

Cómo citar en APA: Dejo, J. y Villarroel, N. (2023). La comunidad de base como experiencia de resiliencia. Testimonio de feligreses de una parroquia católica en Lima durante la covid-19. *Cuestiones Teológicas*, 50(114), 1-20. doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n114.a06>
Fecha de recepción: 30.05.2023 / Fecha de aceptación: 01.08.2023

LA COMUNIDAD DE BASE COMO EXPERIENCIA DE RESILIENCIA. TESTIMONIO DE FELIGRESES DE UNA PARROQUIA CATÓLICA EN LIMA DURANTE LA COVID-19

The grassroots community as an experience of resilience: Testimony of parishioners from a Catholic parish in Lima during the COVID-19 pandemic

JUAN DEJO¹ 
NINO VILLARROEL² 

Resumen

Desde un posicionamiento epistemológico constructivo-interpretativo y articulando la psicología a la reflexión teológica, se analizan las experiencias significativas al interior de una parroquia católica de un barrio popular en Lima, Perú, en el contexto de la pandemia de covid-19, en relación con la ausencia de Dios o de la vivencia comunitaria religiosa. Estas experiencias se revisan a partir del constructo de la *pérdida ambigua* que explica situaciones caracterizadas por la imposibilidad de constatar la pérdida de lo amado. Tomando en consideración una serie de entrevistas semiestructuradas a un grupo representativo de esta parroquia, y acorde con la intención cualitativa de la presente investigación, se reconocen cuatro momentos en las experiencias gracias a un análisis basado en un diseño hermenéutico. Mientras que los dos primeros están orientados a poner de relieve el sufrimiento o dolor emocional causado por la pandemia a un nivel de desolación, incertidumbres y frustraciones

- 1 Doctor en Teología, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú. Grupo de Investigación Salud Mental y Espiritualidad. Correo electrónico: juan.dejo@uarm.pe.
- 2 Licenciado en Psicología, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Perú. Grupo de Investigación Salud Mental y Espiritualidad. Correo electrónico: nino.villarroel@uarm.pe.

guiadas por la aparente ausencia de Dios, los dos últimos demuestran una permanente identificación y búsqueda espiritual en formas no tradicionales de la presencia de Dios. En otras palabras, estas cuatro etapas revelan un camino que va de lo doloroso de la ausencia a la consolución traída por la resurrección y nuevas posibilidades de presencia. Este proceso da cuenta de la capacidad de resiliencia de la comunidad eclesial de base y la posibilidad de reconfigurar la presencia de Dios a través de la resignificación de las mediaciones religiosas y sacramentales tradicionales y, a su vez, revela el crecimiento en la agencia espiritual del laico.

Palabras clave

Pérdida ambigua; Ausencia de Dios; Comunidad Eclesial de Base; covid-19; Virtualidad; Presencialidad; Resiliencia; Agencia sacramental; Autonomía espiritual; Teología de la Liberación.

Abstract

This study is based on a constructive-interpretative epistemological standpoint that integrates psychology with theological reflection. It analyzes significant experiences within a Catholic parish in a low-income neighborhood in Lima, Peru, in the context of the COVID-19 pandemic, particularly focusing on the absence of God or religious communal experience. These experiences are examined through the construct of *ambiguous loss*, which explains situations characterized by the inability to verify the loss of what is loved. Based on a series of semi-structured interviews with a representative group from this parish and in line with the qualitative intent of this research, four moments in the experiences are identified through a hermeneutic analysis (Creswell, 2013). While the first two moments emphasize the emotional suffering caused by the pandemic at a level of desolation, uncertainties, and frustrations guided by the apparent absence of God, the latter two demonstrate a continual identification and spiritual search in non-traditional forms of God's presence. In other words, these four stages reveal a path from the painful experience of absence to the consolation brought by resurrection and new possibilities of presence. This process illustrates the resilience of the grassroots ecclesial community and the ability to reconfigure the presence of God through the redefinition of traditional religious and sacramental mediations. Simultaneously, it unveils the growth in the spiritual agency of the laity.

Keywords

Ambiguous loss; Absence of God; Grassroots Ecclesial Community; COVID-19; Virtuality; Presence; Resilience; Sacramental agency; Spiritual autonomy; Liberation Theology.

Introducción

La “ausencia de Dios” conforma la tradición espiritual desde el núcleo de la *Revelación* en torno a la tumba vacía y el dogma de la Resurrección. El discurso cristiano se articula con el impulso de un kerigma, “anuncio” que convoca al incremento de la fe en esta palabra transmitida, la de la convicción en un bien “intangibles” que requiere un proceso de transformación de la conciencia y la conversión de vida. Solo entonces el sujeto puede albergar a un Dios ausente –según la exigencia sensorial– que paradójicamente se vive como presencia que confiere sentido a la existencia. Las prácticas espirituales se han construido en torno a esta pérdida ambigua.³ Nadie tiene certeza de la presencia del Resucitado por la radicalidad del mensaje: *καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν [...] ποῦ ἔθηκας αὐτόν, κἀγὼ αὐτόν ἀρῶ.*⁴ La ausencia del cuerpo de Jesús está asociada al kerigma. En el corazón de la fe late una incertidumbre radical: *Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.*⁵ Así, la fe cristiana adquiere sentido por la experiencia compartida de creer en el Resucitado. La comunidad vive en la paradoja de un duelo que, aunque reposa en la ambigüedad, tiene sentido por la esperanza comunitaria.

Además, en la raíz del cristianismo se encuentra la experiencia del sufrimiento infligido por los sistemas injustos organizados históricamente por la humanidad, que privilegian unos cuantos y marginan a la mayoría. Las comunidades de base en Latinoamérica han sido, desde la renovación del Vaticano II, la posibilidad de recuperar ese sentido eclesial que puede rastrearse hacia los orígenes del cristianismo (Boff, 1986). Este modo de impulsar la renovación eclesial, tomando en cuenta el aspecto comunitario de base, hoy se viene impulsando gracias a la sinodalidad (Faggioli, 2020; “Homilía del santo padre Francisco”, 2021; Renken, 2018), lo cual trae como efecto colateral la promoción del laico en la gestión de procesos administrativos y espirituales (Moons, 2022). Así, el presente artículo vincula las interrogantes que la pandemia de covid-19 levantó respecto del protagonismo laical en la gestión de sus procesos espirituales a partir de la experiencia dramática de la inminencia de la muerte, la pérdida de contactos comunitarios y la percepción de la ausencia de Dios. De este modo, para desarrollar estas diversas aristas del fenómeno experimentado por la comunidad parroquial, partimos de la pregunta ¿cómo se ha experimentado la ausencia de presencialidad en la vivencia de la fe en la comunidad de creyentes?

En consecuencia, nuestro objetivo es analizar las experiencias significativas al interior de una parroquia católica urbano-marginal en Lima, Perú, durante el contexto de la pandemia de covid-19, en relación con la ausencia de Dios o de la vivencia comunitaria religiosa. Para ello, el trabajo se divide en tres secciones principales. La primera se enfoca en presentar las perspectivas para el análisis: el proceso de evolución de las comunidades de base y su vinculación a la virtualidad vinculada a la ausencia del contacto presencial de los sacramentos, y, por otro lado, el enfoque de lo que Pauline Boss define como una “pérdida ambigua”: una experiencia de duelo incierto debido a la naturaleza indefinida de lo perdido. La segunda parte presenta la metodología empleada apoyada en entrevistas semiestructuradas realizadas a esta comunidad, y la tercera

3 Tradición espiritual de raíces nórdicas y que se expande hacia la *devotio* moderna hasta la mística española, donde alcanza su madurez. La experiencia que San Juan de la Cruz denomina “noche oscura”, una de las formas por las cuales la experiencia de la ausencia de Dios forma parte de la práctica espiritual. “Sequedad”, “desolación”, también se pueden asociar a esta tradición de la “tumba vacía” (Certeau, 1982).

4 “No sabemos dónde lo han puesto (el cuerpo)... dime dónde lo han puesto y yo lo llevaré” (Juan, 20, 2; 15).

5 “Pero la fe es acerca de las cosas que se esperan, seguridad de las cosas que no se ven” (Hebreos, 11, 1).

analiza sus testimonios, tomando en consideración cómo estos dan cuenta de una serie de estadios que van desde un dolor individual hasta una consolación colectiva.

Perspectivas para el análisis

El devenir de las comunidades de base: de la presencialidad a la virtualidad

Una de las virtudes de la teología en Latinoamérica tras el Vaticano II fue traer al discurso eclesial el rol de la *praxis*, gracias al aporte de la *Teología de la liberación* (Gutiérrez, 1971). En perspectiva histórica, la labor de la Iglesia en Latinoamérica ha vinculado la reflexión sobre Dios con la actividad práctica en defensa de los derechos humanos (Dussel, 1995).

La conciencia cristiana americana estuvo también anclada a la idea de superioridad moral que justificaba la ocupación. Con la independencia del Estado colonial, la Iglesia latinoamericana inició un camino que culmina en el despertar de su propia conciencia universal: el sistema de opresión es un fenómeno universal históricamente no superado. Esta conciencia fue de la mano del incremento de la crítica a la sociedad industrial. Es natural que la teología latinoamericana tuviese que recurrir a lecturas de la realidad que debían estar encarnadas en esta nueva conciencia global.

Así, la teología de la liberación hizo eco de aquella crítica social, recogiendo el fruto de la conciencia decolonial y remontándose a toda la historia de la salvación desde el *anawim* de las Escrituras (Ellacuría, 1971; Gutiérrez, 1971). Pero este aspecto teórico fue a la par que la aplicación práctica de las iglesias locales en las comunidades de base para cumplir con lo que el espíritu animaba: la *praxis* como teología primera (Gutiérrez, 1971). Ello significa que la reflexión pastoral, es decir, de directivas eclesiales llevadas a cabo por consagrados, con el objetivo de formar y acompañar en la experiencia de fe al pueblo de Dios (v.g. Constitución pastoral *Gaudium et Spes*), debió tener en cuenta la generación de acciones conducentes a la recuperación de la dignidad humana entre los mismos actores eclesiales.

En este panorama, las comunidades de base, aun y cuando no hayan sido igualmente protagónicas en toda Latinoamérica durante los años ochenta y parte de los noventa, no han seguido reproduciéndose de la misma manera. Los pobladores populares de hoy no tienen los mismos imaginarios que sus predecesores. La pobreza y marginación continúan, tanto por los sistemas de producción como por los sistemas de creencias que siguen colonizando con percepciones de la realización humana que no terminan de desligarse del paradigma patriarcal, de rivalidad y de poder. Ni la caída de los regímenes capitalistas pudo desaparecer el fenómeno, precisamente porque el fenómeno no había sido totalmente desvelado en su crudeza antropológica (Sánchez, 2007).

Bajo estas circunstancias, no podemos pensar que las prácticas de las comunidades cristianas no hayan sufrido cambios, menos aun cuando la presencialidad, que hace que el movimiento parroquial tenga sentido, se cortó abruptamente, como sucedió en la pandemia de covid-19. Esta situación permitió ver el modo en el que la comunidad está construida, de qué manera la *praxis*, tal y como fuera reflexionada por Gutiérrez (1971), permanece (Fonseca, 2021; Mejía-Correa y Borda-Malo, 2021; Támez, 2014);

qué de sus parámetros se sostienen, siguen presentes o de qué manera pueden por el contrario avizorarse cambios. El fenómeno social ha hecho poner en el centro de los debates el rol del laico, de la mujer, de la diversidad sexual y, por último, la comunicación virtual, lanzando en este último caso preguntas a un elemento nuclear de las representaciones católicas: la presencia real de Cristo en la hostia consagrada y consumida en el mismo espacio comunitario y presencial (Ballano, 2021; Bare, 2020; Campbell, 2020; Olson, 2020; Parish, 2020).

Es pues necesario seguir pensando las conexiones de la teología teórica y la de la praxis. En esa línea, este artículo parte del análisis de la praxis eclesial en tiempo de crisis y en concreto, de la realidad que emerge en este escenario con la comunicación virtual. Desde este nuevo espacio de vinculación social deben levantarse preguntas que pueden revelar cómo, en la pérdida de vínculos de presencialidad y objetividad material, la virtualidad comienza a tener relevancia en la praxis de las comunidades. De hecho, en los últimos años los estudios sobre las prácticas eclesiales o religiosas por la virtualidad se han multiplicado (Ballano, 2021; Bare, 2020; Parish, 2020), aun y cuando no son tan nuevas (Foley, 2002; Guild, 1992; Kluver y Chen, 2008; Young, 2010). Buena parte de estos trabajos sugieren cuestionamientos que también han surgido en el diálogo con la comunidad objeto del presente artículo. En lo que sigue veremos un modo específico de praxis eclesial en la virtualidad ocasionado por la cuarentena decretada en medio de la pandemia del covid-19.

La pérdida ambigua como clave de lectura de la ausencia de vínculo en la pandemia

La “pérdida ambigua”, acuñada por Pauline Boss (2006; 2007; 2016; 2021), es un fenómeno relacional que explica las experiencias de pérdida en contextos de crisis, como es el caso de la pandemia de covid-19 (Boss, 2021), las desapariciones forzadas (Almanza-Avenidaño *et al.*, 2020; Hollander, 2016; Robins, 2010), las guerras (Parr *et al.*, 2016) o catástrofes naturales, cuando los deudos no constatan la muerte de un familiar por la ausencia del cuerpo. La autora la define como una pérdida incierta porque no hay medios para verificar la ausencia de lo que se pierde (Boss, 2007). Además, aquello que es amado está psíquicamente presente en las vivencias y relaciones del grupo de familiares (Boss, 2007, 2016); por esta razón, se le imposibilita al grupo la capacidad de reorganización y de celebrar ritos funerarios (Boss, 2006; 2007; 2016). La pérdida de los vínculos que constituyen para una comunidad el espacio subjetivo en que Dios se hace presente, es experimentada como una incertidumbre que permite aplicar la teoría de Boss a nuestro análisis.

Vale resaltar que estas experiencias de pérdida pueden generar respuestas disfuncionales cercanas a cuadros ansiosos o depresivos (Boss, 2006; 2007; 2016; 2021). Sin embargo, también generan respuestas basadas en la resignificación de la experiencia, lo que muestra las capacidades de resiliencia⁶ de los sujetos (Boss, 2006; 2021). La resiliencia es definida por la autora como la capacidad de los sujetos y los grupos humanos de sobrellevar de manera flexible las situaciones dolorosas que atraviesan (Boss, 2006; 2021). De esta manera, la comunidad es el espacio en el que la pérdida y su ambigüedad pueden resignificarse a

6 El planteamiento de Boss (2021) manifiesta que la resiliencia puede construirse a partir de seis guías, que son: 1) find meaning, 2) adjust mastery, 3) reconstruct identity, 4) normalize ambivalence, 5) revise attachment and 6) discover new hope.

través de nuevas formas de relacionarse con lo perdido, desplegando sus capacidades de cuidado mutuo y autodescubrimiento, por mencionar algunas (Boss, 2006; 2007; 2016; 2021).

Boss (2021) actualiza su teoría durante la pandemia de covid-19 y manifiesta que este contexto se constituye como una “experiencia global de dolor” debido a las recurrentes pérdidas ambiguas para la comunidad humana, como la pérdida de la libertad y autonomía, la suspensión del estudio y el trabajo, el padecimiento de la enfermedad y la suspensión de los ritos sociales.

Boss (2021) acoge en su teoría las experiencias, creencias y prácticas espirituales o religiosas como medios para sobrellevar las situaciones de pérdida, porque estas son esenciales para la construcción de sentido en el sujeto. En esta línea de interpretación, el presente estudio es un aporte a favor de la conexión del propósito que otorga una dimensión religiosa frente a la experiencia de la pérdida ambigua. Siguiendo a Boss, exploramos a la comunidad y sus prácticas espirituales como vehículos para la resiliencia en cada uno de los sujetos entrevistados. Así pues, comprendemos que la dinámica de la pérdida ambigua durante la pandemia coincide con las experiencias vividas en una comunidad de creyentes en relación con sus vínculos comunitarios y el ejercicio de sus prácticas religiosas, porque la virtualidad sitúa estas relaciones y prácticas en una posición ambigua.

Metodología

Diseño

Este estudio cualitativo, de alcance exploratorio, se aproximó a las experiencias de los participantes desde una perspectiva interdisciplinaria que integra la psicología y la reflexión teológica, eclesiológica y espiritual. Asimismo, se asumió un posicionamiento epistemológico constructivo-interpretativo y un diseño hermenéutico (Creswell, 2013). Desde estos parámetros se buscó comprender las experiencias de los miembros de una comunidad católica durante la pandemia de covid-19.

Participantes

Participaron once miembros representativos de una comunidad católica de un distrito urbano-marginal de Lima, Perú, quienes ejercían sus respectivos roles durante el tiempo más álgido de la pandemia de covid-19 entre 2020 y 2021. Sus edades fluctúan entre los 23 y 60 años. Las características sociodemográficas de dichos participantes se detallan en la tabla 1.

Tabla 1. Datos sociodemográficos de los participantes

Código	Género	Edad	Grado de instrucción
E1	Masculino	56	Superior
E2	Femenino	23	Secundaria
E3	Masculino	60	Superior
E4	Femenino	50	Superior
E5	Masculino	42	Superior
E6	Femenino	55	Superior
E7	Femenino	28	Secundaria
E8	Femenino	28	Superior
E9	Femenino	41	Superior
E10	Femenino	25	Superior
E11	Femenino	44	Superior

Fuente: elaboración propia.

Procedimiento

La información se recolectó mediante entrevistas semiestructuradas conformadas por una ficha sociodemográfica y una guía con preguntas abiertas (Anexo 1). El instrumento se validó mediante el juicio de dos expertos y dos entrevistas piloto. Las entrevistas con los participantes duraron aproximadamente 45 minutos, de manera virtual, en la plataforma Zoom, debido al contexto de la pandemia de covid-19; todas ellas se grabaron en audio y luego fueron transcritas para el análisis.

Cuidados éticos y de calidad

Para los cuidados éticos⁷ se decidió trabajar con mayores de 18 años. Asimismo, se utilizó un consentimiento informado que daba cuenta de los objetivos del estudio y de los cuidados asumidos: la salvaguarda de la identidad de los participantes, la participación voluntaria y la posibilidad de abandonar el estudio libremente. Además, las grabaciones en audio se desecharon tras su transcripción; se codificaron con seudónimos y se eliminaron al finalizar el estudio.

Como criterios de calidad de la información se recurrió a la triangulación de datos (Flick, 2008) y el ejercicio de validación de la información (González, 2006).

7 El estudio, con código HUM-1, fue aprobado por la Dirección General de Investigación de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

Análisis

Los testimonios de los participantes fueron analizados hermenéuticamente (Creswell, 2013). La información recogida se sistematizó con el software Atlas.ti 9, lo cual permitió encontrar patrones comunes entre las narraciones de los participantes, lo que, a su vez, facilitó la emergencia de categorías de análisis para dialogar con la literatura precedente.

Resultados y discusión

Del dolor de la ausencia a la resurrección de la agencia y la comunidad

Al inicio de la pandemia hubo un desconcierto generalizado debido a que en Perú se impuso un total de 185 días de cuarentena; en consecuencia, los servicios religiosos se suspendieron. Los fieles debieron ausentarse de los encuentros comunitarios y no pudieron cumplir con las obligaciones de orden moral, ligadas a la persuasión generalizada de que la presencialidad y fisicalidad del ritual eucarístico son esenciales para mantener un compromiso con sus creencias. Pero ese tiempo habría mostrado a los fieles que la presencialidad no es una condición *sine qua non* de la relación que mantienen con Dios.

Hemos sintetizado cuatro momentos experimentados por los participantes; estos son: 1) la realidad del dolor de la pandemia; 2) esta realidad en la que el dolor se significa como ausencia de Dios; 3) presencia en la ausencia y 4) configuración de nuevas formas de presencia. Estos momentos enuncian un camino que va de lo doloroso de la ausencia a la consolación traída por la resurrección y nuevas posibilidades de presencia, así como de lo individual a lo comunitario.

El contexto: la realidad del dolor de la pandemia

Los entrevistados vivieron la pandemia como una experiencia dolorosa; expresaron sentimientos de impotencia e incertidumbre que se incrementaron paulatinamente debido al aumento de afecciones laborales, económicas y corporales. A este respecto, E2 menciona:

El inicio de la pandemia fue angustiante, sentía vacío e impotencia porque no podía ayudar a las personas que estaban sufriendo en los cerros... me sentía solo, vacío no le encontraba sentido a lo que estaba viviendo.

El distanciamiento social llevó a un desmoronamiento de la seguridad que otorgan los vínculos. Y también en la comunidad eclesial, como menciona E5:

Uno valora el contacto personal para formar vínculos y crecer en comunidad; el tema de la acogida, de la interacción, son actitudes importantes en la parroquia pero que se diluyen en la virtualidad. La presencia física tiene mucho valor.

Así, la comunidad parroquial se ve sometida a la ausencia de sus vínculos comunitarios, sus prácticas religiosas y, a la vez, la experiencia espiritual, lo cual les genera incertidumbre y dolor, como propone Boss (2021) mediante la noción de pérdida ambigua.

El dolor aparece cuando se verbaliza la relación con la fe. Dolor por la enfermedad que se llevaba a los seres queridos, o por el temor a la inminencia de un contagio. Esto los lleva a inferir que la existencia del sufrimiento implica la ausencia de Dios. Dicha ausencia es identificada como la experiencia de pérdida más profunda. Este vínculo esencial en la experiencia de fe es fracturado por la ambigüedad ocasionada por la pandemia, lo cual afecta también la experiencia de vida en general, puesto que la relación con Dios les otorga sentido a sus vidas. La pérdida, entonces, tiene aún mayor peso simbólico. El sentimiento de injusticia de la desgracia nos remite a la vieja pregunta por la razón del mal desde la tradición bíblica en la experiencia del justo sufriente, cuyo modelo paradigmático es Job (Alonso-Shökel y Sicre, 2002; Noble y Jandjsek, 2020; Pérez-Gondar, 2019).

Ante esta percepción que amenaza con erosionar la fe, los entrevistados expresan una actitud de “resistencia”. Se: refieren a la perseverancia de la fe en Dios como una manera de hacer frente a la inminencia de su ausencia, sentimiento proporcional a la intensidad del sufrimiento, como recuerda E2:

Quando me vinieron esas ideas suicidas me aferré a Dios, empecé a orar, por mí, por mi familia y ahí conseguí fuerza para pedir ayuda por lo que estaba sintiendo, pedí conversar con [nombre] que es psicólogo;

y E11:

Seguía las indicaciones y pidiendo la ayuda de Dios y el apoyo de mi esposo, de amigas y amigos rezando por mí. No sentía miedo, sino por momentos mucha paz. Sobre todo, cuando el médico me preguntaba cómo estaba [se había contagiado de covid-19]. Sentía el amor de la gente y me fui recuperando... en medio de ese dolor, sentía que Dios estaba con nosotros a través de la gente.

Estas situaciones límite experimentadas a nivel personal y comunitario revelan que las pérdidas también posibilitan la resiliencia (Boss, 2006; 2021), la cual sienta sus bases en la relación con Dios. Así, luego de la erosión de la fe, la persona creyente –acompañada por su comunidad– instrumentaliza la experiencia de fe para afrontar las situaciones de dolor.

Podría afirmarse que la constatación del dolor que amenaza con diluir la fe de las personas de la comunidad cristiana entrevistada es casi una percepción sensible paralela a la actualización de la fe mediante el acto consciente de formar parte de una comunidad, lo que, a su vez, permite sobrellevar la ausencia de Dios.

Identificar las razones: la ausencia de Dios

Los participantes del estudio manifiestan un compromiso previo con Dios y acarrear la dificultad de entender cómo un sufrimiento “injusto” puede sobrevenirles. Los sentimientos iniciales también están ligados a una suerte de parálisis de la voluntad. Esto guarda relación con las manifestaciones de la pérdida ambigua (Boss,

2004; 2021) que paraliza a los sujetos y les imposibilita tener una mirada que acoja la ambigüedad, por lo que sobreviene un pensamiento rígido y parcializado de la realidad, enfocándose en lo negativo.

Además, coexisten múltiples pérdidas ambiguas que se retroalimentan a la vez que revelan que las experiencias de pérdida afectan a los grupos humanos en su conjunto (Boss, 2021). A este respecto, una de las jóvenes participantes de la comunidad entiende que, llegado un momento álgido de la crisis de la pandemia, diferentes miembros de la comunidad se dieron cuenta de que se trataba de una experiencia colectiva de la ausencia de Dios; no hablaban explícitamente de ello, pero se sobreentendía su ausencia, análoga a la ausencia de la comunidad reunida.

La enfermedad fue el momento en que se preguntan por la ausencia de Dios: “Hubo momentos de silencio en los que me preguntaba dónde está Dios” (E9), o como menciona E11:

¿Decía por qué yo?, ¿por qué a mí?... Me desconecté del amor [de Dios], de la fe; donde uno lo ve todo oscuro y no puede sentir la presencia de Dios, sino que se ve solo lo malo. Sequedad, en última instancia. Dentro de mi dolor intentaba sentir la presencia de Dios.

En la mayoría de los entrevistados la presencia de Dios se asocia a la de la participación en el servicio al interior de la misma comunidad. No poder continuar la actividad comunitaria, en un proyecto común, debido a la cuarentena y el encierro, no solo intensificaba la desolación respecto de la ausencia del vínculo comunitario, sino que esa misma carencia llega a significarse como la ausencia de un Dios al que consideran presente en el contacto y en el servicio comunitario, como narra E6:

Me preguntaba por qué muere la gente [...] me decía por qué si ellos [su familia y compañeros de comunidad] servían y ayudaban [a los demás] se tenían que enfermar. Sentía una terrible frustración. Me alejé de Dios, no lo tuve en cuenta.

La ruptura del contacto concreto comunitario los redujo a una suerte de solipsismo. En primera instancia, es una situación de aislamiento de los sujetos, pero que, debido a las condiciones de resiliencia con base en la experiencia de fe se transforma en condición de posibilidad de un silencio poco común que todos pudieron invertir en la oración. Paralelo a la percepción, ya entonces experimentada de resistencia, una participante se preguntó: “¿Por dónde tengo que ir para dar a los otros también? ¿Qué debo hacer? ¿Qué tengo que hacer con las otras personas y cómo debo hacerme responsable con los demás?” (E9).

El silencio orante fue el espacio en el que se produjo tanto la constatación de la ausencia comunitaria como la ausencia de Dios, a la vez que la búsqueda de respuestas que desembocarían en una nueva manera de entender su presencia, como da cuenta el siguiente testimonio:

Esos silencios son porque también se necesitan para quietarse. La pregunta ¿dónde está? [Dios] en algunos momentos [...]. Tal vez no está ahora aquí porque lo está en otras situaciones más dramáticas. Ese silencio podría tener sentido... presencia de un Dios que llora y sufre, no sabe qué más hacer, que necesita de nosotros (E9).

La experiencia de la ausencia de Dios, análoga a la ausencia del contacto comunitario, ponen de relieve el rol del servicio como parte esencial de la vivencia de la fe. La salida de esta situación, en algunos, se da en una síntesis de la experiencia individual como reencuentro (paradójico) con el Dios ausente mediante la pregunta por la acción justa. Estas experiencias dan cuenta de cómo los participantes no tienen un quiebre total con Dios ni con la comunidad, sino que ambos siguen estando presentes en los anhelos, las frustraciones, los proyectos y los cuestionamientos de las personas. Las personas, entonces, se abrieron a abandonar un pensamiento dicotómico sobre la presencia.

La presencia en la ausencia

Los testimonios, sin embargo, manifiestan una ambigüedad en la comprensión que los entrevistados tienen de Dios. Por un lado, lo relacionan con el vínculo que encuentran al realizar actividades de servicio y participación ciudadana. Pero otra dimensión se revela también importante: las celebraciones sacramentales, especialmente la eucaristía.

En una eucaristía virtual, una pareja dijo haber seguido las acciones del sacerdote durante la consagración, utilizando *chifles* (bocadillos locales de plátano frito en rodajas, cuya forma se asemeja a la de la hostia) en el momento de la comunión. En ningún momento, durante o después de haber asistido a las misas virtuales, se hicieron un cuestionamiento teológico. Obraron con unción y consideraron que se trataba de su participación en la comunión del cuerpo de Cristo. Acciones análogas se repitieron en otras familias. En otros casos, la oración cumplió el rol de suplir la ausencia que experimentaban, como menciona E11:

Jesús es sacramento en todo lugar. Los signos y las especies las recibes como signo de esa unión. La oración también lo es... [me ayudó] poder contarle a Dios mis cosas... Sentía la misma sensación que cuando comulgaba una vez por semana.

No todos los entrevistados parecen sentir el mismo vínculo con la eucaristía. Uno de ellos afirma: “encontré otras formas [de sentirse cerca de Dios]. Igual sentía que Jesús estaba conmigo” (E6). Es decir, las experiencias de pérdida y la respuesta a ellas no se viven de manera similar entre los sujetos.

Sería conveniente que este tipo de experiencias durante las cuarentenas en el mundo pudiera compartirse para escuchar la voz de Dios expresada en la Iglesia reunida en su nombre (Village y Francis, 2021). En principio, puesto que los parámetros de los roles en la Iglesia atraviesan toda la historia, puede y debe elaborarse una reflexión teológica sobre nuevas dimensiones de interpretación que ayuden a dar forma al cuerpo, lo que el Evangelio llama Reino (Martos, 2015). Desde esta perspectiva, podemos interpretar que la presencia de Dios se encarnó, para los sujetos que se congregaban en familia y mediante la virtualidad, en el gesto por el cual aquellos que decían experimentar la ausencia de Dios tomaron en sus manos la agencia de su comunión con Él. ¿Es esta *performance* meramente especular? ¿Recibe o percibe la Presencia debido a la conexión con el sacerdote que protagoniza la *performance* real? ¿O es posible pensar que se gesta aquí una agencia sacramental? La pregunta, más allá de las contradicciones para con la teología sacramental vigente, no está exenta de interés, puesto que el rol del sacerdote involuntariamente se desplaza, para el

creyente practicante, a un rol de intermediario de una acción sacramental de la cual él se ha apropiado. De todas formas, estas experiencias revelan que en la experiencia subjetiva del laico operan dinámicas nuevas para hacer presente a Dios en la comunidad.

¿La extrema situación inédita en la historia, puede acaso tener alcances más allá de su carácter excepcional? Si fuese así: ¿existen otras excepciones que pudieran tomarse en cuenta? Incluso, en el caso de pensar legitimar una excepción, ¿ello afecta el carácter ontológico del rol sacerdotal tal y como se sostiene hasta el día de hoy?

En contextos similares de pérdida, los sujetos asumen una dinámica transgresora de lo establecido para resistir a la ambigüedad. Por ejemplo, los familiares de desaparecidos en contextos de persecución política emprenden procesos de búsqueda de sus familiares y de justicia (Del Pino, 2018). Igualmente, se recrean rituales tradicionales de entierro a través de símbolos o lugares de memoria (Cépeda, 2019; Del Pino, 2019). La comunidad que hemos estudiado recreó símbolos tradicionalmente compartidos para “hacer presente” a Dios y a la comunidad misma. Esto los llevó a sentir que recuperaban la agencia en la comunidad.

La ausencia de la presencialidad de los espacios eclesiales y sus tradicionales intermediarios (sacerdotes) que posibilitan la visibilidad del Dios materialmente ausente, les hizo asumirse como agentes de su vínculo con lo sagrado. Así, los fieles debieron transgredir –al menos inconscientemente– para acceder a la simbolización sagrada de la presencia y sobreponerse a la ausencia.

Dicho de otro modo, en la Eucaristía virtual el sujeto intenta objetivar a Dios mediante la apropiación del cuerpo de Cristo que también los devuelve a la vivencia espiritual comunitaria. Aún hay pocos estudios recientes en la región que puedan esclarecer la interacción de las comunidades en su participación de la liturgia mediante la virtualidad o las redes sociales (Achondo y Eichin, 2020; Cabrera, 2021; Meza, 2020; Navarro, 2020).

Se trata de la apropiación de una agencia antes vetada para ellos. El acto inconsciente de hacerse eco de la Eucaristía virtual, repitiendo la *performance* del sacerdote, reproduciendo la comunidad en un nuevo formato e idea, conduce a reforzar en los miembros de este colectivo humano un sentido de pertenencia a un proyecto mayor en el que la autogestión espiritual les permite salir del vacío que la pandemia les había dejado. Las cosas ya “no son *blanco o negro* (ausencia o presencia)” (dice E2); contrariamente, se acoge un pensamiento más flexible de la experiencia de duelo. Asimismo, la apropiación de la agencia recrea las identidades de los sujetos tanto en la percepción que tienen de sí mismos como en la comunidad. Se conciben como miembros activos de la comunidad y capaces de hacer presente a Dios en medio de la situación adversa que atraviesan. Así, asumirían –o recuperarían– un rol más protagónico en la comunidad creyente.

Hacia nuevas formas de presencia

Parte del ejercicio de dar sentido a la experiencia y sobrepasar un eventual duelo de Dios, encuentra su impulso en la transgresión –inconsciente– de la teología sacramental actual, al resignificarse como

mediadores de lo sagrado. La inicial experiencia de ausencia de Dios y de los sacerdotes causada por la pandemia, muta en condición de posibilidad de democratizar⁸ los roles de los miembros de la comunidad creyente. Todos reformulan su experiencia y rol en la comunidad a través del despliegue de sus propias capacidades, que comprendemos como un ejercicio resiliente de reconfiguración de la realidad que guarda relación con la propuesta de Boss (2006; 2021). Las etapas manifestadas hasta aquí nos conducen a identificar tres modos de praxis espiritual-comunitaria en los participantes y su comunidad, que son: 1) la solidaridad comunitaria; 2) la autoexploración como reencuentro con un Dios presente en todo y 3) el empoderamiento de hacer presente al Dios ausente.

Recuperación del “cuerpo perdido” por la solidaridad comunitaria

Los entrevistados se desempeñan como catequistas, trabajan en pastoral juvenil y prestan servicios psicológicos o servicio social. Sin embargo, solo en esta situación de ausencia de sus rutinas de encuentro pudieron caer en la cuenta del significado íntimo del servicio comunitario, recién simbolizado como espacio eucarístico. Todo lo que ellos habían experimentado en el servicio pudo llegar a una significación en medio de la incertidumbre. Paulatinamente, el entretejido que los hacía sentir vinculados con Dios se fue recuperando. Una inteligibilidad de la fe se veía así demostrada: “los sacerdotes (antes de la pandemia) no solo hablaban de Dios en la misa, sino que enseñaban un Dios metido en la gente, no solo en la parroquia, sino en la gente que buscaba la mejora para ellos” (E11). El Reino de Dios se percibe en esta situación paradójica: es debido a la ausencia que descubren la importancia del Otro para poder encontrarle sentido a su vida. El Reino “se vuelve algo palpable”, dice E7.

Así pues, podemos afirmar que los miembros de la comunidad reconocen que en su experiencia de Dios se integran la transmisión de la fe y la acción solidaria. A razón de ello, E10 manifiesta: “Todo se puede lograr teniendo compromiso con lo que uno dice y hace”. Reconocen, entonces, la praxis como lugar teológico y se convierten en agentes que hacen presente al Reino.

La autoexploración como reencuentro con un Dios presente en todo

Parte del proceso de autosanación de la ausencia de Dios se dio en una dialéctica entre el desarrollo de las habilidades digitales, el reencuentro con los espacios religiosos y comunitarios mediante la virtualidad y, en consecuencia, en aceptar la tarea de ser autónomos en su agencia frente a Dios. Pasado el primer sobresalto de la cuarentena, la angustia que produjo el silencio resultante de la ausencia del Otro se tradujo como una oportunidad que los entrevistados consideran privilegiada por la reflexión individual que ello detonó. En las entrevistas tuvieron la ocasión de ponerle nombre a lo que observaron de la realidad y lo confrontaron a los postulados de la Iglesia:

Dios está en cada uno, [...] en la ternura; las mujeres luchando no solo por sus hijos, sino por su barrio, sus vecinos, para construir algo mejor. Ver a Dios en todo lo político, incluso en temas de ciudadanía. (E11).

8 No se trata de una reivindicación, sino de la participación con una conciencia emergente del rol del laico en una situación de dificultad extrema.

Otro testimonio menciona haber redescubierto el paisaje de todos los días. Una búsqueda nacida del desconcierto, en clave de oración, les descubre la profundidad contemplativa. La analogía con la sensibilidad eucarística les hace entender la lógica del “ver a Dios en todas las cosas” (E1). Ese espacio de intimidad dejó de ser una obligación para devenir en necesidad, como menciona E9:

Poner en práctica la experiencia del silencio. Ella ha sido como la última fase para contenerme en una presencia de Dios. Para ello he tenido que pasar por una experiencia de sanar, de curar. Hay que curar aquellas experiencias dolorosas de la vida.

Además, este ejercicio de autoexploración no lleva a los sujetos al aislamiento, sino que les posibilita mirar la realidad de manera distinta y disponerse a transformar las situaciones de dolor:

Crear en Dios es estar con la gente que realmente necesita compañía. Sentarte y escuchar o simplemente estar allí, sentir que alguien pregunta. Ser compañeros, en sentido de escucharse. Es lo que creo que me he formado, construido para esto. Nuestras profesiones son entrega para los otros (E8).

El empoderamiento de hacer presente a Dios

Superar la pérdida ambigua de Dios condujo a los entrevistados a un silencio interpretativo que los llevó a intuir que las experiencias que eran ejecutadas por sacerdotes pueden ser vividas al alcance de ellos como laicos. Esto transgrede el espacio de agencia sacerdotal y despierta en el laico un empoderamiento que surge de una nueva intuición: él también puede hacer presente a Dios. Interpretaciones como “Jesús es sacramento en todo lugar” (E1) iban legitimando la duda que surgía en ellos debido a la deducción canónica.

Para algunos, la Eucaristía se puso entre paréntesis y lo que más cobró importancia fue la elaboración de la interpretación del sacramento. Si recibir el cuerpo de Cristo implicaba sentir la experiencia de Cristo en uno, una entrevistada constataba que sentía esa presencia en la oración o en la simple visión de la Eucaristía en línea. Sin embargo, esta misma persona llega a observar su propia interpretación como una abstracción que no todos pueden hacer. Ella, catequista de niños, sentía que la mayor dificultad quizá era experimentada por los niños, debido a la necesidad de pensamiento concreto que reconoce en la infancia. En ese sentido, la hostia, física “puede ser más comprensible para transmitir la vida de Jesús y su mensaje” (E10). Para ella, la ambigüedad de la pérdida del cuerpo de Cristo se superó mediante una abstracción y por medio de la búsqueda de la experiencia de la presencia fuera del espacio sacramental formal.

Otro modo de reformular los roles es el que vive una familia, que, por indicaciones del sacerdote, tenían frente a sí un pan que uno de los hijos les repartía. Para ellos, eso fue una comunión. Incluso la madre dice “sentíamos que la presencia de Dios estaba más cerca que en el altar [...] sentíamos paz, sanación... ese pan para nosotros era el Cuerpo de Cristo. El pan era elevado desde nuestras casas y manos” (E6). Así, el duelo de Dios no se llegó a vivir por completo porque, de a pocos, el silencio orante les permitió a muchos buscar la presencia de Dios en medio de la realidad.

Otra forma de superación de la pérdida fue la acción de servicio comunitario. En muchos de ellos nace la idea de congregarse de manera virtual, donde no solo hablan de sus propias experiencias, sino que también plantean posibilidades nuevas. Una médico de la comunidad tiene, por ejemplo, la idea de

armar un equipo de seguimiento espiritual. Esto va de la mano con algunos testimonios que insisten en que la “parroquia salga... que no se quede solo en la misa, una parroquia más misionera... Llevar la palabra o el servicio más hacia afuera. No basta solo la salud física, sino también espiritual” (E8). Lo interesante es que muy pocos mencionan al sacerdote como esencial para llevar adelante este programa. El servicio, la solidaridad y, como detalla E4, “creer en Dios es estar con la gente que realmente necesita compañía. Sentarte y escuchar o simplemente estar allí, sentir que alguien pregunta”, son parte de la recuperación del cuerpo ausente perdido: el de Cristo y el de la comunidad.

Conclusiones

La investigación que se llevó a cabo para la elaboración de este trabajo se fundamenta en entrevistas realizadas a miembros activos en una parroquia de una zona popular en Lima durante el tiempo de la pandemia, luego de un extenso periodo de cuarentena. La experiencia que ellos transmiten da cuenta del recorrido de una conciencia que experimenta la ausencia de vínculos comunitarios, que es vivida como una ausencia de Dios y que los lleva a “desplazar” sus lugares de presencia a nuevos espacios de significación de su relación con Dios.

Luego de un momento crítico de gran incertidumbre por la gravedad de la pandemia, se produce una salida de la percepción de esta ausencia mediante la intuición de que la agencia sobre la presencia de Dios no solo puede estar en manos de la jerarquía eclesial, sino que es accesible a todos los bautizados.

En otras palabras, el evento traumático de la pandemia no solo se vive como crisis, sino que desencadena en la conciencia de los sujetos una relectura de la experiencia de vida hacia el pasado y el futuro. El modo en que el sujeto creyente relaciona la ausencia de la gracia o del sentido de la vida con la ausencia de Dios es una dimensión de análisis que amerita más escenarios de investigación, pues para muchos Dios es el soporte de la totalidad de elementos que constituyen el entretejido de sentido de la vida.

En conclusión, el estudio permite ver las etapas de un proceso; dichas etapas son: 1) temor ante la inminencia de la muerte y percepción de la fragilidad intrínseca de la vida; 2) la distancia social y la cuarentena producen la ausencia de vínculos; 3) la ausencia del vínculo comunitario intensifica la angustia ante la incertidumbre de lo experimentado: esa ausencia de sentido y de vínculo se experimenta como “ausencia de Dios”, en el sentido de una pérdida ambigua (en términos de Pauline Boss); 4) reconstrucción de vínculos en paralelo con la virtualidad de la presencia de Dios y de la comunidad, y 5) reconfiguración de la agencia espiritual de los laicos.

Desde esta perspectiva, conviene reflexionar sobre como la fragilidad desveladora de la pandemia fue una oportunidad para congraciarse con la figura trinitaria experimentada en la Cruz por el Hijo, que siente la ausencia del Padre, y en la que el Espíritu se manifiesta otorgando agencia espiritual a los individuos en su relación con la comunidad.

En consecuencia, un evento traumático podría actuar como deconstrutor de una teología centrada en una divinidad omnipotente, por lo que investigaciones ligadas a experiencias de pérdida pueden revelar la

ocasión de engendrar una identificación mayor con un Dios compasivo en el que la comunidad ocupa un lugar de agencia, que es el espacio de revelación de la acción del Espíritu de Dios, teológicamente entendido.

Referencias

- Achondo, P. y Eichen, C. (2020). La liturgia ante el riesgo de la virtualidad. Efectos y cuestionamientos eclesiológicos en tiempo de pandemia. *Teología y vida*, 61(3), pp. 373-396. <https://n9.cl/ejae5>
- Almanza-Avendaño, A., Hernández-Brussolo, R. y Gómez-San Luis, A. (2020). Pérdida ambigua: madres de personas desaparecidas en Tamaulipas, México. *Región y Sociedad*, 32, e1396. <https://n9.cl/wf3sc>
- Alonso-Schökel, L. y Sicre, J. (1986). *Job. Comentario teológico y literario*. Cristiandad.
- Ballano, V. (2021). COVID-19 Pandemic, telepresence, and online masses: Redefining catholic sacramental theology. *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, 16(1), pp. 41-53. <https://doi.org/10.18848/2324-755X/CGP/v16i01/41-53>
- Bare, D. (2020). How embodied is 'the body of Christ?' Covid-19 and Christian Corporeality. En H. Campell (Ed.), *Religion in quarantine: The future of religion in a post-pandemic world*. <https://n9.cl/fiarh>
- Boff, L. (1986). *Y la Iglesia se hizo pueblo. "Eclesiogénesis": la Iglesia que nace de la fe del pueblo*. Sal Terrae.
- Boss, P. (1999). *Ambiguous loss. Learning to live with unresolved grief*. Harvard University Press.
- Boss, P. (2004). Ambiguous loss research, theory, and practice: reflections after 9/11. *Journal of Marriage and Family*, 66(3), pp. 551-566. <http://www.jstor.org/stable/3600212>
- Boss, P. (2006). *Loss trauma and resilience. therapeutic work with ambiguooss loss*. Norton & Company.
- Boss, P. (2007). Ambiguous loss theory: Challenges for scholars and practitioners. *Family Relations*, 56(2), pp. 105-111. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2007.00444.x>
- Boss, P. (2016). The context and process of theory development: The story of ambiguous loss. *Journal of Family Theory & Review*, 8(3), pp. 269-286. <https://doi.org/10.1111/jftr.12152>
- Boss, P. (2021). *The myth of closure: Ambiguous loss in a time of pandemic and change*. W. W. Norton & Company.
- Cabrera Reyes, H. L. (2021). Esencialidad de la eucaristía presencial y virtual en tiempo de covid-19. *Anales de Teología*, 23(1), pp. 7-29. <https://doi.org/10.21703/2735-6345.2021.23.01.001>
- Campbell, H. (2020). Religion embracing and resisting cultural change in a time of social distancing. En H. Campbell (Ed.), *Religion in quarantine: The future of religion in a post-dynamic world* (pp. 9-14). Digital Religion Publications.
- Cépeda, M. (2019). *Muerte e incertidumbre en Ayacucho: un estudio sobre el no-cuerpo y sus técnicas entre familiares de personas desaparecidas durante el conflicto armado interno peruano* (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/14373>
- Certeau, M. (1982). *La fable mystique*. Gallimard.
- Creswell, J. (2013). *Qualitative inquiry and research design. Choosing among five approaches*. SAGE Publications.
- Czerny, M. (2021). Vers une Église synodale. *Études*, (3), pp. 87-100.

- Del Pino, E. (2018). *El lugar del desaparecido en los familiares y asociados(as) de ANFASEP*, (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/13947>
- Dussel, E. (1992). *Historia de la Iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Mundo Negro.
- Dussel, E. (1995). *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*. Potrerillos.
- Ellacuría, I. (1971). Liberación: misión y carisma de la Iglesia latinoamericana. *ECA*, 268, pp. 61-80.
- Faggioli, M. (2020). From collegiality to synodality: Promise and limits of Francis's "listening primacy". *Irish Theological Quarterly*, 85(4), pp. 352-369. <https://doi.org/10.1177/0021140020916034>
- Flick, U. (2008). *Managing quality in Qualitative Research*. Londres: SAGE Publications
- Foley, J. (2022). *Pontifical Council for Social Communications: The church and Internet*. <https://n9.cl/a7inv>
- Fonseca, N. (2021). El quehacer pastoral en el contexto del covid-19. *Teología Práctica Latinoamericana*, 1(1), pp. 81-104.
- Forestier, L. y Waymel, D. (2018). Les laïcs dans l'Église aujourd'hui : Benoît ou François? *Nouvelle Revue Théologique*, 140(4), pp. 554-571. <https://doi.org/10.3917/nrt.404.0554>
- Given, L. (Ed.). (2008). *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. SAGE Publications.
- González, F. (2006). *Investigación cualitativa y subjetividad*. Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala.
- Guild, S. (1992). The ministry of presence: A biblical view. *Leaven*, 2(2), pp. 1-4. <https://n9.cl/d4pje>
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación*. CEP.
- Hollander, T. (2016). Ambiguous loss and complicated grief: Understanding the grief of parents of the disappeared in northern Uganda. *Journal of Family Theory & Review*, 8(3), pp. 94-307. <https://doi.org/10.1111/jftr.12153>
- Homilía del santo padre Francisco (10 de octubre de 2021). <https://n9.cl/qds59>
- Iriarte, G. (1993) *¿Qué son las comunidades eclesiales de base?* Dabar.
- Kluver, R. y Chen, Y. (2008). The church of fools: Virtual ritual and material faith. *Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 3(1), pp. 116-143. <https://heiu.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/391/366>
- Martos, J. (2015). *Deconstructing sacramental theology and reconstructing catholic ritual*. Resource Publications.
- Mejía, A. (1968). Hacia una eclesiología fundamental latinoamericana. Un diagnóstico eclesiológico después de Medellín. *Franciscanum*, 52(153), pp. 127-157. <https://doi.org/10.21500/01201468.936>
- Mejía-Correa, I. y Borda-Malo, S. (2021). La educabilidad de la compasión: hacia la praxis de la cultura teológica. En R. Bohórquez-Aunta (Ed.), *¿Qué significa educar en el mundo de hoy?* (pp. 31-55). Ediciones USTA.
- Meza, D. (2020). Mamita: protégenos de la pandemia. La misa a través de Facebook, una etnografía digital en el suroccidente colombiano. *Periferia, Revista de Recerca i Formació en Antropologia*, 25(1), pp. 50-62. <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.741>
- Moons, J. (2022). A comprehensive introduction to synodality: Reconfiguring ecclesiology and ecclesiology and ecclesial practice. *Roczniki Teologiczne*, 69(2), pp. 73-93. <https://doi.org/10.18290/rt22692.5>

- Navarro, E. (2020). Del altar al *streaming*: la explosión de eventos religiosos en redes sociales en tiempos de covid-19. *Question/Cuestión*, 66(2). <https://doi.org/10.24215/16696581e496>
- Noble, T. y Jandjsek, P. (2020). Personal and common good-personal and common evil. Liberation theology perspectives. *European Journal for Philosophy of Religion*, 12(4), pp. 45-62. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v12i4.3527>
- Olson, J. (2020). Eucharist and technology: A Heideggerian critique of virtual communion. *Journal of the Oxford Graduate Theological Society*, 1(1), pp. 41-68. <https://jogts.org/index.php/jogts/article/view/11>
- Pablo Obispo (1965). Concilio Vaticano II. Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Sobre la iglesia en el mundo. <https://n9.cl/kt48>
- Parish, H. (2020). The absence of presence and the presence of absence: Social distancing, sacraments, and the virtual religious community during the COVID-19 pandemic. *Religions*, 11(6), p. 276. <https://doi.org/10.3390/rel11060276>.
- Parr, H., Stevenson, O. y Woolnough, P. (2016). Search/ing for missing people: Families living with ambiguous absence. *Emotion, Space and Society*, 19, pp. 66-75. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2015.09.004>
- Pérez-Gondar, D. (2019). Job o el sufrimiento del justo Job. *Imago. Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 11, pp. 21-40. <http://dx.doi.org/10.7203/imago.11.16063>
- Reken, J. (2018). Synodality: A constitutive element of the church. *Studia Canonica*, 52(1), pp. 5-44. <https://doi.org/10.2143/STC.52.1.3285212>
- Robins, S. (2010). Ambiguous loss in a non-western context: Families of the disappeared in postconflict Nepal. *Family Relations*, 59, pp. 253-268. <https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2010.00600.x>
- Sánchez, J. (2007). La comunidad eclesial de base: una alternativa de comunión en un mundo globalizado. *Revista Iberoamericana de Teología*, (5), pp. 47-68. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125216425003>.
- Solano, O. y Rincón, M. (2015). En los orígenes de la espiritualidad de la liberación. *Análisis*, 47(87), pp. 227-246. <https://doi.org/10.15332/s0120-8454.2015.0087.01>
- Tamayo, J. (2019). *De la Iglesia colonial al cristianismo liberador en América Latina*. Tirant Lo Blanch.
- Támez, E. (2014). La vigencia de la tradición profética y sapiencial contra la corrupción y el pecado estructural. *Concilium*, 358, pp. 121-130.
- Village, A. y Francis, L. (2021). Shaping attitudes toward church in a time of coronavirus: Exploring the effects of personal, psychological, social, and theological factors among church of england clergy and laity. *Journal of Empirical Theology*, 34(1), pp. 102-128. <https://doi.org/10.1163/15709256-12341423>
- Young, G. (2010). Reading and praying online: The continuity of religion online and online religion in internet christianity. En L. Dawson y D. Cowan (Eds.), *Religion online: Finding faith on the Internet* (pp. 93-105). Routledge.

Anexo 1

Ficha sociodemográfica y guía de entrevista

Código:	
Edad:	Género:
Grado de instrucción culminado:	
___ primaria	
___ secundaria	
___ superior	

Presentación

Estimado(a) _____ le agradecemos que haya aceptado colaborar en esta investigación. Antes de comenzar queremos comunicarle que la investigación es conducida por Juan Dejo y Nino Villarroel, de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya. Queremos decirle también que lo más importante para esta entrevista es usted y aquello de lo que usted quiera conversar. Así que cuando quiera detener la conversación podremos hacerlo.

Presentación de la investigación

La investigación tiene como objetivo “analizar las experiencias significativas al interior de una parroquia católica en el contexto de la pandemia de COVID-19, en relación con la ausencia de Dios o de la vivencia comunitaria religiosa”. En esta investigación participará un grupo representativo de miembros de la comunidad parroquial entre los que se encuentra usted.

Consentimiento informado

A continuación, le presentaré un documento llamado consentimiento informado, que explica con más detalle qué busca el trabajo que realizaremos juntos y cómo cuidaremos que su participación no le afecte y que también sea confidencial.

Primer tema: el contexto

- Cuénteme cuándo y por qué llegó su familia al distrito en el que se encuentra la parroquia
- ¿Qué cambios ha notado en su distrito con el pasar de los años?
- ¿Cómo ha influido la parroquia en su vida y en su fe?

Segundo tema: los vínculos

- ¿Cómo ha sido su relación con Dios en este tiempo de pandemia?
- ¿Cómo ha sido su relación con la comunidad parroquial en este tiempo de pandemia?
- ¿Cómo ha vivido los sacramentos en este tiempo de pandemia?

Tercer tema: la experiencia virtual

- ¿Cómo ha experimentado la “no presencialidad” en su práctica parroquial (lo virtual)?
 - Con base en lo que me ha contado, ¿qué significa para usted creer en Dios?

Cuarto tema: experiencias novedosas a partir de la pandemia

- ¿Qué cosas novedosas han surgido en la parroquia a partir de la pandemia?

Cierre

- A partir de lo que ha vivido y nos ha contado, ¿cuál es el ideal parroquial que usted tiene? En su organización, relación con las personas, modo de comunicar, estética, en su propuesta formativa...
- ¿Qué lecciones tiene a partir de la experiencia que me ha contado? Puede formular dos o tres.