

“Casitas Bíblicas”: una experiencia Teo-pedagógica de educación popular en un contexto comunitario.

Por: Camilo Andrés Torres Alba.

Universidad Pedagógica Nacional.

Facultad de Educación.

Licenciatura en Educación Comunitaria con énfasis en Derechos Humanos.

Bogotá D.C

2016.



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA
NACIONAL

Formación de líderes

FORMATO

RESUMEN ANALÍTICO EN EDUCACIÓN - RAE

Código: FOR020GIB

Versión: 01

Fecha de Aprobación: 10-10-2012

1. Información General

Tipo de documento	Trabajo de grado.
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Título del documento	"Casitas Bíblicas", una experiencia Teo-Pedagógica en la educación popular.
Autor(es)	Torres Alba, Camilo.
Director	Cuevas Marín, Pilar.
Publicación	Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2016. p96.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional.
Palabras Claves	TEO-PEDAGOGÍA, TEXTO BIBLICO, EDUCACION POPULAR, TRABAJO COMUNITARIO, LAZOS COMUNITARIOS, REFLEXION DE TEXTOS BÍBLICOS, PROCESOS TEO-POPULARES.

2. Descripción

Este trabajo se realiza en torno a una experiencia laical cuyo eje está en la articulación entre la Educación popular, y la Teología de la Liberación Latinoamericana. La organización Popular Casitas Bíblicas, se encuentra ubicada en los barrios Palermo Sur, y Diana Turbay al sur oriente de Bogotá, en la localidad Rafael Uribe Uribe, allí se desarrollan propuestas que nacen de lazos vecinales y parten de la reflexión de los textos Bíblicos. En el trabajo de grado se puede ver como se genera esa relación entre las formas en que el sujeto político popular lee el texto bíblico, y las formas en como lo comprende desde esta organización popular.

3. Fuentes

- BAUTISTA, Judith. ROMERO, Alejandra. HÖHNE-SPARBORTH, Yosé. Danzando la resurrección de los cuerpos. Rutas de autocuidado. 2015. Bogotá, Colombia.
- ELIZALDE, Oscar. Casitas Bíblicas, 21 años de itinerario liderado por laicos. Artículo periodístico, 2007. Bogotá, Colombia.
- FREIRE, Paulo. Pedagogía de la autonomía. 1996. Brasil.
- FOWLER, Jame. Estadios da fé. 1992. Sao Leopoldo.

- GADAMMER, Hans-Georg. Verdad y método II. 2000. Alemania.
- GALTUNG, Johan, Peace by peaceful Means. 1996. Noruega.
- GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la liberación. 1971. Lima, Perú.
- OLIVA, José Armando. Hermenéutica y teoría crítica (artículo). 2008. Bogotá, Colombia.
- PERESSON, Mario. Cultura popular, creación de cada día. 1998.
- RICOEUR, Paul. Ensaio sobre a interpretacao bíblica. 2004. Sao Paulo.
- REYES, Francisco. Hagamos vida la palabra, método de lectura bíblica.1997. Bogotá, Colombia.
- RICHARD, Pablo. Hermenéutica bíblica india. 1992. San José.
- RICHARD, Pablo. Lectura popular de la biblia en América Latina. 1988. San José.
- STRECK, Danilo. Pedagogías de otra manera de convivir: dialogo con la teología. 2004. Brasil. (editado y traducido por Fernando Torres, Dimensión Educativa).

4. Contenidos

Los contenidos de este trabajo de grado se plantean desde la articulación entre la Educación Popular, y la Teología de la liberación, vista desde la experiencia de la corporación Casitas Bíblicas. Allí, se relacionan los elementos que construyen los mismos hombres y mujeres de la comunidad, y se evidencian los tejidos de lazos comunitarios y populares en los barrios Diana Turbay y Palermo Sur, desde las Casitas Bíblicas.

5. Metodología

El trabajo de grado fue realizado en múltiples encuentros con la corporación, donde se evidencio que es la pedagogía de la pregunta la que cumple la tarea de interpelar las realidades de los sujetos en torno a la reflexión del texto Bíblico. Como una experiencia desde la Educación popular Latinoamericana, la metodología nace desde el método critico social de investigación, donde las mismas necesidades y lógicas de la comunidad dan aportes significativos al desarrollo del trabajo, se desarrollaron entrevistas, donde los participantes de la corporación pusieron en evidencia el posicionamiento epistémico de la organización popular.

6. Conclusiones

1. Dentro de la teología de la liberación así como en otras direcciones de la educación popular, la emergencia de nuevas identidades demanda una reconfiguración de los conceptos teóricos. Es necesario

tener en cuenta lo que se conoce como la “re-fundamentación” de la educación popular, para saber que las coyunturas políticas latinoamericanas necesitan abrir más su campo al reconocimiento de otras epistemologías y sentires.

Esto se hace un poco más difícil en la medida en que los individuos tienden a cerrarse en cuanto a sus cosmovisiones se trata. Los sujetos que reconocen en su vida espiritual una deidad, tienden a estar en contra de otras, al considerar el entramado de significados culturales que esta comprende. Aún, ya es difícil una reconciliación en el mundo conceptual y teórico cuando es el concepto una categoría ajena al ser humano, o cuando se habla de postulados positivistas, ¿cuánto más se dificulta esa reconciliación cuando de realidades y espiritualidades encarnadas se trata?.

Por esta razón considero que la tarea conceptual de la Teología de la Liberación en la actualidad va en dos sentidos, y debe empezar por el acercamiento a esos escenarios que con la intensión de reunir percepciones espirituales de parte de los sujetos, reúnen también identidades populares. De esta forma ver que en las creencias espirituales compartidas de los sujetos, también puede haber elementos identitarios compartidos ajenos a esta espiritualidad. (Ser mujeres, ser del sector popular, ser indígena). Crear nuevos conceptos en la educación popular a partir de estos escenarios es uno de los desafíos que tiene la Teología de la Liberación en la actualidad.

El otro de los sentidos está en el acercar al sector popular al desarrollo de una colectividad espiritual. Puesto que no todos los procesos populares están provistos de concepciones espirituales. La Teología de la Liberación, tiene una ardua tarea, y es dar cuenta en como los procesos políticos tiene también unos alcances en elementos que van más allá de lo material. y esta es otra de las fuentes para la construcción de conceptos en el campo teológico popular.

2. Las necesidades educativas de la actual América Latina, requieren pensarse unas nuevas acciones para llevar a cabo sus proyectos formativos, de tal manera que se abarquen unas “otras” formas de pensar y ser en la relación sujeto-naturaleza. De allí empezar a fomentar lo que Walsh (2009) llama “interepistemología”, “como forma posible de referirse a un campo relacional entre sujeto-sujeto, y sujeto-naturaleza” (p.208).

3. La tarea de articular, el aprender, enseñar y crear, no es una tarea fácil, pues requiere el pasar por encima de las fronteras que desde la modernidad han separado los conocimientos y las disciplinas. Sin embargo, experiencias como la de Casitas Bíblicas al abrir las puertas a unas formas de lectura e interpretación poco institucionales se acercan a relacionar no solamente disciplinas sino también sentires y saberes olvidados. En ese mismo sentido, es necesario reconocer como el accionar de los proyectos políticos que reconocen la diversidad cultural y tiene reivindicaciones en lo popular, solo son posibles en ambientes educativos que comprendan la importancia de una cultura de paz en los contextos sociales y políticos.

4. Como señala Torres (2013) desde las Casitas Bíblicas, la educación popular y la teología de la liberación buscan incidir significativamente en la integralidad de la vida. La forma de intervención de la teología y la pedagogía allí, están en el reconocimiento de sujetos, contextos, saberes y sentires que muestran unos horizontes multiculturales y decoloniales.

Elaborado por:	Camilo Andrés Torres Alba.
Revisado por:	Pilar Cuevas Marin.

Fecha de elaboración del Resumen:	07	07	2016
--	----	----	------

Tabla de contenido:

Introducción.....	1
--------------------------	----------

CAP I: UN CONTEXTO POPULAR Y LATINOAMERICANO QUE ANALIZA LA REALIDAD DESDE CASITAS

BIBLICAS.....	7
----------------------	----------

1. La teología de la liberación como elemento histórico en Casitas Bíblicas.....	9
1.1 La reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra.....	11
2. La lectura bíblica desde una propuesta interpretativa en medio de una violencia estructural.....	15
3. ¿Cómo operan las Casitas Bíblicas? Ejecución del acto pedagógico.....	17
4. La lectura popular y comunitaria del texto bíblico.....	20
4.1 De la vida al texto.....	21
4.1.1 Dignidad humana, y vida digna.....	22
4.1.2 El sujeto y su colectividad.....	23
4.1.3 Reflexión sobre las prácticas.....	25
4.2 Análisis del texto.....	26
4.2.1 El secuestro de los especialistas.....	28
4.2.2 La recuperación del texto.....	29
4.2.3 La reapropiación del texto.....	29
4.3 Volver del texto a la vida.....	31

CAP II: ASPECTOS PEDAGOGICOS QUE ARTICULAN LA EXPERIENCIA DE LA LECTURA BIBLICA POPULAR EN CASITAS BIBLICAS.....

5. Un Diálogo polifónico entre los integrantes y guías de las Casitas Bíblicas.....	37
6. Elementos que dan cuenta del carácter pedagógico.....	44

7.	Sujetos que intervienen: autores y lectores en las Casitas Bíblicas.....	45
8.	La raíz de la lectura y la interpretación del texto bíblico.....	50
9.	Riquezas simbólicas desde el sector popular.....	52
10.	Un nuevo lenguaje en las Casitas Bíblicas.....	58
10.1	Las voces populares.....	59
10.2	Contenido de contexto.....	61
10.3	La voz del concepto y la teoría.....	61

CAP III: EL AUTOCUIDADO Y LA CORPORALIDAD, SU COMPRENSION EN LAS CASITAS BIBLICAS.....64

11.	Un reconocimiento desde el análisis de la realidad.....	66
11.1	La re-fundamentación.....	67
12.	El eje reivindicativo desde la decolonialidad.....	68
12.1	Reconocimiento de sí mismo.....	69
12.2	Reconocimiento de “el otro”.....	74
12.3	Reconocimiento de “lo otro”.....	75
13.	El ser y el estar en el buen vivir de las Casitas Bíblicas.....	76
13.1	La historia.....	76
13.2	El espacio comunitario.....	78
14.	La interculturalidad: un proyecto político.....	82
15.	A manera de conclusión.....	85

Bibliografía.....	88
-------------------	----

Agradecimientos.....	90
----------------------	----

Introducción:

Era domingo en la mañana, mientras esperaba al profesor Fernando Torres en una estación de transmilenio, observaba el ir y venir de las personas. El profesor llegó y luego de su saludo me indicó todo el espacio que comprendía la localidad Rafael Uribe Uribe. Tomamos un alimentador que empezó a subirnos en las calles, y en ese recorrido el profesor relataba algunas de las situaciones que se vivían en el sector.

El camino parecía empinarse cada vez más, y al bajarnos del bus, seguimos subiendo a pie. Tiendas, zonas comerciales, niños jugando en la calle y una bonita visión de la ciudad, adornaban todo el barrio. Llegamos a una casa, el profesor tocó la puerta y unos segundos después una mujer abrió, al saludo, me presentaron. Ingresamos a la casa y lo primero que hicimos fue dirigirnos a la azotea, desde allí se podía observar la bonita e imponente urbe bogotana, una vista desde la montaña que me mostraba una gran parte de la ciudad.

La azotea estaba adornada de verde, pues nos encontrábamos en una de las huertas de las Casitas Bíblicas. El profesor toma un fruto de allí, lo parte y me ofrece, un pepino dulce, (no lo había probado), era uno de los alimentos que producía la huerta ecológica. Luego de dar una mirada a la cantidad de plantas que allí habían, bajamos a la sala de la casa, varias personas, principalmente mujeres saludan al profesor, ya le esperaban con cuaderno y lápiz en mano.

Con las sillas de la casa se forma una mesa redonda donde las personas que se encontraban (aproximadamente 20) se disponían a sentarse y saludarse entre ellos. Notaba la confianza que producían las relaciones vecinales. Luego de saludos alegres, una de las personas que se encontraban allí indica que es hora de empezar con un cantico. Reparten unas cartillas muy bien cuidadas, cada una con un protector de plástico para evitar su deterioro, y empiezan a cantar.

La canción decía así:

“necesito hermano que me digas puedo con las mismas ganas que lo digo yo, necesito que nos encontremos en una mirada, en una canción.

Y creo en vos y en mí, en mí y en vos en la complicidad de la ilusión. No dejo de creer en vos y en mí, en mí y en vos.

Llevo en la guitarra un amor urgente que me da coraje con obstinación, la esperanza invicta me sostiene siempre tan intensamente que no tengo opción. Y creo en vos y en mí, en mí y en vos.

Porque creo en todo lo que nos debemos, porque creo en nuestra rebelión, de amorosa vida, de amorosa fuerza, de amorosa rabia, de amoroso amor, y creo en vos y en mi, en mi y en vos, en la complicidad de la ilusión”.

La letra de la canción ya me mostraba en qué lugar estaba, no era cualquier Casa, era una “Casita Bíblica” del barrio Diana Turbay. La canción fue la antesala a lo que se venía, luego de esta noté como todos se disponían a conversar, a hacer preguntas, y a generar cuestionamientos y respuestas con la supervisión del profesor Fernando Torres.

No eran preguntas o cuestionamientos sueltos, no se trataba de percepciones en el aire, eran preguntas e inquietudes por el quehacer pedagógico en los escenarios formativos de las Casitas Bíblicas. Eran hombres y mujeres preguntándose cómo generar espacios de aprendizaje crítico con fundamentos en las creencias católicas. Ninguno de ellos era especialista en temas de textos bíblicos, pero eran personas que se estaban pensando nuevas formas de formular propuestas en su comunidad a partir de interpretaciones populares.

Aunque sabía que me dirigía a un escenario pedagógico en el que se materializaban propuestas políticas y sociales desde la base de la comunidad, no pensé encontrarme con un lugar en el que fuese tan evidente una articulación frente a los posicionamientos políticos, epistemológicos y pedagógicos que se ponen en función de reivindicaciones populares.

Este trabajo de grado tiene la intención de mostrar como desde una organización comunitaria y popular católica se forma una experiencia pedagógica donde se reconoce una variedad de conocimientos y sentires que empoderan a los sujetos populares históricamente excluidos. Este texto trata de la experiencia en la organización y ahora corporación Casitas Bíblicas.

Señalar la experiencia de Casitas Bíblicas implica, en primer lugar, hacer un recuento de sus fundamentos ideológicos, que a su vez, hacen parte de los ejes políticos de su pensamiento de comunidad donde éste concibe una organización comunitaria. Los principios políticos de la Corporación Casitas Bíblicas se materializan en un contexto específico, y sin embargo, los contextos políticos de los que se alimenta actualmente son tan diversos que se podrían mencionar desde las experiencias individuales de sujetos activos hoy en el proceso de la Corporación, hasta, el peso histórico que sustenta una propuesta económica, social y política colectiva.

De ahí mi interés por analizar ¿Cómo se evidencia la articulación entre pedagogía y teología, a partir de la lectura popular del texto bíblico, teniendo en cuenta el contexto de las Casitas Bíblicas con experiencia de más de 20 años en el barrio Diana Turbay de la localidad Rafael Uribe Uribe? Este interrogante me llevó a situar el propósito general de este trabajo, en razón de considerar la incidencia de dicha articulación en el horizonte del *buen vivir* como propósito que acompaña la experiencia de Casitas Bíblicas.

En tal sentido, en un primer momento busco dar cuenta de la manera como desde el pensamiento de emancipación en América Latina, especialmente desde la teología de la liberación, se han configurado elementos y antecedentes que hacen parte de la experiencia en mención. En segundo lugar, señalo los aspectos pedagógicos que articulan la experiencia de la lectura popular del texto bíblico, determinando quiénes y cuáles son los elementos y los sujetos que intervienen en esta relación pedagógica. Lo anterior, para detenerme finalmente, en la contribución que desde esta experiencia se hace al horizonte del buen vivir como filosofía y praxis de vida, y como diálogo entre pedagogía y teología popular.

¿Qué son las “Casitas Bíblicas”?

Las “Casitas Bíblicas” son lugares de reunión popular donde a partir de relaciones vecinales los sujetos, hombres y mujeres realizan una lectura crítica del texto bíblico, y a partir de su reflexión construyen propuestas comunitarias que dotan a los sujetos de criterio político para hacer de ellos y ellas, seres humanos con capacidades de transformación en escenarios públicos y privados.

Algunas de las casas de la localidad Rafael Uribe Uribe, específicamente en los barrios Diana Turbay, y Palermo sur, desde el año 1989 abrieron sus puertas a las comunidad, generando espacios de reunión (algunos semanales, otros cada 15 días), donde se debatían temas coyunturales en cuanto al bienestar social de la comunidad y los por entonces nacientes barrios periféricos de la capital.

Aunque las preocupaciones sociales eran un constante, lo que los convocaba era una necesidad cultural, relacionada a sus cosmovisiones, donde fue esta misma la que abrió la puerta a las lecturas críticas de la realidad y del texto bíblico.

Con el liderazgo del párroco Alberto Camargo, en el año 1989 se generan asambleas y se crea la comisión bíblica que luego se reconocería como “semillas del reino” la intención de estas eran estudiar los textos bíblicos para replicarlos en la comunidad. La propuesta va tomando forma y se generan compromisos con las problemáticas políticas, sociales y económicas del sector, a tal punto que con el pasar del tiempo, los mismos integrantes de “Semillas del Reino” solicitarían profundizar en temáticas que respondieran a dudas y preguntas relevantes de su contexto. Del interés por las problemáticas y posibles propuestas sociales se llegó a pensar en un proyecto pastoral con la comunidad que caminara en el horizonte del pensamiento crítico, pues el cuestionarse por las desigualdades sociales e injusticias vividas en sus contextos llevaría a posicionamientos individuales y colectivos a favor siempre del sector popular, sin embargo surgiría un bache que mas adelante seria la catapulta para lo que hoy se conoce como Casitas Bíblicas; al ver que la parroquia no era un espacio suficiente para reunir la cantidad de personas que llegaban al lugar, se propuso la creación de “Casitas Bíblicas”, ahora las mismas casas de la comunidad serian el lugar de reunión, y esto generaría un enorme desafío epistemológico que abre un abanico de posibilidades pedagógicas en la misma comunidad, la pregunta como la plantea el profesor, participante y coordinador de las Casitas Fernando Torres sería “¿Cómo

entender un espacio religioso en el ámbito barrial con raíces en la tradición católica, pero sin la referencia parroquial?”.

La respuesta a esta pregunta es transversal a todo este trabajo de grado, pero para poder comprender esto, es necesario primero observar como ocurren los encuentros populares de las Casitas Bíblicas.

Con el interés de trazar un camino de la realidad que genere una transformación de “lo que es”, a “lo que pueden ser” se deben reconocer las potencialidades de los sujetos y sus capacidades de cambio, las Casitas Bíblicas emprenden un proceso de formación teológica y social de base, cuyo eje central es un círculo hermenéutico entre “vida- biblia- vida”.

Esto inicia en la confianza de unas relaciones vecinales en los barrios Diana Turbay y Palermo Sur del suroriente de Bogotá. Y es en las invitaciones entre vecinos que se empieza el proceso, este factor de confianza vecinal fue el que no permitió acabar con el proyecto popular a pesar del abandono de la iglesia católica tras el traslado del párroco Alberto Camargo, y la indiferencia de los siguientes a las Casitas Bíblicas como lugares de formación. El supermercado, las calles, los parques y los lugares donde confluyen las habitantes del sector, son también lugares de comunicación e invitación donde son las conversaciones cotidianas las que generan confianza para posteriormente hacer una invitación a las Casitas, las problemáticas sociales del sector se convierten en una oportunidad para comunicarse entre sí, y sumándole a esto las necesidades religiosas de la comunidad, las Casitas e vuelven los espacios propicios donde confluyen diferentes intereses, pero todos ellos de carácter popular.

La comunidad llega a una casa y observa como es bien recibido, por todos los participantes de la casa, pero queda la pregunta “¿Quién abrió las puertas de esa Casita Bíblica?”. Los habitantes y dueños de la casa abren sus puertas de una manera voluntaria pero ¿quienes son ellos?, son familias, hombres y mujeres que previamente han tenido un proceso formativo pues a la vez que abren las puertas de su propia casa, lideran el encuentro vecinal. Son anfitriones que se hicieron líderes en la medida en que comprendieron la importancia de pasar primero por una “escucha crítica” “haciéndose discípulos de la comunidad para luego desarrollar un proceso con ella”. En la línea pedagógica freiriana donde “enseñar exige primero, saber escuchar”.

Este proceso formativo se basó en primer lugar por la reflexión y análisis de las formas de relacionarse más próximas, es decir, la misma familia. Son el caso de las familias García Rodríguez, Jara Andoa y Zamora Bermúdez, que a partir de sus prácticas cotidianas empiezan a cambiar sus lógicas sociales, como lo señala la familia Zamora, quienes resaltan la importancia de los cambios de su padre de familia, quien según ellos deja de lado comportamientos tradicionales del machismo, para empezar a comprender su ser hombre dentro de su núcleo familiar, de una manera transformadora. Así como las relaciones de género hacen parte de las reflexiones internas de las familias, también lo son los temas ecológicos, donde, como señala José Antonio Zamora, integrante de las Casitas Bíblicas, las huertas y plantas sirven para

convocar a la familia alrededor de un propósito en beneficio de todos, despertando una conciencia ecológica desde los mas pequeños a lo más grandes.

El proceso de concientización ocurre en la medida en que el círculo hermenéutico vida- biblia- vida se pone en contexto con las realidades del sujeto. La lectura del texto bíblico es el primer paso para generar una interpretación en la que las necesidades sociales del sujeto y su entorno hagan parte del bienestar colectivo.

El sujeto toma el texto bíblico, y realiza una reflexión en el cómo este texto le sirve para la resolución de algún conflicto personal o colectivo, de este texto el sujeto toma actores, momentos históricos coyunturales en un contexto bíblico, y además busca una traducción contextual, relacionando la situación leída, con su historia actual.

Aunque es el sujeto como individuo quien realiza una lectura bíblica, esta busca tener unas repercusiones a nivel colectivo básicamente porque la reflexión se realiza en grupo, y ese grupo es la misma familia del sujeto, de esta forma aunque existan conclusiones individuales del texto leído, siempre habrá la reflexión colectiva puesto que además se busca incidir en las relaciones sociales del sujeto. Esta es a mi parecer la característica fundamental del proceso de formación dentro de las Casitas, pues ¿Qué tantos escenarios pedagógicos existen, donde tanto hijos como padres de manera autónoma construyan retroalimentación a favor de la colectividad más próxima que es su familia?.

Una vez que el sujeto que continua pasando por un proceso de concientización, abre las puertas de su casa para compartir y debatir con sus vecinos las reflexiones bíblicas, se puede empezar a tejer un camino colectivo, donde el punto focal sean las problemáticas sociales de la comunidad.

El primer paso de este tejido está en la definición de las principales problemáticas colectivas. No es una tarea difícil para las y los sujetos de las Casitas, puesto que son ellos mismos quienes viven esas situaciones. Una problemática de basuras en las calles y en los parques del sector por ejemplo, afecta a toda la colectividad, se toma conciencia que es un problema ambiental y colectivo, inmediatamente después de esta identificación, se pasa a tomar cartas sobre el asunto, pero siempre guiados bajo unas reflexiones del texto bíblico, que en este caso girarían en torno a la relación del hombre como creación de Dios, con el entorno natural también como creación divina.

Los sujetos construyen una motivación que parte de una lectura esperanzadora frente a la problemática, en este caso puede ser la interpretación del versículo 15 del capítulo 2 en el libro del Génesis. “Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y le puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase.” Si bien, una exégesis bíblica arrojaría de este versículo unos estudios rigurosos, profundos, históricos y teológicos, las Casitas Bíblicas se centran en la interpretación que dan a este desde su contexto y colectividad. ¿Cuál es la intención de Dios al poner al hombre en el huerto?, ¿Por qué mandaría Dios al hombre a que guardase el huerto?. Estas serían unas de las preguntas para poner sobre la mesa, y de ellas abrir una discusión desde la teología popular

articulada con intereses ecológicos. Si Dios puso al hombre en el huerto, ¿quien es el hombre para descuidar lo que Dios le dio?. Estas preguntas ya dotadas de un contenido político no son suficientes para dar cuenta de la cantidad de posibilidades que da un solo versículo del texto bíblico. Estas palabras no están desprovistas de cargas significativas según la interpretación, al indagar más a fondo de esta misma palabra se forman posibilidades como preguntarse ¿Qué tanto labra la tierra el hombre?, ¿en manos de quien está el labrar la tierra en la actualidad? Y así, abrir una discusión acerca de las políticas agrarias del país desde un lenguaje popular.

Vemos en lo anterior como el texto bíblico también hace un invitación al conocimiento de lo que pasa alrededor del sujeto. Las Casitas Bíblicas realizan este proceso desde su organización y propuesta comunitaria, la consecuencia de esto, es que los sujetos actúan sobre la realidad conforme a la representación que quieren tener de ella, como un futuro posible mejorado, el sujeto al realizar estas lecturas es consiente que si no adquiere un manera diferente y propositiva de interpretar la realidad, no va a ser posible el producir un cambio.

Una vez que los sujetos ya tienen sus interpretaciones del texto y de su situación se establecen unos compromisos cuya intencionalidad está en la articulación de la misma comunidad. En este caso las Casitas Bíblicas se han propuesto y han conseguido la creación de huertas agroecológicas alimentadas con composta o abono orgánico, estas ubicadas en azoteas, patios de las casas y lugares de reunión, donde se producen alimentos como el ribarbo, y el pepino dulce que son compartidos en las reuniones. Si bien es sabido que esta propuesta no soluciona la totalidad de la problemática ambiental del sector, si llega a concientizar a los participantes de las Casitas Bíblicas, y a una parte significativa del sector, quienes ya tiene conocimiento del trabajo en las huertas de las Casitas.

No es fácil la tarea de las Casitas Bíblicas, puesto que se trata de relacionar las cosmovisiones de los sujetos de la comunidad, y este es el punto de partida de un proceso intersubjetivo que produce conocimiento. un proceso que en las Casitas, que además de contar con el dialogo de saberes va en la búsqueda de poner a conversar a los sujetos mismo con las visiones de mundo que tiene ellos. No se trata solo de ideas o propuestas, sino de convicciones espirituales y religiosas. La difícil tarea está en hacer que los individuos accedan a puntos de vista diferentes a los que poseen, y al tratar varios de estos puntos se tocan sensibilidades al mencionar algunos temas religiosos.

Este trabajo promete un acercamiento a esas formas de relacionarse como sujetos del sector popular dentro de las Casitas Bíblicas, que además son un escenario que irrumpe con las formas tradicionales de interpretación del texto bíblico.

CAPITULO I.
UN CONTEXTO PUPULAR Y LATINOAMERICANO
QUE ANALIZA LA REALIDAD
DESDE CASITAS BIBLICAS.

En este primer capítulo se abordaran los antecedentes históricos, teológicos y pedagógicos que dan sentido a la propuesta de las Casitas Bíblicas, con el fin de entablar un marco en cuyos ángulos se articulan la Teología de la Liberación con lecturas e interpretaciones populares del texto bíblico. El reconocimiento de estos antecedentes históricos se propone para observar desde donde se alimentan las posturas epistemológicas de Casitas Bíblicas, como una organización comunitaria en un contexto latinoamericano católico.

Los posicionamientos epistemológicos que se conectan con la misma historia de las Casitas tienen nociones que cambian de acuerdo a los contextos históricos, esto quiere decir que los mismos contextos y necesidades del sector popular se piensan y repiensan con el objetivo de buscar unas lecturas e interpretaciones populares de la realidad y los textos (textos bíblicos en este caso). En este primer capítulo se abordaran conceptos que se considerarían un poco ambiguos a la luz de la actualidad; sin embargo se hace necesario el reconocimiento de estos por los significados que tienen históricamente, por ejemplo se hace referencia constantemente al concepto “pobres”, esta no se toma en un sentido peyorativo, por el contrario se busca leer como una categoría política y social que representa una de las raíces históricas a desarrollar en este primer capítulo.

Teniendo en cuenta que si bien en la actualidad los mismos autores prefieren referirse a “excluidos”, (ampliando el abanico de sujetos donde caben diversidad de identidades y contextos), a finales de los años noventa se hacía necesario para escritores que reivindicaban una interpretación popular del texto bíblico, señalar el concepto “pobre”, como una categoría reivindicativa. Por esta razón la categoría “pobres” se repite con el fin de indicar que desde los años noventa esta toma sentido en la organización Casitas Bíblicas.

Casitas Bíblicas lejos de enmarcarse dentro de la institucionalidad tradicional, tiene unos fundamentos políticos con los que cuenta, no es gratuito, su preocupación por la pobreza y exclusión del barrio Diana Turbay, y su posición crítica frente a las formas de relacionarse como sujetos católicos. Esto tiene un contenido político que se materializa en las prácticas como comunidad, prácticas que más allá de buscar justificarse como institución en los ojos del barrio buscan unas formas de relacionarse como sujetos con un carácter histórico y transformador. Para observar esto en las Casitas Bíblicas, solo hace falta tener una conversación al respecto con

alguno de los integrantes de la organización, sus preocupaciones en lo colectivo por lo social y lo político hacen parte de la agenda y el accionar como organización.

Al hacer preguntas por la situación social que atraviesa el barrio Diana Turbay al sur oriente de Bogotá, Cecilia Camacho, una de las mujeres participantes de las Casitas, a sus 58 años señala que las situaciones de pobreza y desigualdad en una parte significativa se presentan a partir del engaño de muchos que con banderas políticas buscan conseguir votantes de los que luego se olvidan. Este análisis que realiza Cecilia Camacho no parte de una idea suelta, sino de una reflexión a la que se vuelve constantemente en las Casitas Bíblicas. Ella, junto con otras mujeres, hombres, trabajadores, campesinos, jóvenes, niños y niñas, se piensan y se re-piensen lecturas del texto y de la realidad que sean acordes a los contextos sociales, políticos y económicos de su realidad.

La reflexión que hace Cecilia Camacho se pone sobre la mesa como una preocupación de una mujer latinoamericana, del sector popular y además católica creyente. Estas características de identificación de Cecilia así como en muchas de las participantes de las Casitas, se enmarcan bajo unos posicionamientos epistemológicos e ideológicos que sustentan su propuesta y accionar.

Al hacer un análisis de la reflexión de la señora Camacho en materia de desigualdad y pobreza en el barrio Diana Turbay en el año 2015, se podría generar una relación retrospectiva con lo que se afirmó en el *Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo* (1972):

Si abrimos los ojos vemos porque hay pobres y ricos en América Latina, hay millones que sufren hambre y enfermedades, los trabajadores tienen poco, pero otros tienen de todo, el pueblo está sometido a los que tienen dinero y poder, así, hay una violencia permanente. Los obispos católicos han condenado a los pobres.

Esta relación que se plantea desde diferentes fuentes y diferentes momentos históricos, tiene un carácter que va más allá del mero análisis de ideas compartidas o similares. Pues por un lado, en el Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo llevado a cabo en el año 1972, se realizaban lecturas de realidades Latinoamericanas del sector popular (excluido históricamente). Y por otro lado, el análisis que hace Cecilia Camacho perteneciente al sector popular surge a partir de lecturas críticas que se fundamentan en posicionamientos ideológicos que como los de 1972 generan reivindicaciones desde los sectores populares católicos. Es decir se evidencia una relación entre una epistemología crítica y la realidad del sector popular en Latinoamérica.

Desde la organización comunitaria se generan reflexiones en grupos, posicionamientos personales, e interpretaciones del texto bíblico, que se materializan en ideas y acciones que cuentan con una fundamentación política, con tintes muy marcados en la emancipación y la autonomía, una autonomía que no solo legitima la interpretación desde las Casitas bíblicas, sino también desde América Latina. Por esta razón, el señalar la posición política, pedagógica y

teológica que históricamente ha formado a la actual organización Casitas Bíblicas significa reconocer el principal antecedente histórico e ideológico que legitima una lectura e interpretación popular del texto bíblico.

1. La teología de la liberación como elemento histórico en Casitas Bíblicas

¿Qué se entiende por Teología de la Liberación?, ¿Cuál es la articulación entre esta y la experiencia de Casitas Bíblicas?, ¿Cómo generar una interpretación bíblica desde esta postura política y social?, son algunas de las preguntas cuya respuesta intentaré articular a continuación.

Teóricamente, algunos definen a la Teología de la Liberación como una faceta de la teología tradicional católica, otros la definen como una nueva teología. “Nueva teología” no solo por relacionarla con una forma nueva de interpretación de los textos bíblicos, y una forma diferente de relacionarse entre los hombres y mujeres, sino porque además, se posiciona con una postura política que plantea un “hombre nuevo”, tomando este concepto de un socialismo Latinoamericano, que se responde a la pregunta: “¿Cómo hacer para relacionar el esfuerzo individual, con las necesidades sociales?”.

La respuesta a esto se dio en el concepto de “hombre nuevo”. Que es aquel cuya base fundamental está en la educación, como una forma de cambiar la conciencia de los sujetos, ideológicamente hablando. La importancia de este “hombre nuevo”, se supondría estaría en la capacidad de transformar las estructuras políticas, sociales y de régimen existentes, para poder llegar a un socialismo deseado.

Por supuesto, no todos los que comparten un pensamiento de la Teología de la Liberación se identifican con estas posturas, pero si hay mucha acogida en muchos de los teólogos de la liberación en este concepto, sobre todo cuando las posturas religiosas de un colectivo van acompañadas de un proyecto político de toma de poder, como por ejemplo el sandinismo que derroca el gobierno de Somoza en Nicaragua, y de la mano de esta revolución, la “iglesia popular”.

Señalar el concepto de “hombre nuevo” en este trabajo va más allá de su comprensión clásica en varios sentidos, puesto que se hace necesario hablar desde las diferentes relaciones donde se evidencian desigualdades históricas, (no solamente desigualdades desde las posturas marxistas de clase). En ese orden, desde las Casitas Bíblicas, se pone sobre la mesa al hombre nuevo en el reconocimiento de las nuevas lecturas e interpretaciones desde: las mujeres del sector popular, los trabajadores, los niños, los indígenas, etc. Evidenciando como algunas lecturas se relacionan a reivindicaciones en re-interpretaciones feministas, indigenistas o latinoamericanistas del texto bíblico, por esta razón en este trabajo cuando se habla de “hombre nuevo” se hace referencia a todo un conglomerado latinoamericano de los excluidos históricos del sector popular.

El integrante de Casitas Bíblicas cuenta entonces con las características de lo que llamaríamos “hombre nuevo” porque este adquiere un proceso de formación que llevaría a mostrar, cómo el sujeto puede llegar a ser un agente de cambio con una capacidad de transformar desde su cotidianidad unas lógicas sociales, y ser un hombre o mujer, en función del cambio de su conciencia para intervenir también en los escenarios públicos.

Con la intensión de contextualizar política y epistemológicamente, señala Codina (1985) “La teología de la liberación no ha nacido en Europa, ni en Estados Unidos, sino en América Latina, es decir, en el sector del tercer mundo de mayor tradición cristiana” (Codina, 1985 p.15). A pesar de la anterior afirmación, algunos críticos ponen en cuestión este lugar de nacimiento para la teología de la liberación, por el hecho de que Gustavo Gutiérrez (1971) (considerado por algunos como el fundador de esta nueva forma de teología), en su libro *teología de la liberación*, cita muchas veces a reconocidos teólogos europeos. Sin embargo, es evidente que el lugar donde se ha materializado esta nueva teología es en América Latina. Y esto no es gratuito, puesto que en ese momento histórico y coyuntural se formulaba una articulación entre los creyentes católicos y un contexto Latinoamericano de luchas y movimientos sociales.

La Teología de la Liberación en Latinoamérica, aunque muchas veces definida como una “nueva teología” o nueva faceta de una teología tradicional, no se relaciona al protestantismo luterano, sino más bien continua con su tradición católica. Y aun así, en medio de su espíritu católico se separa de la iglesia católica oficial. Es esta, una de las características que hace que Casitas Bíblicas haga parte de un contexto de Teología de la Liberación. Es una experiencia que según la definición de Oscar Elizalde Prada en un artículo periodístico del año 2009, se enmarca como “una experiencia laical”.

Sin embargo esta, como experiencia laical tiene un fuerte carácter en lo católico, pues para quienes integran las Casitas Bíblicas las figuras de autoridad religiosa no son diferentes a las católicas tradicionales. Por otro lado, la figura de las casitas bíblicas se separa en una parte significativa de la tradicional iglesia católica al realizar una forma organizativa de comunidad que es iniciativa de los mismos participantes de la institución católica, pero sin un referente parroquial.

Es el carácter laico de las Casitas el que da sentido a ellas mismas, pues sus contenidos, componentes, y direccionalidades en la Teología de la Liberación, pocas veces tienen cabida dentro del catolicismo tradicional, se busca así dar cuenta de las espiritualidad que tienen los procesos sociales emancipadores, con unos sujetos que en algún momento pertenecieron o pertenecen a una institucionalidad tradicional, y cómo estos procesos los pueden conforman sujetos “hombres nuevos”, que con una forma interpretativa bíblica en la defensa de los excluidos, y un accionar determinado, se podrían definir como sujetos históricos.

Los postulados de la Teología de la Liberación, se relacionan directamente con la experiencia de Casitas Bíblicas en cuya base se encuentra la defensa de los excluidos históricamente,

desarrollando elementos de la Teología de la Liberación, a través de sus propias prácticas, entre las que se encuentran los siguientes postulados:

1. El referirse a la **salvación**, dentro de la teología de la liberación, solo es posible cuando de la mano valla una liberación económica, social, cultural y política, evidenciados como signos visibles en el ser humano y su dignidad.
2. La **espiritualidad** como consecuencia de la praxis del “hombre nuevo”. Esta espiritualidad solo corresponde a una persona consiente que sería capaz de generar cambios desde sus prácticas sociales.
3. La **toma de conciencia** ante la realidad Latinoamericana, socioeconómica, en su necesidad de eliminar la explotación, la injusticia y la falta de oportunidades.
4. El análisis de la situación actual de una parte significativa de Latinoamericanos, frente al “designio” histórico de Dios, y el **pecado social**.
5. El postular que no solamente hay pecadores, sino que también víctimas del pecado. Y estos buscan **justicia** y restauración de su dignidad humana.
6. Y como método teológico, La **reflexión** a partir de la práctica de sus creencias, confesada, y comunicada dentro de la práctica de liberación.

El quehacer teológico de la Teología de la Liberación, está en “la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra” (Gutiérrez, 1971 p.23), por supuesto esto con algunas particularidades que dan un horizonte de sentido específico para el accionar del creyente; el hecho de ser un sujeto Latinoamericano, el hecho de ser una comunidad de base a quien se dirige, el develar una relación de opresor y oprimido como una relación de poder y además el dar cuenta de que el sujeto, pertenece a una colectividad de base, un sujeto que hace parte de un contexto con los otros.

Es importante resaltar como respecto a este último punto, Gutiérrez (1971) señala:

Se ha observado con insistencia en los últimos años, que el prójimo no es sólo el hombre tomado individualmente. Es, más bien, el hombre considerado en la urdimbre de las relaciones sociales. Es el hombre ubicado en sus coordenadas económicas, sociales, culturales, raciales. Es, igualmente, la clase social explotada, el pueblo dominado, la raza marginada. Las masas son también nuestro prójimo. (p45).

El elemento de la colectividad de base, es una de las razones de ser de la teología de la liberación, y este se evidencia aun en el mismo quehacer de Casitas bíblicas. Por esta razón es necesario detenerse para hacer el análisis de lo que este quehacer significa.

1.1 La reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra:

Este quehacer teológico va a estar en constante movimiento en este trabajo de grado, puesto que sus elementos hacen parte tanto del accionar pedagógico de Casitas Bíblicas como del sentido

pedagógico de la misma teología de la liberación en América Latina, podríamos señalar este quehacer como parte del potencial pedagógico-político de la propuesta de esta teología.

Es preciso dividir el quehacer por categorías que se relacionan entre sí, podríamos decir que estas categorías juegan un papel importante de “mutua penetración”, la idea es dividir las categorías de este quehacer en pequeñas definiciones que adquieren mayor sentido en la necesidad de relacionarse entre ellas mismas, de este modo podríamos señalar la división en tres:

- Reflexión crítica.
- Praxis histórica.
- Luz de la palabra.

Acá más que señalar el significado estricto y literal de estas categorías, preciso la relación de ella con el trabajo teológico y político de la Teología de la Liberación en las Casitas Bíblicas.

Referirse a **reflexión crítica**, en América Latina, tiene una connotación política que va de la mano con una epistémica. Esta reflexión parte de una lectura crítica, una lectura no solo del texto sino también de la misma realidad, y donde la realidad se convierte en el texto. La reflexión así como la misma realidad, tiene dos dimensiones que se relacionan, la individual, y la colectiva. Estas deben trabajar en función de unas necesidades también individuales y colectivas, donde, para los intereses de la mayoría, priman las últimas.

Hacer referencia a la reflexión crítica, es reconocer en primer lugar el periodo del pensamiento crítico, y aunque los antecedentes de este se sitúan desde las teorías críticas en el año 1923 con la escuela de Frankfurt, la reflexión que ubica el quehacer de la teología de la liberación se manifiesta en los años 60 en América Latina, de la mano con los movimientos sociales y la educación popular. El pensamiento crítico busca dar cuenta de las relaciones de poder y de desigualdad que se evidencian en la realidad, y desde allí propone un cambio de modelo de poderes, no un cambio jerarquizado, donde el oprimido pase a ser opresor, sino donde haya una relación de igualdad entre los sujetos. En el marco de unos pedagogos creyentes, Freire señala “la pedagogía del oprimido, pasa a ser del oprimido, a ser la pedagogía de los hombres en permanente liberación” (Freire, 1970. p30). Esta definición de Freire en la pedagogía del oprimido permite el ser (y existir en dignidad humana) del ser humano, puesto que siguiendo con un contexto de educación popular y movimientos sociales, en términos de Freirianos: “nadie es, si se prohíbe que otros sean” (Freire, 1975.p45).

La educación popular y la teología de la liberación, tiene un sentido articulador cuando se refiere a la reflexión crítica, no solo porque autores como Paulo Freire (que en algún momento de su vida como pedagogos fueron creyentes) legitimen varios de estos postulados, sino porque su contexto y accionar va de la mano en función de los oprimidos, así, como señala Fernando Torres : “En el pensamiento crítico Latinoamericano las confluencias se evidencian aun en la publicación de los textos, en Brasil en los años 1970 y 1971 se publican los textos fundamentales

tanto de una pedagogía como de una teología contextualizada, *la pedagogía del oprimido* de Paulo Freire, como *la teología de la liberación* de Gustavo Gutiérrez” (Torres, 2013.p175).

Desde la teología de la liberación, el generar un proceso de reflexión constante implica pensar y repensar la realidad y las relaciones de los sujetos. Esto a su vez significa, pasar de la realidad al texto y del texto a la realidad y cotidianidad de los hombres y mujeres. El pensar y repensar adquiere sentido para Casitas Bíblicas, cuando se pasa de sus realidades al texto, y del texto a sus realidades de una manera continua y reflexiva.

Teniendo en cuenta acá que se hace referencia al texto sagrado, la biblia. Se hace un tipo de lectura contextualizada que según Francisco Reyes (1997), en su texto *hagamos vida la palabra* se divide en tres momentos: De la vida al texto, Análisis del texto y Volver del texto a la vida.

En la división del quehacer de la teología de la liberación, la segunda categoría es la **praxis histórica**, según el diccionario de filosofía Latinoamericana de la Universidad Nacional de México CIALC, estos dos conceptos en esta categoría (praxis e histórica) van de la mano, en la medida en que la praxis es definida como” la totalidad de un proceso social” en cuanto busca la transformación de la realidad histórica en los aspectos sociales, económicos, y políticos, y además genera un dialogo continuo entre la teoría y la práctica, poniendo en primer lugar a la práctica. La praxis se relaciona directamente con la realidad histórica, cabe resaltar que no se trata de “historia”, sino de “realidad histórica” puesto que esta última, tiene “más posibilidades en lo real”, esto quiere decir que el sujeto tiene una capacidad de transformación, en la medida en que es él quien potencia los procesos sociales. Desde esta postura es el, quien da movimiento a la praxis.

La relación de esta categoría del quehacer en la teología de la liberación, con Casitas Bíblicas está en las prácticas y en los sujetos, por un lado la lectura del texto en Casitas bíblicas, parte de la realidad, es decir, de la práctica del sujeto, para hacer una lectura del texto con base en la cotidianidad de este, y su situación social. Por otro lado se busca la concienciación del sujeto en su carácter histórico, al hacer la reflexión del texto y su realidad, se potencia el carácter transformador de él.

Y por último, **la luz de la palabra**, como categoría del quehacer de la teología de la liberación busca mostrar un carácter de esperanza dentro de la realidad social. El ser humano, en una situación de desigualdad social que se relaciona con un desigualdad material, nota que su ánimo frente a sus potencialidades son pocas, las expectativas de este en su realidad las ve limitadas por sus capacidades adquisitivas económicas, y en este plano “La luz de la palabra” en primer lugar hace referencia al texto bíblico leído desde la esperanza de poder transformar la realidad, y esta transformación empieza por reconocerse como un sujeto de cambios, uno que es capaz de cambiar su realidad (económica, social, personal, cultural y política), y sus relaciones con los otros.

Para los creyentes de la Teología de la Liberación, esta luz se convierte en la luz que alumbra sus realidades, y les hace ver las cosas que se hacen necesarias transformar para mejorar sus condiciones materiales y simbólicas.

Estas tres categorías, relacionan las dimensiones individuales, sociales, históricas, y religiosas que hacen de la Teología de la Liberación una propuesta política con base en la defensa de los excluidos. A su vez estas dimensiones materializan una postura epistémica, y esta se evidencia en el acto reflexivo de la lectura. La Teología de la Liberación se convierte entonces en los lentes con los que se lee, se analiza y se reflexiona la realidad y el texto bíblico. Unos lentes cuyo marco esta en las particularidades del individuo (sus proyectos como “hombre nuevo” en favor de la comunidad), y en la colectividad de las reivindicaciones con el propósito de mejorar lo que se ve y lo que se espera ver.

El enfoque interpretativo que se hace de la realidad social, desde una postura crítica, también se evidencia en la lectura del texto bíblico que se hace desde Casitas Bíblicas. Una vez los integrantes de Casitas tengan un enfoque reflexivo-critico, frente a las diferentes situaciones sociales que se presentan en su contexto, se pasa a generar una relación entre sus prácticas cotidianas, y el texto bíblico, sin embargo la lectura de este texto no se toma como una lectura meramente histórica en la búsqueda de la relación entre los hechos anteriores con los actuales, sino que va más allá. Tampoco se trata de la lectura bíblica únicamente como un elemento político o filosófico, se trata de escarbar más desde Casitas Bíblicas, donde también se resalten las dimensiones religiosas y culturales de quienes integran estas Casitas.

La lectura del texto bíblico desde la dimensión religiosa, implica el reconocimiento del valor que desde la comunidad se da al mismo texto, en ese sentido, implica un compromiso desde el catolicismo no institucionalizado por el cambio y la propuesta social. Resaltar la dimensión religiosa del acto de lectura en Casita Bíblicas, significa poner sobre la mesa de la lectura el carácter cultural de la misma comunidad.

Entender como se hace una lectura popular de la biblia, desde Casitas Bíblicas, significa el reconocimiento de unos elementos, que se evidencian en el mismo accionar interpretativo, y que se relacionan con los postulados de Reyes (1997) en el texto *hagamos vida la palabra*. Estos postulados darían respuesta según Reyes a la pregunta “¿Cómo generar una reapropiación por parte de las comunidades de la palabra de Dios?”. Para responder a esto, primero es necesario determinar una forma, puesto que no todas las comunidades son las mismas. Teniendo en cuenta que dentro del globo de creyentes se cuenta con diferentes enfoques de interpretación que a veces generan brechas entre comunidades y culturas, es necesario decir que esta forma de llevar a cabo esta particular lectura bíblica tiene concatenadas, reivindicaciones y posturas políticas desde Casitas Bíblicas, donde estas dan sentido a un dialogo entre sujetos, colectividades y culturas.

La forma en este caso, se trata de **una lectura popular y comunitaria de la biblia**. Comunitaria, porque cuenta con individuos con lazos en diferentes dimensiones; culturales, económicos, convivenciales, religiosos, familiares, etc. Y populares por el carácter reivindicativo que buscan evidenciar desde sus lazos. Populares también porque sus reivindicaciones desde la lectura se marcan en propuestas desde los oprimidos, los desposeídos, los inconformes, los pobres, los excluidos.

Entender la forma popular y comunitaria de la biblia, desde Casitas bíblicas, es entender cómo se **“recupera”** y se **“reapropia”** el mismo texto bíblico, para poder relacionarlo con sus realidades sociales. Según esta forma de lectura, el texto sufrió, un secuestro por parte de “los especialistas”, los eruditos en el tema de teología y biblia, tomaron el texto no solo para darle una interpretación sino para generalizarla. Para mostrar como única su forma interpretativa, y desde allí poder legitimarse como autoridades en diferentes escenarios incluidos los epistémicos.

La mayoría de conocimientos han estado al servicio del poder, poner el conocimiento en función de los beneficios de un proyecto de gobierno no es algo que este ajeno a las realidades no solo de colombianos, sino de otros países. Si bien, es conocido por muchos, que quien obtiene el conocimiento tiene un nivel de poder mayor a quien lo ignora, bien sea por desinterés o por que no se le ha permitido acceder a él, también es necesario entender que en reacción a esto se proponen propuestas para el acceso al conocimiento, y esto va acompañado muchas veces de reivindicaciones y posturas políticas.

Entonces, ¿Qué pasa cuando los sujetos buscan empoderarse de ese conocimiento que consideran les fue quitado desde hace tiempo? Es lo que sucede con Casitas Bíblicas y su lectura popular de la biblia en la que se profundizará a continuación.

2. La lectura desde una propuesta interpretativa, en medio de una violencia estructural:

El “secuestro” del texto bíblico, de parte de quienes en su momento tenían el poder generó lo que Galtung señaló como los dos tipos de violencia estructural, en primer lugar la violencia vertical, que según el autor “es la represión política, la explotación económica, o la alienación cultural, que violan las necesidades de libertad, bienestar e identidad respectivamente” (Galtung, 1996, p27). Por otro lado está la violencia estructural horizontal, “que busca separar a la gente que quiere vivir junta, o juntar a la gente que quiere vivir separada, viola la necesidad de identidad” (p28).

Estos dos tipos de violencia, tanto la horizontal como la vertical hacen parte de ese “secuestro” del texto bíblico, porque desde allí se empezaron a mostrar formas interpretativas que generaban diferencias sociales entre los creyentes católicos, y entonces los países cuyo arraigo cultural era el catolicismo también evidenciaban dichas desigualdades. Es necesario entender la responsabilidad que conllevaba esto, no se trataba de “el secuestro” de una disciplina del conocimiento más, era la “palabra verdadera misma”, era la base de la moral, el comportamiento,

la convivencia, y la razón de ser de la humanidad, La biblia como fundamento de creyentes católicos religiosos. Por esta razón, quien tenía esta forma de conocimiento, poseía aun la autoridad de reprobar, invalidar o justificar sistemas políticos. Esto que se considera, desde la lectura popular de la biblia, como un “secuestro” se podría relacionar con la violencia estructural horizontal que plantea Galtung, en el punto en que se viola la necesidad de identidad, teniendo en cuenta que desde la lectura popular de la biblia de Reyes se genera una identidad a través del mismo texto al ser este, “patrimonio y tradición simbólico-religiosa de los pobres” (Reyes, 1997.p53). Al relacionar esto con una postura política de partido, desde el marxismo se señalaría como una identidad de clase.

Para la Teología de la Liberación, es evidente la errónea interpretación que desde una estructura tradicional católica se ha dado al texto bíblico. Por esta razón, la Corporación Casitas Bíblicas se ha convertido en una organización dentro del barrio Diana Turbay y Palermo sur, que cuenta con una experiencia que no se inscribe a la institucionalidad católica, así, por ejemplo: García (2015), integrante de Casitas Bíblicas, en uno de los encuentros donde compartía lo que genera la experiencia afirma: “la Iglesia Católica tradicional, no está de acuerdo con el proceso, no nos quieren, sin embargo continuamos porque creemos en lo que hacemos”.

Las interpretaciones erróneas de un tipo de texto pueden generar conflicto, y también violencia, y cuando se trata de un tipo de violencia estructural se hace más evidente. Según Vincenc Fisas; la violencia no es solo un determinado tipo de acto, “sino también una determinada potencialidad que no se refiere solo a una forma de hacer, sino también de no dejar hacer”(Fisas, 2006.p24). Al relacionar este concepto de Fisas con la lectura popular de la biblia, se podría determinar que como resultado se evidencia la desarticulación entre las situaciones sociales del sector popular, y la lectura del texto bíblico al impedir una hermenéutica e interpretación desde los excluidos. Entonces la realización de estos, como sujetos con un análisis hermenéutico, se ve frustrada en la medida en que el texto no está validado para ser interpretado por ellos mismos, no se les deja hacer, ni se les reconoce su potencial.

Las realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales, y esta es una forma en la que está presente la violencia según Galtung (1996). La víctima de esta violencia que se presenta es el sujeto a quien no se le reconoce su potencial. Se limita al sujeto y no se le tienen en cuenta sus capacidades como sujeto epistémico que puede hacer una lectura e interpretación de su contexto y del texto bíblico.

Teniendo en cuenta este tipo de contexto que genera una violencia estructural, y dentro de ella, una violencia epistemológica (puesto que se invalida lo que desde la lectura popular de la biblia se consideraría como una forma de conocimiento desde los católicos desposeídos), desde Casitas Bíblicas, se apuesta por una propuesta hermenéutica en la comunidad del barrio Diana Turbay, y Palermo sur, donde desde la lectura popular de la biblia se busca regenerar lazos comunitarios a partir de propuestas como el buen vivir. La propuesta contextualizada y popular, requiere la

recuperación y reapropiación del texto, la contextualización y re significación de textos bíblicos para la generación de concienciación, individual y colectiva.

Como propuesta desde Casitas Bíblicas, se busca fortalecer las relaciones de sus participantes a partir de la comprensión del buen vivir, una comprensión que según García (2015), pasa por unas dimensiones holísticas del ser humano y unas relaciones con los otros, pero también como resaltaría una de las mujeres participante de Casitas Bíblicas, el entender el buen vivir, no puede olvidar el aspecto individual de cada ser humano. Casitas Bíblicas busca interpelar a sus participantes en diferentes temas, que abordados desde distintas necesidades: de contexto, generacionales, ecológicas, ambientales, y de género, buscan articular las reflexiones que toman del texto bíblico para ponerlo en función de su cotidianidad y su interés por el buen vivir. La realización del dialogo con intenciones de cubrir diferentes temáticas de interés para los integrantes de las Casitas, genera en algunos casos reuniones semanales, en los diferentes grupos de trabajo: cuatro Casitas Bíblicas infantiles de niñas y niños, una Casita Bíblica juvenil, una pre juvenil, cuatro Casitas Bíblicas de adultos, cuatro grupos temáticos; uno de huertas agroecológicas, uno de medio ambiente, una de mujeres y una de masculinidades. En total 14 grupos que se reúnen en Casitas Bíblicas. Todas ellas, en torno a una reflexión crítica de una lectura popular del texto bíblico.

Teniendo en cuenta lo anterior, ahora vamos a adentrarnos en el cómo operan estas Casitas, partir de la escuela de formación que convoca a todos los participantes de las Casitas Bíblicas; la escuela bíblica. Por esta razón se mostrará a continuación a ejecución, y el método de formación en las Casitas Bíblicas:

3. ¿Cómo operan las Casitas Bíblicas? Ejecución del acto pedagógico.

Lugar: Bogotá DC, barrio Palermo sur. Casitas Bíblicas. Casa “camino de luz”.

Hora: 9:00am.

Tras la llegada de todos los esperados a la Casita, se inicia con una actividad simbólica para recordar el recorrido histórico de la Casita “Camino de Luz” en el barrio Palermo Sur.

La actividad consiste en poner velas encendidas alrededor de una pequeña casa de juguete hecha de cartón, simbolizando los 15 años de actividad de “Camino de luz”, una vez hecho esto, la anfitriona, la Sra. “Carmelita” (como es conocida en el sector) empieza haciendo un recuento de hechos importantes que le vienen a la memoria en esos años del abrir las puertas para reflexión el texto bíblico.

En la sala de su casa, la Sra. Carmelita empieza a nombrar mujeres que hicieron aportes y se convirtieron en participes constante de las Casitas, recuerda como a su Casita “Camino de luz”, llegaron personas pertenecientes a diferentes conragaciones religiosas. Donde después de realizar la lectura del texto bíblico, se debía responder a la pregunta “¿Qué se entiende por lo que

se leyó?”. En ocasiones, esta pregunta abría la palabra de los sujetos, para que cada uno pusiera sobre la mesa, todos sus pensamientos y opiniones respecto al texto, pero también habían momentos (dice la Sra Carmelita), donde después de esta pregunta nadie sabía que responder, pues a veces los textos leídos podrían tener una alta complejidad, en la medida en que para un acercamiento a su entendimiento se hacía necesaria una lectura más profunda del texto. Eso generaba un elemento en las Casitas en dos sentidos: por un lado se leía el texto bíblico, pero no se entendía, pero a raíz de esto se generaba un segundo sentido que era el acrecentamiento del interés por comprender el texto bíblico. A eso la Sra Carmelita con un tono de risa afirma: “nosotros pensábamos, con razón los evangélicos están tan locos, porque leyendo todo eso...”.

También recuerda su intento fallido de formar una Casita Bíblica en el municipio de Mosquera a raíz de una mudanza que tuvo que hacer, cambiando su lugar de residencia. Su intento por formar una Casita en ese lugar fue en vano, pues no fue posible en la medida en que los lazos comunitarios y vecinales, no eran tan estrechos y directos como lo son en el barrio Palermo sur en Bogotá.

Una vez hecha, esta introducción de la Casita, como un lugar con gran significado para los participantes de Casitas Bíblicas, se inicia con el desarrollo temático de ese encuentro específicamente.

El tema a tratar en esa escuela bíblica, era “la misericordia”, el porqué de este tema se relacionaba directamente con un escenario temático de la coyuntura política Colombiana; el perdón y la reconciliación. Para la reflexión en las Casitas, estos dos conceptos nacen de la misericordia.

La metodología para el abordaje de este tema era la siguiente:

En primer lugar se dividió todo el grupo de personas en tres núcleos: uno de niños, otro de jóvenes y un tercero de adultos. Una vez divididos, se ocuparon lugares distintos en la casa a los que se tenía que rotar en la medida en que cada grupo respondiera una pregunta ubicada en un lugar. Cada grupo estaba acompañado por uno o dos asesores que guiaban las opiniones y propiciaban el debate dentro de los mismos. Para realizar las preguntas y respuestas, primero se hacía una lectura en los grupos del texto bíblico leído, y de donde se pensaría, saldría una reflexión respecto a “la misericordia” (como temática del encuentro). Se articularon las preguntas en torno a la lectura del libro de Lucas cap 10, vers 25-37. *El Buen Samaritano*:

25 Y he aquí un intérprete de la ley se levantó y dijo, para probarle: Maestro, ¿haciendo qué cosa heredaré la vida eterna? 26 Él le dijo: ¿Qué está escrito en la ley? ¿Cómo lees? 27 Aquél, respondiendo, dijo: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas, y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo. 28 Y le dijo: Bien has respondido; haz esto, y vivirás. 29 Pero él, queriendo justificarse a sí mismo, dijo a Jesús: ¿Y quién es mi prójimo? 30

Respondiendo Jesús, dijo: Un hombre descendía de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de ladrones, los cuales le despojaron; e hiriéndole, se fueron, dejándole medio muerto. 31 Aconteció que descendió un sacerdote por aquel camino, y viéndole, pasó de largo. 32 Asimismo un levita, llegando cerca de aquel lugar, y viéndole, pasó de largo. 33 Pero un samaritano, que iba de camino, vino cerca de él, y viéndole, fue movido a misericordia; 34 y acercándose, vendó sus heridas, echándole aceite y vino; y poniéndole en su cabalgadura, lo llevó al mesón, y cuidó de él. 35 Otro día al partir, sacó dos denarios, y los dio al mesonero, y le dijo: Cuídamele; y todo lo que gastes de más, yo te lo pagaré cuando regrese. 36 ¿Quién, pues, de estos tres te parece que fue el prójimo del que cayó en manos de los ladrones? 37 Él dijo: El que usó de misericordia con él. Entonces Jesús le dijo: Ve, y haz tú lo mismo.

Versión Reina Valera (1960).

Una vez realizada la lectura, la primera de las preguntas a las que se debe responder es: “¿Por qué ha pasado el buen samaritano, para actuar de esa manera?” la respuesta a esta pregunta abre el círculo de opiniones y especulaciones alrededor del grupo, allí se habla acerca de las intenciones que puede tener una persona al ayudar a otra, y de cuáles son los factores que una persona desarrolla para actuar con misericordia. Esta pregunta lleva a la reflexión acerca de cómo el buen samaritano, talvez (en especulaciones), haya pasado por un proceso de formación, en su familia, donde la misericordia y solidaridad eran base de sus principios.

Una vez hecha la reflexión de la primera pregunta, se pasa a un segundo espacio de la casa donde se realiza otra pregunta y se esperan unas respuestas de parte de los integrantes del grupo, esta segunda pregunta es: “¿Qué tanto ha formado las Casitas Bíblicas en el sujeto, para comprender a este como alguien q actúa con misericordia?”. En medio de opiniones se llega a la conclusión por parte de los participantes, que las Casitas como espacio formador de colectividades refuerzan los valores que demuestran misericordia, se pone sobre la mesa las características de una colectividad y cómo estas para que funcionen deben crear lazos de confianza, solidaridad y misericordia.

Un último espacio dentro de la casa, busca responder a la pregunta: ”¿Cuál es el mensaje de luz que nos deja esta reflexión?”, el grupo, considera que la respuesta a esta pregunta es difícil, puesto que, aunque las casitas trabajen en la colectividad, las repercusiones, y experiencias son a nivel individual, lo que haría tantas posibles respuestas, como integrantes de las Casitas.

Después de resueltas estas preguntas en cada uno de los grupos, se realiza una reunión general de nuevo en la sala de la casa de la Sra Carmelita, allí, a partir de unos voceros, se empiezan a socializar las respuestas dadas por cada grupo. Esto con el fin de generar un espacio de dialogo

intergeneracional, que logre abrir la puerta a una comprensión más amplia de lo que se interpretó del texto bíblico cómo “misericordia”.

En el conjunto de los grupos se abrió el espacio para alimentar la discusión con otro elementos, se debían ahora responder a las preguntas suscitadas por los mismos miembros de los grupos; “¿qué se necesita para actuar con misericordia?”, “¿Quiénes no ayudaron al sujeto que lo necesitaba?”, “¿Cuál debería ser la norma para ayudarse entre sujetos?”. “¿cuál es la diferencia entre lo legítimo y lo legal?”, estas fueron algunas de las preguntas que surgieron en torno al texto, y cuya respuesta daría para muchos más encuentros.

Se agotaba el tiempo, y se buscaba cerrar la actividad, no sin antes realizar uno de los cantos que acostumbran hacer en cada una de las reuniones. Después del canto, cuya intencionalidad está en articular las reflexiones con un posicionamiento político (puesto que las mayorías de los cantos tienen una letra que invita a la reflexión y crítica política), se realiza una actividad de cierre, donde con las mismas velas del principio ahora se buscara dar una definición de “misericordia” desde las palabras de cada uno. Como acto simbólico se prenden las velas pensando en cómo estas definiciones se pueden poner en práctica en la colectividad de las Casitas Bíblicas.

Como tarea para el siguiente encuentro se deja la pregunta acerca de la articulación entre “la misericordia” con “el perdón y la reconciliación”.

Este es paso a paso el accionar en las Casitas Bíblicas, en este contexto ocurre la reflexión pedagógica. Pero para generar una comprensión más amplia, es necesario continuar con los puntos que dan sentido al trasfondo Teo-pedagógico en las Casitas Bíblicas, y esto significa entender el lugar epistemológico desde donde se genera la lectura del texto.

4. Desde la lectura popular y comunitaria del texto bíblico:

Según José Armando Oliva, la hermenéutica se define como “la teoría de las operaciones de la comprensión en su relación con la interpretación de textos”(Oliva, 2008.p432). El autor señala dos elementos centrales, por un lado “las operaciones de la comprensión” y por otro lado en relación a esto, “la interpretación de textos”. Esta última en la experiencia de Casitas Bíblicas se evidencia en el texto bíblico, donde “las operaciones de la comprensión”, se convierten en el elemento particular de esta forma interpretativa. Las formas de comprensión de la lectura popular de la biblia, implican desde Casita Bíblicas una recuperación, una re significación, y una reapropiación.

Esto se materializa en una forma con un sentido hermenéutico, pedagógico, y político. Sentidos que van en la misma dirección y se relacionan entre si según las discusiones que se ponen sobre la mesa en las Casitas Bíblicas, esta forma es la lectura popular y comunitaria del texto bíblico.

El sentido hermenéutico tomado no como una interpretación ajena a un contexto si no por el contrario como una hermenéutica que parte de un contexto católico, según Pablo Richard:

“Realizada en las comunidades eclesiales de base, insertas en medios populares en América Latina, que busca rescatar el sentido histórico y espiritual original de la biblia, a partir de la presencia y revelación de Dios en el mundo de los pobres y en función del discernimiento y comunicación de la palabra de Dios” (Richard, 1988.p55).

Se va develando la forma, esta cuenta con una hermenéutica que además tiene en sí, una comprensión de las relaciones y situaciones políticas de América Latina, con unas palabras históricas bíblicas que se ponen en función de la defensa de los excluidos. Además de lo hermenéutico, se cuenta con un sentido pedagógico y político, este último se evidencia en el carácter popular que se hace de la lectura, donde además de ser este un sentido, se entiende como un eje de todo el proceso, puesto que posiciona históricamente al sujeto en torno a su realidad social, la lectura bíblica se convierte entonces en lectura popular cuando, como señala Reyes “brota del lugar y la realidad social, cultural y teológica del pobre”. (Reyes,1997.p68).

Lo pedagógico es el sentido articulador entre lo hermenéutico y lo político, si bien este tiene una función fundamental en las formas hermenéuticas, en el sentido en que estas interpretaciones cuentan con una intensión formativa y educativa, también cuenta con una intencionalidad política, no es posible entender lo pedagógico, separado de lo político, pues toda intencionalidad pedagógica esta permeada por una posición política, y toda actividad política cuenta con unas formas pedagógicas, el sentido pedagógico de la lectura popular y comunitaria de la biblia además de estar en la comprensión de conceptos, también se posiciona en la comprensión de las realidades, lo pedagógico adquiere un carácter concientizador de la realidad de los sujetos.

Entonces a la pregunta ¿Cómo generar por parte de las comunidades, una reapropiación, y re significación del texto bíblico? Se genera una respuesta desde Casitas Bíblicas, donde se encuentra en la misma forma, los elementos políticos, pedagógicos y hermenéuticos. La lectura popular y comunitaria del texto bíblico como forma, cuenta con estos sentidos que dinamizan la interpretación de texto bíblico.

Esta interpretación tiene tres momentos desde una lectura popular y comunitaria, momentos que además Reyes (1997) evidencia en el texto *hagamos vida la palabra*. El primero de ellos se conoce como “de la vida al texto”, el segundo “análisis del texto” y el tercer momento “volver del texto a la vida”. Es necesario detenerse en cada uno de estos momentos para entender la forma de lectura popular y comunitaria del texto bíblico dentro de las casitas bíblicas.

4.1 De la vida al texto.

Este primer momento requiere el análisis de varios elementos, el primero de ellos es el análisis de un contexto que busca entender la cotidianidad del sujeto, su vida. Allí es

necesario hacer la pregunta: ¿Qué entendemos por “vida” desde una lectura popular y comunitaria del texto bíblico?. El análisis de “vida” como un concepto, se quedaría corto frente a los múltiples significados que se pueden dar desde la experiencia de Casitas Bíblicas, sin embargo haré un acercamiento a este. El análisis de “vida” no es posible como concepto en este primer momento, pues sería una contradicción en sí mismo, porque el acercamiento a lo que se denominaría “vida” en este caso partiría de las experiencias mismas de los sujetos, vivencias, emociones, sentimientos y anécdotas en las que el sujeto construye su propia definición de vida. Sería entonces casi imposible una definición cerrada y conceptualizada desde Casitas Bíblicas.

La vida entonces allí, se relaciona con diferentes elementos que complejizan más las realidades de los sujetos, aumentando una brecha entre el concepto “vida” y la práctica misma de ella. Sin embargo, esta brecha no es un abismo negativo entre los sujetos y sus formas de vivir, sino más bien un río en donde nadan las diferentes culturas, costumbres e identidades. Y aun así este río compuesto por una diversidad cultural e identitaria tan amplia, tiene que nadar siempre en la búsqueda de una misma corriente, y esta es la dignidad humana. Es con la dirección de la dignidad humana, que la diversidad cultural, y sus formas de abordar la vida logran acercarse a hacer una lectura colectiva de “la vida”. Sin embargo, aunque la corriente del río valla al mismo lado, cada pez tiene sus particularidades y necesidades diferentes. Lo que se busca señalar con esta analogía es que las particularidades en las formas en como los sujetos comprenden su vida de acuerdo a su cultura, genera en las reivindicaciones populares una riqueza de un dialogo en medio de la multiculturalidad, donde este dialogo tiene un horizonte en la vida digna y el buen vivir desde las Casitas Bíblicas.

4.1.1 Dignidad humana y vida digna desde las casitas bíblicas.

Al resaltar la importancia de la dignidad humana, se observa como “la vida”, se relaciona con “vida digna”, y desde la mirada de Casitas Bíblicas, esta solo es posible a partir del cubrimiento de unas necesidades materiales y simbólicas en el sujeto y las colectividades. El entender este elemento de “vida digna” se hace necesario en el proceso de aprendizaje mismo de la lectura comunitaria y popular del texto bíblico, desde Casitas. Esto quiere decir, que la dignidad humana y sus reivindicaciones individuales y colectivas son un eje transversal en toda la interpretación que desde la corporación se hace. No se aparta, ni el concepto ni la experiencia de una “vida en dignidad” en todo tipo de lectura que se realiza desde Casitas Bíblicas.

En la corporación, se hace necesario hablar de vida digna, y no solamente de “vida”, puesto que la lectura bíblica desde allí, tiene un carácter reivindicativo, que se articula con la intención de recuperar, re significar y reapropiar el texto bíblico.

En esta experiencia, llegar a la comprensión desde los sujetos, de lo que significa una “vida digna”, requiere hacer un análisis de las situaciones que se presentan en la cotidianidad, un

análisis de contexto en la que el sujeto pueda comprender su realidad, y las desigualdades que en ella se pueden presentar. Frente a esto, en uno de los encuentros de las Casitas Bíblicas, el profesor Fernando Torres en una de sus charlas en Casitas en el año 2015, señalaba la necesidad de entender primero la realidad del sujeto, para luego pasar a hacer un análisis del texto, en este caso se resaltaba la importancia para las casitas bíblicas, de poner el texto en función de la vida del lector, y su situación.

El lector, no llega solo al texto, llega con unas cargas y necesidades de contexto, que en ocasiones, espera le sean resultas o guiadas a partir de la lectura bíblica. La recuperación del texto bíblico, desde la lectura popular y comunitaria de la biblia, empieza cuando el lector pone el texto en función de sus necesidades individuales o colectivas para llegar a lo que este definiría como “vida digna”.

4.1.2 El sujeto y su colectividad.

El lector, como ser social, no deja de lado que parte de su contexto son las relaciones y lazos que adquiere en su entorno. Tanto la individualidad como la colectividad del sujeto hacen parte de su vida, no es posible separar estas de lo que el mismo defina como “vida digna”. En el aspecto individual del sujeto, la comprensión de el mismo, es una parte importante en el proceso de la búsqueda o continuación (en tal caso que se considere que el sujeto ya obtiene todos los elementos que hace de su vida, una vida digna) de la dignificación de la vida, teniendo en cuenta que desde allí, desde el concepto que tenga el sujeto como un ser individual, puede llegar a ver su potencial como un sujeto que además de ser capaz de hacer una lectura de su realidad, sea propositivo frente a como desde su individualidad puede cambiar la relación consigo mismo, y la perspectiva que tenga de su vida. Desde Casitas Bíblicas la forma de abordar este tema es a partir del buen vivir, como una forma de comprender como se relaciona el sujeto desde su interioridad, la relación con la naturaleza, y la relación con los otros en búsqueda de lo que se consideraría vida digna. Se profundizará en este tema en el capítulo tres, puesto que la importancia que tiene para el proceso de Casitas es fundamental.

Así como es necesario entender al sujeto en su individualidad, también se hace necesario entenderlo como ser social, pues esto no es algo que va en direcciones diferentes, por el contrario suceden en una misma dirección y se cruzan entre sí. El análisis del contexto del sujeto como un sujeto social, inicia con una comprensión del concepto que el sujeto tiene de si mismo, pues aunque no en su totalidad, si muchas de las relaciones que este obtiene lo hace a partir de elementos identitarios, en la medida en que el sujeto comprende su existencia como un ser humano con una dignidad humana, teje lazos con los otros con comprensiones de vida similares. Es decir, el sujeto muchas veces identifica su situación individual y al relacionarla con las realidades de otros activa sus capacidades asociativas para determinar elementos comunes dentro de un mismo grupo. Por esta razón la colectividad que se presenta en la experiencia de Casitas Bíblicas no es coincidencia, sino más bien una serie de

elementos identitarios y reivindicativos compartidos que se socializan alrededor de unos creyentes católicos.

En Casitas Bíblicas el sujeto además de compartir un contexto territorial ubicado en la localidad Rafael Uribe Uribe, en el barrio Diana Turbay, comparte unas situaciones sociales, económicas y políticas, que desde Casitas Bíblicas hacen que se genere la necesidad de organización desde el mismo territorio, organización que se materializa en las sedes de la corporación, y en los pensamientos y reivindicaciones colectivas, que se evidencian en actos culturales en los que constantemente se hace un análisis de la realidad del territorio del barrio Diana Turbay.

La comprensión y el análisis de la realidad desde la corporación, debe ser una constante continua para una lectura comunitaria y popular del texto bíblico. Pues esta además de articular al sujeto con su realidad contextual, le da herramientas para ser un sujeto propositivo y con unas capacidades analíticas aportando en los escenarios públicos y privados.

Estas herramientas se adquieren a partir del proceso formativo que se realiza y dota al sujeto de: 1. Sensibilidad colectiva, que hace que las reivindicaciones de los otros se vuelvan parte del sujeto, 2. El buscar posibles soluciones a situaciones coyunturales en temas sociales, culturales y económicos (la creación de hurtas para la producción de alimentos es un ejemplo de ellos), 3. La reflexión acerca de los valores que desde las creencias católicas institucionales se podrían poner en función de unas reivindicaciones políticas y sociales en defensa de los menos favorecidos en la sociedad (de la mano con la teología de la liberación), 4. Las herramientas de comunicación, como el arte en función del mejoramiento de la calidad de vida desde casitas bíblicas, 5. El dialogo intergeneracional en los integrantes de las casitas bíblicas, para su continuidad en los escenarios privados, 6. El reconocimiento y análisis de los roles de género en los escenarios públicos y privados, y por último, 7. La relación del sujeto con la naturaleza y el medio ambiente. Son estas, herramientas de dialogo y discusión que hacen parte del proceso formativo en Casitas Bíblicas.

El análisis continuo del contexto y de las cotidianidades de los sujetos hombres y mujeres en Casitas Bíblicas, pone estas herramientas en dialogo con las diferentes realidades de los seres humanos con miras a “dignificar la vida de ellos mismos”.

Es necesario tener en cuenta que hasta el momento no se habría pasado a hacer una lectura del texto bíblico, sino apenas el sujeto se encuentra en el primer momento, referente al análisis de “la vida”, de su carácter individual y colectivo y de las formas como estas se relacionan entre sí.

4.1.3 Reflexión sobre las prácticas.

En este tercer momento se busca generar una reflexión en el sujeto y sus potencialidades, se trata de dar cuenta como él o ella, puede estar dotados de unas propuestas de solución frente a un tipo de problemáticas, para esto es necesario hacer una identificación de los tipos de conflictos, tanto individuales, como colectivos que se presentan en la cotidianidad del sujeto.

Por lo general, la solución a los conflictos individuales requiere de la intervención de la misma persona. Sin embargo esto puede tener una explicación social y psicológica que se engloba en una problemática amplia, lo que abre la posibilidad a tratar el conflicto de una persona en rasgos generales, interviniendo en la práctica de la persona, y además generando un grupo de apoyo plasmado en la comunidad misma, a manera de ejemplo: una de las mujeres del grupo de adolescentes siente que en su casa tiene que hacer más oficio doméstico a diferencia de sus hermanos que realizan poco por estar ocupados en otro tipo de actividades, como el estudio. Ella asocia esto con un pensamiento que agudiza las diferencias entre los roles de género, considera que su lugar debe ser ese, mientras que a sus hermanos se les asigna otros espacios por el hecho de ser hombres. Este ejemplo puede llegar a ser un caso personal, por supuesto se trata de una niña, ser humano individual que atraviesa por una situación, una niña con una identidad y unas particularidades diferentes a todos los demás integrantes de Casitas Bíblicas.

Sin embargo la forma de abordar el tema en la colectividad, no se va a centrar en el caso específico y único de la niña, sino más bien, en las desigualdades frente a los roles de género, y las muchas situaciones que se pueden presentar frente a esto. (lo que significa un conflicto más amplio), esto generaría muchas ventajas. En primer lugar se trataría el tema en la colectividad, asociando casos que pueden estar ocurriendo en las mujeres que estén presentes allí, en segundo lugar se abordaría implícitamente el caso de la niña, en tercer lugar se escucharía la opinión y reflexión no solo de las mujeres sino también de los hombres participantes de las Casitas Bíblicas, y se buscaría un análisis continuo entre la igualdad y la equidad según el caso. Además, la niña observaría en la colectividad un grupo de apoyo, puesto que notaría que son muchas las mujeres que opinan similar a ella. Esto por supuesto no da por hecho que se esté solucionando el conflicto de la niña, pues aun así se hace necesario el análisis del caso particular. Pero si se puede decir a partir de esto, la importancia que para Casitas Bíblicas tiene el hecho de dar a entender como muchas de las situaciones individuales, responden a conflictos sociales, económicos y culturales de las estructuras.

Con intenciones de hacer una lectura popular y comunitaria del texto, el análisis de la realidad del sujeto, se realiza con un objetivo, y es el identificar las problemáticas que se presentan en su cotidianidad, estas pueden afectar al sujeto o a la colectividad en lo económico, lo social, lo político o lo cultural. Ahora bien, no se trata de la identificación solamente para que el sujeto pueda tener conocimiento de lo que le afecta, si no para ver como este puede desde sus prácticas aportar a una posible solución, y este punto, es desde

donde según las posturas de la teología de la liberación de Gutiérrez (1971) el hombre empieza a adquirir una conciencia como “hombre nuevo”, formando sus posturas críticas.

La forma en cómo el hombre y la mujer empiezan a abordar sus conflictos y la conciencia que adquieren frente a ellos, hace que se tome partido en las diferentes situaciones, donde según la categoría de “hombre nuevo”, este pueda observar las relaciones políticas que existen entre cada uno de los conflictos, es decir, el hombre nuevo también es un sujeto con unas capacidades analíticas que pone en función de los menos favorecidos.

La reflexión sobre la práctica, además de significar una constante observación acerca de la cotidianidad, significa un continuo repensar propuestas dialógicas para la solución de los conflictos individuales y colectivos.

Según Reyes (1997), una forma de abordar este punto es a partir de algunas preguntas, como por ejemplo: ¿Cómo se han organizado en la comunidad y en los grupos populares para solucionar los problemas o conflictos que están observando?, ¿Qué se está haciendo? Y por último, ¿Cuáles han sido las actitudes y reacciones más comunes frente a esos conflictos?. Estas son preguntas que activarían la opinión y propuestas desde la comunidad. Desde el pensamiento Freiriano, estas se podrían considerar preguntas detonadoras, que buscan activar al sujeto en función de su realidad.

La realidad se vuelve el foco de la interpretación del texto, por esta razón se busca analizar al mismo texto en función del sujeto popular, este es el segundo momento.

4.2 Análisis del texto.

Un proceso pedagógico y político de concienciación requiere hacer una lectura de su realidad, y además de diferentes teorías que puedan llegar a justificar los intereses y la posición que el hombre o la mujer toma respecto a lo leído, sea de la lectura de su realidad o del texto escrito. El foco del primer punto fue la lectura de la realidad, ahora el del segundo punto, será la lectura del texto.

El sujeto empieza a darle valor al texto leído en la medida en que se va involucrando con él, esta forma de involucrarse significa, relacionarlo con su realidad, y además poder llevar un proceso de aprendizaje conceptual. Al relacionar el texto con la experiencia del sujeto este empieza a hacer procesos mentales de articulación entre la realidad con el concepto, o en algunos de los textos (según la postura epistémica), el concepto con la realidad (en un orden más clásico donde el concepto se antepone a la realidad). Esto es una dualidad en conflicto desde puntos de vista científicas, como empiristas. El pensarse si la realidad se antepone al concepto, o el concepto a la realidad. A raíz de esto se han dado debates académicos, pues su discusión aunque a simple vista pareciera no cambiar mucho el resultado, en la realidad si lo

cambia. En las realidades sociales a diferencia de la lógica matemática, el orden de los factores si altera el producto, por esta razón, el anteponer el concepto a la realidad, puede significar el fracaso de la implementación de una teoría. Al ser un conflicto de dualidad, desde otros puntos de vista el anteponer la realidad al concepto también terminaría en un fracaso. Ahora bien, la pregunta se centra en ¿Cómo se acercan desde Casitas Bíblicas a hacer una lectura popular y comunitaria del texto bíblico?.

Responder a esta pregunta significa pasar por momentos en los que desde la postura de una lectura popular y comunitaria se evidencia “el secuestro”, “la recuperación”, y “la reapropiación” del texto bíblico. Pero antes de esto es necesario entender el significado que tiene el texto bíblico para la comunidad.

Cuando un sujeto aborda un texto, este puede cambiar algunas formas de pensar del sujeto, algunos de los textos escritos, pueden llegar al carácter sensible del sujeto, pueden aportar a algunas de las ramas del conocimiento, algunos también pueden mostrar elementos históricos de los mismos seres humanos. Es decir, el leer aporta generosamente en varios de los aspectos de los sujetos hombres y mujeres. Sin embargo la lectura que se busca analizar no es de un texto más para aportar a alguno de los aspectos del ser humano, se trata pues del mismo texto bíblico que incide en todos los aspectos y las áreas de la vida humana, y además de la forma de relacionarse con los demás y con la naturaleza.

Al tener en cuenta que los integrantes de las Casitas Bíblicas, tienen unas formaciones culturales que además comparten unos sentidos simbólicos, entendemos la importancia que para ellos tiene el texto bíblico. Los intereses del sujeto al acercarse a un texto pueden ser amplios, y una vez leído el texto, el sujeto analiza si sus expectativas frente al texto se han cumplido. Con el texto bíblico, no pasa lo mismo, pues el análisis y estudio de este en una sola palabra puede llegar a significar el estudio y análisis de años, a tal punto que las expectativas del sujeto frente al texto se quedan cortas ante unas muchas respuestas que da el texto bíblico en una sola dirección.

La amplitud de entender el texto bíblico, puede pasar por aspectos que aun desde muchas dimensiones del ser humano no se alcanzan a percibir, entre otras cosas por lo difícil que puede llegar a ser el comprender una lectura y un significado contextualizado del texto, y además, por el análisis del peso simbólico que tiene el texto bíblico para una comunidad. Entonces el entender una lectura popular y comunitaria del texto bíblico desde Casitas Bíblicas no puede ser posible si antes no se entiende el valor que los católicos creyentes dan al texto bíblico.

El valor que allí se da al texto, pasa por la comprensión de tres puntos, que se relacionan con la formas de hacer el análisis del texto desde una interpretación popular.

4.2.1 El “secuestro” de los especialistas.

Desde una exegesis tradicional y clásica, se busca entender el significado original de los textos, separados de elementos contextuales del lector. Un exegeta clásico, se interesa por el conocimiento del texto (en este caso del texto bíblico), para unos estudios históricos que no interpelan necesariamente los contextos actuales. El exegeta, tiene un arduo trabajo, busca entender y reconocer lo que el autor en la escritura del texto quiso dar a entender, esto requiere un estudio histórico, literario, lingüístico y cultural entre otros, que hacen que el estudio del texto logre analizar campos amplios del conocimiento, sin embargo esto no garantiza el análisis del texto en función de los diferentes momentos históricos, sino solamente en el momento y lugar en que fue escrito.

La exegesis clásica, se inscribe a la academia y al hacer esto pareciera ser que este tipo de estudio se dirigiera únicamente a especialistas de diferentes disciplinas, donde estos a su vez harían una “traducción” del conocimiento adquirido a partir del proceso exegetico para luego transmitirlo a los sectores no académicos; a las comunidades por ejemplo.

El proceso exegetico desde una exegesis clásica es muy importante, pues este estudia diferentes elementos, que podrían generar resultados que sean capaces de mostrar momentos históricos que cambian la forma en cómo el ser humano entiende su realidad.

Esto sin embargo significa dos cosas; la primera, es que la interpretación del texto bíblico, se deja a los especialistas en disciplinas, y de esta forma se relaciona la lectura del texto bíblico, con los estudiosos en el tema. Y la segunda, es que el resultado de esto sería un sector popular alejado del texto bíblico, a quien se le niegan unas capacidades interpretativas.

Desde el libro *hagamos vida la palabra* de Francisco Reyes, el hacer un estudio del texto bíblico desde los especialistas, se relaciona con un “secuestro”, esto para hacer referencia al hecho de que es a los sujetos hombres y mujeres del sector popular a quienes les corresponde hacer sus propias lecturas bíblicas, pues según la postura del autor, es “desde los pobres y para los pobres”(Reyes,1997.p33), que se ha escrito el texto. El autor también resalta el carácter racionalista que desde la exegesis clásica deja de lado el sentir de las culturas populares, centrándose únicamente en el sentido original de quien escribió el texto. La exegesis desde el punto de vista de Reyes, genera una brecha entre el texto y el lector.

Se habla de un “secuestro”, según Reyes (1997) porque desde esta postura no es a los especialistas a quienes les pertenece hacer unas lecturas del texto bíblico. Pues ellos no hacen parte del conjunto de personas desfavorecidas para quienes fue escrito el texto.

4.2.2 La recuperación del texto.

Siguiendo con esta misma línea de pensamiento, se plantea una recuperación de parte del sector popular del texto bíblico, esto se tiene que generar puesto que es al sector popular a quienes pertenece el texto. El punto en cuestión es cómo generar la recuperación.

Desde una lectura popular y comunitaria del texto bíblico, se tiene que alcanzar una recuperación de este, en la medida en que se adquiere conciencia que este texto según Reyes hace parte de “el patrimonio simbólico y religioso”, de la comunidad (Reyes,1997.p53), y en este caso de Casitas Bíblicas. Esto quiere decir que además se hace necesario que desde el creyente católico el texto bíblico haga parte de su contexto, y se convierta en un fuerte elemento simbólico dentro de la comunidad. Y esto solo es posible en la medida en que se compartan lazos simbólicos y religiosos colectivos. La recuperación misma del texto bíblico desde esta postura, se da con el fin de entender a las escrituras, como mediaciones utilizadas para crear conciencias históricas.

4.2.3 La reapropiación del texto bíblico.

Este punto se convierte en la propuesta exegética que desde la lectura popular y comunitaria se busca implementar. Se trata de una exegesis con elementos que responden a los intereses contextuales del lector, un lector popular y comunitario con reivindicaciones políticas a favor de los excluidos. Se propone una **exegesis contextualizada**, que busca interpretar la lectura, pero esta vez en función de las situaciones por las que atraviesa el sujeto y su comunidad en el presente. Por supuesto, se hace también un análisis de lo que se interpreta en el sentido original del autor, pero con el fin de poner dicha situación en función de las realidades de los lectores populares.

Esto lleva en si la forma en como el sujeto mismo se ve. Es decir, el sujeto que “reapropia” el texto bíblico, se consideraría como un sujeto hombre o mujer con unas capacidades propositivas que se materializan en un resultado interpretativo. Este no es un sujeto cualquiera, sino uno con un posicionamiento político y epistemológico que pone su punto de vista interpretativo. Esta nueva “exegesis contextualizada”, nace de una necesidad que según Reyes busca “poder responder a los nuevos desafíos que plantean la irrupción de los nuevos sujetos y el surgimiento de factores históricos, sociales y culturales” (Reyes,1997,p118).

Se relaciona directamente desde la teología de la liberación, la irrupción de los “nuevos sujetos” con el concepto de los “hombres nuevos”, personas que desde este punto de vista, puedan hacer una re-lectura crítica de los métodos tradicionales de hacer investigación. Esta nueva “exegesis contextualizada” se plantea como una **mediación pedagógica**, que conduciría, a algunos de los elementos de la exegesis clásica como; la comprensión del

sentido histórico y literario del texto. Pero esta sería una exégesis más amplia puesto que comprendería también el sentido simbólico del texto en relación a la realidad del lector.

Este nuevo tipo de exégesis no es el clásico, pues sus intereses se relacionan más al sujeto lector que al texto mismo. No minimiza al texto, sin embargo sí da mayor importancia a la realidad con la que llega el sujeto a él.

La exégesis con intenciones de hacer una lectura popular y comunitaria según el libro *hagamos vida la palabra* se convierte en (parafraseando al autor): una exégesis popular que se definiría como la ilusión, y el esfuerzo por una aproximación al sentido literario, sociológico y simbólico del texto, pero consientes al mismo tiempo que se entra en el texto, con las preocupaciones, intereses y realidades sociales y personales populares. Desde este punto de vista, la exégesis es el paso por el texto “en un dialogo de él con la vida”.

Acercarse a esta forma de hacer exégesis significa necesariamente acercarse al mismo tiempo a los símbolos que toman valor en la comunidad.

Esta forma interpretativa en la lectura popular y comunitaria del texto bíblico requiere no solo de unas mismas lecturas junto con la comunidad, sino también unas mismas experiencias. Si desde lo popular el texto bíblico, se entiende entre otras definiciones, como un símbolo compartido, la realidad colectiva también debe ser compartida. Lo que significa que este tipo de lectura popular y comunitaria solo se genera en el hombro a hombro con los integrantes de Casitas Bíblicas.

Este tipo de exégesis, una nueva exégesis contextualizada, requiere en el mismo sentido una eiségesis, donde juntas hacen parte de una interpretación popular y comunitaria del texto; la primera, la exégesis, hace referencia al salir del texto con un sentido que el autor le puede dar, y la segunda, la eiségesis, se refiere al entrar con una realidad al texto. Entra la subjetividad a hacer parte de la interpretación del texto, las situaciones y condiciones del lector determinan la forma en cómo este interpreta. Por esta razón, la eiségesis se convierte en un factor fundamental para una interpretación popular del texto. Más aun cuando la lectura popular se hace desde la misma comunidad. Cuando se lee con intensidad de comprender o solucionar conflictos de la comunidad, con mayor razón se evidencia una eiségesis, pues la comunidad antes de hacer la lectura del texto tiene unas preocupaciones previas.

La recuperación del texto, y la reapropiación hacen parte determinante de un proceso popular y comunitario de lectura del texto bíblico con fines interpretativos. Sus relaciones políticas, y sus formas epistemológicas de comprender la interpretación muestran las características del sujeto político y pedagógico del sector popular.

El último de estos momentos busca regresar de las interpretaciones y lecturas populares del texto, a la cotidianidad del sujeto y su entorno popular.

4.3 Volver del texto a la vida.

En este último momento se busca generar unas ideas interpretativas de lo leído. Al hacer una lectura comunitaria con interpretaciones desde intereses del sector popular, se busca, en primer lugar, recordar cuales son las situaciones leídas en el texto y como se relacionan con la realidad colectiva de la comunidad. Si bien la realidad y el texto en una exegesis contextualizada comunitaria y popular, están en constante dialogo, en este tercer momento se plantean de forma más concreta, así los compromisos que asume la comunidad respecto a la interpretación que se da al texto, va acompañado de lo que Reyes (1997) llamaría como “actualización del texto” (p184), que es escribir de nuevo el texto leído, pero con las situaciones, conflictos, lugares y personajes de la actualidad.

El volver del texto a la vida, requiere generar compromisos, pues desde esta postura popular y comunitaria el sujeto hombre y mujer adquieren tareas en pro del bienestar comunitario y así mismo, unas posturas de exigencia frente a unas autoridades políticas institucionales, pues este proceso interpretativo popular tiene un fuerte carácter en lo que respecta a las reivindicaciones de los menos favorecidos de la sociedad, esto a partir de una comprensión y apropiación de un pensamiento crítico social.

También en los aspectos individuales del sujeto se adquieren compromisos, el sujeto además de tomar una posición frente a lo leído, relaciona su interpretación de una lectura popular y comunitaria, con sus roles en los diferentes aspectos de su cotidianidad. De esta forma, él nota como algunas de sus relaciones pueden mejorar cuando se adquiere un tipo de compromisos personales, donde estos muchas veces tienen unas repercusiones en niveles sociales y colectivos.

En la experiencia de Casitas Bíblicas, esto además de evidenciarse con las varias reuniones temáticas, se materializa con la creación de huertas, como un compromiso no solo con la Casita Bíblica, sino con la colectividad de los integrantes. Muestra un compromiso a nivel económico y social en donde se refleja el esfuerzo de varios participantes, por lo que desde allí se considera una vida digna y un buen vivir.

Reyes (1997) sugiere en este último momento, hacer una retroalimentación de las interpretación de la lectura comunitaria y popular realizada, con la intención de resaltar elementos comunes que llamarían la atención de la colectividad, estos elementos al ser reiterativos, generan un punto de incidencia en las mismas interpretaciones futuras, pues de esta forma se condicionan algunas de las lecturas que se hacen de acuerdo a lo que anteriormente se habría resaltado, y de esta forma se relacionan varios de los textos leídos, con una misma situación social.

La interpretación del texto, desde la lectura popular y comunitaria requiere un esfuerzo de concienciación de un pueblo oprimido, pueblo que busca una re-significación de sus elementos culturales y simbólicos, al punto de poder pensarse una forma alternativa de

comprender lo leído e interpretarlo, y en este sentido reconocer unas maneras epistémicas propias de realizar la lectura popular.

Solo así es posible desde el punto de vista de la teología de la liberación, en un contexto latinoamericano y popular, comprender experiencias educativas populares que, como Casitas Bíblicas desarrollen unas propuestas pedagógicas en la organización barrial y popular, lo que nos lleva al segundo capítulo.

Para cerrar este capítulo, a continuación se presenta un ejemplo de una reflexión en las Casitas, frente a un texto leído, la reflexión es hecha por Fernando Torres, representante de Kairos educativo en las Casitas:

POR UNA ECONOMIA DE DIOS

“...escoge la vida para que vivas” Dt 30,19

¿Cómo vivirán los pobres en las economías neoliberales? ¿acaso tendrán, como efecto de la “mano invisible” del mercado, vida abundante con disfrute, libertad y dignidad? Esta pregunta nos la hacemos con creciente preocupación, quienes acompañamos solidariamente procesos educativos y pastorales junto a comunidades populares en la ciudad.

Veamos como una experiencia de lectura urbana de la Biblia quiso responder a este desafío ético a partir de los retos planteados por el Jubileo del año 2000. Las Casitas Bíblicas¹ se plantearon la continuidad y permanencia del Jubileo como “querer social de Dios” a partir de proyectos de economía solidaria inspirados y alimentados en la lectura comunitaria de la palabra de Dios. Para ello organizaron estudios bíblicos durante el año de 2001 procurando “modelos” económicos coherentes con el plan de Dios y pertinentes a los tiempos; a la vez dichos “modelos” alternativos fueron contrastados con los proyectos económicos hegemónicos a fin de visibilizar su talante y su dinámica contra-hegemónica. Como resultado de estudios y reflexiones colectivas, las Casitas Bíblicas se propusieron durante el año 2002 dar vida a pequeños proyectos de economía solidaria basados en la espiritualidad bíblica y en continuidad con sus ancestrales prácticas solidarias.

Los siguientes fueron algunos de los “modelos” de economía de Dios resaltados²:

1. “Este es el pan que Dios les da como alimento” Ex 16,15

La estructura, la política y la lógica económica de los faraones de Egipto se narra escuetamente en el relato de Gn 47,13-26 que podríamos titular “José: un ministro de hacienda ejemplar”. Frente a la dominante economía del faraón, los hebreos fugitivos del desierto viven una experiencia económica diametralmente opuesta: la “economía del maná”. Veamos la síntesis de estas economías elaborada por las Casitas Bíblicas:

Economía del faraón Gn 47,13-26

¿Cómo es?

¹ Las Casitas Bíblicas surgen como concreción de la pastoral bíblica en la parroquia de Santo Toribio de Mogrovejo (Barrio Diana Turbay) entre 1989 y 1993.

² Por limitaciones de espacio desarrollamos dos “modelos” en este artículo.

Acumula dinero, trigo, ganados, tierras y esclavos.
 Produce hambrunas apoderándose de las semillas.
 Toma la quinta parte de los frutos: es tributaria.
 Es una economía de avaricia, de ambición y de insolidaridad.

¿Cuáles son sus consecuencias?

Produce esclavitud, desigualdad e injusticia.
 Se pierde la propiedad colectiva sobre las tierras y la quinta parte de lo producido.
 Se pierde la libertad y la dignidad humana.
 El pueblo hambriento y empobrecido se llena de enfermedades y lleva una vida de humillaciones.
 El faraón y los sacerdotes no pasan hambre. Son los que acumulan lo que el pueblo va perdiendo.
 Los sacerdotes se callan y se benefician del sistema económico del faraón. Viven muy bien, tienen tierras, cosechas y alimentos.
 Las leyes favorecen la acumulación y el acaparamiento con lo que se produce el enriquecimiento de unos pocos.
 La producción económica del pueblo y su consumo es reducido por medio de tributos cada vez mayores.
 Las comunidades van perdiendo la dignidad, la cultura y las tradiciones propias.

Economía del maná Ex 16,1-35

¿Cómo es?

De esperanza y alimento abundante para todas y todos.
 Favorece la organización comunitaria.
 Es estable, equilibrada y equitativa.
 Es solidaria, responsable, agradecida, igualitaria. Está basada en el compartir. En ella no hay ni puede haber acaparamiento en manos de unos pocos.
 Es sana, saludable, bendita y acogedora.
 Es la misma misericordia de Dios. Es un don de Dios a favor de su pueblo.
 Es fruto de la alianza de Dios con el pueblo.
 Responde a las necesidades del pobre asegurando el pan de cada día.
 Es una economía donde no sobra ni tampoco hace falta. “Ni sobra, ni falta”.
 No abusa de la capacidad del ser humano y de la naturaleza para producir.
 Estimula el trabajo honrado.
 Se traduce en bienestar y salud.
 Fortalece los ideales de una familia humana unida y cuestiona el sistema esclavista.
 Protege la familia y sus creencias religiosas.
 Es una verdadera economía jubilar.

¿Cuáles son las consecuencias?

Mejores alternativas concretas de vida para el pueblo.
 Se construye a partir de la responsabilidad personal y comunitaria.
 Se instituye el descanso de las personas y de toda la creación.
 No hay hambre, no hay esclavitud, no hay tributos.

¿Cuáles son los aprendizajes para nuestros proyectos de economía de Dios?

Tener como base de la economía comunitaria los principios de la fe cristiana.
 Que nuestros proyectos sean abiertos a la gente más necesitada y que genere beneficios y actitudes de solidaridad y de igualdad.
 Que respondan a las necesidades de las familias.
 Que nos ayude a construir una nueva relación con la naturaleza.
 Que favorezca las alianzas con otros grupos de economía solidaria.
 Trabajar unidos y compartir lo que tenemos.

2. “tu y tus hijos vivirán de lo restante” 2R 4,7

La dinastía de Omrí en la historia de Israel se caracteriza por querer apartar al pueblo de su fidelidad a Yavé. Es cuando surge el profetismo de Elías y Eliseo para hacerle frente a la crisis. Buscando fortalecer el Estado ante las amenazas externas, Omrí construye en Samaria un templo a Baal (1R 16,32) a fin de contar con un sacerdocio que exalte la figura del rey, que propicie la alianza con el reino de Tiro y Sidón y que legitime teológicamente la economía de acumulación. El sucesor de Omrí, su hijo Ajab se casa con Jezabel, la princesa de Sidón sellando estratégicamente la nueva alianza política-comercial. Así el reino del norte, desde Samaria, desarrollará la economía y la ideología de Baal basada en el comercio exterior y en la explotación del campesinado. Al fin y al cabo Baal es el “señor” de reyes y comerciantes. Por supuesto que para el movimiento profético de Elías y Eliseo es inadmisibles que Yavé conviva pacíficamente con Baal. No es posible aceptar un sistema económico dirigido exclusivamente al comercio exterior pues la fe en Yavé exige ante todo, una producción económica para el consumo, el bienestar y el disfrute de las comunidades. A partir de este contexto entendemos muy bien las siguientes reflexiones de las Casitas Bíblicas:

Economía de Baal 1R 21,1-16

¿Cómo es?

Es una economía idolátrica basa en la acumulación, el lujo y el despilfarro por parte de reyes, militares y comerciantes.

Es una economía que usa el poder religioso para legitimarse teológicamente.

Es una economía que se legitima jurídicamente al elaborar leyes para despojar legalmente la tierra del campesinado.

Es una economía que debilita y destruye la tradición tribal de la propiedad familiar de la tierra (“la heredad”).

Es una economía que favorece y justifica el asesinato, la impunidad y la corrupción de los gobernantes.

¿Cuáles son las consecuencias?

Legaliza el despojo de las tierras del campesinado.

Enriquece a los ricos y empobrece a los pobres.

Debilitamiento del sistema tribal.

Desplazamiento del campesinado.

El crimen es legalizado y el pobre es sometido a la indefensión.

Pérdida de la identidad religiosa y cultural.

Instauración del sistema del abuso, la arbitrariedad y la injusticia.

Economía profética 2R 4,1-7

¿Cómo es?

Solidaria, atiende al necesitado (la viuda, los niños, la familia endeudada).

Hace presente a Dios cuando el aceite es compartido comunitariamente.

Para el diario vivir, para asegurar el sustento cotidiano de las familias.

Se hace desde lo pequeño y poco a poco.

No es negocio, es vida y bienestar para el pueblo.

Igualitaria, equitativa y recursiva.

Colectiva, fraterna y familiar.

Es una economía con raíces espirituales: honradez, justicia, ayuda mutua, sin dar ventajas a nadie.

¿Cuáles son sus consecuencias?

Revierte el proceso de empobrecimiento, endeudamiento y esclavismo al que es sometido el pueblo.

Los niños y las viudas son sujetos y protagonistas.

Fortalecimiento de las redes económicas familiares.

Evita y cuestiona las deudas impagables. Sin deudas no hay esclavismo.

Fortalece la estructura económica de la casa junto con el vecindario.

Produce vida, justicia, bienestar y alegría del pueblo.

¿Cuáles son los aprendizajes para nuestros proyectos de economía de Dios?

Nuestros proyectos no pueden estar aislados. Tenemos que crear redes de economía de Dios para apoyarnos mutuamente.

Mirar qué tenemos, qué sabemos y ver qué podemos hacer con eso. Necesitamos recurrir permanentemente a nuestra sabiduría práctica popular.

Ser muy imaginativos para crear alternativas productivas.

Animar y estimular el esfuerzo colectivo.

Comenzar con lo poquito que tenemos en nuestras casas para irlo multiplicando de acuerdo a las necesidades de todos, especialmente de los más débiles y vulnerables.

La economía de Dios es la porfía, la esperanza y la fortaleza de los pobres. Así la descubren y la viven las Casitas Bíblicas cuando decidieron escoger la vida, la justicia y la paz como opción ineludible que hoy puede hacerles mejores seres humanos en comunidad.

Fernando Torres M.
Educador y teólogo laico

CAPITULO II

ASPECTOS PEDAGOGICOS QUE ARTICULAN LA EXPERIENCIA DE LA LECTURA BIBLICA POPULAR EN CASITAS BIBLICAS.

Una introducción en la memoria histórica de Casitas Bíblicas:

A finales de los años 80, la institución religiosa de la iglesia católica ya se encontraban inmersas en los barrios del sur oriente de Bogotá, específicamente en la localidad Rafael Uribe, Uribe. Allí se “abonó” un terreno en la articulación entre el sector popular y la comunidad religiosa católica. A la llegada del párroco Alberto Camargo a la parroquia Santo Toribio de Mogrobejo, (quien se vinculó con la comunidad y los invitó a cursos de lectura bíblica), se confirmó una relación más estrecha entre los creyentes católicos como sector popular con unas situaciones específicas y la lectura e interpretación popular. Así, personas como Moisés García al sentir el interés por temas de lectura bíblica con interpretaciones populares, empezó a asistir a los encuentros y los definió como “un espacio popular donde todos son protagonistas y logran encontrar respuestas”. Afirmó el integrante de Casitas en una entrevista.

Estos espacios generados en la misma organización barrial con intereses en reivindicaciones populares, intentaban acercarse a responder preguntas: “¿Cómo valorar los recursos que se tienen?, ¿Cómo formar comunidad y familia?, ¿Cómo aprender a tratarse bien y escucharse mutuamente?”. Fueron estas, las preguntas que en principio orientaban las conversaciones y buscaban leer el texto bíblico en función de respuestas.

Esto llevó a un compromiso cada vez más fuerte con los posicionamientos, sus preguntas estaban en torno a cuestionar las desigualdades y las imposiciones sociales, y cómo en esas relaciones sociales y políticas se justificaban modelos culturales, económicos y sociales que buscaban legitimar unas relaciones verticales entre quienes tenían un conocimiento y quienes no accedían a él por diferentes razones.

El interés de buscar un lenguaje común, fue surgiendo en la medida que se iba tomando un posicionamiento político. El responder a muchas de las preguntas que suscitaban las cotidianidades de los sujetos, invitaba a proponer y a tomar posición frente a las situaciones que se consideraban de desigualdad y a las mismas formas de como el sujeto hacia estos análisis, pues las discusiones también comprendían los métodos en cómo se validaba o invalidaba socialmente la producción de saberes.

Había varios asuntos sobre la mesa: un reconocimiento contextual, un reconocimiento de necesidades donde emergen subjetividades y se reivindican colectividades, un reconocimiento interpretativo, y además un reconocimiento epistemológico. Al poner todo este abanico de reconocimientos en la práctica de las Casitas Bíblicas, se evidencia un plan pedagógico que se llevaría a cabo desde una lectura popular del texto bíblico.

Es importante entender que el carácter pedagógico de las Casitas Bíblicas es continuo en todos los procesos, no hay proceso dentro de las Casitas, que no cuente con unas intenciones formadoras, esto para dar cuenta que hay y existe un proceso educativo constante. Ahora bien, además de esto, las intenciones formadoras tienen un carácter crítico, entonces podemos empezar señalando como fundamento pedagógico, una postura de pedagogía crítica, teniendo en cuenta que esta busca la articulación entre teoría y práctica dando como resultado una praxis pedagógica popular.

Lo pedagógico del proceso se evidencia tanto en los contenidos teóricos, como en las prácticas, pues el objetivo de estas es la transformación de los sujetos y sus situaciones sociales, económicas, culturales, y simbólicas etc.

Así, toda intención formadora en las Casitas, tiene una intención política, pues esta forma sujetos que legitiman unas maneras de abordar la realidad, por esta razón es necesario tener en cuenta que la posición ideológica y política que desde las Casitas se reivindica está en los fundamentos de la educación popular y la teología de la liberación, posturas políticas Latinoamericanas, que buscan a partir de sus discursos y prácticas, el reconocimiento de sus apuestas organizacionales, como posibles soluciones (o en ocasiones únicas soluciones), a los conflictos que dentro del sector popular se presentan. Pero para tener una visión más enfocada en el sector popular es necesario poner sobre la mesa la voz de los líderes y lideresas de esta iniciativa comunitaria. Por esta razón se abre el espacio para citar las palabras de ellos y ellas.

5. Diálogo polifónico entre integrantes y guías de las Casitas Bíblicas:

Esta es la transcripción de una entrevista realizada en la sede principal de las Casitas Bíblicas en el barrio Palermo Sur. En ella se escuchan las voces de los quienes lideran el proceso de interpretación del texto bíblico.

En el tercer piso de la casa, al lado de una ventana desde donde se puede observar gran parte del barrio, me he reunido con Brighth Zabala (representante de la Casita Bíblica “angelitos bíblicos” que comprenden niños de 6 a 13 años), Fernando Torres Millán (representante de Kairos Educativo en las Casitas Bíblicas), Flavio (representante de Suiza con Misioneros de Belén Immensee) y Leonardo Díaz (presidente de Casitas Bíblicas y formador de la Casita Bíblica Juvenil) con la intención de generar un diálogo donde se escucharan la voz de ellos como ejecutores de este proyecto popular.

Mis intervenciones son cortas puesto que, en este diálogo la voz que se espera escuchar es la de quienes llevan años (y algunos una década o más) en el proceso:

Camilo Andrés: ¿Cómo se definiría el método pedagógico dentro de las Casitas Bíblicas según la experiencia de cada uno?

Astrid: nosotros trabajamos con el método del Camino de Emaús, donde el trabajo con los niños y las niñas parte de la vida real. De la vida a la biblia, y de la biblia a la vida. El método de la pregunta, el arte lo lúdico y participativo, pero sobre todo de la acogida, donde los niños sientan un lugar un espacio, una casa, donde puedan crear y además sentirse en familia. En estos espacios la formación de estos métodos nace de “la palabra”, donde la escucha activa es el inicio para una buena comprensión.

Leonardo: en Casitas empezamos a identificar la metodología del camino de Emaús a partir de lo que ya hacíamos, no porque tomáramos el camino de Emaús y luego empezáramos nuestras labores, sino porque al encontrarnos con el camino de Emaús, notamos la afinidad con nuestras actividades. Empezamos con esa identificación, pues veíamos que tanto en el Camino de Emaús, como en las Casitas, primero partíamos de las realidades, situaciones y contextos. Por ejemplo de las necesidades de los jóvenes, alegrías y tristezas, a partir de ahí empezamos un camino, donde la metodología se fue construyendo, se trataba de caminar junto con todos, pero era el caminar con todo, caminar la vida, caminar uniéndonos a sus luchas, y estando hombro a hombro con ellos, caminar significa conocer su familia y su sector, metiéndonos junto con ellos a un proyecto que lograra ir mucho más allá de ser solo conocidos del barrio, ya después de esto pasamos a un siguiente paso metodológico que consistía en ver como incluir a las reflexiones bíblicas a esos con quienes caminamos, le pregunta ahora se volvía: “¿Cómo podemos leer el texto bíblico desde la realidad de estos grupos específicos?”.

Y después de esto, igual que el camino de Emaús, se genera la pregunta: “¿y con todo esto que se hace?”, ¿Qué debe seguir; ¿un cambio de actitud, una acción popular, una acción comunitaria?, ¿una celebración de la vida, un acompañamiento a un sector específico?, la idea de esto es generar un compromiso de tal manera que se pudiera seguir con más personas, es decir, la propuesta siempre lleva un carácter comunitario donde quienes participan, se sientan a gusto con lo que hacen, por los demás. Además de esto siempre hay un compartir, un momento donde se toma un alimento como símbolo de fraternidad y unión entre los mismos participantes de las Casitas.

Otra cosa que nos caracteriza mucho en sentido metodológico, es el hecho de hacer partícipe a la persona muy pronto, entre todos se construye la reunión, pero se encarga a cada persona una actividad que hacer; traer el alimento, compartir en la siguiente reunión un poema o unos pensamientos de lo leído, realizar una actividad, etc. Y esto hace que la gente se involucre en el proceso, así como se sienten empoderados de este, desde el principio. No tiene que haber una cabeza visible donde se diga que es solo una persona que lleva la reunión y todo el proceso, sino que la gente se siente involucrada muy pronto y eso ayuda a que se sienta mejor acogido.

Camilo (yo): entonces, si se buscara dar cuenta de unos conceptos de pedagogía más “academicistas”, que mostraran el grueso contenido de las Casitas Bíblicas, ¿se podría decir que el concepto nace de las mismas experiencias, y reflexiones de los sujetos, o de dónde?

Leonardo: hemos estado trabajando en eso, pues buscamos que efectivamente desde las Casitas y reflexiones salga el contenido conceptual, sin embargo sabemos que no siempre fue así, en algunas Casitas, anteriormente se tomaba una lectura que eran propuestas en las misas, se tomaba un almanaque católico y allí se miraba lo que se debía estudiar, y cuál era la lectura para el domingo que venía en la misa, pero esto generó una saturación en contenidos, los participantes además de los contenidos de las mismas, también tenían preguntas que concernían más a sus realidades, y que buscaban responder dentro de las Casitas Bíblicas. La propuesta se volvió entonces en concentrarse en un solo tema que articulara la discusión entre todos los integrantes, dejando de lado los contenidos de reflexión que salían de la Iglesia Católica.

Fernando T: es necesario exaltar esa capacidad que se genera de producir los temas desde la reflexión sobre la realidad y el mismo proceso, ya existe la capacidad de plantear un asunto a estudiar y profundizar y ese asunto no es para nada extraño, Todo lo contrario, es que nos interesa y nos sirve y que está siendo coyuntura por las circunstancias, lo que nos muestra también en que determinado campo tenemos que ahondar.

No son temas que llegan de una organización o una parroquia, sino que son temas que surgen del mismo proceso. Y eso hace que las Casitas Bíblicas, tengan unos contenidos que son los que nos interesa desarrollar y estudiar, son asuntos de la realidad que nos interpelan y nos cuestionan, nos metemos en el tema del perdón y la reconciliación, porque queremos consolidar nuestra experiencia, y queremos articularla al horizonte político de la paz y la reconciliación en el país.

Astrid: en metodología para nosotros es muy importante, tomar el tema de la pregunta, pues la pregunta es la que motiva a la reflexión y a la búsqueda de la respuesta, y en ese buscar se dan pasos para ir al texto bíblico y regresar, la pregunta también convoca, por esta razón, casi siempre se inicia con una pregunta, pues esta es la posibilidad para dar la palabra o todas y a todos, y ahí, este método de la pregunta se vuelve en una pedagogía de la pregunta.

Flavio: importante resaltar que en esta pedagogía de la pregunta se da cuenta del carácter intergeneracional a unas posibles muchas respuestas, donde se ve como existe la reflexión de un tema desde diferentes puntos de vista, los niños y adultos se escuchan entre sí y aprenden entre sí.

Astrid: el tema intergeneracional es muy importante porque vemos en la actualidad un mundo donde se reivindican los derechos desde diferentes posiciones; como mujer, como hombre, como campesino, etc. Y todo el mundo va “por lo que necesita”, pero queda la sensación, que muchas de estas posturas no buscan una mirada común para una sociedad más justa, independiente si se es niño, adulto, niña o joven. Sino que en el momento uno ve que cada generación pelearía por lo suyo. Y uno se pregunta “¿y los que no están luchando que?”, por ejemplo el habitante de calle que no puede exigir sus derechos por que no conoce, o no está informado, a ellos ¿Quién los convoca?. En ese sentido lo que se viene para nosotros es muy importante, seguir trabajando a partir de la intergeneracionalidad, todas y todos tenemos algo que decir frente a la realidad.

Fernando: la producción de la pregunta emerge de la misma comunidad, y es sumamente desafiante abordar esas preguntas, puesto que son preguntas de fondo, que dan para unas enormes discusiones, que durante siglos, los teólogos han tratado de desarrollar sin avanzar mucho. Un ejemplo de eso es la diferenciación entre lo legal y lo legítimo, y es un asunto al que aquí se llegó de una forma muy diríamos “tranquila” de re leer el evangelio en la parábola del buen samaritano, y esto produjo una cantidad de preguntas, y de discusiones e interpelaciones a tal punto que podríamos haber desencadenado, nuevas rutas y puntos de discusión. Que Moisés (integrante de las Casitas Bíblicas), tenga esa capacidad de discusión, significa que ha comenzado a desarrollar una nueva relación con un texto. Es un texto que no es entendido como una verdad absoluta y cerrada, sino es un texto que “me provoca”, “me interpela”, “me ayuda”, pero me interpela solo en la medida en que yo sea capaz de hacerle preguntas a ese texto.

No es tomar el texto como una norma que debo cumplir sino es un texto que me incentiva y me ayuda o mover pisos, aquí tenemos una responsabilidad de “mover las entrañas”, “mover la entrañabilidad humana, para construir lo humano desde allí, o si se trata de simplemente un “dar conocimiento”.

Leonardo: lo que nos hace entrañables es una cuestión de sentir en el otro, reconocer en el otro parte de mi comunidad.

Fernando: eso son preguntas muy hondas, que no son simplemente para responder, son para interpelar, para pensar. No se trata de llegar a unos asuntos desde discusiones académicas o de teología, pues ahí nos perdemos, ni nos interesa y nos perdemos. Se trata de indagar la pregunta desde las realidades y necesidades. Cada pregunta es un camino.

Camilo (yo): ¿cuál es el alcance particular de las Casitas Bíblicas que no tienen otras organizaciones sociales y comunitarias?

Flavio: siempre veo una comparación con la realidad de mi país (Suiza), y acá en las Casitas, veo cosas que no había visto antes, como que cada aporte realmente sea un aporte valioso, y se toma como un aporte necesario para la comunidad, para entender el texto y el contexto, y eso no lo había visto, porque siempre hay atrás de los sujetos, un molde que dice “como se debería entender el texto:”, pero acá no es así, y eso ayuda a acumular los aportes de toda la comunidad, en los cuales se trabaja y todos son importantes y valiosos. Otra cosa que no había visto, es el partir de la realidad para luego hacer la lectura del texto, porque en otros escenarios se parte del “¿Qué me dice este texto para mi vida?”, y eso es bien importante, pero puede pasar que el texto me responda algo respecto a preguntas que yo no tenía, y eso confunde al lector.

Fernando T: Flavio responde esta pregunta desde su posición, desde su experiencia en su país, nosotros desde adentro no notamos que es una novedad (dice son risas).

Astrid: una de las cosas que me interesaron mucho al llegar, fue ver como acá no se miden criterios para estar en el proceso, y eso es algo que pasa en otras organizaciones comunitarias,

criterios de asistir siempre o si no tiene una sanción o está siendo señalado, o excluido. Acá es muy abierto, para que la gente asista, hay muchas alternativas de tiempos para que la gente pueda llegar, la gente se queda, se enamora, se va empapando en todo, y con toda la gente y cuando lo notan, ya hacen parte total de las Casitas, porque la gente no sienta la presión de la asistencia, la gente siempre es bienvenida cuando quiera venir. Y esa es una de las cosas que no se encuentran fácil. Y la otra novedad, es el afecto, el trato a todos como iguales, puesto que en las casitas es necesario siempre sentir un lugar de familiaridad, eso es muy importante.

Desde acá también se parte de lo sencillo, en esa línea de tener un lugar de familiaridad, pues la sencillez es muy importante; por sencilla que sea la propuesta que se haga, vale la pena. Y eso es un de los alcances de las Casitas, en otras lados siempre se encuentran cosas muy estructuradas que “tiene que ser así”, y a veces los criterios para que eso sea válido hacen que la gente no se interesa más por los proyectos, entonces la vida ya presenta muchas cargas como para que el sujeto llegue aquí y encuentre más cargas, no. Es la posibilidad de la libertad, a partir de lo que yo como sujeto de una comunidad propongo.

Y hay más!, el rotar en las casa, con las actividades de la casa, con actividades para niños, etc. Pero la gente de afuera ¿Quién abre las puertas de la casa para una actividad con tanta gente?, a la gente le da desconfianza, pero a la gente de las Casitas no. “venga, coma con nosotros, siéntese acá, busque el espacio donde se sienta más cómodo, y reflexionemos en el texto bíblico”, se abren las puertas de la casa y de la intimidad de la familia. No se tiene esa vergüenza que no invito a mi casa porque no se tiene el plato o el pocillo más bonito. Esas cosas no importan a la hora de abrir las puertas de la casa.

Fernando T: hay un dicho que dice “si entras a mi casa, no solo abro las puertas de mi casa, sino las puertas de mi vida”.

Leonardo: las casitas permiten soñar y desarrollar esos sueños, porque no existen unas reglas o unos parámetros que nos frenen, para nosotros esa teología de la liberación de ser libres significa ser y desarrollar lo que queremos ser y lo que somos, entonces es tan fácil, que si tu sueño es leer la biblia desde una mirada del campesinado Colombiano, está bien y lo vamos a hacer. Y de alguna manera tratamos de hacer que todo lo que soñemos, podamos ver hasta qué punto lo podemos desarrollar en la comunidad. Fue una locura hace nueve años encontrar a Dios en la siembra, escuchar a personas diciendo que Dios “está en la tierra también cuando siembro esta planta”, eso sería algo que muy seguramente hubiera molestado en otros esquemas, pedagógicos, religiosos y académicos, desde allí se hubiera dicho “no, no es cierto”, pero con el tiempo ese sueño se apoyó tanto que reunió personas para preguntarse ¿Cómo era que se encontraba una espiritualidad ahí en la siembra? Y como esa idea se materializa con las huertas de las Casitas.

Flavio: y las propuestas nacen o llegan de la gente, las mochilas por ejemplo.

Fernando T: por ejemplo ¿Cómo desde hace unos días, ahora se están tejiendo mochilas wayuu?

Leonardo: eso!, en la búsqueda de fondos para realizar un campamento, una mujer que se encontraba de intercambio nos pregunta qué tipo de artesanías sabíamos realizar, nosotros le respondimos que sabíamos hacer manillas, y las enseñamos a hacer, y Leonardo otro de los participantes de las Casitas, también sabe tejer mochilas, en uno de esos aprendizajes, Luis y Johan (integrantes de la Casita Juvenil) expresaron su deseo de aprender a tejer como hacen las mochilas wayuu, no había quien supiera ese tejido, pero por contactos entre vecinos, se conoció alguien q lo enseñó, hoy ya se cuenta con un grupo de 10 personas que están aprendiendo este tipo de tejido, y a partir de esta iniciativa, ya se están creando nuevos sueños, como plantearse nuevas formas de economía solidaria en la comunidad a partir de estos tejidos y artesanías.

Fernando T: Podemos ver esa construcción colectiva de los sueños, como una nueva manera de asumir la dimensión espiritual, y es algo que está apareciendo con fuerza en los movimientos sociales, de acompañar la lucha con una mística. Una mística que sostenga y de una fuerza interior a la experiencia y a las personas que participan de la experiencia, se ha hecho un esfuerzo enorme, para que el concepto de lo divino signifique una afirmación de la experiencia comunitaria, y de la relacionalidad, ahí lo asumimos con más claridad, aquí creemos que esto que estamos viviendo, es la manera como vivimos nuestra dimensión de creyentes, eso ya es una ganancia en el sentido en que nuestra fe religiosa es una expresión de construcción de humanidad y de humanización y esa no se agota en sí misma sino que es interpelada siempre por la comunidad. Esto nos ayuda a ser de este tejido comunitario una manera de vivir el ser creyentes de lo sagrado. Nuestro actuar está en el afirmar que aquí tenemos una fe que se traduce en compromisos y acciones con la comunidad.

Camilo: ¿Cómo traduciría “Casitas Bíblicas” en otras palabras?

Fernando T: esa fue una discusión una vez, pues en la conformación de la corporación “Casitas Bíblicas”, siempre surgió la pregunta por cómo empezar a denominarnos pasando de un ámbito religioso a una categoría civil, y laico.

Leonardo: es un espacio donde se puede encontrar el amor y la reflexión a partir de la vida y de la relación comunitaria con otras personas.

Fernando T: podríamos ser un poco atrevidos, pero podríamos decir que acá hay alternativas comunitarias de vida, alternativas comunitarias de vivir la vida, es aún un horizonte muy amplio.

Astrid: es aun la posibilidad de acercarse al evangelio de Jesús, desde que llegue a Casitas he pensado eso.

Flavio: Es una comunidad abierta que mira al individuo como único.

Fernando T: Pero miremos en lo que dice Flavio que acá ya hay otro acento, el mundo aquel que es una comunidad pero no hace desaparecer al individuo. Y esa es una comprensión muy de los países occidentales, y muy importante. Hay una manera de abordar la realidad en la que el

horizonte si busca que el individuo sea feliz, pero que ese individuo sea tejido y vínculo con la comunidad. Lo individual en las Casitas, no se separa de la colectividad. El sistema tradicional resalta el carácter individual del sujeto, a tal punto que puede olvidar los lazos comunitarios.

Flavio: pero el individuo también se puede perder en la comunidad, hay formas extremas de comunidad que acaban con el individuo.

Fernando T: Si, pero el individuo no puede salir adelante en un proyecto colectivo sin la comunidad, y sin la naturaleza, y no queremos que el individuo se absolutice sin estas experiencias comunitarias, y lo que queremos es que nuestro refugio está en los lazos comunitarios. Esta experiencia muestra como personas creyentes católicas logran ampliar su mirada de la fe, a los escenarios populares. **FIN.**

Las actividades que acompañan el proceso pedagógico, son las que a la vez potencian los lazos comunitarios, a continuación se observará esto más a fondo, para luego continuar con más elementos dentro de este escenario de educación popular.

El carácter pedagógico, con reivindicaciones populares se presenta, en cada una de las actividades espontáneas o programadas, de parte de las Casitas Bíblicas. Un ejemplo de esto es “el compartir”, como un momento en las reuniones con los integrantes de las Casitas, en donde se prepara una comida para todos los presentes, esto no solo amenizaba el espacio, sino además se presta para la conversación, y las preguntas acerca de la importancia de “compartir con el otro” en un escenario comunitario.

La preparación de un alimento para la colectividad, además de mostrar un compromiso de parte de quienes cocinan, genera unos momentos a la hora de comer, donde los sujetos se relacionan entre sí. Dos vecinas charlando acerca de una situación en su comunidad, un grupo de jóvenes intercambiando ideas, jóvenes y adultos conversando de las percepciones o expectativas que se tiene de un texto leído o por leer, o simplemente preguntándose unos a otros sus gustos acerca de lo que están comiendo. A simple vista pareciera ser un momento de dejar el tema del texto para pasar a otra cosa, sin embargo el carácter pedagógico de esta actividad se evidencia en la capacidad de relacionar a los sujetos entre sí aún alrededor de la comida, se llamaría a esto “el partimiento del pan” desde unos creyentes católicos, que relacionan sus actividades en Casitas, con el texto bíblico. Así esta actividad pedagógica cobra un sentido simbólico en la medida en que se transforma el significado de una comida o merienda, a una actividad comunitaria con una lectura popular del texto bíblico. ¿Qué significa partir el pan en lenguaje católico, creyente y popular?. Esto tiene unas intenciones pedagógicas con un carácter altamente político popular. El abordaje de esto, (entre otros elementos), se realizara en este capítulo, no sin antes hacer unas aclaraciones.

Esta actividad como todas, “el compartir”, tiene un carácter pedagógico, que se relaciona según la interpretación que se hace del texto, a veces directamente y a veces entre líneas con la lectura del texto bíblico. Los momentos de los cánticos, (para poner otro ejemplo), cánticos cuyas letras

tienen un fuerte contenido político, donde se evidencia el posicionamiento que desde Casitas Bíblicas se reivindica, y se busca llevar a la práctica, también cuenta con un carácter pedagógico y formador. Lo que cambia allí, es el método, pues muchas de las intenciones de estos canticos, buscan la concienciación del sujeto, siendo un aporte para la formación de él, como un “hombre nuevo”. Entonces, la música, la comida, la ecología, los bailes, los cantos, el dibujo y la imaginación, entre otros, son formas que dinamizan los momentos en las actividades de las Casitas, mostrando siempre el posicionamiento político y pedagógico.

Las charlas espontaneas entre integrantes, y las actividades programadas, siempre cuentan con un carácter pedagógico, porque están en función del análisis de la realidad y la forma en como intervenir en ella desde una postura crítica. Toda actividad tiene una intención formadora, que denota el interés popular en ella. Muchas de ellas buscan relacionarse con una interpretación popular del texto bíblico, y así buscan dar sentido al texto en relación con la actividad. Y es en este punto donde se centrará este segundo capítulo.

Aunque varias de las actividades realizadas en Casitas Bíblicas tienen una articulación con la interpretación del texto, el carácter pedagógico de ellas, puede alimentarse desde varios puntos pedagógicos. Para poner un ejemplo de esto, se podría señalar el cantico. Hacer un análisis de los canticos en las Casitas implicaría hacer un abordaje del carácter pedagógico que tiene la música y sus impactos en los colectivos, y esto requeriría un estudio enfocado a otras perspectivas, pero ahora el interés del presente capítulo pondrá estos elementos en función de centrar el **carácter pedagógico de la lectura e interpretación del texto bíblico desde una lectura popular y comunitaria** desde las realidades de los sujetos y las colectividades a las que pertenecen. Las actividades que ellos desarrollan, pueden pasar por las artes, la agricultura y hasta por la culinaria, pero el interés de este segundo capítulo está en el carácter pedagógico que adquieren estos, en el acto de lectura e interpretación en función de las Casitas Bíblicas.

En el accionar de las Casitas Bíblicas, las artes se pueden presentar como la materialización del resultado de un proceso de lectura e interpretación del texto bíblico, donde estas se ponen en función de las realidades de la colectividad. Ahora bien, no habría la posibilidad de un resultado en el arte con un contenido político popular como el evidenciado en los canticos, si no se hubiese evidenciado antes el carácter pedagógico crítico, que desde las casitas se plantea la lectura e interpretación popular y comunitaria del texto bíblico. Por esta razón, la pregunta a la que responde este capítulo, es; ¿Cuál es el carácter pedagógico de esa lectura e interpretación popular y comunitaria del texto bíblico que se hace desde las Casitas Bíblicas?.

6. Elementos que dan cuenta del carácter pedagógico.

Desde unas posturas clásicas de la pedagogía, un proceso de educación que solo es posible hacer mediante la adquisición de conocimientos, genera una reflexión en sí mismo, la reflexión de este, es lo que llamaríamos pedagogía. Es decir, desde allí, la pedagogía solo sería posible en la parte final, y reflexiva de un proceso de formación. Sin embargo, esta definición de lo pedagógico, se

quedaría corta frente al proceso de Casitas Bíblicas, pues el carácter pedagógico, de la lectura popular y comunitaria que allí se evidencia va desde antes del abordaje del mismo texto, y requiere el análisis desde una hermenéutica popular que soluciona la dicotomía entre la explicación y la comprensión del texto, donde se re-piense las fronteras disciplinares (en este caso la teología y la pedagogía) para responder a la pregunta que se plantea Oliva, desde una hermenéutica crítica: “¿Cómo se concibe una interconexión histórica los textos del pasado y las formas de comprensión del sujeto?” (Oliva,2008,p.432). a respuesta a la pregunta de Oliva desde las Casitas Bíblicas, se encuentra al caracterizar el accionar pedagógico y el posicionamiento epistemológico que desde la organización popular surge.

El carácter pedagógico, en esta experiencia se evidencia en el conjunto de elementos estratégicos formadores, que se ponen en función de la transformación del sujeto y su colectividad, con el objetivo de evidenciar a manera individual y colectiva al “hombre nuevo” (claramente incluidas allí también las mujeres), como sujetos creyentes desde la teología de la liberación, con unas posturas políticas en defensa del sector popular. A continuación, los elementos que hacen del proceso de lectura e interpretación popular del texto bíblico, un proceso pedagógico.

El abordaje de estos elementos no se hace con el fin de verlos como puntos separados de un conjunto pedagógico, por el contrario se deben observar como elementos estratégicos e inseparables en constante relación, pues al faltar uno de ellos, el sustento político del análisis interpretativo desde una lectura popular y comunitaria del texto bíblico, perdería su horizonte.

7. Sujetos que intervienen: autores y lectores en las Casitas Bíblicas.

El primero de estos elementos estratégicos, es el sujeto. El entender el concepto del sujeto en la lectura popular del texto bíblico, implica partir de él desde su análisis pedagógico, las capacidades interpretativas y lectoras de este frente al texto, como lector y escritor.

Este como un sujeto en un constante proceso educativo en Casitas Bíblicas, adquiere la capacidad de analizarse como autor e intérprete de los textos bíblicos. Pero, ¿cómo un lector se convierte al mismo tiempo en autor?

Al tener en cuenta la “recuperación del texto bíblico” mencionada en el capítulo uno, se busca la identificación entre quien escribió el texto original, y el lector. Relacionando no solamente unas situaciones de contexto, sino también unas identidades entre el autor y quien lee. Este, es el primer punto para la posición que toma el sujeto frente al texto. Para el lector, el autor se convierte en una persona con unas situaciones similares a las de él, y por esto genera en su interpretación una identificación entre quien escribió y quien lee.

Desde esta lectura de análisis crítico del texto bíblico, el elemento identitario se relaciona directamente con un carácter de desposeído en una situación social, el lector interpreta al autor en relación con los intereses y lecturas políticas con las que llega al texto. Esto genera una

identificación directa con el que Reyes (1997) llamaría “autor originario” del texto (p.135). (Para referirse a este como el sujeto colectivo que vivió la situación narrada).

Desde una lectura popular, uno de los argumentos por los que se refiere a la “recuperación” del texto bíblico, es porque desde esta postura este fue escrito, “por los pobres y para los pobres” (1997, p.73), por esta razón, acercarse a la identificación del autor de un texto, es darle un carácter de sujeto desposeído ya sea en asuntos de género, clase, situación social, etc.

Dotar al autor en una de sus características, como un sujeto desposeído, enmarca de inmediato la interpretación que se va a dar al texto escrito por este. Esto es un asunto que juega en doble dirección, pues al interpretar unas situaciones sociales similares, las soluciones a sus conflictos también pueden llegar a ser similares. Es decir, al mismo tiempo en que se identifican unas situaciones contextuales parecidas desde una interpretación, también se identifican unas posibles soluciones a dichas situaciones. Se puede ver como desde este punto el texto bíblico con una interpretación específica (comunitaria y popular), se pone en función del análisis de un conflicto de la realidad actual, se interpreta así el texto como una herramienta pedagógica para solución de conflictos.

Dentro del carácter pedagógico, de la lectura popular y comunitaria del texto bíblico, realizado en las Casitas Bíblicas, la comprensión del sujeto tiene dos puntos: el primero, como el sujeto quien lee e interpreta, participante de las Casitas, y el segundo, el autor a quien se lee, es decir el autor del texto bíblico. El interés de unir estos dos puntos para el análisis de “el sujeto” se da con el fin de identificar y hacer una relación autor- lector, y contexto histórico –contexto actual. Se busca en medio de la lectura y la interpretación, abrir un diálogo de momentos históricos en todos los tiempos (pasado, presente, y futuro). Pasados porque es un dialogo con la historia, presentes por que los contextos del lector están en el hoy, y futuros, porque se tiene intenciones de generar propuestas para mejorar los conflictos del presente, se piensa la realidad del sujeto intérprete a futuro.

El definir “autor – lector” como la relación fundamental de este sujeto que interpreta el texto bíblico con una lectura popular, requiere señalar unas características fundamentales:

- A. La interpretación que se hace del autor, es de un **sujeto colectivo** con una **conciencia colectiva**, (Reyes Archila lo definiría como un sujeto transindividual). Esto quiere decir que este representa o simboliza unos intereses, unos deseos, unas reivindicaciones, y unas posturas de una colectividad. Lo que da cuenta de una segunda característica.
- B. Desde una interpretación popular, al representar el sujeto una colectividad, este evidencia en sus prácticas y discursos unas **formas culturales y simbólicas del grupo** y en ese sentido también da cuenta de una realidad socioeconómica.
- C. Con una interpretación popular, los sujetos autores en tanto individuos y colectividades, hacen parte de los sectores sociales “**marginados**” y “**excluidos**”, el lector genera de esta forma una relación entre sus situaciones, con las del autor.

Estos tres primeros puntos se han centrado en el autor del texto, sin embargo esto no ha dejado de lado al lector, puesto que es posible observar en cada punto, que la definición de este autor nace con la interpretación que el mismo lector le da. En otras interpretaciones bíblicas, se observa como las intenciones del lector están en dar cuenta fundamentalmente de la relación que tiene el autor con su autoridad espiritual, y no se basa en el texto escrito, como un texto que representa una realidad colectiva, es decir, no se focaliza (o no siempre) en una interpretación que señale lazos comunitarios o situaciones de la colectividad.

En esta interpretación popular del texto bíblico se hace el análisis de un autor a partir de unas situaciones colectivas, se intenta leer el carácter colectivo en sus escrito. Por esta razón el análisis del sujeto lector en la lectura popular, también parte de mostrar unos intereses y situaciones comunes. Así, pasando a un cuarto punto, las características de este sujeto lector son:

- D.** Busca la valoración y el rescate de las formas como las culturas populares comprenden el texto bíblico y el mundo. Francisco Reyes (1991) relaciona esto con un “saber y un sentir popular” (p.75), que da cuenta de unos deseos colectivos.

En este punto desde la lectura del texto bíblico y su interpretación popular, se puede relacionar “los sentires colectivos” del autor y del lector. Acá se tiene una relación directa con el segundo punto, en el dos, se señalan unos deseos colectivos, y en este se busca el rescate de unos sentires y saberes de la colectividad popular.

El dar importancia a un saber y un sentir popular en la interpretación del texto, significa necesariamente rescatar unas cargas simbólicas de la misma colectividad (se profundizará en este elemento más adelante). Esto quiere decir que la interpretación del mismo texto desde una lectura popular debe tener en cuenta unos marcos simbólicos y culturales desde donde el sujeto hace una interpretación popular del texto bíblico, con unas reivindicaciones no solo como sujeto “desposeído” materialmente sino también simbólica y culturalmente. En esta medida el sujeto se embarca en una hermenéutica popular en la medida en que reconoce que sus formas de comprender el texto no se separan de sus costumbres y elementos culturales.

- E.** El hecho de que exista un interés en el rescate y recuperación simbólica y cultural a la hora de hacer una lectura popular y comunitaria del texto, no quiere decir que se olviden herramientas para la comprensión de lo que se lee aun desde una lectura popular. Si bien, está claro que la interpretación desde el sector popular con el interés de rescatar costumbres colectivas populares, hace unas lecturas y análisis menos teóricos de los textos (pues su foco está en la interpretación a partir de las realidades y saberes de los excluidos), se reconoce la necesidad de generar una mayor apropiación y socialización de herramientas y medios para comprensiones teóricas y metodológicas, así diría Reyes “se asumiría como propia la tarea de comprender el texto” (1997,p.117).

En la experiencia de Casitas Bíblicas, una de las personas que realiza este proceso, es el profesor Fernando Torres Millán, quien además ha guiado en gran parte el recorrido de más de 20 años. Fernando Torres es uno de los integrantes de las Casitas, que invita a la reflexión del texto en función de la realidad, es decir, la postura de las Casitas frente a la dicotomía histórica entre las teorías y la historia, con las costumbres populares, es una dicotomía que más bien en la experiencia, entra en dialogo dando mayor importancia a las costumbres y realidades populares. La postura desde Casitas Bíblicas, es que esta apropiación de contenidos y análisis teóricos (un poco más inclinados a una exegesis clásica), solo serían posibles en el momento en que se tengan claros y se reconozcan primero los aportes de las mujeres, niños y niñas, jóvenes, indígenas y adolescentes entre otros, en la lectura e interpretación del texto.

El hacer una lectura popular y comunitaria se centra en un interés colectivo, pero en este caso no solamente un interés de una colectividad general que comparta territorios espaciales. Con la intención de hacer una interpretación popular del texto bíblico, lo que generaría la identidad de la colectividad se encuentra al observar una comunidad creyente y católica organizada. Esto quiere decir que hay una identidad compartida, y cuando esta identidad se pone en función de unas necesidades culturales, se forman propuestas organizativas que desde la misma comunidad adquieren sentidos y valores compartidos. Casitas Bíblicas es un ejemplo de esto, un sentir colectivo y católico llevó a organizar la comunidad para la formación de escenarios de encuentros de creyentes católicos. A raíz de un abandono de la institución católica se dio pie e impulso a la propuesta de Casitas Bíblicas. Lo que ha llevado no solo a el reconocimiento de este espacio, como un espacio de encuentro en los barrios Diana Turbay y Palermo sur, sino también a la articulación entre los integrantes del barrio y las actividades artísticas y culturales que se plantean desde allí.

Esto genera en la comunidad una mirada más plural, que comprende sentidos más colectivos y laicales, de esta forma se relaciona a las Casitas Bíblicas como un sujeto, con un accionar en los espacios de la comunidad, generando propuestas desde el sector popular y para el sector popular. La identidad como creyentes católicos desde las Casitas, no se cierra como espacio organizativo, no se trata de generar una concienciación política popular solo a quienes hacen parte del espacio, sino que se busca accionar su posicionamiento en los espacios públicos, y el más inmediato de ellos, es el barrio Diana Turbay al sur oriente de Bogotá.

Además de entender el sujeto como autor y lector, se debe poner sobre la mesa las formas organizativas de este a nivel local, por esta razón, un sujeto en este proceso son las mismas Casitas Bíblicas, pues no solamente hacen parte de un contexto sino que también proponen y se movilizan a favor de unas reivindicaciones populares del sector. Los actos culturales, los procesos formativos, las personas conocidas por casi todos en el barrio, la reunión de un colectivo en una casa, la invitación a las personas del sector y los actos artísticos, son entre otras, las formas en las que las Casitas Bíblicas en el sector se hacen ver como un sujeto activo, frente a algunas instituciones barriales y locales y frente a los mismos vecinos.

Las Casitas, además de ser un actor político crítico, tomando posición en el sector frente a las situaciones de desigualdad que se presentan, también son un actor pedagógico, pues hacen constantes invitaciones a la comunidad a participar de sus espacios formativos de lectura e interpretación popular del texto bíblico. Como cuenta Cecilia Camacho (integrante de las Casitas), en una conversación en el presente año: “los niños llegan a las Casitas Bíblicas con muchas ganas de aprender y de compartir sus ideas”, ella señala desde su propia experiencia el caso de la Casita Bíblica de niños que se lleva a cabo en su propia casa, donde ella es quien orienta las discusiones y el proceso de lectura e interpretación. Así como Cecilia Camacho, son varios los participantes de las Casitas, que sin tener una formación teológica, doctrinal, o teórica, dan las direcciones por las que se lleva el proceso de interpretación popular del texto bíblico.

Algunas personas de las Casitas consideran que es justo por ese interés en el sentir y saber popular que tienen una buena acogida en la comunidad, analizando que si se tratara de actores especializados en la materia u organizaciones que tienen un enfoque más teórico del tema, no contarían con la acogida de parte de la comunidad de la misma manera como sucede con las Casitas Bíblicas, pues aunque no es la totalidad del sector quienes reconocen y dan valor a las actividades que desde allí se realizan, si es un número significativo que apuesta por esta iniciativa.

Desde los análisis que hacen los integrantes de las Casitas, esta acogida de una parte importante del sector obedece a dos factores: primero las actividades se realizan en las propias casas de la comunidad, lo que quiere decir que son personas del barrio, algunas que llevan muchos años allí, quienes llevan a cabo la iniciativa de fomentar espacios como estos. Y segundo, porque se considera que las personas que dirigen estas Casitas, al llevar varios años en el sector, son también personas que conocen las problemáticas y a los sujetos que residen en el barrio. Conocen las problemáticas por que al estar tantos años allí también son víctimas de ellas, y conocen a las personas porque han hecho parte activa de sus cotidianidades durante años, estas dos características dan cuenta de cómo los sujetos de las Casitas son personas con capacidades de contexto, al observar el desarrollo del mismo sector barrial en diferentes aspectos, desde la creación de colegios, la intervención de organizaciones estatales, los escenarios culturales y artísticos, la creación de avenidas, el compartir en fechas importantes etc. Hasta, el reconocimiento de unas realidades específicas de los sujetos.

El sujeto como el elemento principal del carácter pedagógico, de toda la propuesta de interpretación y lectura popular del texto bíblico, materializa unas reivindicaciones, sentires, comprensiones de la realidad, saberes y lazos colectivos populares. Una vez puesto esto sobre la mesa, observemos un poco más como este, el sujeto, genera otro elemento del carácter pedagógico de toda la propuesta de interpretación popular.

8. La raíz de la lectura y la interpretación del texto bíblico.

En el método de lectura bíblica de Reyes (1997) *hagamos vida la palabra*; hablar de raíz en una lectura popular hace referencia a un pre-texto, este obedece a las razones que animan, fortalecen y orientan las lecturas, son las motivaciones que tiene el sujeto para acercarse a realizar la lectura e interpretación. Muchos de estos intereses van ligados al reconocimiento que desde la comunidad se da al mismo texto bíblico, su valor simbólico, cultural y religioso. Es necesario tener esto en cuenta, el hecho que desde las Casitas estas lecturas cuentan con unos intereses y motivaciones que van en otra dirección además de la recuperación de esa riqueza simbólica, y es la apuesta por el cambio social.

Al ser las Casitas Bíblicas actores activos en la comunidad, generan propuestas sociales, políticas y económicas que representan unas reivindicaciones. Un ejemplo de una propuesta social es la re-significación de los espacios a nivel público y privado, en lo económico la formación de huertas que ayuden a incentivar lazos desde una economía solidaria, y como propuesta política, el análisis crítico de las relaciones de poder en espacios también públicos y privados. Así las Casitas como sujetos y actores representan unas posturas a nivel político, ahora bien, ¿qué relación tiene esto y la lectura popular del texto bíblico? La respuesta a esto está en las situaciones de la realidad a las que se somete la comunidad, y las propuestas que desde Casitas se generan.

La raíz, o pre-texto que son los intereses por los cuales la comunidad se acerca al texto, están claros en las Casitas. Desde allí el acercamiento al texto se da por una necesidad colectiva, la necesidad de la justicia y reconocimiento de ellos como actores sociales y políticos. El pre-texto es la necesidad de los desposeídos, de los que históricamente pierden, de los que buscan se les haga justicia, y por esta razón se acercan al texto desde las Casitas, por una realidad que esta presenta en sus cotidianidades.

Ahora, ¿qué tiene que ver esto con una propuesta que surge desde Casitas Bíblicas? La relación entre el pre-texto y la propuesta, es que la propuesta (por ejemplo la creación de huertas) no nace de la nada, ni aparece de la sola lectura del texto, sino de las necesidades y reivindicaciones con las que llega el sujeto a la hora de leer el texto para hacer una interpretación popular. Es decir desde las motivaciones que hacen que el sujeto realice una lectura e interpretación popular. **Allí encontramos un fuerte tono pedagógico: las motivaciones de las lecturas del sujeto vienen desde su realidad, y no desde unas imposiciones que busquen alfabetizarlo como obligación.** Es así que el sujeto solo toma la decisión de direccionar un proceso de alfabetización popular y crítica.

La forma de dar cuenta de este pre-texto o raíz, se puede orientar a partir del mismo texto bíblico, donde desde la interpretación popular se respondería a tres preguntas:

- ¿Cuál es la realidad o situación en torno a las relaciones de poder (social y personal) que aparecen en los textos?
- ¿Cuáles son las prácticas de opresión y los personajes oprimidos que aparecen en los textos?
- ¿Cuáles son las maneras como estos personajes oprimidos o esclavos manifiestan sus sentimientos y pensamientos?

Teniendo en cuenta las respuestas a estas preguntas según el texto bíblico leído, se pasa a relacionarlas con la realidad y los sujetos de la actualidad. Al determinar las personas, los aspectos sociales, los sentimientos, emociones y pensamientos desde unas reivindicaciones populares donde se evidencian unas relaciones de poder entre los sujetos, el siguiente paso está en relacionar cuales de esas cosas se identifican con el lector. Y como se adquirieron ellas antes de hacer un abordaje del texto. De esta forma se hace una relación del texto con el pre-texto o con la raíz.

La mayoría de los pre-textos se determinan según Reyes como “el telón de fondo que condiciona el método de la lectura popular” (Reyes,1997,p56). Donde todos estos telones dan cuenta de una situación de pobreza en el sector popular. Sin embargo aunque esto suceda, este telón se convierte en uno lleno de “sueños y utopías” que pasan a ser los motivos para hacer una lectura popular del texto bíblico, son las ilusiones de los pobres y creyentes católicos las que están presentes también en las lecturas populares de los textos bíblicos.

Dar cuenta de las situaciones por las que atraviesan los desposeídos, no se trata de la queja, sino de la protesta y la propuesta, el análisis crítico de la realidad busca posicionar a este sujeto con la capacidad de poder leer su “telón de fondo”, y poder entender como este puede ayudar a la construcción de una propuesta. Estas propuestas se materializan en prácticas que parten de ilusiones y motivaciones del sector popular, esta práctica responde a una serie de consecutivas cotidianidades que históricamente han generado una exclusión y explotación, de aquí en adelante esta nueva practica que nace del sector popular será denominada; nueva practica histórica.

Esta como una práctica histórica del sector popular, le apuesta a una transformación de la realidad participando en procesos de liberación en varios escenarios, no se trata únicamente acá de la transformación de las lógicas estructurales y estatales, sino de las cotidianidades y las relaciones que allí se presentan, se trata de la incidencia en los espacios públicos y privados, y esto ya amplia en gran medida los escenarios de acción.

Ahora, además de la incidencia en estos espacios públicos y privados (más concretamente la casa y la calle), se complejiza la práctica histórica, pues es necesario tener en cuenta las subjetividades y los contextos a los que se quiere llegar. Desde la lectura e interpretación popular del texto bíblico, no se trata del hombre y la mujer como si de

ellos se pudiese obtener una definición concreta y lineal. Se trata por el contrario de la diversidad con la que cuenta este y esta, entendiendo un escenario popular como un escenario de desposesión, pero no solo material, sino también simbólico. Por esta razón la complejidad está en el reconocimiento de la mujer, el niño y la niña, el joven estigmatizado, el indígena etc. Pero esta complejidad se convierte en potencialidad, pues da espacios de participación, lectura, interpretación y propuesta a estos actores que históricamente no se les ha tenido en cuenta en muchos escenarios.

La forma de comprensión del pre-texto con el que llega el sujeto, hace parte de su historia, y esta puede tener incrustaciones políticas, sociales, afectivas, etc. Estas incrustaciones hacen que la deconstrucción de la historia del sujeto desde una reivindicación popular, solo pueda ser tratable a partir de una apuesta por el buen vivir, tema sobre el cual me detendré en el capítulo tres.

La interpretación intercultural desde las posturas críticas, es una nueva práctica histórica evidenciada también en la lectura e interpretación popular del texto bíblico, que genera las posibilidades de un **nuevo universo simbólico**. Lo que lleva al tercer elemento del carácter pedagógico de la iniciativa desde Casitas Bíblicas y su lectura popular del texto.

9. Riquezas simbólicas desde el sector popular:

En este punto se realizan ejemplificaciones y explicación de lo que significa “riqueza simbólica”, en un contexto como en el de las Casitas Bíblicas. Pues desde allí, lo simbólico es transversal a todas las acciones y reivindicaciones en la necesidad de resaltar el valor de los entramados culturales y religiosos de los sujetos.

Desde las Casitas lo simbólico se articula con lo histórico al hacer parte de las memorias individuales y colectivas de los sujetos, y esto potencia toda una forma de ser como sujeto posicionado y empoderado en el sector popular. A continuación se desarrollara más a fondo este elemento.

Todo grupo social comprende unas órdenes simbólicas, entendiendo estas como un conjunto de símbolos con un referente y sentido común. Cuando un colombiano ve por televisión hondear la bandera de su nación en el exterior, escuchar un acento de su país en el extranjero o pasar por lugares históricos de la capital, entre otras cosas, se evidencian los órdenes simbólicos que están inmersos en las lógicas sociales, pues esto despierta emociones en la persona, a tal punto que su reconocimiento y su valor simbólico puede pasar por encima de las particularidades de los individuos o las comunidades. Un ejemplo claro de esto son las celebraciones de los triunfos en el deporte por parte de los colombianos, estas celebraciones se dan en diferentes contextos y diferentes situaciones pero se celebra independientemente de las diferencias que existan.

Esto para dar cuenta del peso que tienen los órdenes simbólicos no solo en la cultura popular sino en la sociedad en general.

Sin embargo el objetivo de muchos de estos ordenes es encontrarse en una posición cada vez más abarcadora, y si no se tiene cuidado de esto, se puede llegar a ignorar otras formas de riqueza simbólica, que no necesariamente se vinculan a los mismos ordenes simbólicos tradicionales.

Desde unas interpretaciones en favor del sector popular según el libro *hagamos vida la palabra*, de Reyes (1997) los órdenes simbólicos funcionan en los siguientes dos puntos:

- Reproducen un poder social y político a través de una jerarquización y organización simbólica que expresa unas relaciones de verticalidad (arriba y abajo), donde “arriba” se encuentra la elite, y “abajo” los excluidos sociales.
- Simboliza el peligro fuera de los límites del grupo. Quien está afuera, quien no hace parte del orden, se encuentra en peligro.

Desde las posturas críticas y populares, al partir de esos dos puntos se da sentido a unos órdenes simbólicos. Pero lo que se busca en este séptimo elemento es dar cuenta del carácter pedagógico que tiene el reconocimiento de una riqueza simbólica del sector popular.

El primer paso sería preguntarse: ¿cómo se entienden esos órdenes simbólicos desde un sector que busca hacer una interpretación popular del texto bíblico?

Es conocido por todos que uno de los elementos históricos del orden simbólico es el texto bíblico, pues este legitima una tradición católica y religiosa. Sin embargo la lectura de este como un orden simbólico desde la postura de Casitas Bíblicas (y su lectura e interpretación popular del texto bíblico), busca darle una re significación como una riqueza, y dejar de lado su comprensión como un orden con una tradición simbólica conservadora. ¿Por qué? Justamente porque la recuperación que se plantea en el capítulo uno se justifica desde una necesidad del sector desposeído donde desde su posicionamiento político popular reclaman el texto como propio por ser escrito “por y para los pobres” Reyes (2007, p.29).

Esta recuperación del texto implica a la vez una re-significación, pues no se trataría desde una interpretación popular, de continuar la visión del texto bíblico como un orden simbólico generalizado, sino como parte de una cultura y saberes populares. Así, la apropiación del texto bíblico con intenciones de interpretación popular, des-escala al propio texto del orden simbólico tradicional conservador.

Ahora, por parte del sector popular, la recuperación del texto como riqueza simbólica es un logro conseguido, sin embargo la comprensión de este como símbolo en el

sector popular se complejiza, pues tiene que contar con un abanico de lentes para su interpretación. Si bien se sabe, que el sector popular no es la militancia de sujetos cuadrículados con características gustos e intereses iguales, sino que por el contrario, el sector popular es tan diverso, y aunque pueda contar con una fracción militante con intereses políticos iguales, una de las características de los sectores populares está en las diferencias, no solo en las formas de ser en sí mismo, sino en los mundos simbólicos, es decir en las comprensiones que se tenga de mundo.

La pregunta se vuelve en ¿cómo hacer del texto bíblico, una riqueza simbólica y popular general? La respuesta a esto se encuentra en la diversidad de formas interpretativas que desde el sector popular se generan. Al darle un valor de riqueza simbólica al texto desde el sector popular, se busca dejar de lado unas interpretaciones desde una tradición conservadora, para dar paso a unas interpretaciones con intereses y lentes críticos. El lector se vuelve intérprete de su realidad y del texto, por esta razón, una mujer da una interpretación al texto desde su posicionamiento como mujer del sector popular.

La lectura del texto se enriquece en la medida en que este es leído e interpretado por las muchas posiciones del mismo sector popular, mujeres, niños y niñas, y sectores que desde la tradición conservadora no se acercaban al texto. Pero que desde la experiencia de las Casitas abrieron espacios para la interpretación y análisis del mismo texto bíblico.

Sin embargo desde la interpretación y lectura popular del texto bíblico, tener en cuenta estas diferentes culturas e interpretaciones no significa la separación de los intereses, ni la división según la interpretación que le dan al texto, sino que esta siempre va con miras a la apropiación de escenarios locales por parte de la comunidad del barrio Diana Turbay y Palermo Sur. Generando así, escenarios diversos que muestran una multiplicidad de lenguajes en un mismo sector popular.

La riqueza simbólica desde una postura popular, se adquiere a partir de un proceso histórico, y no simplemente de un día para otro. Esta se da en la construcción de los afectos y los significados del sujeto, donde el sentir y el saber popular se comunican y desde allí construyen unos nuevos símbolos que representan para el sector su posicionamiento popular frente al escenario.

Los escenarios hacen parte de la riqueza simbólica de la comunidad en la medida en que adquieren un significado de encuentro y de reunión para el sector desposeído. Los parques y potreros donde se realizan los basares de la comunidad, las calles donde juegan los niños, los colegios donde estudian sus hijos, las avenidas donde pasa el transporte, los parques menos transitados por que pueden considerarse peligrosos, son entre otros escenarios que desde el sector popular adquieren unos significados, donde pueden ser unos más preciados que otros de acuerdo

a las experiencias individuales del sujeto, pero todos vistos como escenarios de encuentros en la colectividad.

Estos escenarios como riquezas simbólicas se adquieren a partir del tiempo al ser las experiencias de los sujetos quienes re-significan los espacios. Un colegio no es más que una institución, hasta que uno de los integrantes de una familia, empieza a estudiar allí. Aunque el colegio ya era un escenario educativo, ahora empieza a tomar una re significación para un colectivo, y para la misma persona que estudia allí, además de ser una institución, ahora es un escenario de socialización y de involucramiento aun con la familia. Ahora bien, si esto puede suceder en el sector popular con una sola persona, es necesario imaginar el sentido que adquiere el colegio cuando es un escenario donde llegan varias personas de una misma comunidad durante varias generaciones, el colegio pasa a ser un escenario perteneciente al sector, convirtiéndose en un símbolo de la colectividad, ya no como una institución que pasa por el barrio, sino como un referente educativo, formador, socializador, y que se supone responde a unas necesidades colectivas del sector popular del barrio. Los funcionarios de la institución pueden pasar, pero el escenario como colegio del sector ya ha tomado un significado, y este es una adquisición desde las experiencias de la misma comunidad.

Una capacidad del sector popular, es la deconstrucción de los escenarios. Es decir, tomar su significado anterior y empezar a quitar elementos que no pertenecían a unas necesidades e intereses populares, y al mismo tiempo, ir poniendo unos nuevos que den un significado a favor de unas posturas populares, pero desde este punto, esta deconstrucción debe ser a partir de la misma comunidad. Un ejemplo de esto puede ser un parque reconocido por su alto grado de delincuencia, robos y consumo de alucinógenos, la deconstrucción del significado del parque empieza por la re toma de este como un escenario de lo público y popular, la misma comunidad empieza a tomar parte del escenario generando actividades y transitándolo como comunidad, el colectivo empezara a participar del escenario al ver una fuerza en la iniciativa que compromete a toda la colectividad. Esto puede suceder con el acompañamiento de instituciones, pero es la misma comunidad que al transitar continuamente en el parque le da un nuevo significado.

Son muchos los escenarios que desde Casitas Bíblicas adquieren un significado, al ser los participantes, agentes activos dentro de la comunidad, el reconocimiento de parte de las Casitas, a escenarios externos es constante, pues son los mismos integrantes de ellas quienes dan cuenta de esto. Las Casitas no toman una postura crítica y popular a la lectura de sus realidades, desde unas posturas teóricas y académicas, sino desde sus mismas cotidianidades, que se desarrollan en los escenarios de la comunidad. Por eso el reconocimiento de los escenarios de la comunidad, son a la vez el reconocimiento de escenarios de las Casitas.

Es necesario hacer un análisis del elemento pedagógico en toda la lectura popular y comunitaria del texto bíblico, relacionada a la riqueza simbólica, y la re significación de los escenarios: entender a las Casitas Bíblicas es reconocerlas como escenarios populares y colectivos, que han sido posibles como un proceso histórico de la misma comunidad. Las Casitas, como iniciativa

religiosa y organizativa de la comunidad, hacen parte de una riqueza simbólica, porque su comprensión al día de hoy, requirió de una re significación de las mismas casas del barrio de-construyendo también unas formas de relaciones sociales.

Desde una postura popular, son varios los elementos que han dado una identificación histórica a la organización. Para los años ochenta en la localidad Rafael Uribe Uribe, el barrio Diana Turbay, estaba construido con un número significativo de casas de ocupación. Eran personas que llegaban de diferentes partes del país por una situación de violencia que se presentaba en sus zonas, estas personas llegaban al sector con sus pertenencias, y además con unas cargas simbólicas frente a sus costumbres y creencias religiosas, y una de las instituciones que empezó a hacer presencia allí para ese entonces fue la iglesia católica. A partir de la parroquia de santo Toribio, la comunidad sigue sus costumbres en la religión católica. De allí, se forma una iniciativa con intenciones de hacer análisis del pensamiento católico en función de la realidad de las personas, la comunidad al verse sin escenarios para sus lecturas populares, decide abrir las puertas de sus casas, con el fin de que a ellas pueden llegar todos los interesados en participar en el proceso. No es la iglesia católica, ni las instituciones quienes proponen generar espacios en las mismas casas del sector, es el compromiso de los habitantes del barrio quienes toman la iniciativa de proponer sus casas como lugares donde se llevaría a cabo el proceso.

Esto además de significar el ingreso de personas de la comunidad a la casa, significaba el ingreso de un nuevo posicionamiento, y una nueva forma de pensar frente al sector popular, los habitantes de la casa le abrían la puerta también a una serie de discusiones con el fin de cambiar hasta con las mismas lógicas de violencia en sus escenarios privados. Es decir, debía existir una coherencia entre las discusiones que se planteaban en la nueva Casita, y las realidades de las personas que abrían las puertas de la casa. Las discusiones entonces tenían que interpelar las mismas cotidianidades de los sujetos.

Las Casitas son escenarios re-significados históricamente, no solo por tener un antecedente de más de 20 años, sino porque se busca que desde sus prácticas se cambie la cotidianidad dentro de las mismas casas, sean casitas que cuenten con uno o dos meses de funcionamiento en su labor, o con varios años, siempre se busca la intervención a los principales integrantes de la casa.

La Casita se convierte en parte de los símbolos del sector popular en el barrio. La misma comunidad empieza a ver una casa como un símbolo, se convierten en escenarios de encuentro, y así los significados de ellas se amplían a medida que se amplían las experiencias de los sujetos que llegan con unos intereses y posicionamientos. Las casas se empiezan a entender como lugares de reunión y organización cuya base está en las reivindicaciones y apoyo al sector popular.

La casa además se vuelve parte del escenario pedagógico, pues allí se escucha y se forma, se analiza y se comprende desde las miradas populares. Es el centro de la formación de la

interpretación y lectura popular del texto bíblico, donde se pone en debate el texto leído, y donde las miradas desde las subjetividades de los excluidos se evidencian.

Ahora bien, el elemento del carácter pedagógico de una lectura popular del texto bíblico, en relación a la riqueza simbólica se observa en el contexto y en el contenido. El proceso pedagógico es un proceso de continuos elementos que se encuentran en el diálogo, nada está separado de las intenciones que tiene la colectividad popular, hay una comprensión de todos los elementos en relación a las intenciones formativas, a lo pedagógico. Así, el reconocimiento de unas riquezas simbólicas del sector popular comprende escenarios de comunidad, que se vuelven simbólicos para unas nuevas formas de interpretar el texto.

Las Casitas Bíblicas en los barrios Diana Turbay, y Palermo sur, son el escenario pedagógico, donde se ponen en diálogo los saberes y sentires de los sectores populares a los que (reitero) históricamente no se les ha hecho un reconocimiento. No se trata de un escenario pedagógico a la manera clásica de una estructura institucional, sino un espacio donde confluyen varios sujetos del sector popular y ponen sobre la mesa una lectura e interpretación del texto en función de sus experiencias y pensamientos como colectividades desposeídas. Esta comunicación entre colectividades se plantea de continuo a partir de unas posturas freirianas en las que la escucha y el acercamiento son referentes de *la pedagogía de la autonomía* de Paulo Freire (1996), al plantear que enseñar exige un saber escuchar, generando una relación horizontal para fortalecer el diálogo, pues la verticalidad en las partes al formar un proceso de diálogo, polariza más las posiciones impidiendo posibles acuerdos en él.

Los saberes y sentires populares entablan un diálogo, en la búsqueda de una interpretación común, donde “el excluido” se vuelve casi como un apellido de cada uno de los sujetos, generando entre ellos mismos reconocimiento de desposeídos: la mujer excluida, el joven excluido, el campesino excluido, el indígena excluido, etc. Así, las riquezas simbólicas de los excluidos se ponen en una mesa para su reconocimiento y revaloración desde cada uno de los sujetos y sus colectividades.

La tarea del reconocimiento de las riquezas simbólicas de las colectividades excluidas desde las Casitas, requiere a la vez expandir una hermenéutica regional, pues las formas de leer y comprender el texto (de un campesino por ejemplo) no se detienen en el campo, si no que acompañan al sujeto popular en su llegada a las Casitas. Esto significa que la hermenéutica popular se moviliza en las formas de comprensión y lectura del campesinado reconociéndolo aun en escenarios urbanos. Así, se abren las puertas de la organización no solamente al sujeto popular, sino a su equipaje simbólico e interpretativo como campesino.

Al tener en cuenta que a los escenarios de las Casitas confluyen diferentes sujetos que llegan con contextos, experiencias, expectativas e intereses distintos, se entiende que también comprenden lenguajes diferentes. Desde las experiencias traumáticas, hasta los momentos de celebración de una comunidad configuran los lenguajes simbólicos de un sujeto. Por esta razón, las formas de

comunicación en las Casitas, deben comprender el cuidado y la sutileza en algunos elementos del lenguaje para no ser hiriente con algunas personas del sector popular, pero al mismo tiempo comprometerse en la firmeza con la que se posicionan políticamente. ¿Cómo hacer esto?, a partir de la configuración de un nuevo lenguaje, lo que nos lleva al último elemento pedagógico.

10. Nuevo lenguaje en las Casitas.

Son las intenciones y las cargas de los contenidos, los que dan sentido a un lenguaje. Una colectividad que comprende unos mismos símbolos y tradiciones, tiene la capacidad de formar un mismo lenguaje donde hombres, mujeres, niños y niñas den un valor a los mismos referentes y escenarios simbólicos. En las Casitas existe un lenguaje, pero este se complejiza, así como se complejizan las realidades de los sujetos.

En la fundación de las Casitas, una parte significativa se encontraba en situación de desplazamiento, ellos desde sus escenarios anteriores ya comprendían un lenguaje y unas costumbres, al llegar a la ciudad estos lenguajes se transforman; por un lado, porque sus condiciones han cambiado y por otro, porque la experiencia del desplazamiento pudo haber generado nuevas percepciones que el sujeto tiene de su realidad, a tal punto que, llega a tomar el nuevo escenario que habita como un escenario producto de una situación traumática, su desplazamiento. Desde los barrios Diana Turbay y Palermo Sur en ese momento coyuntural de fundación de zonas de los barrios, se plantean la tarea de responder a dos preguntas: por un lado ¿Cómo no perder un lenguaje que se piensa acabado a partir de una situación de desplazamiento? Y por otro lado, ¿Cómo formar un lenguaje común?. Pues se evidenciaba que no todos los que constituían las Casitas hacían parte de una situación de desplazamiento, y aun los que hacían parte de esta situación, podrían ser de diferentes sectores del país, lo que significaría diferentes lenguajes y costumbres.

Las preguntas se complejizaban en la medida en que llegaban más sujetos a hacer parte del barrio, porque las necesidades se aumentaban y así, un posible lenguaje colectivo parecía ser difícil. Sin embargo, las situaciones y las realidades eran concretas, y a partir de una observación en la cotidianidad, se dio cuenta que habían puntos comunes entre quienes conformaban el barrio. El interés primero de la comunidad con miras a llegar a lo que hoy se conoce como Casitas Bíblicas, no estuvo en la organización social, sino en sus símbolos religiosos, y fue ese el punto de partida de la comprensión de los elementos para un lenguaje común en las Casitas. No fue gratuito que quien en primer momento haya invitado a la lectura y análisis popular del texto bíblico fuera un representante de la iglesia católica, el cura Alberto Camargo. Esto evidencia que la necesidad cultural y simbólica de la comunidad llevó a la organización social. Fue a partir del reconocimiento de lo simbólico religioso y católico, que se empezó a generar unas interpretaciones del texto bíblico con la intención de fomentar una organización social popular.

Se comprendió entonces un elemento para crear un lenguaje común, se buscaba el dialogo con creyentes católicos. Los símbolos, se potenciaban y lograban articular la comunidad en torno a la tradición religiosa, una tradición que para Gadamer (2000) está íntimamente unida con el lenguaje. En ese sentido, los intereses religiosos de algunas personas de los barrios eran tan altos que se buscaban las formas de generar espacios de reunión además de los convencionales.

Se llegó al segundo de los dos elementos fundamentales que se debían tener en cuenta desde esta postura interpretativa popular, el análisis de la realidad, y no una realidad ajena o global, sino una realidad específica de quienes hacen parte del sector popular, los desposeídos.

El lenguaje debía tener en cuenta entonces, el elemento religioso de la comunidad, que siguiendo con Gadamer este elemento sería la tradición que a su vez se convertiría en “el medio en el cual el lenguaje se desarrolla y continúa” (Gadamer,2000.p.35). Entonces, como sector popular, a partir de allí, con intenciones reivindicativas, era necesario formar todo un lenguaje que empezara a materializar todo el entramado simbólico y tradicional de cada sujeto en la experiencia religiosa de su contexto originario. Este lenguaje tradicional se convertía en el lenguaje pedagógico llevado a cabo en las Casitas.

Son muchas las diferencias entre este lenguaje, y uno religioso institucional, pues el lenguaje de las Casitas, inicia con el análisis de las realidades de los mismos sujetos, sus intereses y necesidades. Por otro lado este lenguaje también se distancia en alguna medida de los lenguajes de otras organizaciones populares, pues desde las Casitas, las creencias católicas y la lectura del texto bíblico se ponen en función de la realidad de los sujetos. Es decir, sus intereses también están en generar una forma interpretativa del texto bíblico, pero con una particularidad que configura todo el lenguaje de las Casita: el buen vivir desde las reivindicaciones populares, es el que legitima un lenguaje particular de las Casita Bíblicas. Es este, el que articula a los sujetos, con las colectividades y las posturas políticas. Esto se profundizará en el siguiente capítulo.

El lenguaje de Casitas tiene en su contenido las voces de las y los sujetos del sector popular, que comprenden las riquezas epistemológicas de las diferentes colectividades. Esto se evidencia en las interpretaciones que desde la lectura popular del texto bíblico pueden dar las comunidades indígenas, que han sido históricamente excluidas. (por poner un ejemplo).

El lenguaje dado desde el proceso de formación comprende diferentes contenidos, estos dan el horizonte y la afinidad pedagógica de las Casitas:

10.1 Las voces populares: este comprende los intereses de los sujetos y sus colectividades, estas voces tienen que estar en función de la articulación con las otras colectividades, con miras de llegar a un consenso que se evidencie en acciones populares.

Es necesario aclarar en este punto que el hablar del sector popular y los “pobres” debe entenderse en un sentido amplio como lo señalaría Pablo Richard (1992) en *lectura popular de la biblia en América Latina*, allí él se refiere tanto al campesino, al indígena, a la mujer, a los niños y a los jóvenes, para dar cuenta de los pobres como “los excluidos” de los sistemas sociales.

Son ellos mismos, sujetos de las voces populares, donde cada voz toma posturas frente a sus necesidades y propuestas políticas. Como lo definiría Peresson:

En *culturas populares, creación de cada día*, “lo popular está conformado por un conglomerado heterogéneo de clases y grupos sociales que tienen en común el hecho de compartir diversas situaciones de subordinación, y al mismo tiempo convergen en la búsqueda y la lucha por construir un proyecto social solidario, como movimiento popular (Peresson,1998.p.86).

A continuación el abordaje breve de algunas de estas voces que evidencian su tinte político y pedagógico.

- **Desde la voz de la mujer:** desde una mujer lectora e intérprete del texto bíblico con un horizonte popular. Es el enfoque de género el que acá se resalta. El análisis de los importantes papeles que la mujer desempeña en los relatos del texto, busca recuperar el sentido liberador de los textos con los ojos de una interpretación feminista y popular.
- **Desde la voz de los indígenas:** desde una lectura reivindicativa y popular del texto bíblico, esta voz evidencia la capacidad de ver a los indígenas como sujetos de interpretación bíblica, según Pablo Richard (1992), la tradición indígena es una muestra de cómo la comprensión de una lectura popular debe tener en cuenta unas prácticas en las tradiciones de los pueblos, evidenciando así, la relación con los otros y con la naturaleza (p24).
- **Desde la voz de los niños y las niñas:** la lectura infantil del texto bíblico popular, busca que los niños puedan leer el texto desde sus expectativas, experiencias, percepciones y comprensiones, esto es en otro sentido, la invitación a que los adultos hagan también una lectura popular a partir de la transparencia, la ternura, la confianza y la creatividad que caracteriza a la niñez.
- **Desde la voz de campesinos:** según una lectura popular del texto bíblico, al tener los campesinos una fuerte tradición en el catolicismo, la lectura e interpretación bíblica popular que ha tenido lugar en los movimientos sociales de los mismos campesinos. Es decir, la tradición católica de muchos campesinos se evidencia aun en sus actividades organizacionales.

Son estas las voces que se materializan en un lenguaje que busca la articulación entre posturas de teología de la liberación Latinoamericana, y los procesos de

educación y formación política popular. Ahora, además de las voces es necesario tener en cuenta otros dos factores; el contenido del contexto, y la voz del concepto y la teoría.

10.2 Contenido de contexto: desde la lectura popular y comunitaria del texto bíblico, el contexto también adquiere una voz, y esta voz toma un eco en los saberes y sentires de la comunidad. Desde la interpretación popular, el contexto y la realidad comunica a partir de las situaciones que se presentan. Es un contexto social que señala unas situaciones en común independientemente de las colectividades, es la voz del contexto compartido por el sector popular: desplazados, indígenas, campesinos, mujeres o jóvenes. Es el contenido de un contexto compartido con reivindicaciones sociales, que se plasman en acciones culturales, simbólicas, ecológicas, etc.

10.3 La voz del concepto y la teoría: esta es la voz académica que da herramientas para la comprensión de escenarios más conceptuales, a su vez, da cuenta de cómo algunas de las reivindicaciones populares se evidencian en teorías. Estas teorías más que una representaciones de significados, se toman como un trasegar histórico que articula sus experiencias a otras con contenidos reivindicativos, la comprensión de estas teorías va relacionada principalmente a los conceptos manejados por la teología de la liberación, y la educación popular.

El lenguaje que se forma desde la lectura e interpretación popular en Casitas Bíblicas, consta de la retroalimentación entre las diferentes voces y los contenidos. Es un lenguaje que parte del aporte de cada sujeto y colectividad, con el fin de generar unos significados comunes. Es desde las Casitas, un lenguaje que no solo se expresa en palabras, sino en nuevos símbolos compartidos que reconocen la importancia de cada una de las posturas que se encuentran en el sector popular.

Este lenguaje desde el sector popular evidencia un dialogo de saberes, que no es solo de algo, sino con alguien. Es decir, el lenguaje no parte de los contenidos, sino de los sujetos, donde el entablar una comunicación con otro, requiere entender la comprensión que este tiene de la realidad y reconocer en el otro unas capacidades para aportar a una puesta colectiva, que generando un ambiente de confianza pone sobre la mesa preguntas y respuestas en el escenario.

Las Casitas como escenarios pedagógicos, no buscan articular a los sujetos y sus colectividades a partir de intercambio de categorías y saberes académicos. Se trata más bien de –como señalaría el profesor Torres “generar un espacio de negociación cultural que diseña rutas de interacción para el aprendizaje”(Torres,2000.p.54). Es así que a partir del diálogo y la escucha los sujetos y colectividades participantes de las Casitas acceden a puntos de vista diferentes a los que tenían.

Según el profesor Fernando Torres (1999), la perspectiva pedagógica de las Casitas forma un círculo hermenéutico, entre vida- biblia –vida. Este círculo transcurre en una formación teológica y social de base, no inicia con el análisis de los conceptos académicos, sino de las cotidianidades

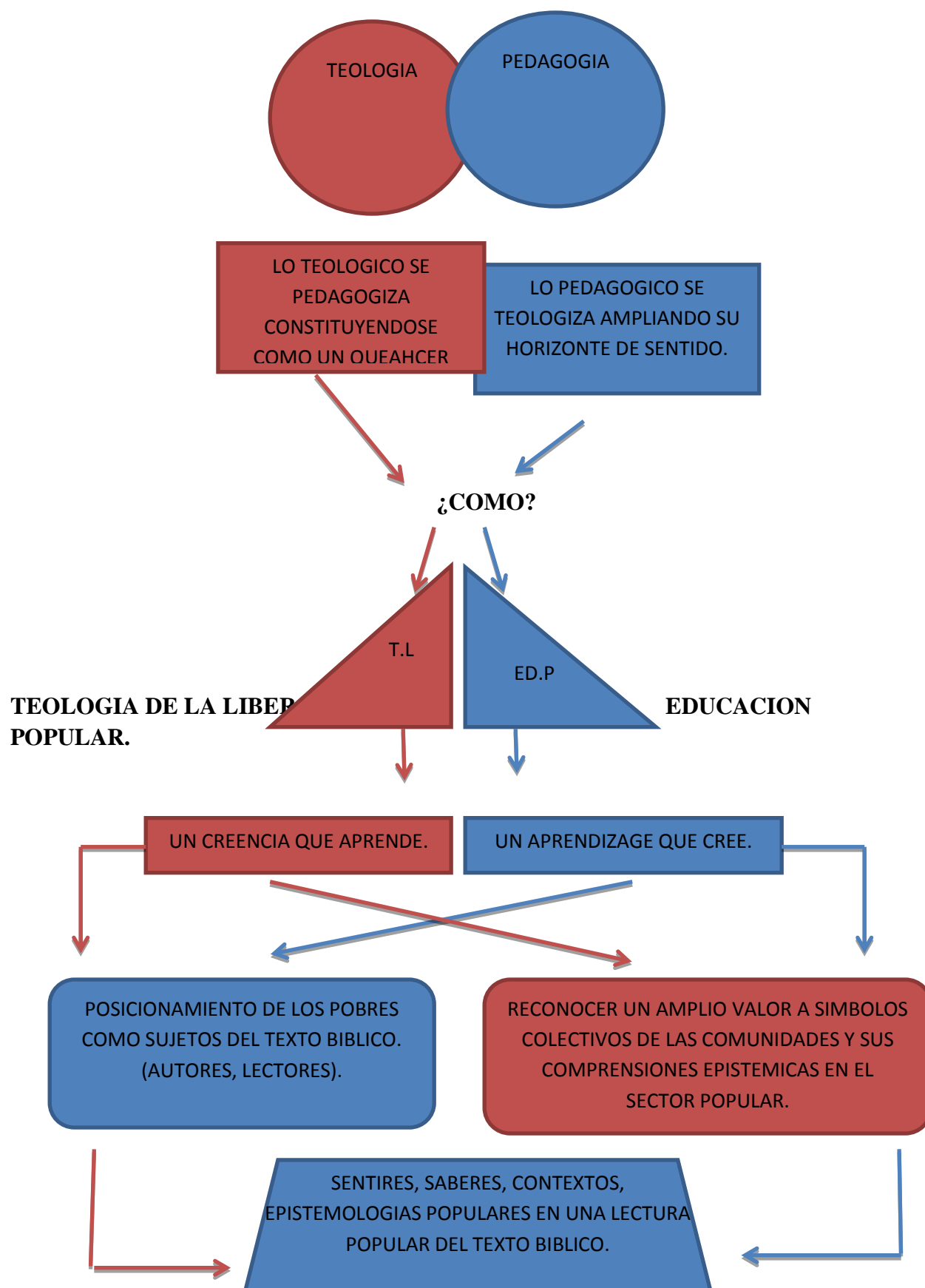
de realidades del sector popular, pues de esta forma pueden llegar a reconocer y definir unas problemáticas y también unas estrategias de acción para enfrentarlas.

Los objetivos están en que los sujetos puedan entender las motivaciones e intenciones del otro, para establecer compromisos de acción frente a las problemáticas de la colectividad. Entonces, si los sujetos actúan sobre la realidad conforme a las representaciones que tienen de ella, cuando las motivaciones del otro se vuelven propias se empiezan a generar puntos comunes y propuestas nuevas para el cambio de esa realidad. Esto significa que como señala Torres “si no hay una manera diferente de interpretar la realidad, las colectividades no van a producir un cambio”(Torres, 1999.p55).

Peresson (1998) plantea que una pedagogía desde una postura popular, no puede realizarse en condiciones de explotación o regímenes autoritarios, sino que esta debe tener sus bases “en una pedagogía de la libertad, en una educación liberadora, en una educación popular”. (tomado de *materiales de trabajo No 5, Dimensión Educativa*) Y esta se lleva a cabo a partir de una praxis liberadora considerada pedagogía de la liberación.

Según Streck **Aprender, enseñar y creer** hacen parte de los conceptos y prácticas de la pedagogía y la teología (Streck,2004.p14), sin embargo, desde una educación popular y una teología de la liberación, los tres son conceptos que se relacionan con el objetivo de tejer unas lecturas e interpretaciones del texto bíblico en el sector popular. Para Fowler, creer es confiar o poner el corazón en algo o en alguien (Fowler,1992.p20-24). En ese orden de ideas, Desde las Casitas, se confía y se cree en una religión católica, pero también se confía y se cree en el sector popular y su proyecto educativo. En la teología de la liberación, también se aprende y se enseña, pues se escucha se lee e interpreta por y para el sector popular, se evidencia así una continua articulación entre una pedagogía de la educación popular (un aprendizaje que cree) y unas interpretaciones populares desde la teología de la liberación (una creencia que aprende). Como lo conceptualizaría Danilo Streck (2004) en el texto *pedagogías de otra manera de convivir*.

A manera de cierre de este capítulo, me permito pensar un mapa conceptual que muestra articulaciones entre lo pedagógico en la educación popular y la teología de la liberación desde la lectura popular y comunitaria del texto bíblico:



CAPITULO III

EL AUTOCAUIDADO Y LA CORPORALIDAD: SU COMPRENSIÓN EN LAS CASITAS BÍBLICAS.

En los anteriores capítulos se ha mencionado al Buen Vivir como un accionar de las Casitas, en este capítulo se desarrollara este tema dando cuenta cómo el sujeto genera una re-significación y re-dignificación de su cuerpo, su memoria y su historia. Es necesario abordar este tema al momento de hacer referencia a los procesos de las Casitas, puesto que desde allí también se genera un reconocimiento de unas formas epistemológicas otras.

Desde una interpretación popular del texto bíblico, el fundamento principal de las Casitas Bíblicas, está en el reconocimiento de los mismos sujetos. Así como el carácter pedagógico y sus fundamentos epistemológicos inician con el análisis del hombre, la mujer y sus realidades, su accionar y su argumentación como propuesta de organización comunitaria también deben partir del reconocimiento del sujeto y su historia.

Como se mencionó en el capítulo anterior, el carácter pedagógico de las Casitas es transversal a los saberes y sentires de los sujetos involucrados. En ese horizonte se busca el rescate de historias individuales y colectivas en el sector popular poniendo al texto bíblico en función de las posturas políticas que busquen sus reivindicaciones.

La postura de las Casitas Bíblicas no se inscribe únicamente en la resolución de conflictos en los factores estructurales nacionales, sino en los aspectos de lo humano, que intensifican luchas en distintos escenarios. Esto no quiere decir que la postura política y epistémica que desde las Casitas se reivindica deja de lado cuestiones de política estructural nacional, por el contrario, lo que se busca es dar un enfoque relacional a los elementos políticos y epistémicos del sujeto y su entorno puesto que, como señala Walsh, “el asunto no es solo el deterioro de las estructuras institucionales, sino de la calidad de vida, de la posibilidad de llegar a una calidad de vida que valore a todos los seres humanos” (Walsh,2009.p.213). En ese sentido, desde Casitas Bíblicas se sobrepasa los límites puestos por la estructura política nacional, llegando hasta el análisis de unas posturas de todo el continente Latinoamericano. Es decir es una postura política que da una argumentación social general a unas lógicas individuales del sujeto popular, sujeto que lee su realidad anclada a un contexto nacional, y reivindicada desde América Latina.

La lectura popular del texto bíblico, tiene unos intereses interpretativos que ponen al mismo texto en función de las realidades. La interpretación desde una lectura popular, solo es posible cuando el sujeto llega al texto con el conjunto de saberes, sentires y su propia historia. Donde, en un ejercicio de articulación entre estos tres, intenta tomar los elementos del texto que identifica con sus intereses. Ahora, el reconocimiento de esos saberes y sentires no se evidencian siempre

como algo físico o material, no es algo tangible. Los sentires y conocimientos pueden ser vistos como objetos, pero la riqueza y la politización de estos está en el significado simbólico que el mismo sector popular da. Ejemplo: el observar un puñado de azúcar, para algunos no puede significar más que el objeto mismo, una cantidad de azúcar. Sin embargo el significado de esto, para un campesino que ha trabajado con cañas de azúcar puede ser totalmente diferente, porque una parte significativa de su experiencia ha girado en torno a eso. Es decir, hay un involucramiento en los saberes, sentires e historias del campesino.

Siguiendo con otro ejemplo, un campesino desplazado que llega a la ciudad por situaciones de violencia, al ver una foto con una imagen de su antiguo pueblo, puede contar historias, y sentires que solo pertenecen a él, a sus experiencias, a su realidad y a su sentir, este puede ser un sentir colectivo y a la vez popular, pero él tiene el suyo propio y particular. Sus sentires y saberes, no están en la imagen, es en lo que simboliza la imagen, es la historia misma de un sujeto y una colectividad en una sola foto que puede guardar en su bolsillo, pero una foto capaz de mover lágrimas, sonrisas, conocimientos y también colectividades y reivindicaciones populares. La riqueza simbólica de la imagen sería tan grande que al no caber en el bolsillo del pantalón, el sujeto la guarda en su propio cuerpo.

Los símbolos, recuerdos, memorias, experiencias y traumas, nunca estuvieron en los cajones o maletas del campesino, por eso cuando él relata su experiencia solo puede hacerlo desde la comunicación directa, pues este, al intentar contar su suceso, intenta contar un sentir y un conocimiento propio. Pudo dejar en su antiguo pueblo varios de sus objetos que significaban mucho para él, pero lo que quiso dejar le fue imposible, porque sus traumas y recuerdos lo quisieron acompañar como si fueran parte de su cuerpo. Por esta razón es desde los propios cuerpos desde donde se piensa un autocuidado en las Casitas Bíblicas, pues con el pasar del tiempo, la corporalidad se vuelve el cofre donde se guardan las memorias, que luego se transforman en memorias históricas.

El sujeto llega a las Casitas con un contexto, que puede ser complejo y pesado, que puede no entender, pero que hace parte de él. Sin embargo, desde la postura popular este contexto se puede volver un eje de movilización y politización, donde se toma partido en diferentes espacios. Siendo así, ¿cómo lee Casitas Bíblicas esos pesos simbólicos con los que llega el sujeto?, ¿Cómo ese peso en las Casitas, se vuelve un eje para la construcción de un proyecto pedagógico en la educación popular? Son estas las preguntas a resolver en este capítulo.

Las intenciones de hacer una lectura e interpretación popular del texto bíblico tienen el fin en empoderar al sujeto de capacidades y potencialidades en lo político y pedagógico, desde la mirada popular este empoderamiento solo puede ser posible cuando se mejora el ser humano en sus diferentes aspectos, y esto significa una restitución de saberes, sentires, historias y derechos.

11. Un reconocimiento desde el análisis de las realidades.

En el año 2007, el equipo de teología de Dimensión Educativa, coordinó un encuentro denominado “Crear en la liberación hoy”. Allí, junto a defensores de derechos humanos, población en situación de vulnerabilidad, educadores comunitarios y líderes de iglesias populares se buscó responder a la necesidad de generar herramientas educativas, que contribuyeran a la sanación de personas y comunidades afectadas por situaciones de pobreza y violencia generalizada en las diferentes regiones del país.

Se evidenciaba que el compromiso de los educadores en sus procesos con las comunidades, llegaba a tal punto que ellos mismos se exponían intelectual, física, y emocionalmente. Esto significaba que el educador, o acompañante de la comunidad se involucraba no solo en aspectos académicos y laborales, sino en sus diferentes dimensiones como ser humano. La respuesta por parte de la comunidad a esto, requería también de una inmersión que comprometía los sentires y sensibilidades de sujetos y colectividades, esto no hacia parte de un método educativo, sino de una realidad que exigía soluciones educativas.

Al abordar temas de violencia y guerra en la comunidad emergen sentires y sensibilidades que se evidencian en lo que las autoras Bautista, Hohne-Sparborth y Romero (2015) llaman “incrustaciones traumáticas”, la forma de tratar estas además de pasar por unos métodos, implica pensarse unas soluciones en donde se valoren las experiencias de los sujetos, que son punto de partida para la interpretación y análisis de la realidad, y del texto bíblico. Son las voces de hombres y mujeres las que piden a gritos, se tenga en cuenta una comprensión más holística de sus realidades. Como lo señala la profesora Bautista, en su texto *Danzando la resurrección de los cuerpos*; “se generó la necesidad de unas prácticas pedagógicas y de acompañamiento aún más integrales, que tomaran en cuenta, a quien lidera y a quienes participan en el proceso, sus derechos, sus sentimientos, su cuerpo, sus fragilidades, y sus capacidades” (Bautista,2015.p.12).

Esto significaba intentar reconocer el rescate de nuevos horizontes sin dejar los pasados. Es decir, no se trataba de una deconstrucción de lo que para entonces se entendía como educación popular, sino de tomar nuevos elementos que amplían el sentido y el accionar de la educación, el compromiso nuevo estaba en pasar la educación popular por el cuerpo y la interioridad. Se debía reconocer que los impactos de una cultura en la violencia y la guerra además de generar exclusiones y desposesiones materiales, significaban también marginalidad y agresión en los cuerpos, símbolos y sensibilidades de las personas y sus comunidades.

Este enorme campo que se abría como un desafío a las y los educadores populares fue propicio para la inclusión de nuevos conocimientos que emergían de la misma realidad de las colectividades. Se trataba de una sensibilidad que solo era posible en el reconocimiento de otros nuevos territorios que hasta ahora habían sido poco explorados por la educación popular, los cuerpos.

El cuerpo, como el primer territorio a tener en cuenta se convertía ahora en un referente epistémico y político al asumirse como ese nuevo lugar de referencia para la producción de conocimiento en la educación popular. No era la primera vez que se leía el cuerpo de esta forma, pues desde las tradiciones de otros pueblos, las terapias, las formas de relacionarse con la naturaleza, con los otros y consigo mismo, tenían que pasar primero por el reconocimiento del cuerpo. Sin embargo si era la primera vez que se vinculaba a este como territorio, instrumento, fuente epistémica y de memoria histórica, con reivindicaciones educativas y teologías en favor de los sectores populares.

11.1 La re-fundamentación:

Las re-lecturas, re-elaboraciones y re-interpretaciones que en los años 90 dieron pie a tener en cuenta las voces populares de las nuevas dinámicas sociales y nuevas generaciones se consolidaron en lo que se conoce como la re-fundamentación de la educación popular. Se abrió un abanico epistémico que lograba vincular a nuevos escenarios y actores en función de reivindicaciones y luchas del sector popular. Esta re-fundamentación llevó a la formación de la Corporación Kairos Educativo- Kaired, como una propuesta y proyecto que vinculaba la lectura popular del texto bíblico, la educación popular y el reconocimiento del cuerpo en su dimensión epistémica, teniendo en cuenta la diversidad cultural presente en los diferentes espacios, como las Casitas Bíblicas. La ruta para un reconocimiento epistémico de estos enriquecedores elementos no se hizo esperar, pues con la participación del equipo terapéutico de Effeta Escuela Taller del alma, se plantó el autocuidado como el eje que articularía las diferentes áreas de trabajo.

Si bien ya habían antecedentes de intentar relacionar al cuerpo con los discursos de la educación popular, no fue posible materializar un posicionamiento claro, pues para ese entonces se consideraba que los temas solo pasaban a formar parte de los planteamientos de la educación popular, cuando se enmarcaban bajo un discurso político claro de izquierda. Antes de la re-fundamentación, los discursos “eran o no eran políticos” (p.22) como señala la profesora Bautista (2015) en *Danzando la resurrección de los cuerpos*.

Desde el autocuidado realizar una lectura popular del texto bíblico que tuviera en cuenta al sujeto, sus contextos, y sus reivindicaciones como sujeto popular requería plantearse una pedagogía y teología del cuidado, donde fuese el cuerpo el referente nodal, y centro de todo un proceso educativo. Esto porque leer al sujeto y su pre-texto tenía que tener en cuenta sus saberes, tradiciones, y ante todo, sus “incrustaciones” como lo define la profesora Hohne-Spartborth (2015) para referirse a los elementos culturales y de violencia que a partir de la experiencia se adquiere, y se guardan en los cuerpos.

Plantearse una pedagogía y teología del cuidado tenía que apuntarle a la restauración del sujeto. Los intereses de la educación popular van en dirección al mejoramiento de los aspectos del ser humano en su condición como excluido, y a la realización de sus capacidades y potencialidades.

Además de los intereses políticos que se plasman en un proyecto educativo, se evidencian los posicionamientos epistémicos que desde allí se generan. En el caso de la pedagogía y la teología del cuidado, se apunta a una restauración del sujeto donde, desde una lectura popular del texto bíblico, se vaya evidenciando la formación del “hombre nuevo” a partir de lo que se considera la restauración del mismo sujeto. Esta restauración es resultado de una lectura e interpretación bíblica autónoma que se pone en las prácticas de los sujetos y las colectividades, con lentes de tradiciones y saberes populares.

Desde las Casitas Bíblicas la lectura que se hace del cuerpo, se sincroniza totalmente a la lectura e interpretación del texto bíblico desde la postura popular, pues el cuerpo, así como el texto se toma como **“el lugar de revelación, donde lo humano y lo divino se reinterpretan en un horizonte comunitario de buen vivir”** (Bautista,2015. p.28).

Para este horizonte comunitario del buen vivir, es necesario tener en cuenta los ejes de reivindicación que se convierten en el fondo político y pedagógico de las Casitas Bíblicas. Como ejes, se articulan y funcionan en relación a las mismas realidades populares de los sujeto. Estos son:

12. El eje reivindicativo desde la decolonialidad:

Desde una lectura popular, los procesos de colonización no se quedaron en el siglo XVIII. A partir de la globalización y de algunos países Europeos y del norte, América Latina está en una constante aculturación, donde los elementos autóctonos de pueblos indígenas y populares cada vez se visibilizan menos en lo que concierne a las políticas y leyes en cada país. Se evidencia la exclusión de pueblos y saberes que se consideran atrasados o bárbaros, al no entrar en un marco político globalizante.

Dar cuenta de tradiciones y costumbres que desde hace algunos siglos se han mantenido en los territorios, se ha convertido en un elemento importante para el pensamiento globalizante, en este reconocer una diversidad de pueblos con intereses de explotación se lleva a cabo lo que Walsh (2009) señala como *interculturalismo funcional*. (p.46). Donde “el tener” se vuelve la potencialidad de la colonización, puesto que todo territorio se puede convertir en un escenario de explotación. Así, el acercamiento entre los países considerados desarrollados, y los pueblos indígenas (por poner un ejemplo), en su mayoría llevan intensiones económicas, y políticas, que legitiman sus modelos y eliminan el accionar de los pueblos en su interés del rescate y mantenimiento de costumbres autóctonas.

Un diálogo solo puede ser posible en el reconocimiento de unos otros con los mismos derechos, en la horizontalidad de la comunicación, y en observar en el otro unos sentires y saberes que aportan al consenso visiones diferentes aunque a veces parezcan inentendibles.

No ha habido hasta ahora un modelo social donde no se evidencien tintes de colonización desde países globalizantes, desde la postura popular, esto sucede por la pretensión de implementar modelos políticos, culturales y epistémicos únicos que hablen entre países-estados y no entre pueblos. El primer aspecto para entablar un verdadero diálogo entre costumbres, territorios, culturas y modelos políticos con miras a un proceso decolonial, está en las dos direcciones del reconocimiento; reconocimiento de sí mismo, y reconocimiento a los otros.

Los procesos de colonización han tenido éxito porque desde allí, se pasa por encima del otro, se tiene en cuenta algunas de las necesidades de este, pero aprovechándose de ellas para legitimar el despotismo del colonizador. La intervención del colonizador llega a cooptar al sujeto en varios de los aspectos de su realidad. “el tener” como lo plantea Catherine Walsh (2009) se vuelve el enfoque del colonizador, la herramienta: la explotación. Donde “el ser” del otro se elimina o se excluye. Para el colonizador, “el ser” se debe poner en función de “el tener”, y cuando el primero deja de ejercer su labor, el segundo corre peligro. “el ser” se vuelve el productor del colonizador.

El acabar con esta relación de opresión, requiere del reconocimiento que como se mencionó, tiene dos sentidos:

12.1 Reconocimiento de sí mismo:

Un proceso de-colonial, que busca acabar con las fuentes de explotación, bien sea para ejercer una emancipación e independencia total, o para empezar a entablar un diálogo con el colonizador, antes de poner sobre la mesa un reconocimiento del otro, debe reconocerse a sí mismo. No es posible pretender una valoración del otro, sino existe antes el reconocimiento del “autovalor”, que debe ir acompañado de un “autoconocimiento” y un “autocuidado”. Si bien se supondría que en la actualidad, el reconocimiento del otro como un igual hace parte de lo lógico, lo obvio y lo legal, es necesario tener en cuenta que cuando se habla de un proceso de colonización, eso obvio y legal se maquilla para justificar al colonizador.

El reconocimiento de sí mismo, al mismo tiempo que busca valorar la riqueza de los elementos simbólicos de su colectividad, también debe reconocer las dimensiones en las que la colonización causó transformaciones en el sujeto. Aquí se hace referencia al excluido históricamente, al sujeto popular.

Los partícipes de la lectura e interpretación popular del texto bíblico en las Casitas, son hombres y mujeres que cuentan con memorias fracturadas por imposiciones que

desde la legitimación del poder de otro ha formado unas marcas que se llevan en el mismo cuerpo. No solo se trata de marcas físicas, sino de elementos que desde la colonización configuran a la fuerza y con violencia “el ser” del sujeto. La profesora Bautista (2015) en el libro *Danzando la resurrección de los cuerpos* describe esto como “incrustaciones del trauma”(p.58).

Para la autora, las incrustaciones de estos traumas pueden darse de dos maneras: “por un choque fuerte de una sola vez, o por una razón y situación de la estructura que se repite durante varios años”(Bautista,2015.p.59). Los procesos de colonización pueden tener acciones directas, el maltrato físico y la violencia. Sin embargo, las colonizaciones actuales comprenden medidas que van más allá, estas progresivamente eliminan costumbres y formas de pensar y ser, ocultándose en las realidades y cotidianidades de los sujetos.

El reconocimiento del sujeto en sí mismo implica a la par dar cuenta de las incrustaciones traumáticas que han dejado las colonizaciones, así el “autoconocimiento” toma mayor fuerza y sentido en el buen vivir.

En el mismo texto de la profesora Bautista se diferencian cuatro niveles de incrustación:

- **Incrustación por trauma reciente:**

Son traumas que están presentes en una mente consiente, tienen un carácter de violencia en lo político, en lo económico, o en los mismos desastres naturales, un tratamiento o entrenamiento después de un desastre, pueden evitar que el trauma se incruste en la carne, al ser un trauma actual, existe más posibilidades de tratarlo. Este busca una restitución de las personas, a partir de una elaboración sana de la memoria traumática.

- **Incrustaciones por traumas antiguos:**

Dentro de los tipos de traumas, estos son los más difíciles de detectar puesto que, la persona ya se ha acostumbrado a vivir con bloqueos y disfuncionamientos mentales, en ese caso, la persona no siempre tiene una memoria consiente de los hechos traumáticos. Lo que se plantea es un manejo hábil de pedagogías y rutas de sanación que impliquen paciencia y un paso a paso en escucha y en respeto por el ritmo de memoria de la persona.

- **Incrustaciones por herencia:**

Se trata de incrustaciones que según el libro *danzando la resurrección de los cuerpos*, pueden tener un origen en el mismo momento de gestación, de la

madre. En estos traumas juegan un importante papel los antepasados del sujeto, y por esta razón son traumas para las autoras del libro, difíciles de tratar, puesto que no hay una memoria del hecho mismo en el sujeto. es decir; “la persona experimenta la violencia, pero no tiene memoria del hecho traumático, que pueda ser asociado a dicha incomodidad, o bloqueo”.

- **Incrustaciones colectivas:**

Son incrustaciones traumáticas vividas por un grupo u colectividad en su realidad. Pueden ser memorias de varias generaciones sufriendo violencia y humillación sistemática. El despojo, la falta de reconocimiento de un idioma, o de unos símbolos culturales también generan incrustaciones por traumas colectivos.

Cuando de reivindicaciones desde la corporeidad popular se trata, las incrustaciones del trauma se materializan en apuestas que ahondan y dinamizan la misma perspectiva que se tiene del cuerpo. A la vez que el sujeto va reconociendo y re identificando estos traumas, se abre más a un espectro político y pedagógico del sector popular en las relaciones que configuran postulados epistémicos desde las corporeidades, siguiendo los postulados del texto *danzando la resurrección de los cuerpos*, estas relaciones se toman como “rutas de autocuidado y auto sanación” que comprenden cuatro tipos de anclajes como potencializadores epistémicos y políticos:

- **Cuerpo y conocimiento:** como un espacio de saber y como escenario de conocimiento es definido el cuerpo, desde allí la decolonialidad y el sentipensamiento se convierten en una construcción colectiva y popular. el cuerpo como aula de aprendizaje, relaciona nuevos entramados de memoria en torno al conocimiento; la comunidad, el diálogo, la diversidad, la interculturalidad, la ética y el cuidado, hacen parte de estos nuevos entramados en torno al conocimiento.
- **Cuerpo y política:** desde una postura popular, la guerra se toma como un escenario de lo político, y esta también ha pasado históricamente por los cuerpos y las sensibilidades de los sujetos. En ese mismo sentido, la paz genera un re toma en los cuerpos, desde la propuesta de *Danzando la resurrección de los cuerpos*, esta surge a partir de rutas de vinculación entre el bien común y el buen vivir con la danza, el canto y el movimiento en los cuerpos.
- **Cuerpo y memoria:** la intensión de articular cuerpo y memoria, está en evidenciar las incrustaciones personales y colectivas, con miras a interpretar una historicidad y dinamismo constantes en la renovación de un sujeto popular con capacidad de generar cambios significativos desde la memoria.

- **Cuerpo y espiritualidad:** desde la postura popular con intenciones decoloniales, el mismo cuerpo se convierte en una ruta que busca “nutrir la interioridad y vulnerabilidad humana”, (Bautista,2015, p.29). legando a la espiritualidad de cada sujeto. reconocer la existencia de los cuerpos significa dar un valor a los elementos simbólicos del sujeto popular, y al carácter espiritual.

Al articular el cuerpo a las anteriores categorías; conocimiento, política, memoria y espiritualidad, no solo se reconoce la individualidad e identidad del sujeto y su entramado de símbolos colectivos que implícitamente recupera, sino que además se abre una posibilidad de pensarse una re- existencia de él mismo, que al estar consciente de su realidad como una realidad compartida por una colectividad popular, comprende las capacidades de generar lazos en el sector.

A pesar de que una epistemología del cuerpo tuvo que surgir de un contexto particularmente violento, esto potenció los mismos cuerpos como territorios de lo político, que hacen que los sujetos recuerden el peso de la paz y de la guerra en sus propios cuerpos y realidades.

En la decolonialidad plantearse unas re existencias de los sujetos es una invitación a generar unas deconstrucciones en las memoria y en los constructos sociales de la misma comunidad, esto no quiere decir que dejen atrás lo que desde el sector popular se consideren elementos fundamentales identitarios de la comunidad, sin embargo sí significa re-pensarse al mismo sujeto en torno a las otras nuevas identidades que surgen en un contexto social popular. Es decir, el reconocimiento de sí mismo para el sector popular, debe significar el reconocimiento de los elementos identitarios que comparte el sujeto con los otros. Así, por muy diferentes que le parezcan estos, este debe entender que desde la lectura popular, están relacionados a partir de un contexto popular compartido.

La re existencia del sujeto a partir de una lectura popular y comunitaria del texto bíblico en las Casitas Bíblicas solamente es posible en el reconocimiento de una interculturalidad en el mismo sector. El formar una colectividad es una necesidad de todos los sujetos populares a partir de la re existencia de cada uno de los sujetos, esto significa pensarse no solo re-existencias individuales, sino además posturas políticas que abarquen colectividades y horizontes epistemológicos incluyentes que se vuelven reivindicaciones de todo el sector popular. De esta forma, las luchas particulares de un sector, se vuelven bandera de todo el conglomerado y la colectividad.

El horizonte comunitario del buen vivir es reinterpretado desde un lectura popular del texto bíblico, referenciando al cuerpo como un lugar de revelación, puesto que desde allí

es la misma memoria del sujeto que plasma las incrustaciones y reivindicaciones de los mismo sujetos populares. En la interculturalidad popular el tomar el cuerpo como un escenario de revelación de las memorias de los sujetos, permite generar un diálogo entre los cuerpos desde diferentes posicionamientos epistémicos. Así, el cuerpo se lee como un elemento de comunicación que pone en diálogo las formaciones culturales de los sujetos. Se responde a la pregunta ¿Qué dice el cuerpo del sujeto cultural?

Después del reconocimiento de unas incrustaciones del sujeto y unas articulaciones epistémicas (que a su vez son reivindicaciones), el reconocimiento del sujeto en sí mismo se va materializando, esto significa por un lado el resaltar el carácter individual del sujeto, sus sentires y pensamientos que aunque pueden ser resultado de una formación colectiva, pueden evocar también posturas en el sujeto como un ser único. Sin embargo en la acción popular, es en el carácter colectivo del sujeto que se gestan reivindicaciones para un bien estar popular y abarcador. Por esta razón como señala Choquehuanca, en su texto *hacia la reconstrucción del vivir bien*; “en el buen vivir, se es parte de la comunidad, como la hoja es parte de la planta. Nadie dice; voy a cuidar de mí solo, no me importa mi comunidad, es tan absurdo como si la hoja le dijera a la planta: no me importas tú, voy a cuidar de mi sola” (Choquehuanca, 2010.p.8).

El reconocimiento de sí mismo como un sujeto individual significa entender las capacidades de aporte que puede tener este en medio de su colectividad. La responsabilidad en las tareas, el apoyo mutuo organizado, y el desarrollo comunal, dan al sujeto un reconocimiento en función de una realidad colectiva.

Al hacer este reconocimiento del sujeto mismo, se hace relación a él con su comunidad, donde además se abre paso a un reconocimiento con el otro. Este segundo tipo de reconocimiento, amplía la apuesta política desde la interseccionalidad, donde los elementos identitarios se articulan con las diferentes colectividades populares. Entendiendo la interseccionalidad como lo plantea el observatorio transnacional de inclusión social y equidad en la educación superior (OIE): “una herramienta que permite ampliar y hacer más completa la mirada sobre la producción de desigualdades en contextos específicos. Esta como herramienta, muchas veces va con miras a lograr un análisis más consecuente con la realidad”.

Los intereses de realizar una lectura e interpretación popular del texto bíblico desde las Casitas Bíblicas, se relaciona directamente con estos reconocimientos, articulando cicatrices personales, con cicatrices que unen.

12.2 Reconocimiento de “el otro”:

Es en la búsqueda de métodos políticos no violentos que se genera un reconocimiento por el otro. Donde a partir del diálogo estos métodos analizan las causas de la asimetría social y cultural vigentes. Esto es lo que Walsh (2009) llama interculturalismo crítico.

Este, a diferencia del multiculturalismo funcional, además de promover el diálogo y la tolerancia, ahonda en los asuntos que evidencian la discriminación, y hacen inviable un diálogo intercultural auténtico. (p.219). Para Walsh, la causa del no-diálogo pasa por un discurso que no es explícito por intereses de índole social, económica, política y educativa.

Así, siguiendo con la autora, el reconocimiento del otro puede ser posible cuando se tiene en cuenta todo un entramado de discusiones que atraviesan las realidades de los sujetos populares, las de “el otro” como alguien que existe en unas mismas situaciones de un sector popular general, pero además reconociendo particularidades en los aspectos simbólicos y sensibles de los seres humanos como individuos. Así se forma “la interculturalidad en una construcción desde la gente que ha sufrido un histórico sometimiento y subalternización” (Walsh,2009.p.230).

Desde la lectura popular del texto bíblico en Casitas Bíblicas, este reconocimiento del otro surge en constantes momentos de comunicación e interpretación, pues como se referenció en el capítulo anterior, antes de leer el texto, se realiza una lectura de la realidad del sujeto del sector popular, donde los elementos que allí se evidencian se ponen sobre la mesa en una colectividad popular. Esto quiere decir que desde antes de abordar el propio texto ya se estaría generando un análisis desde la interculturalidad crítica que reconoce a los diferentes sujetos, dicho reconocimiento forma una alianza central que apunta a la solidaridad, y además genera propuestas en los sujetos dentro de un proyecto con procesos que se piensan asuntos con un horizonte decolonial.

La interculturalidad crítica, como argumenta Albán, es “un proyecto de re-existencia y re-conocimiento”, (Alban,2007.p.203), en ese sentido apunta a entender el diálogo entre sujetos que leen críticamente procesos coloniales. Esto apuntaría a lo que Walsh (2009) llamaría una “pedagogía decolonial” en *Interculturalidad estado, sociedad*, que debe tener en cuenta una multiplicidad de realidades de los sujetos del sector popular.

El entender el reconocimiento del otro, en la pedagogía decolonial de Walsh, va más allá de la que a manera clásica se entendería como tolerancia, esta pedagogía significa que desde el sector popular se sumerjan en posibilidades que ponen en consideración otros

modos de pensar, enseñar, aprender y sentir que se evidencian en el entretendido de la decolonialidad con la interculturalidad.

12.3 El reconocimiento de “lo otro”:

Desde la lectura e interpretación popular del texto bíblico en las Casitas, tanto en el momento del pre-texto, como en todo el proceso interpretativo, además de observar al sujeto como un igual en un proceso de diálogo, se busca el análisis de los símbolos y memorias que trae con él.

El reconocimiento de un sujeto implica a su vez el reconocimiento de toda la carga epistémica, pedagógica y política que le construyen como sujeto del sector popular. Es la recuperación de un modelo “otro” el que se reconoce, un modelo que está interesado en leer situaciones y realidades, y a partir de allí, generar la articulación entre los saberes históricos, y experiencias de injusticia en la cotidianidad del mismo sujeto, haciendo que él tome una posición política, epistémica y pedagógica.

Desde el autocuidado en las Casitas, estos modelos pedagógicos que ponen sobre la mesa “lo otro”, lo desconocido, lo que no se había puesto en diálogo, buscan llegar hasta la raíz de las costumbres, sentires, símbolos y saberes a partir de interpretaciones populares del texto bíblico, en donde se quiere dar cuenta cómo esas raíces de los sujetos se entrecruzan, y forman una fuerza popular y colectiva. En ese sentido, el generar una lectura popular del texto bíblico, significa proponer una re-interpretación desde las raíces cruzadas y entretendidas de los mismos sujetos, estas raíces son de mujeres, indígenas y campesinos. Son entretendidos que provienen desde “abajo”, y no desde “arriba”. Como señalaría Sousa Santos, se trata de “un proyecto que cuestiona las ausencias de saberes, tiempos y diferencias, que piensa y trabaja desde las emergencias reveladas a través de la ampliación simbólica de pistas o señales de la experiencia misma” (Santos, 2005.p172).

Al analizar la anterior afirmación se amplía la perspectiva de la lectura que hacen las Casitas, acerca de “el cuerpo como un lugar de revelación” en el autocuidado, pues ahora se aborda el colonialismo, y sus expresiones de no-reconocimiento como actos que no tuvieron en cuenta ni saberes otros, ni diferencias.

El reconocimiento de esa perspectiva “otra”, deja de lado las formaciones que desde la modernidad han puesto al individualismo por encima de los lazos comunitarios, se intenta pasar a reconocer prácticas epistémicas “otras”, que buscan la complementariedad, y la racionalidad entre conocimientos, ciencias y saberes, donde son las personas y pueblos que se conciben como productores de conocimiento, en un espacio-tiempo que se encuentra en el ambiente natural.

Hasta ahora se ha pensado únicamente los asuntos del reconocimiento en el eje de la decolonialidad. Aunque en los posicionamientos y las apuestas que desde las Casitas surgen, se comprenden multiplicidad de elementos, es en los fundamentos del reconocimiento que se empieza a generar una estrecha relación entre los sujetos y su entorno. Para el análisis de ese entorno, se hace necesario pasar al segundo de los ejes.

13. El ser y el estar, en el buen vivir de las Casitas Bíblicas:

Las Casitas Bíblicas, además de estar constituida como una corporación, tienen una constitución simbólica en la que se da cuenta de las formas de relacionarse de los sujetos. El ser, como sujeto individual, desde las Casitas puede comprenderse como alguien producto de unos sistemas de pensamiento que dejan de lado las relaciones con ese otro que se desconoce y del que se puede aprender. El sujeto individualista desde una lectura popular, se lee como el egoísmo de quien no desea generar un aporte a la colectividad. Por esta razón las Casitas como organización barrial se plantean constantemente el tema del sujeto y sus formas de relacionarse, esto no escapa también de las lecturas e intereses que se tiene desde el buen vivir.

Este segundo eje intenta abracar otros aspectos, que si bien, están en constante relación con los tipos de reconocimiento del eje anterior, la particularidad de estos está en centran su atención en el carácter relacional del sujeto con su entorno.

Se plantea como subtítulo “el ser y el estar”, puesto que desde la postura decolonial, “el ser” se rescata a partir de una propuesta multicultural que se opone a “el tener” (el tener como el enclave de un proyecto económico de explotación). Y “el estar” relacionado a esos nuevos otros escenarios donde el sujeto se comprende como ser social.

Ahora, el reconocimiento de ese “ser y estar” como proyecto popular, visibiliza unos elementos que sustentan el posicionamiento interpretativo en el buen vivir desde las Casitas Bíblicas:

13.1 La historia:

Señalar la historia dentro del proceso de Casitas Bíblicas, es hacer referencia a tres elementos principales que se articulan; el primero es el interés por los actos del pasado, el segundo es la capacidad de formación de un sujeto histórico, y el tercero es la resistencia histórica:

- **El interés por los actos del pasado:** más de 20 años lleva el proceso de las Casitas, hoy se pueden recordar varios de sus momentos coyunturales; la llegada del párroco Alberto Camargo en el año 1989, los primeros momentos de un escenario tradicional católico sin el referente parroquial, la formación de las primeras asambleas donde se generaban lecturas del texto bíblico en el sector popular, la llegada de los misioneros de Belén immense, las primeras reuniones en la Casita Bíblica semillas de mostaza, y así, muchos más podrían ser los momentos que los participantes de las Casitas Bíblicas recuerdan. Este primer elemento va más allá de un repaso por los hechos, se trata de hacer una lectura e interpretación del trasiego desde las Casitas. El contexto histórico hace parte de todo un entramado ideológico que se sustenta desde las Casitas, y se evidencia en las posturas políticas y puestas que desde los mismos integrantes se reivindica. Cada momento coyuntural en la conformación de las Casitas, se ha convertido en un potencializador político y epistémico que afirma la colectividad.

Es necesario el reconocimiento de los actos del pasado del sector popular, pues es la misma historia, la que cuenta los actos de manos populares en la formación de unas Casitas empoderadas en el sector. Además de contenidos temáticos y conceptuales, el aprendizaje sucede en un momento de reconocimiento histórico y popular de las formaciones de los escenarios.

- **La formación de un sujeto histórico:** aparte de contar con un contexto histórico en la gestación de las Casitas, se debe comprender que el valor de ese contexto se lo dan los sujetos partícipes del proceso. El reconocimiento de ese, pintado con manos y pies populares solo fue posible en el comprender capacidades transformadoras de los mismos sujetos. Ahora, como las Casitas están abiertas a escenarios cambiantes por la diversidad cultural, es necesario entender que los sujetos también deben estar en un constante re-pensarse sus actos, y al hacer esto se está enraizando al sujeto con una capacidad en ver en sí mismo, a un sujeto histórico, que además de comprender unos acontecimientos pasados, entiende como ser un sujeto con unas capacidades que generan cambios históricos en los individuos y colectividades.
- **Resistencias históricas:** la articulación de los dos elementos anteriores evidencia una dirección que adquiere sentido en el accionar de los mismos sujetos. Este direccionamiento en un lenguaje popular se llama resistencia. Pues es desde las convicciones de los excluidos, su colectividad, y su ser-estar, que se piensan formas otras alternativas de comprender el conocimiento, las relaciones políticas, económicas y culturales. Al comprender desde allí, al sujeto en medio de las situaciones de su realidad, se evidencian las relaciones

de poder en el contexto y en el individuo. Al ver el sujeto su situación de exclusión, empieza a formar unos lazos de comunicación con los otros de su misma colectividad, de esta forma ya inicia un proceso de resistencia.

El entender la historia en este punto genera el reconocimiento de esas memorias olvidadas y fragmentadas que con el paso del tiempo y de las violencias parecieran dejarse atrás y ocultarse tras los discursos globalizantes de los colonizadores.

Hablar de historia en este punto pasa por intentar interpretar los sentires y saberes de quien cuenta con una memoria, y unos recuerdos en traumas que han generado en el sujeto incrustaciones en el ser-estar. Estos traumas se pueden evidenciar a partir de situaciones de guerra, de violencia económica, etc. Sin embargo, la complejidad de estos recuerdos y memorias olvidadas, pueden ser a la vez la catapulta de unas reivindicaciones en las colectividades populares, donde el ser-estar, reconozca su historia, sus incrustaciones, y además sus capacidades.

Por un lado, “el ser” popular entendido en una identidad colectiva, reconoce el peso de su cuerpo y memoria en acontecimientos pasados, pero también en las capacidades presentes. “el ser” además de tener claro el recorrido del que viene, también comprende ser en el tiempo actual. El reconocimiento de lo histórico también comprende una memoria y unos pesos constantes que se tejen aun en el presente. Por esta razón desde las Casitas, estos pesos entretejen memorias históricas.

Las memorias individuales y colectivas, surgen a partir de situaciones y vivencias en el compartir de escenarios físicos, o simbólicos. Si bien la identidad construida puede surgir a partir del reconocimiento de una colectividad que ha compartido un espacio físico y ha pasado por unas situaciones compartidas, las construcción de esta identidad en el escenario popular de las Casitas Bíblicas, va más allá del haber hecho parte del escenario físico, y comprende un espacio más amplio, el espacio comunitario. Este es el segundo elemento del ser-estar en la comprensión del buen vivir desde las Casitas Bíblicas.

13.2 El espacio comunitario:

Las memorias históricas entretejidas entre subjetividades y colectividades cuentan con escenarios de configuración popular, como se mencionaba anteriormente estos no solo son la representación de espacios físicos, sino de situaciones y conflictos compartidos, que dotan de identidades al mismo sector popular.

Un espacio comunitario como un escenario amplio se debe entender en dos grandes campos; los lugares físicos, y los lugares simbólicos; en **los lugares físicos** se encuentran veredas, corregimientos, regiones, parques, caminos, fronteras físicas, municipios, ciudades, países, continentes enteros, etc. Y además (desde las Casitas Bíblicas y su anclaje en el autocuidado), la misma corporalidad.

Son también violencias y agresiones físicas las que se materializan en el cuerpo, cuando se habla de balas, golpes, campos minados, peleas y desapariciones, también se puede hacer una lectura desde las violencias simbólicas, pero es en los mismos cuerpos (como lugar físico) por donde pasa el hecho violento. Y es justamente desde allí que se empezó a pensar unas lecturas populares de los propios cuerpos: al ver las bajas en los combates de lado y lado, al observar un lleno de presos políticos en las cárceles y analizar daños colaterales del conflicto de guerra, se empezó a pensar como las cargas políticas las llevaban los cuerpos. “el escándalo de las desapariciones y torturas despertó una corriente ciudadana reclamando que el cuerpo quedara fuera de los combates” (Bautista,2015.p24), señala la profesora Bautista (2015), en su libro con el apartado “*picadillo*” (*derechos humanos*). Quien da cuenta como una situación de violencia contra las mismas corporalidades empezó a generar formas de pensarse unos cuidados en los cuerpos políticos y populares.

Aunque es el cuerpo desde la lectura popular el primer territorio de lo político, los escenarios físicos externos a él, también hacen parte del conjunto de apreciaciones políticas y de medios de subsistencia económicos. Por eso, la afectación a estos lugares se relaciona con el ser-estar.

Una zona perteneciente a la comunidad que luego fue minada, un río donde se cometieron crímenes de parte de algún actor armado, un camino con retenes, etc. Son actos que configuran los mismos escenarios que se valorizan o se desvalorizan dependiendo el significado que tenga para cada una de las personas de la región. El ser-estar de un desplazamiento forzado puede comprender lazos identitarios con quienes pasaron por esta misma situaciones en el mismo país. Sin embargo, aunque el sentimiento que genera el desplazamiento puede ser similar en un campesino independientemente de la región del país que sea, no se puede negar que los lazos identitarios tienen un mayor tejido entre quienes fueron víctimas de este tipo de violencia en la misma región o corregimiento. Esto porque la identidad también se genera a partir del reconocimiento, y de la similitud entre los mismos referentes espaciales, así, campesinos que no se comunicaban en la región que residían, al llegar a la ciudad por una situación de desplazamiento pueden generar formas de comunicación continuas, porque observan en el otro unos recuerdos compartidos que no necesariamente hacen parte de la violencia, sino de las muchas otras buenas

situaciones en el tiempo que estuvieron en sus regiones. De esta forma, compartir unos espacios físicos, puede volverse la comprensión de un lenguaje de memoria histórica.

Desde las Casitas Bíblicas, se cuenta con lugares físicos en los que se nombran posicionamientos políticos y epistémicos, en función de reivindicaciones colectivas y populares. Los lugares físicos cobran un sentido en tanto se entiendan como espacios de accionar popular. Esto teniendo en cuenta que desde el sector popular del barrio Diana Turbay, también la re-significación de los espacios se vuelve una tarea de la misma comunidad, como se planteó en el capítulo anterior.

La significación, y re-significación de escenarios físicos, desde la propuesta de las Casitas, pasa en primer lugar por la comprensión del propio cuerpo, pero esto, seguido de un análisis geográfico de sus casas, sus barrios, sus localidades, su ciudad. Y es este último, uno de los elementos identitarios de las Casitas. Si bien, muchos de los sujetos que integran Casitas Bíblicas llegan de contextos rurales, es en lo urbano que se plantea la propuesta y resistencia popular. Esto está concatenado a dos funciones principales, **la primera** se encuentra en la interpretación del **ser-estar de cada sujeto popular en el medio urbano**. Esto significa reconocer el contexto como el medio donde se está, reconocer la ciudad no como un ambiente extraño, sino como el lugar donde el sujeto se relaciona con los otros. No se puede ver como ese lugar de identidades homogenizantes, sino como la variedad de identidades relacionales populares, donde el carácter humano –según Medina- “surge justamente cuando el sujeto toma en cuenta al otro en su diferencia, en lugar de ver en el solo el reflejo de su propia identidad”, (Medina, 2002.p.216).

La anterior cita muestra la amplitud que tiene pensarse un espacio físico urbano en la configuración de las identidades del sector popular. Si bien, se tiene en cuenta como se mencionó anteriormente que el compartir un escenario físico históricamente genera unos lazos, la propuesta desde el autocuidado en las Casitas, está en ver en el otro además de los elementos compartidos, también los elementos de diferencia.

En el ejemplo de unos campesinos desplazados que encuentran lazos identitarios por llegar de la misma zona de conflicto, es necesario entender que desde la propuesta de Casitas Bíblicas, las construcciones identitarias son una constante, por esta razón, son más los elementos que tejen las identidades populares, y esto requiere un reconocimiento de ese otro como un diferente. El reconocimiento de esa diferencia también parte de un ser-estar del otro. Y de las capacidades que ese sujeto otro tiene en su propio ser-estar.

La segunda función concatenada al carácter urbano en las Casitas Bíblicas, está en observar cómo la diferencia complejiza los espacios identitarios pero a la vez los potencia, pues el reconocimiento del otro está en el **carácter complementario** entre los mismos sujetos del sector popular. El complemento en la diferencia se vuelve tarea de las colectividades populares en el sector urbano, en primer lugar porque el medio urbano se presta para una constante comunicación entre sujetos, por relaciones vecinales, económicas, culturales, etc. Y en segundo lugar porque se forma un proyecto que es colectivo popular, y urbano popular, por esta razón, como plantea Walsh “el ser humano solo tiene sentido en la dualidad complementaria, el individuo autónomo y separado es un ente incompleto sin su complemento, que es la totalidad social” (Walsh, 2015.p.218).

El ser-estar en las Casitas Bíblicas comprende relaciones en diferentes órdenes, pero articuladas entre sí. Es decir, se habla desde el sector popular de una relación con un todo, donde esta comprende al sujeto popular y su reconocimiento en el mismo, en los otros, y en su relación con la naturaleza.

El ser-estar se relaciona con una totalidad, pero esta no se comprende únicamente en los escenarios físicos, sino en el reconocimiento de los espacios simbólicos.

Walsh, plantea que “el hombre y la mujer no tienen sentido, sino como parte de un colectivo” (Walsh,2009.p.221). Desde las Casitas se es un poco más flexible con esa afirmación, sin embargo, se reconoce las capacidades de las colectividades al renombrar y re-significar escenarios simbólicos. Estos, como escenarios en el espacio comunitario, permiten la reproducción cultural desde la coexistencia de la diferencia de los pueblos. Así, se resaltan dos elementos: el primero, está en los escenarios simbólicos, donde se sustentan los proyectos epistemológicos del sector popular. Si bien, se sabe que se hace necesaria una infraestructura física que facilite condiciones, es en los sentires y saberes colectivos que se catapultan los proyectos epistémicos y decoloniales, puesto que estos están sustentados en las riquezas simbólicas de las colectividades populares. El segundo elemento que se resalta, es la co-existencia, que comprende la re-fundamentación de escenarios sociales que pone sobre la mesa constantemente las riquezas simbólicas. Desde las posturas en reivindicaciones populares, la co-existencia pasa por el reconocimiento de las cargas simbólicas de los otros.

Ahora bien, que las Casitas Bíblicas, funcionen en un sector urbano popular, no quiere decir que se dejen de lado los sentires y conocimientos rurales. La comprensión de lo urbano como un escenario simbólico desde las Casitas, también requiere una re-significación en el sector popular. El referente simbólico que se tiene

de la ciudad en general está relacionado a la industria, al comercio y a la contaminación. Sin embargo desde esta propuesta debe existir también una re-significación a esa imagen que se tiene de lo urbano, y esa re-significación pasa por entender un “estar” en la ciudad, en cuidado con lo urbano, es decir, un ser-estar en relación con la ciudad, en donde los elementos de la naturaleza hacen parte de una armonía en lo urbano. Esta comprensión aunque difícil de llevar a cabo en una urbanizada ciudad se ha materializado a partir de la formación de huertas ecológicas en las terrazas y patios de las Casitas Bíblicas.

En las Casitas, el carácter interpretativo popular del texto bíblico, genera unas posturas frente a las formas de entender y relacionarse con la misma naturaleza. Las formas de pensar y sentir de las Casitas frente a la naturaleza, concuerdan y se articulan directamente con uno de los principios centrales del buen vivir según Walsh, quien señala: “el equilibrio, el desarrollo y la supervivencia de la sociedad, se encuentran en una relación armónica, donde naturaleza y cultura, no se entienden por separado” (Walsh, 2009.p.215).

Las huertas ecológicas son lugares físicos, ocupan un lugar y espacio físico, pero además allí se tejen relaciones simbólicas entre los mismos sujetos populares, y estos con la naturaleza. Observar el proceso de crecimiento de una planta, y compartir un alimento extraído de las huertas, son momentos que aportan a una comprensión de estas como un escenario simbólico además de físico.

Como señala Walsh, las formas de relacionarse en “el tener” en un proceso de colonización, muchas veces van con intenciones de explotación, donde no es solamente a los sujetos a quien se explota a partir de sus labores, sino a la misma naturaleza (Walsh, 2009.p.218). Para el sector popular, la contrapropuesta a estas explotaciones en el medio ambiente se encuentra en una postura decolonial popular, donde se tengan en cuenta los saberes de quienes valoran la naturaleza en ese ser-estar intercultural.

Esta propuesta decolonial desde el sector popular rompe un modelo de explotación y de relacionamiento en “el tener”, poniendo un nuevo proyecto político sobre la mesa: la interculturalidad, como el último elemento del segundo eje.

14. La interculturalidad, un proyecto político:

En las Casitas Bíblicas, la interculturalidad como un proyecto político, se forma con miras a un buen vivir colectivo, esto significa un bienestar, con el sujeto mismo, con

la comunidad, con la sociedad en general, y con la naturaleza. Este buen vivir se piensa un desarrollo, pero no como la razón instrumental, como se definiría en el tener, sino mejor, como lo definiría Mina, “el desarrollo donde el hombre actúe, piense, fabrique, imagine y transforme, pensando en su colectividad, en sus semejantes, sin ver en ellos unos medios, son finalidades esenciales” (Mina,2000.p.223).

Una de las razones por las que el buen vivir se comprende como proyecto político, está en el entender una re-orientación y re-significación del mismo concepto de desarrollo, donde este, articulado con las propuestas de las nuevas otras formas de pensar, genera pasos significativos para una interculturalidad popular.

La interculturalidad como proyecto político lejos de unos intereses funcionales en “el tener”, adquiere un posicionamiento crítico en la medida en que se reconoce con miras en un horizonte decolonial. Esta, es una formación de y desde la gente excluida históricamente.

Como propuesta política se redefine continuamente pues son los sujetos quienes la comprenden, esta interculturalidad además de cuestionar modelos colonizadores, también se pregunta las formas en cómo las mismas culturas que integran el proceso intercultural analizan las mismas subjetividades inmersas en el proyecto. El ingreso constante de sentires y saberes a las Casitas Bíblicas, invita a repensarse una interculturalidad en movimiento, pues el reconocer otros sujetos y colectividades implica abrir más escenarios donde las nuevas identidades aporten al proyecto colectivo.

La interculturalidad crítica aporta además al pensarse las mismas costumbres, y posicionamientos que históricamente se presentan en las cotidianidades de los sujetos. Un ejemplo de esto, se encuentra en la familia Zamora Bermúdez, integrantes de Casitas Bíblicas, quienes se interesaron en re-pensar las relaciones de género invitando a una interpretación y comprensión de lo que significa ser hombre en la casa, en la masculinidad y no en el machismo, Esto afianzó las buenas relaciones en la familia Zamora.

El entender el cuerpo como un lugar de revelación en un proceso de interculturalidad, significa el reconocimiento de memorias históricas evidenciadas en los mismos cuerpos. Unas memorias que dialogan y forman posicionamientos políticos y epistémicos decoloniales desde el sector popular, unas memorias con reivindicaciones populares que tejen en sus colectividades nuevos “otros” modos de interpretar y leer el cuerpo. La proyección política de una interculturalidad se

evidencia en el reconocimiento de identidades que comprendan la totalidad del sector popular, donde, mujeres, niños, adolescentes y trabajadores hagan parte de la propuesta política.

Ahora, si la interculturalidad se comprende como proyecto político, se debe entender que desde el buen vivir de las Casitas, es en el mismo cuerpo (al tomar este como primer escenario de lo político) donde se empieza a generar un proceso decolonial, re-pensándose costumbres y realidades donde la variedad de subjetividades del sector popular empiezan a acompañar un trabajo en la convergencia de los sujetos otros, en un mismo escenario popular, para formar unas reivindicaciones colectivas populares.

La interculturalidad como proyecto político plantea unos reconocimientos de esas memorias otras, que en función del buen vivir en las Casitas se vuelven memorias históricas, incursionando en un leer e interpretar decolonial, que señala nuevos horizontes de la colectividad popular latinoamericana.

Ahora, la pregunta para finalizar esta en el papel de la lectura e interpretación popular del texto bíblico en un escenario decolonial e intercultural en el buen vivir.

La lectura e interpretación popular del texto bíblico, adquiere varias capacidades acá; en primer lugar se entiende esta como escenario de encuentro entre las diferentes culturas, la interpretación popular del texto se vuelve la llegada de los diferentes caminos desde donde inician las colectividades populares. Así, es la interpretación y lectura popular del texto bíblico, el lugar donde se encuentra la interculturalidad. Otra de las capacidades está en el hecho de que con esta nueva comprensión de entender lazos populares, se deja atrás unas comprensiones que desde la modernidad generaba unas dualidades entre conocimiento y cultura, sentir y saber, lo sentimental y lo racional, etc. Las nuevas formas epistémicas cuyo interés está en el sector popular, buscan olvidar unas dicotomías tradicionales en las formas de comprender el conocimiento, generando entre ellas un carácter relacional.

La última de las capacidades, pero no menos importante, es la que hace hincapié en la propuesta de las Casitas como escenario pedagógico popular; la capacidad de mostrar como los puntos de encuentro de las disciplinas (en este caso teología y pedagogía) son tan amplios que las mismas fronteras entre ellas tienden a romperse en la intención de formar una propuesta popular, esto deja de lado la división disciplinar que puso sobre la mesa la modernidad.

Es en propuestas como la de las Casitas Bíblicas, donde se reconocen los nuevos otros saberes y conocimientos que integra la organización popular, con unas reivindicaciones e intereses políticos y pedagógicos, que articulan sujetos, corporalidades, lecturas e interpretaciones populares, memorias históricas, identidades colectivas, subjetividades, y elementos simbólicos. Todo esto en función de posicionar hombres y mujeres con posturas sociales y políticas a favor de los sectores populares.

15. A manera de conclusión:

1. Dentro de la teología de la liberación así como en otras direcciones de la educación popular, la emergencia de nuevas identidades demanda una reconfiguración de los conceptos teóricos. Es necesario tener en cuenta lo que se conoce como la “re-fundamentación” de la educación popular, para saber que las coyunturas políticas latinoamericanas necesitan abrir más su campo al reconocimiento de otras epistemologías y sentires.

Esto se hace un poco más difícil en la medida en que los individuos tienden a cerrarse en cuanto a sus cosmovisiones se trata. Los sujetos que reconocen en su vida espiritual una deidad, tienden a estar en contra de otras, al considerar el entramado de significados culturales que esta comprende. Aún, ya es difícil una reconciliación en el mundo conceptual y teórico cuando es el concepto una categoría ajena al ser humano, o cuando se habla de postulados positivistas, ¿cuánto más se dificulta esa reconciliación cuando de realidades y espiritualidades encarnadas se trata?.

Por esta razón considero que la tarea conceptual de la Teología de la Liberación en la actualidad va en dos sentidos, y debe empezar por el acercamiento a esos escenarios que con la intensión de reunir percepciones espirituales de parte de los sujetos, reúnen también identidades populares. De esta forma ver que en las creencias espirituales compartidas de los sujetos, también puede haber elementos identitarios compartidos ajenos a esta espiritualidad. (Ser mujeres, ser del sector popular, ser indígena). Crear nuevos conceptos en la educación popular a partir de estos escenarios es uno de los desafíos que tiene la Teología de la Liberación en la actualidad.

El otro de los sentidos está en el acercar al sector popular al desarrollo de una colectividad espiritual. Puesto que no todos los procesos populares están provistos de concepciones espirituales. La Teología de la Liberación, tiene una ardua tarea, y es dar cuenta en como los procesos políticos tiene también unos alcances en elementos que van más allá de lo material. y esta es otra de las fuentes para la construcción de conceptos en el campo teológico popular.

2. Las necesidades educativas de la actual América Latina, requieren pensarse unas nuevas acciones para llevar a cabo sus proyectos formativos, de tal manera que se abarquen unas “otras” formas de pensar y ser en la relación sujeto-naturaleza. De allí empezar a fomentar lo que Walsh (2009) llama “interepistemología”, “como forma posible de referirse a un campo relacional entre sujeto-sujeto, y sujeto-naturaleza” (p.208).
3. La tarea de articular, el aprender, enseñar y creer, no es una tarea fácil, pues requiere el pasar por encima de las fronteras que desde la modernidad han separado los

conocimientos y las disciplinas. Sin embargo, experiencias como la de Casitas Bíblicas al abrir las puertas a unas formas de lectura e interpretación poco institucionales se acercan a relacionar no solamente disciplinas sino también sentires y saberes olvidados. En ese mismo sentido, es necesario reconocer como el accionar de los proyectos políticos que reconocen la diversidad cultural y tiene reivindicaciones en lo popular, solo son posibles en ambientes educativos que comprendan la importancia de una cultura de paz en los contextos sociales y políticos.

4. Como señala Torres (2013) desde las Casitas Bíblicas, la educación popular y la teología de la liberación buscan incidir significativamente en la integralidad de la vida. La forma de intervención de la teología y la pedagogía allí, están en el reconocimiento de sujetos, contextos, saberes y sentires que muestran unos horizontes multiculturales y decoloniales.

La particularidad de esta experiencia dentro de la educación popular está en su mismo proceso pedagógico, teniendo en cuenta dos componentes, el primero de ellos es que las Casitas no se inscriben necesariamente como una experiencia de educación de adultos, por la variedad de generaciones que convoca, sin embargo es necesario tener en cuenta que en su mayoría son adultos, pero con una particularidad; es un proceso que logra incidir directamente en todo el núcleo familiar, y no en uno o dos sujetos interesados. Son las familias las que se acercan al proceso, y esto hace que los temas del medio ambiente, o de roles de género logren ser cuestionados y puestos sobre la mesa de la casa. Se puede decir que esta es una experiencia de educación popular que convoca familias, y construye a partir de allí.

El segundo componente está en el carácter espiritual, la educación popular se convierte en una creencia, teniendo en cuenta que según el teólogo Jame Fowler “el creer es poner algo en el corazón”, la educación popular acá va más allá de las reivindicaciones, y pasa por unos sentires y sensibilidades del sujeto. En esta experiencia se tiene en cuenta al sujeto en su individualidad, su colectividad, y además su relación con sus creencias. Al ser la creencia religiosa la que les convoca, sus espiritualidades y relación con Dios se pone en el primer plano.

Son varios los aportes de este escenario a la licenciatura:

- a. Es un escenario para el educador puesto que se evidencian el tejido de lazos comunitarios a partir de reivindicaciones espirituales, sociales y políticas.
- b. Es un espacio de formación política que no se enmarca en la institucionalidad tradicional de la escuela.

- c. La educación comunitaria reconoce que la diversidad epistemológica también nace de las diferentes cosmovisiones, de esta forma, no menosprecia el conocimiento que se desprende de las espiritualidades.
 - d. Puesto que este escenario también busca la dignificación del ser humano, el educador comunitario puede tener un amplio campo partiendo de pedagogías en derechos humanos.
5. Al adentrarse en las prácticas de la corporalidad y el autocuidado se descubren diferentes dimensiones del significado del cuerpo, como un escenario de lo político, y como un escenario de las sensibles memorias de lo humano, allí, las pedagogías decoloniales son el camino para dar cuenta de estos diferentes lenguajes en los que el cuerpo comunica.

Como conclusión en este punto es posible decir que el cuerpo como conexión también se relaciona con las reivindicaciones, si seguimos la línea de comprender que en las Casitas Bíblicas las reivindicaciones y las sensibilidades van de la mano en la educación popular (puesto que tienen una fuerte carga de memorias colectivas e individuales), debemos comprender como estas se manifiestan en los sentires y significados del cuerpo.

La tarea de la educación popular en este punto se encuentra en llevar a cabo pedagogías decoloniales como las de Kaired y Casitas Bíblicas en diferentes escenarios, puesto que la formación política de los sujetos inmersos a procesos populares de base, también deben pasar por una comprensión más holística del cuerpo.

6. En las Casitas Bíblicas la multiculturalidad, además de estar en sus prácticas, también hace parte de sus contenidos epistémicos. Al convocar indígenas, afros, “subculturas” juveniles y campesinos, en las casitas bíblicas se crea un dialogo intercultural e intergeneracional, que tiene eco en la producción interna de conocimiento. El espacio y los contenidos se configura de acuerdo a esos diálogos, por esta razón en los encuentros en las Casitas, se pueden ver mandalas, y símbolos indígenas en conversación con las interpretaciones del texto bíblico.
7. Todo proceso pedagógico debe comprender en sus metas la adquisición de un conocimiento de parte de los sujetos de lo que significa el vivir dignamente, y en esa intención llevar a cabo acciones educativas que reconozcan las diferentes esferas del ser humano como ser social popular. la forma en cómo se pone sobre la mesa este tema en las Casitas Bíblicas es a partir de la multiculturalidad.

Bibliografía:

- BAUTISTA, Judith. ROMERO, Alejandra. HOHNE-SPARBORTH, Yosé. *Danzando la resurrección de los cuerpos. Rutas de autocuidado*. 2015. Bogotá, Colombia.
- ELIZALDE, Oscar. *Casitas Bíblicas, 21 años de itinerario liderado por laicos*. Artículo periodístico, 2007. Bogotá, Colombia.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogía de la autonomía*. 1996. Brasil.
- FOWLER, Jame. *Estadios da fé*. 1992. Sao Leopoldo.
- GADAMMER, Hans-Georg. *Verdad y método II*. 2000. Alemania.
- GALTUNG, Johan, *Peace by peaceful Means*. 1996. Noruega.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación*. 1971. Lima, Perú.
- OLIVA, José Armando. *Hermenéutica y teoría crítica (artículo)*. 2008. Bogotá, Colombia.
- PERESSON, Mario. *Cultura popular, creación de cada día*. 1998.
- RICOEUR, Paul. *Ensaio sobre a interpretacao bíblica*. 2004. Sao Paulo.
- REYES, Francisco. *Hagamos vida la palabra, método de lectura bíblica*. 1997. Bogotá, Colombia.
- RICHARD, Pablo. *Hermenéutica bíblica india*. 1992. San José.
- RICHARD, Pablo. *Lectura popular de la biblia en América Latina*. 1988. San José.
- STRECK, Danilo. *Pedagogías de otra manera de convivir: dialogo con la teología*. 2004. Brasil. (editado y traducido por Fernando Torres, Dimensión Educativa).

- TORRES, Fernando. *Un kairos Teo-Pedagógico: teología de la liberación como educación popular*. en *Educacao popular* 2013. Bogotá, Colombia.
- TORRES, Fernando. *Teología de la liberación, zonas y rutas fronterizas*, en *teología y nuevas prácticas educativas*, No 19. 1999. Bogotá, Colombia.
- TORRES, Fernando. *Escuela vida: perspectivas pedagógicas en las escuelas bíblicas populares*. Bogotá, Colombia.
- VINCENT, Fizas. *De qué hablamos cuando hablamos de paz y conflicto*. 2006 (quinta reimpresión) (primera edición 1998). Barcelona, España.
- WALSH, Catherine. *Interculturalidad, estado y sociedad*. 2009. Quito, Ecuador.

Tomado del texto de Walsh, Catherine:

- ALBAN, Adolfo. Ponencia *interculturalidad sin decolonialidad, colonialidades circulantes y prácticas de re-existencia*. 2008. Bogotá, Colombia.
- SANTOS, Sousa. *La reinención del estado, y el estado plurinacional*. 2007. Santa Cruz.
- MEDINA, Javier. *Civilizaciones, culturas y desarrollos, desde el nuevo paradigma científico*. 2006. La Paz, Bolivia.
- MINA, William. *El pensamiento afro, más allá de oriente y occidente*. 2002. Cali, Colombia.

Agradecimientos:

Primero agradezco a Dios, pues sin el nada es posible. A mi familia quienes están conmigo y han inculcado innumerables sentires y pensamientos en el corazón desde las creencias en Cristo, A la profesora Pilar Cuevas quien con sus conocimientos ha hecho grandes aportes a este trabajo de grado, y al profesor Fernando Torres quien me mostró el accionar de esta experiencia de educación popular, a kaired y la profesora Judith Bautista, quien a partir de prácticas abrió puertas para comprender el cuerpo y el autocuidado como un escenario educativo. Y por último a la Universidad Pedagógica, la licenciatura, y todos los docentes con los que tomé clases y seminarios, pues ellos aportan constantemente a la formación de Educadores Comunitarios con énfasis en Derechos Humanos.