



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 13

CTX 110 LITURGIA I

Verdecia, Rolando Mauro. "Liturgia y discapacidad: hacia una adoración comunitaria verdaderamente inclusiva". En *Liturgia, fiesta de la esperanza: una introducción al culto cristiano desde una perspectiva ecuménica y latinoamericana*, compilado por Amós López Rubio, 278-294. La Habana: Editorial Caminos, 2018.

Liturgia y discapacidad: hacia una adoración comunitaria verdaderamente inclusiva

Rolando Mauro Verdecia Ávila

Ver, oír y sentir lo que le sucede a las personas con discapacidad en muchas de nuestras iglesias

Al comienzo de la celebración litúrgica, el celebrante hace un gesto con las manos invitando a los congregados a ponerse en pie. En dos de los bancos del templo, se encuentran una persona ciega y otra con discapacidad física, quienes permanecen sentadas; la primera, por no haber podido ver el gesto del celebrante y, la segunda, porque su discapacidad no se lo permite. El culto continúa y llega el momento del ofertorio. Las hermanas y los hermanos van depositando las ofrendas mientras la persona ciega queda con la suya en su mano porque los encargados de la recogida no se lo hicieron saber al pasar por su lado. Esta misma persona con discapacidad sensorial tampoco sabe qué himno es el que debe entonar en otro momento, cuando el celebrante anuncia el número del canto en el himnario, pero no su título. Finalmente, la celebración culmina y los congregados intercambian gestos de amor y fraternidad cristianos. Sin embargo, tanto la persona ciega como aquella con discapacidad física, quedan nuevamente desorientadas, en medio de la “sonora” alegría de quienes se saludan sin percatarse de que dos de sus hermanos hubieran querido, también, saludar y ser saludados.

En otra oportunidad y en otra iglesia cualquiera, dos personas sordas llegan al templo con la esperanza de participar del culto cristiano. La liturgia está conformada por varias lecturas

bíblicas y devocionales, cantos especiales y congregacionales, y el mensaje del predicador. Muchas palabras, mas muy poco o nada que ver. Desafortunadamente, tampoco hay intérprete de lengua de señas, pues aquella iglesia no ha tenido nunca antes a personas sordas entre sus miembros o visitantes. De modo que, en el transcurso de toda la celebración, ven cómo se frustran sus expectativas mientras se sienten como “extranjeros”, incapaces de entender aquella lengua en que la congregación expresa su devoción a Dios.

Experiencias como las anteriormente descritas pudieran contarse por cientos, por miles, por decenas de miles. Y, entonces, uno se pregunta: ¿por qué es así? ¿Qué es lo que pasa que la liturgia se vuelve excluyente, cuando su función es, precisamente, propiciar la comunión entre todos y cada uno de los creyentes que se reúnen para expresar sus experiencias de fe? En efecto, la liturgia, en tanto obra y servicio del pueblo, deviene inclusiva por naturaleza, ya que es una expresión eminentemente comunitaria. En consecuencia, la práctica litúrgica se convierte en criterio para definir qué tipo de iglesia somos y qué tipo de iglesia queremos ser y hacer. En este sentido, podríamos expresar esta idea acuñando el siguiente refrán: “Dime cuál es tu liturgia y te diré qué tipo de iglesia eres”.

Así, guiados por este criterio, y tomando como base la experiencia particular de las personas con discapacidad, intentaremos hacer un recorrido a través de la Biblia y de la historia de la iglesia, a fin de descubrir algunos fundamentos para una liturgia inclusiva, al mismo tiempo que pondremos de relieve los diferentes momentos en que se dieron situaciones de exclusión tanto en el contexto vetero y neotestamentario, como a lo largo de la tradición cristiana subsiguiente.

Un poco de historia: entre buenos gestos y deseos, y no tan buenas prácticas

La experiencia del Éxodo representó para los israelitas la posibilidad de establecer un nuevo orden de relaciones sociales, signado por los valores de la justicia, la convivencia fraterna y la

equidad.¹ Ese fue, justamente, el espíritu con que se instauró la organización tribal y muchas de las leyes registradas en el Pentateuco dan cuenta de esa intención. En lo que se refiere a las personas con discapacidad, encontramos dos textos que abogan por el trato justo y humanitario. El primero de ellos se ubica en el libro de Levítico (19,14) —“No maldigas al sordo. No pongas ningún tropiezo en el camino del ciego. Muestra tu reverencia a Dios. Yo soy el Señor. Después de la palabra Señor”—.² El segundo parece un texto litúrgico, dividido en declaración y respuesta del pueblo (Dt 27,18) —“Maldito sea el que desvíe de su camino a un ciego. Y todo el pueblo dirá: ‘Amén.’”³

Más tarde, se instaurará, en Israel, bajo el influjo de la casta sacerdotal ya institucionalizada, el llamado Código de Santidad, que dejará legislados los requisitos para el ejercicio de las prácticas litúrgicas en el ámbito del templo. Ello conllevará a la exclusión socio-religiosa de un sinnúmero de personas consideradas “ritualmente impuras”. A fin de entender los orígenes y posterior desarrollo de las nociones de pureza e impureza en el antiguo Israel, es preciso remitirse al contexto en que surgieron las leyes relativas a las mismas. A este respecto, Martin Noth establece una diferencia entre el uso de las leyes en el período pre-exílico y su adaptación post-exílica en aras de regular la organización de la nación, que en ese momento se encontraba bajo el tutelaje del imperio persa. Así, en el pre-exilio, de acuerdo con Noth, las leyes contribuían al ordenamiento de la comunidad, pero de tal forma que no se creaba una separación entre el ámbito cultural/

¹ De aquí en adelante, sigo en líneas generales las ideas expuestas en Verdicia, *Una sociedad inclusiva* 40-44.

² Versión *Dios habla hoy*, Sociedades Bíblicas Unidas, 1994. Todas las citas bíblicas incluidas en este texto, a menos que se indique otra cosa, han sido tomadas de esa traducción.

³ Este texto aparece comprendido en lo que se conoce como el *Dodecálogo de Siquén*, que es de fecha muy antigua y se ha recogido en el capítulo 27 del libro de Deuteronomio. El *Dodecálogo* se presenta como una proclamación por parte de los levitas en forma de maldiciones frente a doce acciones prohibidas. La alusión a que el pueblo debe responder “amén” tras cada maldición, hace pensar en una ceremonia litúrgica de carácter responsorial.

ritual y el profano. En el tiempo posterior al exilio, no obstante, se producirá una paulatina absolutización de la ley. Al perder su sentido comunitario, esta comenzará a centrarse en las personas, sobre la base de una dinámica de premio-castigo (Naranjo, *La actitud de Jesús* 35-36).

Entre quienes se verán afectados por las leyes así entendidas y aplicadas, se encuentran, también, las personas con discapacidad. Como se sabe, al ser una sociedad religiosa, en Israel todas las explicaciones de los fenómenos relativos tanto al cosmos como a la vida humana se apreciaban a través del prisma religioso. En referencia a la discapacidad, lo primero que se constata es que se la entendía como enfermedad cuyo origen se remitía al castigo divino o a la posesión demoníaca (Aguado, *Historia de las deficiencias* 59-60). En este sentido, era vista como una maldición no solo en los que ya son personas con discapacidad, sino hasta en aquellas a las que le podía sobrevenir como resultado de desobedecer la Ley del Señor (cf. Dt 28,28).

De modo que, si se trataba de un castigo divino, entonces discapacidad y pecado aparecerían estrechamente relacionados y, por lo tanto, las personas con discapacidad quedaban excluidas a causa de su "impureza ritual". Por consiguiente, estaban inhabilitadas para la práctica de funciones cúllicas. El libro de Levítico así lo prescribe (Lv 21,16-23).

Es de notar aquí el fuerte contraste que se establece entre el carácter sagrado del espacio de adoración a Dios y el defecto físico. Lo cierto es que este criterio de exclusión litúrgica va a tener su correspondencia en el imaginario popular mediante aquel dicho que se había hecho célebre en Israel: "Ni ciego ni cojo entrará en la Casa" (léase, en el Templo), según se consigna en 2 S 5,8b. Pero lo que resulta más revelador, en este caso, es cómo todo el texto (2 S 5,6-10) se convierte en un intento de explicar, justificar y legitimar —en el contexto de una campaña militar del rey David con fines expansionistas— la exclusión socio-religiosa de que eran objeto las personas con discapacidad en la nación israelita, apelando al sentimiento nacionalista del pueblo.

En contraposición a este espíritu legalista excluyente, el movimiento profético en Israel es portador de un mensaje en

el que, como parte del proyecto salvífico-liberador de Dios, se promueve la inclusión de las personas con discapacidad. De ahí que, según el profeta Isaías (cf. Is 58,1-12), la liturgia que verdaderamente quiere el Señor no consiste en ritos, sacrificios y fiestas de quienes, al mismo tiempo, practican la opresión y el abuso con los más pobres y desfavorecidos de la sociedad. La liturgia que agrada a Dios aparece en Is 58,6-7. Y por supuesto que esto concierne a las personas con discapacidad, sobre todo si se considera que, históricamente, la realidad de pobreza y marginación ha estado vinculada, en una relación recíproca de causa y efecto, con la discapacidad.

Así pues, este Dios que no quiere sacrificio, sino solidaridad con las personas con discapacidad y con todos aquellos que sufren la exclusión, hace escuchar su voz por intermedio de los profetas, para anunciar que un nuevo tiempo está por venir. Tal es el talante de la promesa que proclama el segundo Isaías a los exiliados (Is 35,1-7a).⁴

Todo el pasaje resuena como una suerte de liturgia mesiánica, en la que se escuchan los gritos de alabanza tanto de las personas como de la naturaleza, en respuesta a la liberación que obra el Señor. Se trata, en efecto, de un proyecto restaurador, que adquiere un carácter inclusivo e integral, en el cual se destaca la participación de las personas con discapacidad como prueba de que las antiguas relaciones de exclusión son transformadas y renovadas.

Como hemos visto hasta aquí, a lo largo de todo el Antiguo Testamento se percibe una clara tensión entre el espíritu de la tradición sacerdotal, que codifica la exclusión socio-religiosa a partir de las categorías de pureza e impureza, y el anuncio —en clave de liberación— del movimiento profético, que apunta a una nueva era, caracterizada por la transformación más amplia de todo el orden de instituciones y tradiciones, cuyo fin no sea el de defender la vida como don divino supremo, especialmente de los que están en desventaja.

⁴ Versión *Traducción en lenguaje actual*, Sociedades Bíblicas Unidas, 2004.

Tal será, justamente, la tensión a la que habrá de enfrentarse Jesús en el transcurso de su ministerio público. Solo que ahora son los fariseos y los escribas los que se sienten guardianes de la ortodoxia judía y, a tenor de ello, juzgan quiénes son los que se hallan *dentro* y quiénes se encuentran *fuera* de la ley. En este contexto, se mantendrá como herencia el código de santidad, que sitúa entre los “ritualmente impuros” a las personas con discapacidad, en razón de lo cual se les sigue excluyendo de la vida socio-religiosa del pueblo. A este respecto, resulta notorio cómo dichas personas aparecen en los relatos evangélicos y del libro de los Hechos siempre “al margen”, “al lado del camino”, “fuera de las puertas de la ciudad”, como mendigos “a la entrada del Templo”.

En radical oposición a semejante régimen de exclusión, Jesús hace causa común con estas y con todas las demás personas marginadas de su época, a quienes dedicará tres cuartas partes del tiempo de su ministerio. Los llamados relatos de sanación dan buena cuenta de ello. En todos, aparece, invariablemente, un Jesús atento a las aspiraciones y necesidades de la gente a su alrededor, y, en consecuencia, actuando a favor de su dignificación, de su restauración e inserción comunitaria.

Pero, podríamos preguntarnos, ¿por qué razón, en su encuentro con las personas con discapacidad, no las acepta y reivindica como tales, sino que opta por la restauración anatómico-fisiológica de las mismas? Es evidente que tal cuestionamiento pone de relieve la que quizá sea la más grande dificultad hermenéutica de los relatos de sanación. Porque si Jesús sanó a numerosas personas con discapacidad de su tiempo, ¿cómo es que tantos individuos hoy siguen siendo personas con discapacidad a pesar de tener toda su fe puesta en que el Señor puede sanarlas? Para intentar una respuesta a estas interrogantes, es preciso partir del esclarecimiento de lo que entendemos nosotros por sanación. En este sentido, nos vemos obligados a admitir que, con frecuencia, solemos hablar indistintamente de curación y de sanación, como si se tratase de conceptos análogos. Lo cierto es, sin embargo, que si bien desde un punto de vista clínico pudiera no existir una clara

distinción entre ambos términos, sí podemos establecer importantes diferencias de índole teológica.⁵

En primer lugar, y siguiendo la lógica de las narraciones en las cuales Jesús interviene a favor de las personas con discapacidad, habría que decir que la curación, entendida como la reconstrucción fisiológica del cuerpo, se convierte en un medio cuyo fin es la aceptación e inclusión comunitaria de dichas personas. En efecto, en una cultura como la israelita, para la cual la discapacidad es equivalente a enfermedad o trastorno y deviene un estigma social, la curación apunta a la superación del estigma, mientras que las consiguientes impugnación y supresión de los sistemas opresivos y excluyentes que de tal acción se derivan —encaminadas a la inserción plena de las personas en la vida de la comunidad—, las podemos definir como sanación.

En segundo lugar, en el contexto neotestamentario, la palabras que se utilizan para hacer referencia a “salud” y a “salvación” apuntan hacia el mismo sentido: en griego, *soteria* se deriva de *saos*, que significa “completo”, “no dividido”, “no desintegrado”, y por lo tanto, “saludable”, “sano” (Tillich, *The Meaning of Health* 14). De esta equivalencia, se desprende una importante consecuencia, a saber, que si la curación, en principio, incide solo en lo biológico del ser humano, la sanación adquiere una dimensión mucho más integral, holística, según esa dinámica de salud-salvación que, en efecto, impacta positivamente a todo el ser humano, pero, además, al entorno comunitario del que este forma parte.

Las consideraciones antes expuestas nos llevan a sustentar la idea de que el ministerio desarrollado por Jesús entre las personas con discapacidad fue, fundamentalmente, un ministerio de sanación. Y su impugnación de las estructuras excluyentes no estuvo dirigida únicamente al ámbito de lo social, sino también —y de manera expresa— al sistema cultural/ritual. Para ejemplificarlo, nos remitiremos a dos relatos evangélicos: el primero de ellos ubicado en el contexto de la sinagoga y el segundo escenificado en el templo de Jerusalén.

⁵ Para una ampliación de tales diferencias, cf. Red Ecuμένηca, *Una iglesia de todos* 20-27.

Aparte de la condición física, el ser mujer constituía otra de las razones para la discriminación socio-religiosa en tiempos de Jesús. Se comprenderá, por lo tanto, que la conjunción de ambas condiciones traía consigo una doble exclusión. Esta es la situación por la que atravesaba la mujer encorvada de Lc 13,10-17. Según el texto, desde hacía dieciocho años tenía un "espíritu de enfermedad" que le impedía enderezarse. Valga insistir en que tal designación para lo que a todas luces constituye una discapacidad y no una enfermedad, corresponde a la cosmovisión propia de la época. Aun así, debemos destacar que, al "hablar de enfermedad, Lucas emplea un término que literalmente significa debilidad, con el sentido de enfermedad, limitación, incapacidad; pero no limitada a la parte física, sino extensiva a la incapacidad económica, social, psíquica y espiritual" (Krüger, "Esta mujer es hija de Abraham"). Conviene igualmente enfatizar que la propia condición física constituía en sí misma un factor de exclusión social. Al hallarse encorvada de forma permanente, quedaba fuera del alcance visual del resto de las personas, lo cual limitaba la comunicación. Pero, aun, si alguien la miraba, tendría que hacerlo inevitablemente desde arriba, lo que, a nivel físico, acentúa la asimetría en las relaciones interpersonales. Y, por último, hay que tener en cuenta que, de acuerdo con las consideraciones antropológicas de la época, existían tres características que permitían distinguir a los seres humanos de los animales; esto es, la palabra, la capacidad de discernimiento y la postura erguida. De manera que, al carecer de esta última, la mujer encorvada se veía y era vista por los demás como privada de una de las partes constitutivas de su humanidad (Krüger).

Pese a la existencia de tantos factores en su contra, lo cierto es que la mujer se encontraba en la sinagoga y nada hay en el texto que nos haga pensar que había ido allí en contra de su voluntad. Tal vez, su presencia en aquel lugar de culto era expresión de que sentía la necesidad de relacionarse con la comunidad y de manifestar públicamente su fe en Dios (Krüger). Y Jesús, atento siempre a las necesidades humanas, toma la iniciativa de obrar en ella la sanación. En el texto, se utilizan una serie de verbos para indicar las acciones por parte de Jesús que acortan la distancia física,

social y religiosa entre él y la mujer: la “vio”, la “llamó”, le “dijo”, “puso” las manos sobre ella (vv. 12-13a). Después de esta última acción, y, asimismo, tras haber declarado el Señor: “mujer, has sido liberada de tu enfermedad”,⁶ el relato afirma que “la mujer se enderezó y glorificaba⁷ a Dios” (v. 13b). Es decir, la que antes había quedado excluida por su condición de discapacitada, puede ahora, en virtud de su restauración sanadora, no solo estar presente en la sinagoga, sino participar activamente en la adoración comunitaria a Dios.

En el texto comentado antes, se constata, una vez más, que, frente a las acciones liberadoras de Jesús, se levanta la ideología excluyente, encarnada por el jefe de la sinagoga en este caso (cf. v. 14). Pues bien, lo mismo sucedía en el templo de Jerusalén: en lugar de ser casa de oración, se había convertido en un aparato burocrático al servicio de los intereses de las élites político-religiosas, al tiempo que legitimaba la explotación y la exclusión. La propia estructura arquitectónica del templo (Edersheim, *El Templo* 35-48) era reflejo de aquel espíritu excluyente, pues, en su interior, el espacio se hallaba dividido en varios atrios: el atrio de los gentiles, que formaba el recinto más exterior del santuario y exhibía, en una de sus paredes, inscripciones griegas y latinas donde les se prohibía, bajo pena de muerte, ir más allá del área a ellos reservada (38); el atrio de las mujeres, después del cual no podían avanzar más adentro, a menos que lo hicieran para ofrecer un sacrificio (39); y, por último, los atrios de Israel y de los sacerdotes, más cercanos al lugar santo y al lugar santísimo.

Fue justo en el atrio de los gentiles donde tuvo lugar la denuncia protagonizada por Jesús y su radical demanda de cuál debía ser

⁶ Algunas de las traducciones de esta declaración optan por la forma “mujer, eres libre de tu enfermedad” (así, en RV, 1960), pero, en la estructura lingüística de la frase, el verbo se halla en tiempo perfecto y en voz pasiva, lo cual denota que la acción ha sido efectuada por Dios mismo y tiene efecto sobre el presente (Krüger).

⁷ Si bien algunas versiones de la Biblia traducen: “y comenzó a glorificar”, lo cierto es que aquí el verbo se halla en imperfecto y ello denota una acción que se continúa en el tiempo (Krüger).

la verdadera finalidad del templo, como leemos en Mt 21,12-16. Volcar las mesas y las sillas de los comerciantes y cambistas (v. 12) deviene aquí un gesto de oposición frontal a todo lo que no sea solidaridad y acogida con relación a los excluidos. Por eso es que ahora pueden entrar las personas con discapacidad (v. 14); precisamente aquellos sobre quienes pesaba la vieja sentencia de “ni ciego ni cojo entrará en la Casa”. A través de ese acto, al mismo tiempo de indignación y de recibimiento de las personas con discapacidad, Jesús devolvió al templo de Jerusalén, al menos por unos instantes, la condición de espacio para la inclusión que siempre debió tener.

Gestos semejantes inspiraron a los discípulos y seguidores del Maestro, quienes trabajaron y se esforzaron porque, en las nacientes comunidades cristianas, primaran relaciones de hermandad y fraternidad entre personas provenientes de diversos contextos sociales y religiosos. Sin embargo, pronto los modelos patriarcales judíos y grecorromanos comenzaron a ejercer una negativa influencia en estas comunidades. En este sentido, surgirán conflictos a la hora de celebrar la Cena del Señor (1 Co 11,20-22), así como reiteradas desavenencias entre judíos y gentiles. Para enfrentar tales problemas, el apóstol Pablo insistió una y otra vez en su concepción de la iglesia como el Cuerpo de Cristo (1 Co 12,12-26). Desde tal perspectiva, el reconocimiento desprejuiciado de todas las personas, en virtud de la aceptación y el respeto a su diversidad, adquiere una decisiva importancia, pues, si bien en la iglesia, a semejanza de lo que sucede con el cuerpo humano, todos los miembros son diferentes tanto por sus características y capacidades como por sus funciones, lo cierto es que todos, sin excepción, tributan al buen funcionamiento del conjunto.

Es de lamentar que este ideal paulino no haya sido el que predominara en la iglesia cristiana a lo largo de su historia. Antes bien, fue el pensamiento grecorromano el que continuaría ejerciendo una perniciosa influencia, llegando, incluso, a impregnar la comprensión que de las personas con discapacidad se ha tenido en diferentes períodos de esa historia, hasta bien entrada la era moderna.

Para ilustrar lo antes dicho, puede recurrirse a lo acontecido durante los primeros siglos de la iglesia, en el transcurso de la Edad Media y posteriormente, en la época de la Reforma. Se

sabe, por ejemplo, que, en el siglo IV, las personas con discapacidad, y sobre todo aquellas con discapacidad intelectual, eran recluidas en hospitales que habían sido fundados, principalmente, por las órdenes religiosas, tanto en el Oriente como en el Occidente cristianos. De igual manera, en el siglo V, las órdenes monásticas organizaron sus monasterios para que funcionaran como hospicios, donde formalizaron y extendieron los servicios cristianos a quienes estaban enfermos. Así había sido dispuesto en el Concilio de Cartago (436 d.C.), en el sentido de que sus propósitos principales fuesen, precisamente, la oración y los servicios gratuitos (Webb-Mitchell, *Unexpected Guests* 60).

Es preciso notar cómo la influencia del cristianismo respecto a las personas con discapacidad se ejerció en dos direcciones contrapuestas ya en plena Edad Media. Por un lado, logró que se prohibiera el infanticidio, que había sido una práctica sistemática contra los niños con discapacidad durante toda la era antigua. Asimismo, propició que se brindara un trato más humanitario a los niños, las personas con discapacidad y los enfermos, a partir de que desde la iglesia se reconoció la positiva relación establecida por Jesús con todas estas personas a lo largo de su ministerio (Aguado 53-54). En esta época, las iglesias y las instituciones monásticas abrieron sus puertas a muchos niños con discapacidad para que sirvieran en los oficios religiosos. Se hace necesario reconocer que, aparte de la mendicidad, este servicio en las iglesias se convirtió prácticamente en la única posibilidad de supervivencia para aquellos infantes (Aguado 59).

Por otra parte, sin embargo, esta misma iglesia jugaría un papel preponderante en la instauración de lo que se conoce como la tradición demonológica. Encontró su máxima expresión en el compendio titulado *Malleus Maleficarum*, escrito por dos monjes dominicos alemanes en 1487. En este compendio se establecía: "Cuando el paciente no encuentra alivio en los medicamentos, antes bien, empeora con ellos, la enfermedad es producto del demonio" (Aguado 60).

Tal concepción serviría de sustento teórico a la más cruel y brutal de las prácticas, que caracterizaron el período medieval: la Inquisición, la cual no solo tuvo entre sus víctimas a las brujas y

a los herejes, sino, también, a las personas con discapacidad. Con el propósito de destacar la situación especialmente difícil que les tocó vivir a las personas con discapacidad intelectual en este contexto de persecución y muerte, Sheerenberger ha afirmado: "Ninguna persona mentalmente diferente de la norma se escapaba de la acusación de brujería" (Aguado 60).

La doctrina de la posesión demoníaca continuaría vigente durante la época de la Reforma, razón por la cual puede afirmarse que, en modo alguno, este acontecimiento contribuyó a la superación de los oscuros esquemas medievales respecto al tratamiento dispensado a las personas con discapacidad. Antes bien, se sabe que Lutero fue severo con las personas con discapacidad intelectual (Webb-Mitchell 65),⁸ a quienes acusó de estar "habitadas por Satanás" (Aguado 63).

Pudiéramos concluir que, en el período comprendido entre la era antigua y la Reforma, es posible identificar tres tipos de liturgia relacionadas con la discapacidad y la enfermedad, a saber: de *petición*, *terapéutica* y de *acción de gracias*. El propósito fundamental de la primera era la petición de sanación y podía incluir la consulta de oráculos a fin de conocer el pronóstico. La terapéutica, por su parte, además de la simple petición, incluía la aplicación de conocimientos médicos, la cirugía, el exorcismo, entre otros ritos y procedimientos, que constituían parte de la terapia. Y, por último, la liturgia de acción de gracias tenía como finalidad agradecer a la deidad a la cual el paciente creía responsable por su sanación (Ávalos, "Disability and Liturgy" 35-36). En cualquiera de los tres casos, a las personas con discapacidad se les consideraba y trataba simplemente como objetos de la liturgia, en lugar de como protagonistas y participantes activos de ella.

⁸ Brett Webb-Mitchell ilustra esta postura del reformador alemán, citando un pasaje contenido en uno de sus *Discursos de sobremesa*. En este, Lutero aconseja ahogar a un niño con discapacidad intelectual en razón de que, a su juicio, se hallaba poseído por el diablo (v. Webb-Mitchell, *Unexpected Guests*).

En la búsqueda de una liturgia participativa e inclusiva desde la experiencia de las personas con discapacidad

En el transcurso de este recorrido bíblico e histórico, hemos podido identificar, a grandes rasgos, actitudes, gestos y comprensiones que nos hablan de exclusión, pero, también, de inclusión respecto a las personas con discapacidad. Pudieran haberse comentado muchos más textos y acontecimientos; sin embargo, creemos que los aquí analizados resultan suficientes para evaluar nuestras prácticas culturales comunitarias, así como para encarar la búsqueda de una liturgia más inclusiva y participativa desde la perspectiva de dichas personas. En principio, una metáfora bíblica que puede contribuir a esta búsqueda se halla contenida en Is 54,2.⁹ Se trata, en efecto, de un símbolo que nos invita a hacer lugar para todos y todas en las celebraciones litúrgicas.

¿En verdad hacemos, siempre, todo lo necesario para propiciar que entren a nuestros templos todos los que lo deseen y para que, una vez dentro, puedan participar de manera activa en nuestros cultos? ¿Hay realmente en nuestras liturgias un lugar para todas y cada una de las personas congregadas? Hacer lugar implica, en primera instancia, crear las condiciones necesarias para garantizar el acceso de todos y todas, según sus características y necesidades, al espacio físico. Ello supone —y esto es importante desde la perspectiva de las personas con discapacidad en particular— que los lugares comunitarios de adoración han de ser totalmente asequibles, para lo cual habrán de cumplir tres requisitos indispensables: ser franqueables, es decir, que permiten la entrada desde el exterior sin la ayuda de otras personas; ser accesibles, lo cual significa que posibiliten llegar a todas sus áreas y espacios de modo independiente; y, por último, responder al criterio de utilidad, en el sentido de que siendo franqueables y acce-

⁹ De aquí en adelante seguimos las sugerencias para una liturgia inclusiva que propone el texto *Una iglesia de todos y para todos* (Red EcuMénica 36-42).

sibles, les permitan a las personas con discapacidad realizar todas las actividades para las que dichos espacios han sido concebidos, porque así lo garantizan la solución arquitectónica, el mobiliario y el equipamiento.

En segundo término, hacer lugar supone que, una vez que se ha logrado la plena accesibilidad a los espacios físicos, las comunidades han de estar en el camino de reconocer que la participación litúrgica es un derecho de las personas con discapacidad y, en modo alguno, una concesión que se les hace. En este sentido, la participación se fundamenta en dos pilares básicos: en el reconocimiento desprejuiciado de la diversidad humana y en la igualdad de oportunidades. En lo que respecta a las personas con discapacidad, de lo que se trata es de ampliar los horizontes en relación con las maneras de relacionarnos y comunicarnos, con Dios y entre unos y otros, como creyentes que experimentan la comunión en el encuentro y la adoración colectivos. Dicho en otras palabras: “Cuidar que todos puedan participar en el culto significa que debemos considerar cómo nuestra experiencia y nuestra expresión litúrgica involucran a toda la persona: movimiento físico, sentidos e intelecto” (Red Ecueménica, *Una iglesia de todos* 37).

En términos prácticos, lo anterior equivale a trabajar, de manera creativa y consciente, por lograr que nuestras liturgias apelen a todos nuestros sentidos y posibilidades de expresión y comprensión; o sea, que en ellas haya mucho para ver —gestos, luces, símbolos, imágenes—, pues eso es lo que precisan, de modo particular, las personas sordas e hipoacúsicas, amén de contar con la necesaria mediación de los intérpretes de lengua de señas; que haya mucho para oír, tocar y percibir mediante el olfato —palabras, música, fragancias, pan, vino, objetos litúrgicos—, tal como lo demandan especialmente las personas ciegas y con sordoceguera, sin excluir la transcripción de los textos litúrgicos al sistema Braille, la descripción de los momentos en que se privilegien los elementos visuales y la presencia de guías-intérpretes que hagan partícipes a las personas con sordoceguera de todo lo que acontece en la celebración; que haya tiempo y espacio suficientes para propiciar la participación

de las personas con discapacidad físico-motora, usuarias y no usuarias de sillas de ruedas; que haya una equilibrada combinación de elementos simbólicos y concretos, a fin de que las personas con discapacidad intelectual logren comprender los mensajes y el espíritu todo del servicio litúrgico.

Otro aspecto a considerar en la búsqueda de liturgias inclusivas es la adecuada selección de las metáforas, símbolos e imágenes empleados en las oraciones, lecturas devocionales, himnos y otros recursos litúrgicos. El hecho de que, con bastante frecuencia y en diferentes momentos de nuestros cultos —sobre todo, durante la confesión de pecados—, se recurra a una asociación simbólica entre la insensibilidad del corazón, la torpeza de entendimiento, la negación a reconocer y la debilidad y la flaqueza humanas en general, y la ceguera, las discapacidades intelectuales, la sordera o la parálisis, revela una escasa o nula conciencia respecto a la discapacidad, además de que repercute negativamente en la formación de una adecuada autoimagen de las propias personas que la poseen.

Por último, una liturgia inclusiva de por sí se convierte en un espacio idóneo para el desarrollo y el ejercicio de los dones, los talentos y las capacidades de todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Siendo así, los comités, equipos o pastorales de liturgia habrán de preocuparse por la sistemática inclusión y participación activa de las personas con discapacidad en los servicios de adoración de las iglesias, lo cual debe ir aparejado a la capacitación de las mismas en esta área tan significativa de la vida comunitaria.

En síntesis, podemos concluir diciendo que las personas con discapacidad aspiramos —y, desde ya, estamos comprometidas a trabajar por ello— a que los recursos litúrgicos que se utilicen en nuestros servicios comunitarios de adoración estén invariablemente en función de las personas participantes y nunca al revés, lo cual nos parece la premisa básica para que nuestras liturgias sean real y definitivamente verdaderas fiestas donde se celebre el regalo divino de la vida en la riqueza también divina de su diversidad.

SUGERENCIA DE TEXTO LITÚRGICO PARA CELEBRAR JUNTO CON LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD**Restaurar, sanar, restituir**

"Hoy mismo se ha cumplido la Escritura...".
Pues justamente es el tiempo
de levantar y restaurar,
de sanar y restituir...,
de hacerse Mesías entre la gente sin nombre.
Por eso es que hoy los que no caminaban, andan,
y las sillas de ruedas y los bastones completan el milagro;
los que no podían ver, ahora descubren
la maravilla de unos puntos sobre relieve
y se dejan encantar con los trinos y los ruidos de la música de Dios;
por eso es que hoy los sordos regresan desde el silencio de siglos
y se admiran de que sus manos hablan,
y con todos sus cuerpos entonan alabanza y júbilo...
Hoy Jesús se ha revelado y rebelado:
en actos de amor y libertad,
contra las injusticias que odian y encadenan;
en gestos de humanidad y esperanza,
frente a los poderes que siembran la agonía y el miedo;
en palabras de verdad y de vida,
para resistir a los que predicán falsedad y muerte.
Hoy mismo se ha cumplido la Escritura delante de ustedes...,
delante de nosotros,
delante de todos.

Bibliografía

- AGUADO DÍAZ, Antonio León. *Historia de las deficiencias*.
Madrid: Escuela Libre, 1995.
ÁVALOS, Héctor. "Disability and Liturgy in Ancient and Modern

- Religious Traditions". *Human Disability and the Service of God: Reassessing Religious Practice*. Nashville: Abingdon Press (1998): 35-54.
- EDERSHEIM, Alfred. *El Templo: Su ministerio y servicios en tiempos de Jesucristo*. Michigan: Editorial Portavoz/ Grand Rapids, 1997.
- EIESLAND, Nancy L. y Don E. Saliers, ed. *Human Disability and the Service of God: Reassessing Religious Practice*. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- KRÜGER, René. "Esta mujer es hija de Abraham. Identidad y dignidad desde la perspectiva de género (Lucas 13,10-17)". Inédito [Coordinación para América Latina de la Red Ecu­ménica en Defensa de las Personas con Discapacidad. Santiago de Chile, 2012].
- NARANJO ALONSO, Miriam. "La actitud de Jesús con los marginados/as y enfermos/as: Paradigma para una Pastoral de Acompañamiento con las personas con VIH-SIDA en la Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba". Inédito [Trabajo de Diploma. Seminario Evangélico de Teología. Matanzas, 2004].
- RED Ecu­ménica en Defensa de las Personas con Discapacidad. *Una iglesia de todos y para todos*. Buenos Aires: Ediciones Kairós, 2006.
- SCHEERENBERGER, R. C. *Historia del retraso mental*. San Sebastián: Servicio Internacional de Información sobre Subnormales, 1984.
- TILLICH, Paul. *The Meaning of Health*. California: North Atlantic Books, 1981.
- VERDECIA, Rolando. *Una sociedad inclusiva es posible, Caminos* 54 (2009): 40-44.
- WEBB-MITCHELL, Brett. *Unexpected Guests at God's Banquet: Welcoming People with Disabilities into the Church*. New York: Crossroads, 1994.