Sin el interés de realizar una arqueología profunda al fenómeno de la violencia armada en el país, sí es importante reconocer algunas series históricas que lo han determinado (Foucault, 1979, pp. 8-18). En su origen (1920-1950 aprox.) deben reconocerse como factores determinantes la concentración del poder por parte de las élites nacionales, el bipartidismo político, la ‘contrainsurgencia’ y el anti-reformismo agrario. En el periodo de su consolidación (1950-1980 aprox.), el surgimiento de repúblicas independientes y movimientos guerrilleros en las zonas más apartadas del país como consecuencia de la ausencia del Estado y de sus mecanismos de control y organización territorial son sus factores constitutivos. Y para el periodo de su desarrollo (1980- 2016 aprox.), no puede omitirse ni la transformación social, política y económica que el fenómeno ha tenido desde los intereses de sus actores principales (Estado,

FFAA, FARC-EP, ELN, Paramilitares), ni tampoco la relevancia que ha traído el narcotráfico como su eje central².

En este periodo de aproximadamente 100 años, estas series dejan entrever el hilo conductor del conflicto armado. Sus causas y consecuencias tienen como factor común surgir e impactar directamente en la población civil, rural, afrodescendiente, raizal e indígena del país. Lo anterior demuestra cómo el conflicto armado, pese a que ha sido una confrontación bélica entre actores determinados, siempre ha repercutido negativamente en los miembros de la sociedad colombiana. Prueba de ello son los mecanismos de violencia que sus actores han utilizado y utilizan en contra de la población en general (asesinatos selectivos a miembros de comunidades campesinas y urbanas, masacres [GMH, 2013, p. 48]³, desapariciones forzadas, secuestros, desplazamientos forzados⁴, violencia sexual y de género, reclutamiento de menores en las filas de los grupos insurgentes, minas anti-persona, atentados terroristas y amenazas a la población civil).

Ahora bien, teniendo en cuenta que el conflicto armado en sus inicios se caracterizó por ser una respuesta de parte del campesinado colombiano ante el abandono social y jurídico del Estado, principalmente por la omisión de una reforma agraria que garantizara el desarrollo económico de las zonas rurales del país (De Zubiría, 2015, pp. 19-20), no puede desconocerse que su evolución ha revertido su finalidad. Las distintas formas de victimización que ejercen los actores del conflicto son consecuencia de la transformación de sus intereses políticos hacia unos de carácter económico, principalmente (narcotráfico y control territorial). De ahí que se debe tener presente su impacto psicosocial así como también los costos políticos, sociales, económicos y culturales que ha traído para las distintas comunidades del país (GMH, 2013, p. 263).

² En los documentos *Comisión histórica del conflicto y sus víctimas* (2015) y *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad* (2013) existe un análisis profundo a las causas y consecuencias del conflicto armado colombiano así como también de las repercusiones que ha traído para la sociedad civil en general.

³ En Colombia hubo aproximadamente 1982 masacres entre 1980 y 2012. De ellas, El Salado (Bolívar), Bojayá (Chocó), Segovia, Remedios y San Carlos (Antioquia), El Tigre y El Placer (Putumayo), Trujillo (Valle del Cauca), y La Rochela (Santander) son las más representativas por las consecuencias que tuvo en la población civil.

⁴ Según el Registro Único de Víctimas (RUV), hay contabilizadas 6.803.961 personas víctimas de este flagelo. Ver: Registro Único de Víctimas. Fuente: Red Nacional de Información. Fecha de corte: 1 de mayo de 2016. Datos consultados *on-line* el 18 de mayo de 2016, <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>

1.2 La victimidad: condición para la transformación de la situación de victimización

Esta aproximación histórica al conflicto armado permite tener una visión de conjunto sobre su desarrollo, impacto y consecuencias en la población civil colombiana. Así mismo, es herramienta para realizar un análisis de la victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia armada y sus características, teniendo en cuenta su situación de victimización.

Al respecto, es importante identificar cómo este proceso de victimización le ha supuesto a las distintas comunidades desarrollar estrategias para apropiarse de esta realidad, superar su situación y crear nuevas formas de estar en ella. El objetivo que tienen estas acciones (recuperación de memoria histórica, construcción de símbolos, procesos de pacificación, reconciliación y unión comunitaria) no es otro que reconfigurar el tejido social, forjar la identidad de la comunidad y establecer alianzas y lazos afectivos por los cuales la cohesión de la población se recupere en defensa de la vida y del territorio (Centro Nacional de Memoria Histórica y University of British Columbia, 2013, pp. 142-156). Estos aspectos son los que caracterizan la victimidad como condición de las víctimas, pues a través de aquellas se constata su capacidad para apropiarse y transformar su situación de victimización acorde a su situación.

Al concebir la victimidad como una condición, apelo al estado situación (presente o futura) en que se halla alguien que se considere o perciba como víctima, pero sin entender el contexto de su vida como definitiva o sin salida, sino con posibilidades de maniobrar, de hacer elecciones y tener cierto espacio de acción con respecto a las afectaciones psicosociales que produjo la guerra en su vida (Paniagua, 2010, p. 55).

La victimización no es el final del proceso devastador que ha supuesto el conflicto armado en Colombia para millones de personas y comunidades. La apropiación de su realidad representa la oportunidad para elaborar acciones y estrategias encaminadas al resarcimiento de los efectos de la guerra. De ahí, que “la construcción de la victimidad entraña un proceso de elaboración de identidad (...). La pertenencia a un grupo o a una minoría social o el carácter intracomunitario o intercomunitario del conflicto son factores relevantes” (Tamarit, 2013, p. 7) para suscitar este proceso y favorecer así la posibilidad de un camino de reparación (GMH, 2013, p. 365).

Según esto, la victimidad se comprende como la condición de las víctimas a través de la cual apropian las consecuencias de la guerra a fin de transformar el impacto que han tenido en sus vidas. Esto se realiza de acuerdo a las modalidades de violencia y las formas de

victimización a las cuales han sido sometidas. De ahí que la apropiación de las secuelas depende, dentro de muchos factores, de la elaboración de duelos, en razón del desarraigo territorial o por la fractura de las tradiciones culturales y religiosas en el núcleo social al cual pertenecen los miembros de una comunidad. Esto hace que sea necesaria la recuperación de la memoria histórica y la recomposición del tejido social, pues en mayoría de los casos, son las acciones simbólicas aquellas que les brindan empoderamiento e identidad (Villa et al, 2007, p. 74)⁵.

El proceso de la victimidad debe ser entendido dentro del marco histórico específico de las comunidades en donde se produce, ya que son esas experiencias las que pueden llegar a determinar espacios de sentido para las personas y su situación actual (Acosta, 2010, p. 10).

Una de las estrategias de mayor relevancia es la recuperación de la memoria histórica a través de relatos y testimonios de vida frente a las acciones de violencia armada padecidas. Todos ellos favorecen el encuentro entre personas y comunidades, permite verbalizar los hechos acaecidos, expresarlos artística o simbólicamente, posibilitar la reconfiguración del tejido social, así como también generar mecanismos de resistencia, justicia y de búsqueda de la verdad ante lo sucedido. Estas acciones son posibilidades que les permiten a las personas transformar su situación de victimización, son mediación a través de la cual superan el dolor y los efectos causados por la guerra, y así mismo les ayudan a constituirse como agentes históricos que pretenden la transformación social de su entorno (GMH, 2013, p. 329).

La victimidad como condición de las víctimas verifica la pluralidad de formas a partir de las cuales es posible transformar su situación de victimización (Paniagua, 2010, p. 54). Al ser una condición dinámica, su campo de acción se amplía de tal manera que su autonomía está sujeta a las realidades que afrontan. En este sentido, si bien son devastadores los impactos de la guerra en la dimensión psicosocial de las personas afectadas por la violencia, es precisamente gracias a sus consecuencias como articulan su proyecto de vida hacia la transformación de su realidad.

⁵ Ejemplo de ello son los Grupos de Apoyo Mutuo (GAM), en diversos lugares en los cuales los conflictos armados y las acciones de violencia atacan contra las poblaciones civiles.

2 La victimidad como lugar teológico. Apropiación desde la propuesta de Ignacio Ellacuría

El reconocimiento de la victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia armada presenta la forma en que despliegan su capacidad para transformar su situación de victimización en un contexto determinado. Ahora bien, para reconocer esta acción humana como ‘lugar teológico’, la propuesta de Ignacio Ellacuría es fundamental en dos perspectivas. La primera en relación a la concepción antropológica del acto formal de conocimiento; y la segunda, en atención al desarrollo de su teología, particularmente el significado que tiene para el autor la expresión ‘lugar teológico’, sus dimensiones e implicaciones para el creyente y la teología.

2.1 La inteligencia sentiente como acto formal de conocimiento en la victimidad

Comprender la victimidad como “la construcción conjunta del considerarse o percibirse como víctima por sucesos que dejaron huellas en la forma de entender y relacionarse con el mundo” (Paniagua, 2010, p. 87) permite establecer cómo las personas afectadas por la violencia armada son quienes crean su identidad en relación a las formas de victimización a las cuales han sido sometidas. Esto señala cómo las víctimas son agentes de su realidad (Ellacuría, 1991, p. 275)⁶, pues están en capacidad de reconocerse en su contexto y, en él, de poderlo transformar.

La victimidad no sólo describe la condición de las víctimas por la cual reconfiguran su identidad y la de sus comunidades, reconoce también su capacidad para enfrentarse con su realidad. En este sentido, la victimidad representa la “habitud” (Ellacuría, 1991, pp. 181 – 189; Zubiri, 1981, p. 93)⁷ por la cual las víctimas están en capacidad para conocer, apropiarse y enfrentar su realidad. En términos de Zubiri, apropiados por Ellacuría, esta capacidad depende de la operatividad de su “inteligencia sentiente” (Zubiri, 1981, p. 84; Ellacuría, 1991, p. 253).⁸

⁶ El argumento que sostiene al hombre como sujeto y agente de su realidad histórica depende del carácter constitutivo de su naturaleza humana. Según Ellacuría, este carácter está abierto y en constante realización toda vez que la persona desarrolla su capacidad para crear y apropiarse posibilidades de estar en su realidad histórica.

⁷ El término ‘habitud’ representa la capacidad que una persona tiene para ‘habérselas’, esto es, enfrentarse con la realidad.

⁸ Ellacuría apropia de Zubiri la categoría ‘inteligencia sentiente’. En ella, Zubiri quiere dar razón al modo como el ser humano apropia su realidad experiencialmente y, en ello, cómo es capaz de constituir procesos de intelección que le permitan comprender su realidad desde las ‘impresiones’ que ella brinda. Lo ‘sentiente’ obedece a la capacidad sensorial del sujeto, lo ‘intelectivo’ a su razonabilidad. De esta forma, cuando Ellacuría propone la

Según los autores, la ‘inteligencia sentiente’ es el acto formal por el cual un sujeto aprehende y apropia su realidad desde su dimensión sensorial e intelectual a través de ‘impresiones’ que tiene de ella. Las ‘impresiones’ de realidad son los hechos que caracterizan cada momento histórico en una persona, en este caso, es la situación de victimización a la cual se ven sometidas las comunidades ante las incursiones armadas de los actores del conflicto en sus territorios.

De esta forma, si bien “la victimidad se debe enfocar desde los procesos sociales que permiten que las prácticas y los discursos de un conjunto de personas se estructuren y reproduzcan a partir del considerarse o percibirse como víctimas” (Paniagua, 2010, p. 83), debe tenerse presente que se articula en atención al despliegue de su ‘inteligencia sentiente’. El desarrollo de esta capacidad por parte de las víctimas de la violencia armada es aquella que le otorga sentido a su acción, y así mismo, faculta su ‘habitud’ para enfrentarse y transformar su situación de victimización.

2.2 La victimidad como lugar teológico

Al reconocer la victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia armada a través de la cual hacen apropiación y transformación de su realidad histórica, se establecen sus características y factores asociados de manera contextual. Indagar si la victimidad es o no ‘lugar teológico’ es un asunto que obedece a la interpelación que representa esta condición de las víctimas para la fe cristiana y la teología. Para ello, resulta pertinente tener en cuenta la pregunta que Ignacio Ellacuría formula al respecto: “¿En qué sentido son los ‘pobres’ lugar teológico en América Latina?” (Ellacuría, 2000a, p. 148). De esta forma: ¿en qué sentido es la ‘victimidad’ lugar teológico en el contexto del conflicto armado en Colombia?

Comprender la victimidad como ‘lugar teológico’ implica realizar una lectura atenta de los signos de los tiempos como lo propone el Concilio Vaticano II (GS 4, 11). Este giro permite discernir que no sólo la pobreza y la marginalidad social son el lugar en el cual se debe reconocer el signo de la presencia histórica de Dios, sino también en las situaciones que atentan

apropiación e intelección de la realidad está en sintonía con Zubiri, destacando también que este proceso es propio del *phylum humano* el cual constituye a la persona desde su materialidad biológica, personal y social.

contra la dignidad humana como es el caso de las víctimas en el contexto del conflicto armado colombiano.

Así las cosas, reconociendo la victimidad como ‘lugar teológico’, es posible resaltar la comprensión que Ellacuría tiene al respecto. En razón de su experiencia biográfica y real afirma que “los pobres en América Latina son lugar teológico en cuanto constituyen la máxima y escandalosa presencia profética y apocalíptica del Dios cristiano, y consiguientemente, el lugar privilegiado de la praxis y de la reflexión cristiana” (Ellacuría, 2000a, p. 148). En este sentido, la victimidad se presenta como una realidad que hace explícita esta escandalosa presencia profética y apocalíptica de Dios, la cual exige reconocer la denuncia histórico-social implícita en la situación de victimización a la cual han sido sometidas las víctimas de la violencia armada en el país, así como también apropiarse el carácter salvífico (apocalíptico) que revela esta condición humana para la fe cristiana y la teología.

Ellacuría señala con un profundo sentido espiritual y cristiano cómo en los signos de los tiempos la manifestación histórica de Dios tiene tres dimensiones específicas, todas ellas constituyentes de una procesualidad ascendente (Arango, 2009, pp. 40 – 41)⁹ que permite dinamizar la experiencia de fe, su praxis y la reflexión teológica desde la realidad. En este sentido, es pertinente reconocer la victimidad como ‘lugar teológico’ teniendo en cuenta la primera dimensión que Ellacuría propone al respecto:

“Lugar teológico” se entiende aquí (...), el lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de modo especial, porque el Padre así lo ha querido. Se manifiesta no sólo a modo de iluminación revelante, sino también a modo de llamada a la conversión (Ellacuría, 2000a, p. 149).

En este sentido, si el ‘lugar teológico’ es el lugar en el cual se revela de modo especial el Padre, es preciso afirmar cómo la victimidad es signo de su manifestación en una realidad histórica específica. Su revelación como ‘iluminación revelante’ no está ligada a un querer arbitrario, sino a una encarnación que se hace signo profético y presencia apocalíptica en la realidad. En consecuencia, si la victimidad es el lugar en el cual Dios se revela no sólo es porque el Padre ha escuchado el sufrimiento y la opresión de su pueblo (Ex 3, 7), sino también porque

⁹ La procesualidad ascendente que se identifica en la propuesta teológica de Ignacio Ellacuría está determinada por los factores que entran en relación, esto es, la realidad histórica, la teología y el dinamismo salvífico-liberador que subyace de su tensidad.

en este lugar es donde propone su plan de salvación, el cual se da en un tiempo y lugar determinado, y a su vez, requiere de su discernimiento a fin de poderlo apropiar.

Esta revelación de Dios en la victimidad es también un llamado a la conversión. Conversión que se presenta como una exigencia para la fe cristiana y la teología a fin de actualizar el significado de la revelación histórica de Dios y la praxis que demanda desde signos concretos en la realidad (Ellacuría, 2000b, p. 441).¹⁰ Lo anterior permite establecer cómo en la condición de victimidad existe un signo de la presencia histórica y divina de Dios. Y, en relación con Ellacuría, se afirma que así como en la humanidad de Jesús se manifiesta la divinidad de Dios, en la victimidad también se hace explícita esta divinidad, ya que es en su situación de opresión y en su posibilidad para transformar intelectiva y sentientemente su realidad histórica en donde su revelación se hace explícita y real (Ellacuría, 2000a, p. 149).¹¹

La segunda dimensión que Ellacuría señala acerca del ‘lugar teológico’ se caracteriza por ser el lugar desde el cual la vivencia de la fe cristiana se hace explícita a través del seguimiento histórico de Jesús. Así las cosas, la victimidad se comprende de igual forma reconociendo que:

“Lugar teológico” se entiende aquí (...) el lugar más apto para la vivencia de la fe en Jesús y para la correspondiente praxis de seguimiento. Hay lugares peligrosos para la fe auténtica, como es, entre nosotros, la riqueza y el poder. Cuando Jesús habla de la dificultad de que los ricos y los poderosos entren en el reino de los cielos, no se refiere tan sólo a una dificultad moral, sino que se refiere primariamente a una dificultad teológica: los instalados en la riqueza tienen una enorme dificultad para la fe cristiana, entendida como aceptación real de la totalidad concreta de Jesús – y no sólo de su divinidad descarnada – y como seguimiento real y concreto de lo que fue su vida. (Ellacuría, 2000a, p. 150).

Esta dimensión expone dos elementos fundamentales: la exigencia de reconocer el escenario más apto para la vivencia de la fe y, así mismo, el lugar a través del cual la praxis de

¹⁰ Para Ellacuría, el lugar de la revelación de Dios tiene una cierta ‘parcialidad evangélica’ toda vez que acontece en la realidad de opresión y marginación de su pueblo. Ahora bien, esta parcialidad es una interpelación hacia una conversión del significado y el sentido de la praxis de fe de todo creyente.

¹¹ El lugar en el cual se comprende con mayor autenticidad la divinidad de Jesús es su humanidad, la cual está estrechamente ligada con los pobres y la pobreza de su tiempo. Según Ellacuría, esta es la razón que determina cómo la pobreza y los pobres son el ‘lugar teológico’ más real de la manifestación de Dios en la historia.

seguimiento se realiza a imagen de la misión de Jesús (Ellacuría, 2000b, p. 207).¹² La victimidad representa esta característica del ‘lugar teológico’, ya que a través de las estrategias que adoptan las víctimas para la transformación de su realidad como es posible apropiarse el significado de la revelación-acción de Dios; y de igual forma, reconocer su interpelación para el creyente y la teología ante la urgencia de apropiarse este actuar de Dios y su significado hacia la transformación de la realidad.

Reconocer la victimidad como lugar de la presencia histórica de Dios no sólo es una interpelación para la teología al contemplar su presencia profética y apocalíptica en signos concretos de la realidad; es también una exigencia para configurar una praxis evangélica que contribuya a la transformación de esta realidad en solidaridad y resistencia con las víctimas desde el carácter histórico que tiene la misión de Jesús (Ellacuría, 2000b, p. 20).¹³ En este sentido, debe ser una praxis que requiera de una fe auténtica, configurada a partir del encuentro con Dios en signos históricos como lo es la victimidad. De igual forma, debe ser una praxis cuya referencia a la misión de Jesús se comprueba toda vez que se hace una opción por las víctimas de la violencia armada en el país. Y, finalmente, debe ser una praxis que favorece el proseguimiento de su misión desde la apropiación de las acciones que realizan las víctimas en razón de su victimidad (Ellacuría, 2002a, p. 187).¹⁴

Las características del ‘lugar teológico’ propuestas por Ellacuría permiten reconocer cómo la realidad histórica del creyente y la teología están determinadas por el sentido que representa la praxis histórica de las víctimas. En suma, si es esta praxis la que interpela a la fe y la teología, su conversión debe articularse de igual manera, es decir, a manera de praxis. Esta apreciación esboza las características que propone Ellacuría sobre la tercera dimensión del ‘lugar teológico’, la cual ha de ser considerada para la victimidad teniendo en cuenta sus aspectos fundamentales:

¹² El seguimiento no sólo es una apropiación de la misión de Jesús para la praxis y reflexión teológicas, sino también posibilidad para la liberación y salvación de la historia desde la constitución progresiva del reino de Dios.

¹³ La misión de Jesús, en los términos que Ellacuría propone, se caracteriza por ser una misión política y religiosa, profética y liberadora. Desde esta perspectiva quiere fundamentarse la vivencia de la fe a partir del seguimiento de Jesús desde la victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia en Colombia, pues es en ella en donde se hace propicio el lugar de la revelación de Dios así como la configuración de la praxis y reflexión teológicas.

¹⁴ Para Ellacuría, el seguimiento implica tres pasos: referencia comprobable a Jesús; incorporación de la persona de Jesús como principio de actuación y seguimiento como proseguimiento histórico a través del cual se acrecienta el significado de la misión de Jesús.

“Lugar teológico” se entiende aquí, finalmente, el lugar más propio para hacer la reflexión sobre la fe, para hacer teología cristiana. Lo que conduce a determinar que son los pobres lugar teológico en este tercer sentido es, por un lado, el reconocimiento creyente del designio y la elección de Dios, que ha querido que lo deshecho y lo desechado de este mundo se haya convertido en piedra angular para confundir al mundo; por otro lado, la adopción del principio metodológico, según el cual se afirma que el lugar óptimo de la revelación y de la fe es también el lugar óptimo de la praxis salvífica liberadora y de la praxis teológica (Ellacuría, 2000a, p. 151).

Esta apreciación que propone Ellacuría tiene dos elementos a considerar. En primer lugar, establecer cómo se reconoce la revelación de Dios en ‘lo deshecho y desechado’ de este mundo, es decir, en la situación de victimización a la cual han sido sometidas las personas y comunidades en el marco del conflicto armado. Y, como segundo elemento, cómo este ‘lugar teológico’ es posibilidad para hacer teología cristiana, dinamismo que exige una praxis en búsqueda de la liberación y la salvación de esta realidad en asocio con la praxis de las víctimas de la violencia.

Esta praxis debe ser profética y utópica (Ellacuría 2000b, p. 145).¹⁵ En primera instancia, debe ser profética ya que exige un giro trascendental para el ‘hacer teológico’ en la manera de comprender la presencia histórica de Dios en signos concretos de la realidad como lo es la situación de victimización y la condición de victimidad. Y, en segunda instancia, debe ser utópica ya que es gracias a la praxis histórica de las víctimas, la cual subyace de la aprehensión y apropiación de su realidad, como puede configurarse constantemente dicha praxis y su consecuente reflexión como mediación que contribuya a la transformación de esta realidad.

El desconocimiento de este asunto lleva a que la praxis y reflexión teológica carezca de sentido, y con ello, incurra en su categorización como una realidad estática e intrascendente. Apropiar la manifestación de Dios en la condición de victimidad abre la posibilidad para que la praxis de fe sea historizada resaltando la vehemencia del acto revelador de Dios en la praxis humana. De ahí, que sea necesario un ejercicio constante de contemplación (Ellacuría, 2000a, p.

¹⁵ Según Ellacuría, utopía y profetismo son dos realidades dialécticas. Ninguna puede ser real sin la otra. El carácter profético de la victimidad abre la posibilidad para una utopía de la realidad histórica ajena a toda situación de victimización; y en relación opuesta, es el anhelo utópico de una realidad sin violencia la que supone el profetismo de la victimidad como condición que posibilita la transformación de la realidad.

592)¹⁶ sobre esta presencia ‘escondida y desconcertante’ de Dios para darle sentido a la praxis teológica.

La revelación se da en una acción histórica y sólo es debidamente asimilable en una acción histórica; no se trata primordialmente de verdades eternas, sino de intervenciones históricas y no se trata de una recepción pasiva, sino de una acogida, de una salida al encuentro por parte del hombre entero. Esta acción histórica es una acción efectiva sobre la realidad histórica, que tiene en sí misma un momento de contemplación en cuanto trata de percatarse de lo que se da en la realidad y del sentido de eso que se da en la realidad, pero la contemplación no es sino un momento de esa acción. (Ellacuría, 2002a, p. 367).

La contemplación del ‘lugar teológico’ en el cual actúa Dios es base para configurar el sentido del ‘hacer teológico’ cuya finalidad es transformar la realidad. Esta contemplación implica que la praxis de fe se constituya en reflexión teológica, y a su vez, esta reflexión posibilite una praxis teologal que contribuya a la liberación de las estructuras de victimización y la consecuente transformación de esta realidad. El discurso de las bienaventuranzas es claro cuando afirma: “Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios” (Mt 5, 9). Así las cosas, el creyente y la teología en su ‘hacer teológico’, deben asumir el pro-seguimiento de la misión de Jesús desde la praxis de las víctimas, pues esto es lo que lleva a la teología y a los cristianos hacia una conversión encaminada a la trascendencia de la realidad.

3 Fundamentos para una teología de la realidad histórica en clave de misericordia: la victimidad como ‘lugar teologal’ de la revelación histórica de Dios

Las apreciaciones en torno a las características de la victimidad, desde las acciones simbólicas e históricas que despliegan las víctimas para transformar su realidad, así como también la relevancia que trae para la teología en tanto que ‘lugar teológico’, llevan a identificar las características por las cuales la victimidad se constituye, no sólo como ‘lugar teologal’ de la revelación histórica de Dios, sino también en fundamento para una ‘teología de la realidad histórica’. Para ello, es necesario aproximarse al significado que tiene para la fe cristiana y la

¹⁶ Según Ellacuría, la contemplación de Dios en la historia debe ser desde el lugar más preciso. Sin lugar a dudas es Dios mismo, pero un Dios que se presenta y manifiesta en la historia. En signos concretos como la victimidad.

teología la misericordia (Sobrino, 1992) como dinamismo que actualiza el significado de la experiencia de fe y la praxis teologal a fin de estar en capacidad para ‘hacerse cargo de la realidad’ (Ellacuría, 2000a, p. 208) en una situación histórica concreta.

3.1 La victimidad como ‘lugar teologal’ de la revelación histórica de Dios

Reconocer la victimidad como ‘lugar teologal’ de la revelación histórica de Dios exige de parte del creyente y la teología una significación mayor a la que representa el ‘lugar teológico’. Para ello, el principio de procesualidad ascendente (Arango, 2009, pp. 40 – 41) que subyace de la forma en que Ellacuría ‘hace teología’ desde la realidad es pertinente. La victimidad como ‘lugar teológico’ da cuenta de tres dimensiones, a través de las cuales no sólo se comprende la presencia de Dios, sino también las exigencias que trae desde el seguimiento histórico de Jesús y la praxis que de ello deviene. Ahora bien, al comprenderla como ‘lugar teologal’, el momento ‘contemplativo’ de esta acción humana implica reconocer cómo la acción de las víctimas desde su victimidad es en sí misma un momento constitutivo de la acción reveladora y salvadora de Dios en la realidad. En sus términos, Ellacuría reconoce este momento como ‘teopraxia’:

Es en esta experiencia y por esta experiencia histórica donde se revela el nombre de Yahvé. La teofanía nace de una teopraxia y remite a una nueva teopraxia: es el Dios que actúa en la historia y en una historia bien precisa quien puede descubrirse y nombrarse en forma más explícita y, si se quiere, en forma más trascendente (Ellacuría, 2000a, p. 552).¹⁷

El Dios que actúa en una historia bien precisa y que se descubre en ella es ese Dios que acontece en la praxis histórica de las víctimas. De ahí que la condición de victimidad y su praxis se reconozcan como ‘lugar teologal’ de su revelación, pues se constituyen como una praxis salvífica y liberadora de Dios en la realidad (Ellacuría, 2000a, p. 556).¹⁸ Esta revelación

¹⁷ La teopraxia, entendida como revelación de Dios en el actuar humano, da sentido al dinamismo salvífico que representa la victimidad. De un lado, la teofanía se da en la praxis humana de liberación que realizan las víctimas de la violencia armada, y del otro, es esta praxis la que remite al cristiano y a la teología para que constituyan una praxis salvífica que trascienda la realidad histórica en relación directa con la acción de las víctimas. De ahí, que implique una praxis teologal, puesto que lleva al cristiano hacia la apropiación de la victimidad como dato fundamental que contribuye a la realización del reino de Dios.

¹⁸ La acción histórica de Dios desde la acción humana (teopraxia) constituye el proceso de salvación de la realidad histórica. Esta manifestación teofánica de Dios (lugar teológico) es aquella que da sentido a su revelación teologal, a

interpela, por su naturaleza como ‘signo de los tiempos’, al creyente y la teología, quien debe estar en capacidad para aprehenderla desde su estructura formal de conocimiento (inteligencia sentiente); a fin de posibilitar una praxis que procure la transformación de esta realidad.

En este sentido, así como la victimidad no es una condición que emerge de manera automática en las víctimas de la violencia armada, así tampoco la praxis teologal que subyace a la ‘contemplación’ del lugar teológico por parte del creyente y la teología. Esta contemplación debe estar determinada por el reconocimiento de la presencia de Dios en el sufrimiento de las víctimas como consecuencia de las formas de victimización a las cuales son sometidas en la dinámica del conflicto armado en Colombia; y a su vez, por la interpelación que supone la condición de victimidad como praxis que transforma su situación de victimización y crea nuevas formas de estar en la realidad desde las acciones simbólicas, narrativas, de resistencia y justicia que ejercen.

La victimidad es el ‘lugar teologal’ en el cual el creyente y la teología no sólo son interpelados, sino también realidad a partir de la cual es necesario dar respuesta evangélica. Para Sobrino, esta respuesta es ‘reacción’, es decir, acción humana ante el mundo sufriente (Sobrino, 1992, p. 67), a través de la cual se busca la transformación de la realidad histórica de las víctimas en relación directa con su praxis histórica. Sobrino reconoce esta ‘reacción’ como el factor que caracteriza la misericordia humana, esto es, una respuesta ante el dolor del prójimo cuya finalidad no es otra que erradicarlo, en este caso, desde la opción de fe cristiana.

Misericordia es, pues, lo primero y lo último; no es simplemente el ejercicio categorial de las llamadas “obras de misericordia”, aunque pueda y deba expresarse también en éstas. Es algo mucho más radical: es una actitud fundamental ante el sufrimiento ajeno, en virtud de la cual se reacciona para erradicarlo, por la única razón de que existe tal sufrimiento y con la convicción de que, en esa reacción ante el no-deber-ser del sufrimiento ajeno, se juega, sin escapatoria posible, el propio ser (Sobrino, 1992, p. 36).

La misericordia como acción humana es respuesta a la revelación de Dios en el sufrimiento y padecimiento de las víctimas de la violencia armada. Es praxis teologal (teopraxis) que transforma la realidad en relación directa con la praxis histórica de las víctimas (victimidad).

través de la cual no sólo hay una plenitud de Dios en la historia, sino también una determinación específica de la praxis histórica de liberación y salvación para el creyente y la teología.

Desde esta perspectiva, el ‘lugar teologal’ dinamiza la praxis de igual índole, procurando así caminos para la transformación de la situación de victimización desde la victimidad. Esto determina cómo la misericordia se constituye en principio que debe mover al creyente y la teología (MV 2), pues así como el Padre actúa con misericordia en favor de su pueblo, el creyente y la teología deben hacerlo en igual medida a fin de procurar la salvación de su realidad.

3.2 Teología de la realidad histórica en clave de misericordia

Una ‘teología de la realidad histórica’ que tiene como fundamento la misericordia se caracteriza por tener en su trasfondo una tensión dialéctica entre realidad, fe y teología. La misericordia, según Sobrino (1992), “es absolutamente necesaria en un mundo que hace todo lo posible por ocultar el sufrimiento y evitar que lo humano se defina desde la reacción a ese sufrimiento” (p. 8). La misericordia es principio que determina el modo en que la praxis humana está condicionada a recuperar lo humano y lo comunitario en un mundo atravesado por la opresión y el egoísmo; es un principio que apela por las necesidades, los sufrimientos, y las esperanzas de liberación de las víctimas de nuestro tiempo (Sobrino, 1992, pp. 23 – 24).

La misericordia como elemento determinante de esta ‘teología de la realidad histórica’, señala el dinamismo constitutivo de la praxis teologal. No se trata de comprenderla solamente como mediación hermenéutica para hacer lectura teológica de la realidad, “no es sólo una actitud fundamental que está (o no está) en el inicio de todo proceso humano, sino que es un principio que configura todo el proceso posterior” (Sobrino, 1992, pp. 25 – 26). Así las cosas, la misericordia es principio que dinamiza el ‘hacer teológico’ en praxis teologal.

La praxis adecuada desde un punto de vista teologal (cristiano) es donde se dan las aprehensiones primordiales histórico-trascendentes que ponen en contacto y actualizan la realidad en cuestión, la cual no sólo ofrece problemas reales, sino la realidad de los problemas y más aún la realidad histórico-trascendente que plantea y orienta caminos de solución (Ellacuría, 2000a, p. 237).

Según el Papa Francisco, “lo que movía a Jesús en todas las circunstancias no era sino la misericordia, con la cual leía el corazón de los interlocutores y respondía a sus necesidades más

reales” (MV 8). Así también debe ser esta ‘teología de la realidad histórica’. Su dinamismo hermenéutico debe estar configurado por la realidad, en este caso, la situación de victimización a la cual han sido sometidas las víctimas de la violencia armada en el país, pero a sí mismo, por su capacidad para apropiarse de su situación y transformarla en su realidad (victimidad). Según esto, el carácter teologal de esta propuesta teológica no es otro que dinamizar una praxis teologal, la cual sea acción reveladora y transformadora de Dios (teopraxia) desde el despliegue de la inteligencia sentiente del creyente en su dimensión divina y humana (Santamaría, 2014, p. 180) a fin de procurar procesos de transformación histórico-trascendentes de la realidad.

La misericordia como dinamismo hermenéutico y teórico-práxico es el dato que constituye una ‘teología de la realidad histórica’. Si esta teología tiene como punto de partida el acto intelectual y sentiente (Zubiri, 1981, p. 84) del cristiano, el cual le permite aprehender, apropiarse y transformar su realidad en relación directa con su experiencia de fe, es la aprehensión y apropiación del significado de la victimidad en la acción histórica de las víctimas, como esta propuesta teológica adquiere relevancia en orden a resaltar el dinamismo de la praxis teologal.

El significado y el aporte que trae esta teología hacia la transformación de la situación de victimización de las personas afectadas por la violencia armada deben ser en solidaridad y resistencia con ellas. Así las cosas, es una teología que parte de la realidad y regresa a ella. En la dinámica procesual ascendente enunciada, es una teología que a través de la praxis de fe, eclesial y teológica, apropia el lugar de la revelación de Dios, configura su fe y su praxis desde el seguimiento de Jesús y dinamiza un ‘hacer teológico’ que contribuye a la transformación histórica de esta realidad. De ahí, entonces, que se reconozca la misericordia (MV 10)¹⁹ como nota constitutiva de la reflexión teologal, pues su finalidad no es otra que ‘enfrentarse’ (habitud) con la realidad, es decir, apropiarse el sufrimiento y el significado de la acción histórica de las víctimas como dinamismo que configura la praxis histórico-salvífica del creyente, de la Iglesia y la teología hacia la transformación de esta estructura de sufrimiento humano. Ahora bien,

Este enfrentarse con las cosas reales en tanto que reales tienen una triple dimensión: *el hacerse cargo de la realidad*, lo cual supone un estar en la realidad de las cosas – y no meramente un estar ante la idea de las cosas

¹⁹ El Papa Francisco señala en este apartado de *Misericordie Vultus* el dinamismo central de la misericordia. Esto es, la misericordia debe constituirse en principio de vida del creyente y de la Iglesia toda vez que el Padre nos ‘ha aplicado’ primeramente la misericordia a nosotros con su amor. Es la exigencia a actuar con misericordia desde la experiencia de fe vivida y profesada en la comunidad eclesial que se hace cargo de la realidad y procura su justicia.

o en el sentido de ellas –, un estar “real” en la realidad de las cosas que, en su carácter activo de estar siendo, es todo lo contrario de un estar cósmico e inerte e implica un estar entre ellas, a través de sus mediaciones materiales y activas; *el cargar con la realidad*, expresión que señala el fundamental carácter ético de la inteligencia, que no se le ha dado al hombre para evadirse de sus compromisos reales, sino para cargar sobre sí con lo que son realmente las cosas y con lo que realmente exigen; *el encargarse de la realidad*, expresión que señala el carácter práxico de la inteligencia, que sólo cumple con lo que es, incluso en su carácter de conocedora de la realidad y compresora de su sentido, cuando toma a su cargo un hacer real (Ellacuría, 2000a, p. 208).

La dinámica del ‘enfrentarse con la realidad’ (habitud) del creyente en su triple dimensión (hacerse cargo, cargar y encargarse de la realidad) constituye el factor fundamental de esta teología. En razón de la victimidad, no sólo está en estrecha relación con su significado como ‘lugar teológico’ sino que la constituye como ‘lugar teologal’, y en relación con su procesualidad ascendente, al reconocerla como un ‘signos de los tiempos’ (Ellacuría, 2000b, p. 133), conduce al creyente y a la teología hacia una acción amorosa (Sobrino, 1992, p. 33)²⁰ transida de una profunda contemplación y espiritualidad desde la realidad.

Conclusiones

El punto de llegada de esta reflexión tiene dos elementos constitutivos. En primer lugar el reconocimiento de la victimidad como condición de las personas afectadas por la violencia armada en Colombia. Como segundo elemento su reconocimiento como ‘lugar’ teológico y teologal de la revelación histórica de Dios (teopraxia). Ambos aspectos permiten caracterizar la propuesta de una ‘teología de la realidad histórica’ señalando que su criterio hermenéutico es el ‘principio-misericordia’. Esto es, la ‘reacción’ humana ante el sufrimiento del prójimo, pero al mismo tiempo, su solidaridad y asocio en razón de la praxis histórica que emprenden, en este caso, las personas afectadas por la violencia armada en el país.

Teniendo en cuenta que esta reflexión tiene su punto de partida y de llegada en una realidad histórica específica (victimidad), es necesario asumir un compromiso de parte del creyente, la Iglesia y la teología a ser misericordiosos como el Padre lo es con nosotros (MV 14).

²⁰ La acción amorosa del creyente, Según Sobrino, es misericordia. Una reacción que mueve las entrañas del ser humano ante el sufrimiento y la aflicción del ser humano por distintos factores de opresión y victimización.

Esto reitera el carácter implicativo que trae la presencia de Dios en ‘signos’ concretos de nuestra realidad, los cuales deben conducir la praxis y reflexión teologal hacia un constante ‘hacerse cargo de la realidad’ a fin de optar y actuar en ella de una manera auténticamente evangélica (Mt 5, 1 – 12).

Para reflexionar

- En el contexto de nuestras comunidades eclesiales y sociales, ¿cuáles son aquellos ‘signos de los tiempos’ en que la presencia de Dios es más ‘profética y apocalíptica’?
- Reconociendo nuestros contextos latinoamericanos, muchos de ellos caracterizados por distintas formas de victimización: violencias de género, sexual, armada, sociopolítica, etc.; marginación; exclusión social; persecución política, religiosa, y por orientación sexual: ¿cómo responder teopráxicamente a esta realidad? ¿de qué manera hacer efectivo el seguimiento histórico de Jesús como dinamismo de liberación y salvación en solidaridad y resistencia con las víctimas y su condición de victimidad?
- Siguiendo la interpelación que el Papa Francisco propone al respecto del significado que debe tener la misericordia como fundamento de la fe y la acción pastoral de la Iglesia (MV 12): ¿cómo podemos dinamizar una pastoral ‘pluriversal’? ¿cómo podemos ser apoyo con las demás confesiones de fe y los movimientos sociales para ‘hacernos cargo de la realidad’? ¿cómo podemos resignificar la dignidad humana de las víctimas de nuestro tiempo en solidaridad y resistencia con sus praxis históricas de liberación?

Bibliografía

- Acosta, K. (2010). *Análisis de la victimología de las personas menores de edad en los delitos sexuales de Pérez Zeledón*. (Tesis de Maestría en Criminología con mención en Seguridad Humana. Universidad para la Cooperación Internacional). Disponible en: <http://goo.gl/YmF2Iy>
- Alzate, O. (2009). Teología de la realidad histórica: recorrido por la propuesta metodológica de Ignacio Ellacuría. *Reflexiones Teológicas*, 4, pp. 37 - 55.

- Biblioteca de Autores Cristianos. (1969). *Documentos del Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Centro Nacional de Memoria Histórica y University of British Columbia (2013). *Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir memoria histórica*. Colombia: Centro Nacional de Memoria Histórica, pp. 142 - 156.
- De Zubiría, S. (2015). “Dimensiones políticas y culturales en el conflicto colombiano”. En, Pizarro, E & Moncayo, V. (Ed.). *Contribución al entendimiento del conflicto armado colombiano*. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. Bogotá, pp. 1 – 54. Disponible en: <https://goo.gl/W4B2KW>
- Ellacuría, I. (2002a). “Teología moral fundamental”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos III*, San Salvador: UCA Editores, pp. 127 - 277.
- _____. (2002a) “Fe y justicia”. En Ellacuría, I. (Ed), *Escritos teológicos III*, San Salvador: UCA Editores, pp. 307 - 373.
- _____. (2000b). “Carácter político de la misión de Jesús”. En Ellacuría, I. (Ed), *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA Editores, pp. 13 - 31.
- _____. (2000b) “Discernir “el signo” de los tiempos”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos Teológicos II*, San Salvador: UCA Editores, pp. 133 - 135.
- _____. (2000b). “Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y positivismo”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA Editores, pp. 193 - 232.
- _____. (2000b). “Utopía y profetismo desde América Latina”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos II*, San Salvador: UCA Editores, pp. 233 - 293.
- _____. (2000b). “El auténtico lugar social de la Iglesia”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos II*. San Salvador: UCA Editores, pp. 439 - 451.
- _____. (2000a). “Los “pobres”, lugar teológico en América Latina”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos I*. San Salvador: UCA Editores, pp. 139 - 161.
- _____. (2000a). “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos Teológicos I*, San Salvador: UCA Editores, pp. 187 - 218.
- _____. (2000a) “Relación teoría y praxis en la teología de la liberación”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos Teológicos I*, San Salvador: UCA Editores, pp. 235 - 245.

- _____. (2000a) “Historicidad de la salvación cristiana”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos teológicos I*, San Salvador: UCA Editores, pp. 535 - 596.
- _____. (2000a) “En torno a la idea y al concepto de liberación”. En Ellacuría, I. (Ed.), *Escritos Teológicos I*, San Salvador: UCA Editores, pp. 629 - 657.
- _____. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*, Madrid: Editorial Trotta.
- Foucault, M. (1979). *Arqueología del saber*, México D.F.: Siglo XXI Editores.
- GMH. (2013) *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá, D.C.: Centro de Memoria Histórica. Disponible en: <http://goo.gl/mrFNiK>
- Paniagua, W. (2010) *La victimidad. Una aproximación al proceso de resarcimiento en la región Ixhil del noroccidente de Guatemala*. (Tesis de Doctorado en Psicología Social, Universitat Autònoma de Barcelona), p. 54. Disponible en: <http://goo.gl/zQcSN7>
- Papa Francisco (2014). *Misericordie Vultus*. Bula de convocación del jubileo extraordinario de la misericordia. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Disponible en: <https://goo.gl/fmk7RH>
- Pécaut, D. (2015). “Un conflicto armado al servicio del statu quo social y político”. En, Pizarro, E & Moncayo, V. (Ed.). *Contribución al entendimiento del conflicto armado colombiano*. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. Bogotá, pp. 1 – 53. Disponible en: <https://goo.gl/W4B2KW>
- Pizarro, E & Moncayo, V. (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado colombiano*. Bogotá. Disponible en: <https://goo.gl/W4B2KW>
- Santamaría, J. (2014). Teología de la realidad histórica: La revelación de Dios como mayéutica histórica. *Reflexiones Teológicas*, 13, pp. 161 - 186. Disponible en: <http://goo.gl/7LuB6f>
- Sobrinho, J. (1992). *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. San Salvador: Sal Terrae.
- Tamarit, J. (2013). Paradojas y patologías en la construcción social, política y jurídica de la victimidad. *Revista para el análisis del derecho*, 1, pp. 1 - 31. Disponible en: <http://goo.gl/ksZmp5>
- Villa, J. et al (2007). *Nombrar lo innombrable. Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*. Bogotá: Programa por la paz, CINEP.
- Zubiri, X. (1981). *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza Editorial.