



Reconciliación, palabra que expresa hoy el anhelo más profundo de los colombianos y de los habitantes de muchos pueblos de la tierra. Palabra cuya ausencia ha significado el aparecer de las víctimas con su carga de dolor. Basta pensar en los 111 millones de víctimas inocentes del siglo XX y de parte del actual. ¿Qué es la reconciliación? ¿Cuántas formas de reconciliación podemos vivir en nuestra vida? ¿Cuáles caminos podemos seguir para llegar a la reconciliación? ¿Qué decir de las víctimas de todos los conflictos del propio país y de otros pueblos? ¿Cómo ayudar a las víctimas? Es una necesidad el que las víctimas dejen de ser víctimas y no se declaren como tales permanentemente. No existen las víctimas felices. Los dos términos se contradicen. Son felices los sobrevivientes, los que fueron víctimas y más allá de la deshumanización a que fueron sometidas, lograron recuperar su humanidad. las ganas de vivir y el orgullo de decir: "pasé por cañadas oscuras pero logré superarme, con mi fuerza interior y con la gracia de Dios que es fortaleza ante el dolor". Este libro enfoca el desafío de la reconciliación antropológica, ecológica, teleológica, teológica y estructural y sus niveles de vivencia: espiritual, social, política y cultural. Todo con el deseo de llevar a las víctimas de hoy esperanza y fe; así que ellas y todos, avancemos hacia la dicha anhelada de vivir en un mundo de fraternidad y reconciliación.

Comisión de Conciliación Nacional
Carrera 58 # 80 – 87, Sede de la Conferencia Episcopal
Bogotá D. C. Colombia
Tel (+571) 6305917
www.comisiondeconciliacion.co



Con el apoyo solidario de:



DEJA DE CORRER La reconciliación desde las víctimas 2ª edición
Monseñor Luis Augusto Castro Quiroga



DEJA DE CORRER
La reconciliación
desde las víctimas
2ª edición

Monseñor Luis Augusto Castro Quiroga

Documentos para la Paz y la Reconciliación

¡DEJA DE CORRER!
**"La reconciliación desde
las víctimas"**
2ª edición

LUIS AUGUSTO CASTRO QUIROGA

¡DEJA DE CORRER! “LA RECONCILIACIÓN DESDE LAS VÍCTIMAS”

2ª edición

Monseñor Luis Augusto Castro Quiroga
Arzobispo de Tunja

Primera edición © 2005

Segunda edición © 2018

Monseñor Luis Augusto Castro Quiroga
ISBN: 978-958-58068-7-0
Bogotá D.C., Colombia

Edición

Conferencia Episcopal de Colombia
Comisión de Conciliación Nacional

Concepto gráfico y diagramación

STOCK DISEÑO

stockdiseno@hotmail.com

Foto carátula

Cortesía Carpeta Digital

1ª impresión

Kimpres, Bogotá

Abril 2005

2ª impresión

Aluna, Bogotá

Marzo 2018

Corrección de estilo

de la 2ª edición:

Jorge A. Rodríguez G.

Con el apoyo de la Embajada de la República Federal de Alemania

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

Contenido

C o n t e n i d o

PRESENTACIÓN: Poner fin a la maratón del odio. <i>Augusto Ramírez Ocampo</i>	1
INTRODUCCIÓN	15
1. RECONCILIACIÓN ANTROPOLÓGICA (BASE)	31
TÚ Y YO, SERES HUMANOS	31
Los dos poderes del ser humano	31
El Abel y el Caín que llevamos dentro	32
Ser conscientes de nuestra doble potencialidad	33
El hombre es unión de los opuestos	34
Comunión, ruptura, recomposición.	35
Actividades grupales	35
FACTORES DE COMUNIÓN	36
El hombre necesita del hombre	36
Lo mínimo del respeto	37
El cuidado que se dirige al otro	37
Empatía, ponerse en lugar del otro	38
Un espacio moral a la manera de buena tierra	40
El amor nos lleva más allá.	41
Actividades grupales	42
1.1. FACTORES DE RUPTURA	43
¿Persona violenta, yo?	43
Guía para hacer una víctima	45
Puntos de apoyo y puntos de peligro	60
La banalidad del mal	62
Actividades grupales	64
1.2. TENDENCIA ACTIVA HACIA LA RECONCILIACIÓN	67
Dos mujeres, un mensaje	67
Una tendencia muy activa	69
La vida sin reconciliación, un sinsentido	70
También los victimarios sufren	71

El punto de partida	73
Actividades grupales	75
2. RECONCILIACIÓN ECOLÓGICA (PROCESO Y CLIMA)....	77
2.1 LA RECONCILIACIÓN COMO CLIMA	77
Las fuerzas negativas como sistemas de dominación	80
La cacofonía del mal	81
Un cambio ecológico	82
Actividades grupales	83
EL CLIMA DE UNA COMUNIDAD	
RECONCILIADORA	84
Una comunidad de acogida	85
Una comunidad capaz de escuchar	86
Una comunidad que favorece la identidad de víctima y victimario	87
Una comunidad que favorece el reencuadre de la historia	87
Una comunidad que ayuda a que se estrechen nuevos lazos	88
Una comunidad que promueve objetivos comunes	89
Una comunidad que conmemora lo acaecido	90
Actividades grupales	92
2.2. EL DIÁLOGO Y LAS VÍCTIMAS	93
Luchando por dejar de correr	93
El estado de la víctima	95
La hiperactivación	95
La invasión	96
La parálisis	97
Crisis existencial	98
La función de la comunidad	100
Actividades grupales	101
2.3. EL DIÁLOGO COMO PUENTE	102
Estimado Señor Freud	102
Encontrarse	103
Escucharse	105
Empatizar	105

Ensanchar la visión	108
Encuadrar	108
Actividades grupales	109
2.4. DIÁLOGO, SENDERO A LA VERDAD	110
La verdad y el clima	110
La verdad y las víctimas	111
La verdad y sus múltiples formas	112
La verdad y sus ritmos	113
La verdad y su memoria	113
La verdad y sus testigos	118
La verdad y la culpa	121
La verdad y el perdón	123
Verdad y libertad	126
La verdad, el poder y las Comisiones de la Verdad	127
Actividades grupales	129
2.5. DIÁLOGO, CAMINO A LA JUSTICIA	132
Justicia restaurativa y no solo punitiva	134
Un sistema paralelo	139
Ventajas de la justicia restaurativa	140
Justicia local y justicia globalizada	143
La justicia dialogada o transicional	147
Actividades grupales	149
2.6. DIÁLOGO CON MIRAS A LA REPARACIÓN	151
No impunidad	151
La impunidad jurídica	153
La impunidad política	155
La impunidad moral	157
La impunidad histórica	157
Formas de reparación	159
Sensibilidad comunitaria	160
Memoria pública	162
Perdón por parte del victimario	163
Perdón por parte del Estado	166
La justa y debida información	168
Reparación en dinero o servicios	170
Devolución de los bienes expropiados o robados	172
La reparación desde lo simbólico, religioso y litúrgico	174
Actividades grupales	179

3. RECONCILIACIÓN TELEOLÓGICA (META)	181
3.1. LA RECONCILIACIÓN, UN PUNTO DE LLEGADA	181
Reconciliación como unidad	181
Reconciliación como comunión	182
Reconciliación como cercanía	183
Reconciliación como nueva imagen	184
Reconciliación como abrazo	187
El abrazo, signo de paz integral	189
Primer elemento: abrir los brazos	189
Segundo elemento: Esperar	189
Tercer elemento: Cerrar los brazos	190
Cuarto elemento: Abrir de nuevo los brazos	191
El abrazo entre los que eran enemigos	191
Reconciliación y libertad	193
La reconciliación, más allá de los acuerdos	197
Actividades grupales	199
3.2. NUEVA CULTURA	200
El desprecio por el hombre concreto	201
Insuficiente la purificación del corazón	202
La cultura de la paz	202
Objetivos de la cultura de la paz	203
Culturas pacifistas y culturas guerreristas	204
El encuentro como intimidad y separación	205
La diversidad cultural, una necesidad	206
La necesidad de la utopía	206
Utopías mecanicistas y organicistas	208
Culturas de paz desde la fe y culturas de paz secularizadas	210
Pocos estados y muchas sociedades	211
Actividades grupales	212
NUEVA CULTURA DESDE NUEVAS PERSONAS	214
Los movimientos de paz y los líderes de paz	214
Cultura de paz y vida cotidiana.	216
El aporte de los ciclos y las conductas	218
El aporte femenino	219
Del “poder sobre” al “poder con”	220
Transformación del patriarcado	220
De la familia a las redes	221

Más espacio para la paz	221
El aporte masculino	222
Enfrentando la crisis de identidad	223
El aporte de los niños y de los jóvenes	225
Pequeños grandes protagonistas	229
Espacio en el ámbito internacional	231
Actividades grupales	232
NUEVA CULTURA DESDE	
LAS OTRAS RELIGIONES	233
El aporte de las religiones	233
La ilustración actual y su prejuicio contra la religión ...	234
Superar la ambivalencia	235
La religión y sus actores	235
El militante religioso no violento	236
El extremista religioso, intolerante violento	237
El actual suicidio religioso y violento	238
Aportar a la paz desde la vivencia religiosa genuina ...	242
La versión pacifista en las diversas religiones	242
La religión al servicio de la cultura y de la paz, no de otros poderes	244
El lenguaje primario y el lenguaje secundario	245
La vía I y la vía II	247
La opción entre dos polos	249
Actividades grupales	250
3.3. NUEVA HISTORIA	253
Los horarios de la historia, un buen comienzo	253
La historia, ¿remedio o veneno?	254
El camino a la inversa	256
Memoria histórica y experiencia del cuerpo.	256
Actividades grupales	260
3.4. NUEVA CONVERSIÓN	261
Conversión al revés	261
La figura del “musulmán”	262
La terrible zona gris	263
La máxima deshumanización posible	264
Conversión al derecho	264
Conversión de la incredulidad a la fe	265

Conversión de la desesperación a la esperanza	266
El terror de la historia	268
La esperanza es respuesta	269
Conversión de la venganza a la justicia	271
Venganza que se alimenta de violencia	272
Venganza como autorrespeto	273
La escalada de la venganza	274
La fantasía de la venganza	275
Superar la venganza intergeneracional	276
Conversión del resentimiento al perdón	279
Dimensión intrapsíquica del perdón	279
Dimensión interpersonal del perdón	280
Conversión de víctima en sobreviviente	282
Víctimas centradas en el pasado o en el futuro	284
Los oprimidos que desean ser opresores	285
La esperanza de la no violencia	287
Actividades grupales	288
4. RECONCILIACIÓN TEOLÓGICA (DON)	293
4.1. LA RECONCILIACIÓN Y LAS VÍCTIMAS	
ANTE EL ACTUAR DE DIOS	293
Las víctimas decepcionadas por Dios	294
Una pregunta, muchas respuestas	295
La responsabilidad del hombre	297
No dejar a Dios por fuera	297
La crisis de la omnipotencia	298
La crisis de la bondad	299
La crisis de la presencia	299
Actividades grupales	300
INTENTO DE RESPUESTA A LAS VÍCTIMAS	301
El sollozo de una respuesta	301
La imagen de Dios que nos ofrece Jesús	303
Reconocer y favorecer el dinamismo divino	
en la historia humana	304
Pero ¿cómo interviene Dios?	305
El dinamismo divino en la historia	306
Construcción del Reino como liberación	
del mal en todas sus formas	307
Defender, dignificar, disfrutar	309
Los efectos de defender la vida	309

Conclusiones	310
Actividades grupales	311
EL CRUCIFICADO, EL RESUCITADO Y LAS VÍCTIMAS ...	313
Preguntas sobre Dios y Jesús	313
La respuesta es siempre, no.	314
Del silencio de Dios a nuestra responsabilidad histórica	315
Solidaridad con la víctima	316
El Jesús resucitado	317
Crónica de una resurrección anunciada	318
Resurrección, esperanza para las víctimas	319
Actividades grupales	320
4.2. RECONCILIACIÓN Y PRESENCIA TRANSVERSAL DE LA GRACIA	321
LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN ANTROPOLÓGICA	323
De la invasión que divide	323
A la reconstrucción y potenciación que unen	324
Experiencia de gracia desde la víctima	326
Hacia un futuro nuevo	327
Actividades grupales	327
LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN ECOLÓGICA ...	329
Ustedes han oído decir...pero yo les digo	329
El clima negativo a raíz del pecado humano	330
La importancia de llegar hasta el clima	331
El clima positivo, con la fuerza del Espíritu	332
El anticlima, o sea el ilícito salto, del mal desde el hombre al mal desde Dios	334
Un dios que no se desea adorar	335
Actividades grupales	336
RECONCILIACIÓN Y CAMBIO DE VISIÓN	338
De clima sacrificial a clima solidario	338
El hombre, más bueno que Dios	339
Deslegitimación de los sacrificios humanos	340
Una lectura diferente	340
Más allá de las apariencias, Dios está de nuestra parte	341

De la omnipotencia arbitraria, al amor de Dios	342
Un fantasma y una ilusión	343
O un dios finito, o un dios malo. Resultado:	
el ateísmo	344
La limitada realidad del mundo	344
Dios no hace círculos cuadrados	345
¿No era mejor no haber creado el mundo?	346
Si lo quiere feliz, ¿por qué no de una vez?	347
La diferencia está en la comunión	347
Decididamente, Dios con nosotros,	
jamás contra nosotros	349
Pero entonces, ¿Quién arranca la vida de Leonor?	349
De necesidad suprahistórica a entrega libre	350
El valor de los pequeños triunfos	353
Para no olvidar: ni la salvación definitiva	
ni los males de hoy	354
¿Has vivido, has amado? Abriré el corazón	
lleno de nombres	355
Del dolorismo a la dignificación de la vida	356
Lo aceptable es la felicidad	357
Felicidad para las víctimas esquivas	358
Dios, dolor y felicidad	358
Ningún conflicto entre Dios y nuestra felicidad	360
Dios no quiere el sufrimiento humano	360
De asfixiante identificación cultural	
a toma de distancia	361
La cultura, necesaria para el hombre	363
En cierta forma es mortal el exceso de cultura	363
El peligro de la obediencia ciega	364
Tomar distancia pero ser pertenecientes	365
Los avisadores del peligro cultural	366
Actividades grupales	366
LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN	
COMO META, LLAMADA PAZ	368
Reconciliación relativa y reconciliación plena	368
Dimensiones de la paz	369
La reconciliación llamada paz, iniciativa de Dios,	
respuesta nuestra	374
Pero obra de Dios en Cristo	375

La oferta de la reconciliación está en pie	376
Una oferta que fronteras no conoce	376
La sinergia de la paz	376
La victoria es de juntos, Cristo y nosotros	377
Una visión sin sinergia	377
Gracia y razón, una sola pasión	378
La fuerza para las víctimas, de la utopía llamada paz ..	379
Actividades grupales	380
5. RECONCILIACIÓN ESTRUCTURAL (SIN FIN)	383
¿Cuándo termina un conflicto?	383
La difícil paz después del conflicto	384
Formas de posconflicto	386
El posconflicto no puede ser tan post	387
Posconflicto y doble visión	387
EXIGENCIAS POLÍTICAS	388
Reconfiguración del poder político	388
Limitar el poder de las fuerzas armadas frente a las fuerzas sociales	389
Actores de la guerra como actores políticos	389
Nueva forma de gobierno para el posconflicto	390
EXIGENCIAS SOCIALES	390
Un modelo de convivencia	390
Un modelo socioeconómico efectivo con voluntad política	391
La participación de la comunidad internacional	393
Fortalecimiento de la sociedad civil	394
Vivificación y robustecimiento de mecanismos de alerta y prevención de futuros conflictos	397
Agendas específicas para casos específicos	397
EXIGENCIAS INTERNACIONALES	399
Responsabilidad en la reconstrucción	399
Cuidadosa definición de la intervención	399
Colaboración con lo local	400
Estabilidad política generadora de confianza internacional	400

EXIGENCIAS CULTURALES	400
Aumento de la cultura de la confianza	400
Reducción de la cultura del músculo	401
EXIGENCIAS ÉTICAS	401
De la diferencia a la deferencia	401
De las presiones masivas al profetismo ético en favor de las víctimas	405
Solidaridad, palabra mágica con la magia de la fraternidad	409
EXIGENCIAS ESPIRITUALES	412
Participación en la reconstrucción social desde la fe ...	413
Mayor énfasis en algunas prioridades que favorecen la reconciliación y la convivencia	414
Prioridad de la vida sobre la religión	414
Prioridad de la vida del otro sobre la propia verdad	416
Prioridad de la vida sobre el pecado	417
Prioridad de la ética mínima sobre la moral máxima ...	421
Prioridad de la fuerza espiritual sobre la fuerza física ..	424
Prioridad de la colaboración sobre la competencia	425
Prioridad a lo que nos une sobre lo que nos divide	426
Prioridad sobre los elementos religiosos de paz y reconciliación sobre otros elementos extremistas	427
Prioridad de la identificación de los hechos de agresión sobre la pertenencia étnica o religiosa del agresor	428
Prioridad a los grupos que trabajan por la paz sobre la figura sobresaliente	428
Prioridad a la colaboración entre lo secular y religioso más que a su separación	430
Colaboración en la determinación de la verdad y la memoria histórica	430
Garantizar la vida, honra y seguridad de los sobrevivientes	432
Actividades grupales	432
Índice de temas y de nombres	439
Bibliografía	453

Presentación

P r e s e n t a c i ó n

Poner fin a la maratón del odio

Tuve el honor y la suerte de conocer a Monseñor Luis Augusto Castro Quiroga, hoy Arzobispo de Tunja, hace cerca de 10 años cuando él era Obispo Vicario Apostólico de San Vicente y Puerto Leguízamo es decir, de buena parte de nuestra Amazonía, zona predilecta de los grupos armados que allí han vivido durante muchos años sin Dios y sin ley.

Yo había regresado recientemente de la misión de paz en América Central como Representante del Secretario General de las Naciones Unidas y Jefe de la Misión ONUSAL.

Monseñor Pedro Rubiano, Arzobispo de Bogotá y Primado de Colombia había convocado a un pequeño y heterogéneo grupo de colombianos, provenientes de distintas tendencias políticas y religiosas, para constituir la Comisión de Conciliación Nacional –CCN– que llenará el vacío creado por el Presidente Ernesto Samper, por la renuncia del Alto Comisionado para la Paz Carlos Holmes Trujillo y el anuncio de que no lo reemplazaría hasta tanto no tuviera la certeza de que pudieran adelantarse lo que él denominó *diálogos útiles*.

La CCN resumió en cinco puntos su mandato así:

1. Mantener un escenario abierto para conseguir una solución política negociada al conflicto armado.
2. Lograr consensos para establecer una política nacional y permanente de paz. Vale decir, una política de Estado.
3. Luchar denodadamente por el respeto de los derechos humanos, difundir el derecho internacional humanitario, y procurar la aprobación del artículo 3º del Protocolo I y el Protocolo II de Ginebra.
4. Obtener la vinculación de la Comunidad Internacional al proceso de paz colombiano y, además;
5. Incrementar la participación de la Sociedad Civil Colombiana en los procesos de paz.

Una cierta noche de 1996, ausente nuestro Presidente el hoy Cardenal Pedro Rubiano, fuimos convocados de urgencia a la Casa de Nariño por el Ministro Delegatario en Funciones Presidenciales Dr. Horacio Serpa en compañía del Secretario Ejecutivo de la Comisión, el inolvidable Padre Jorge Martínez y del Director de la Cruz Roja Internacional en Colombia –CICR– Señor Pierre Gasmann, a fin de solicitar nuestra cooperación y buenos oficios para la liberación de los 60 soldados retenidos por las FARC en Las Delicias, en la primera de las grandes derrotas militares que padecieron las Fuerzas Armadas de Colombia durante la administración Samper.

Una vez enterado Monseñor Rubiano, como era natural, aceptamos el encargo y comenzamos nuestra tarea con el Asesor de Seguridad de ese Gobierno Dr. José Noé Ríos. Para tal efecto la

Comisión resolvió solicitar el apoyo de Monseñor Luis Augusto Castro, quien nos recibió en su sede de San Vicente del Caguán y quien desplegó una inteligente e infatigable labor de contacto con los Comandantes Joaquín Gómez y Fabián Ramírez, quienes habían dirigido la operación de copamiento a la base militar de Las Delicias.

Rápidamente esos contactos dieron sus frutos por el enorme respeto y confianza que generaba en su feligresía Monseñor Castro, después de cerca de 10 años de tarea Pastoral, que había comprendido no solamente el cuidado espiritual sino que había incluido obras de progreso para la región en los campos de la educación, la cultura y el desarrollo, que ya daban sus frutos sazonados en la creación de cooperativas para el cultivo y promoción de productos que pudieran competir con la proliferación del cultivo de la coca, que desde entonces, constituía la base principal de los recursos de la guerrilla de las FARC en el Sur de Colombia y el único aliciente para la construcción de su base social.

Con la eficaz y oportuna contribución logística de la CICR y de la Cruz Roja Colombiana, empezamos a planear el primer contacto de los Representante del Gobierno y de la guerrilla, que muy pronto culminaron en la reunión llevada a cabo en Remolinos del Caguán, en la avanzada civilizadora que Monseñor Castro y la Orden de los Consolatos habían establecido en ese lugar.

Después de una agotadora jornada de varias horas de navegación por el río Caguán desde Cartagena del Chairá dimos comienzo a esa reunión presidida y en buena parte organizada y lograda por Monseñor Castro. A ella concurrieron José Noé Ríos y Daniel García-Peña enviados del Gobierno, el Padre Jorge Martínez y yo, como representantes de la CCN, Pierre

Gasmann por el CICR y Joaquín Gómez y Fabián Ramírez por las FARC-EP.

En menos de cinco horas logramos un acuerdo con un cronograma estrecho para ser ejecutado en 5 semanas: una semana para el repliegue de las Fuerza Militares del Municipio de Cartagena del Chairá; una semana para la verificación de las FARC de ese repliegue; dos semanas para reunir a los militares e infantes de marina retenidos, que estaban dispersos por la zona y en el Chocó, para su entrega en el Municipio de Cartagena del Chairá; y una semana para el repliegue de las FARC-EP de ese territorio.

Desde luego, en ese momento las FARC aspiraban a un despeje militar que comprendiera también el casco urbano del Municipio de San Vicente del Caguán y de algunas zonas de Municipios aledaños, pero finalmente se aceptó el repliegue de la fuerza pública limitado estrictamente a los 12.000 km del Municipio de Cartagena del Chairá. Sin embargo se comprometieron a devolver todos los 60 soldados y los 10 infantes de marina, y la única contraprestación convenida fue que los actos de entrega se transmitieran en vivo y en directo por el Canal Colombia de televisión y se invitara a una Comisión de la Comunidad Internacional a presenciar, como testigos, el acontecimiento. De esa comisión formaron parte el Embajador de España, el Ex presidente Carazo de costa Rica y una importante Senadora Sueca, entre otros.

Logrado el acuerdo Monseñor Castro prácticamente trasladó su lugar de trabajo a la Casa Cural del Municipio de Cartagena del Chairá, a donde dos semanas después fuimos acogidos por su generosidad y la del Párroco del lugar y orientados por su buen juicio, quienes estuvimos encargados de ejecutar los acuerdos

de Remolinos del Caguán, que no estuvieron exentos de muchos sobresaltos superados con maestría, buen humor, paciencia, tranquilidad y autoridad por Monseñor Castro y su equipo de colaboradores.

Esos días de comunión espiritual con Monseñor Castro me enseñaron muchas cosas y me convencieron de la magia de su carisma, de la sabiduría de su pensamiento, producto además de su preparación teológica y de la tutoría moral que ejercía sobre su grey, con una sencillez y una suavidad que es el don de las almas superiores.

Todos los actos se cumplieron estrictamente como fueron programados a pesar de las vicisitudes. También cabe destacar la extraordinaria tarea cumplida en la más difícil de las misiones por el Padre Darío Echeverri y Miguel Ceballos, Secretario de la –CCN–, quienes estuvieron encargados de recoger a los infantes de marina en algún lugar de las selvas del Chocó, movilizarlos en un helicóptero con reabastecimiento en Medellín y luego, en Neiva, donde debieron pernoctar silenciosamente para poder, al día siguiente, conducirlos a Cartagena del Chairá.

Esa operación se demoró extraordinariamente porque desde el puesto que habíamos establecido el Comandante Joaquín Gómez, Pierre Gasmann y su teléfono satelital y yo mismo, en Peñas Coloradas, manteníamos un enlace permanente con Manuel Marulanda, que no permitió el despegue desde el Chocó hasta cuando tuvo la certidumbre de estar comunicado por radio con los pasajeros del helicóptero durante todo el trayecto.

Así comencé mi amistad devota con mi tocayo Monseñor Luis Augusto, la cual no ha cesado de crecer desde entonces, cuando he tenido el privilegio de compartir con él muchos momentos

difíciles y gratos. Luego en estos últimos años ha sido el Vicepresidente de la CCN, en su calidad de Vicepresidente de la Conferencia Episcopal Colombiana.

Su vocación misionera lo llevó desde la primera juventud a ejercerla desde una orden religiosa especializada en el propósito. Esa decisión de vida lo ha puesto en contacto con zonas pobres y difíciles, en la profundidad del África, donde ejerció su ministerio evangelizador acompañado de un alto contenido social.

Esa experiencia y su preparación académica lo han colocado en puestos de dirección en su Orden de los Padres Misioneros de la Consolata a nivel mundial y, desde el CELAM, ha sido Director de Misiones para América Latina.

Pero su deseo de servicio se ha sublimado en sus responsabilidades como Pastor en Colombia, primero en la Amazonia y ahora como Arzobispo de Tunja, donde su labor educativa se hace sentir por todos los medios de comunicación; y ahora trasciende a nivel internacional en su prestigiado programa *Dos Palabritas* en la televisión mundial, por los canales de la DW.

Este libro *¡Deja de Correr!* Es un nuevo hito dentro de su numerosa producción literaria y aparece en un momento en que sus reflexiones deben servir para orientar uno de los más difíciles debates de la actualidad colombiana que se ha visto forzada a construir un marco jurídico para poner fin a su doloroso conflicto armado.

Monseñor Castro, licenciado en Teología por la Universidad Urbaniana de Roma y doctor de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, nos va llevando de su mano por los cami-

nos de la infamia, recordándonos cómo a nombre del Estado, de la religión, de la raza, de la revolución, de la pobreza, de la paz y de otros pretextos, nos han sumido en dantescos baños de sangre, y en donde son sacrificados, precisamente, los más débiles: la población civil y, de manera especial, las mujeres y los niños.

Pero a la vez, Monseñor clama por la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas, también nos da una inmensa luz de esperanza, reflejada en la reconciliación de víctimas y victimarios. Reconciliación que parte de aprender a escuchar a las víctimas, comulgar con su dolor y permitirle expresar no sólo su dolor físico, sino espiritual que los persigue, incluso por generaciones sucesivas.

Mal hacen quienes hablan por las víctimas, sin permitirles que sean ellas las que se expresen. Y peor aún, cuando se mezclan intereses utilitaristas. Son realmente, las víctimas las que están llamadas a determinar cuánto perdón pueden dar y cuánta justicia reclaman. A nosotros nos incumbe acompañarlas y respetar sus decisiones.

Monseñor Castro llama la atención en el sentido que las víctimas no siempre están buscando venganza y reclamando cuantiosas reparaciones económicas. Ante todo están buscando la verdad sobre lo que pasó con sus seres queridos.

También reconocer a sus victimarios y, antes que nada, el sacrificio personal y familiar al que han sido sometidos no sea estéril, y que sirva de voz de alarma que impida la reincidencia de la violencia.

Llama la atención, observar a los autovoceros de las víctimas, realizar malabares por encontrar la cantidad de verdad, de justicia y reparación que deben dar quienes han ofendido a la hu-

manidad. Y todo esto sin escuchar a las víctimas. Por eso, y parafraseando a Monseñor Castro hay que decirle a las víctimas: "Deja de correr y habla". Según señala Monseñor el interés de la democracia parece ser más el de castigar al culpable que hacer justicia a la víctima inocente.

Acaso, es posible, para los espectadores del dolor determinar si las víctimas quieren delación o confesión; si las víctimas quieren la cárcel para los victimarios o penas alternativas y, si es así, cuánta; si las víctimas pretenden indemnizaciones pecuniarias o si por el contrario su reparación es más espiritual que material.

En el debate en que se encuentra inmersa la nación, ha estado ausente el objetivo final, es decir, la reconciliación de las víctimas y de la sociedad con los victimarios. El objetivo de la reconciliación es orientar el debate.

Bien indica el autor que la reconciliación no puede verse reducida a una negociación. Tampoco se trata, de dialogar por dialogar sino de construir puentes a fin de llegar a la Verdad, Justicia, Reparación y Conversión, los cuales convergen en la reconciliación final, esa que se considera el puerto de todo el proceso liberador y humanizador.

Para que el diálogo sea puente, anota Monseñor, es necesario *encontrarse* con el otro, es decir, entender al otro; *escucharse*, lo que implica lograr entender la historia de los otros; empatizar, que nos mueve a despojarnos por un momento de nuestra identidad, nuestra experiencia personal y nuestra visión del mundo, para penetrar en la experiencia de otra persona; *ensanchar la visión*, que trata de la disponibilidad para ver las dos orillas que dialogan; y *encuadrar*, que busca que el hecho violento sufrido por la víctima se coloque dentro de un cuadro o

marco que lo ilumine, que le dé un nuevo sentido más liberador y menos opresor.

Esta nación, envuelta en la violencia fratricida desde sus orígenes ha procurado ponerle fin multitud de veces utilizando los procedimientos habituales en el mundo, o sea Perdón y Olvido; Amnistía e Indulto. Cuando no eran el producto de victorias incontrastables que generaban el juzgamiento de los vencidos por los vencedores sin más aplicación que la venganza y el castigo.

Sin embargo, el mundo ha cambiado desde los tribunales de Nuremberg. La presencia de la Organización de las Naciones Unidas –ONU–, a la que luego de la segunda guerra mundial los *pueblos del mundo* le confiaron la preservación de la paz, los derechos humanos y la justicia internacional, ha elaborado en los últimos 50 años una serie de instituciones y conceptos para defender a los ciudadanos de todo el orbe de los horrores de la guerra y a eliminar la impunidad.

Así han surgido, por ejemplo, los tribunales para juzgar los delitos cometidos en Yugoslavia o en Ruanda y, luego de más de diez años de discusiones, se ha creado mediante el Tratado de Roma, el *Tribunal Penal Internacional* para establecer un sistema permanente para juzgar los crímenes de guerra y los delitos de lesa humanidad, cuando no reciben un castigo condigno por las justicias nacionales, que convierte muchos de ellos en imprescriptibles y punibles con cadena perpetua.

Al propio tiempo se han refinado las normas y conceptos sobre la aplicación del *Derecho Internacional Humanitario*, surgido de las atrocidades de la Primera Guerra Mundial, por medio de los llamados Protocolos de Ginebra, que son del derecho imperativo o *Jus Cogens*, normas que rigen en las guerras internacio-

nales y también en los conflictos armados internos, que están definidos claramente, y cuya aplicación estricta no altera el estatuto o condición de las partes involucradas.

Este nuevo arsenal de medidas adoptadas por la comunidad internacional obliga a Colombia a modificar su inveterada costumbre de acceder a la reconciliación sin aplicar normas de justicia, verdad y reparación. Llegar al punto medio sin comprometer las posibilidades de la paz es el reto que tiene esta Nación que hasta ahora no ha conocido otro camino para edificarla.

Aquí es donde podrán apreciarse las lecciones del libro de Monseñor Castro que enriquecen el debate e inspiran las soluciones con un método pedagógico, acompañado de ejemplos de casos y con reflexiones para llevar a cabo **actividades grupales de reflexión** inducidas de tal manera que concluyan en soluciones adecuadas.

Ha sido Monseñor Castro uno de los grandes inspiradores de la **justicia restaurativa** en nuestra patria, por contraste con la justicia simplemente punitiva, cuya única finalidad es el castigo de los victimarios, pero que olvida a las víctimas y a la comunidad, quienes deben ser reparadas para lograr soluciones duraderas con perdón, arrepentimiento y restablecimiento del tejido social.

Acudiendo a la autoridad de Jim Consedine señala las cinco ventajas que ofrece la justicia restaurativa así: 1. Es una justicia indígena que libera de la justicia colonial. 2. Coloca a las víctimas en el centro de la ecuación. 3. Ofrece la posibilidad de curación a todos los involucrados. 4. Coloca la responsabilidad del crimen en las manos de quienes la cometieron. 5. Los resultados, donde ha sido aplicada, han sido mejores para todos.

Quizá el mejor ejemplo fue el ofrecido por **La Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica** presidida por

Monseñor Desmond Tutú, Premio Nobel de la paz, quien animó recientemente el Seminario sobre Justicia Retributiva de Cali. Estuvo acompañado de varios de los actores principales de esa experiencia, quienes fueron capaces de superar un conflicto racial de siglos y echó por tierra el infamante *Apartheid*, condenado como delito de lesa humanidad. Además hizo posible el reintegro de los opresores dentro de la comunidad y la constitución de las Instituciones con la participación simultánea, y en igualdad de condiciones, de los negros y los blancos que tenían los uniformes de su confrontación tatuados indeleblemente en su piel.

Al referirse a esta verdadera epopeya del siglo XX, encabezada por Nelson Mandela, y cuando quiso ponerse en tela de juicio su vigencia por la aprobación más o menos coetánea del Tribunal Penal Internacional dijo Koffi Annan –Secretario General de las Naciones Unidas, en un discurso en la Universidad de Wivatersrand, en noviembre de 1998– refiriéndose a la futura Corte Penal Internacional y la Comisión de la Verdad y Reconciliación Sudafricana:

*“es inimaginable que, en tal caso, la Corte intentara sustituir la decisión de una nación entera que está buscando la mejor manera de dejar atrás un pasado, traumático, y construir un futuro mejor, por su propia decisión”**

La paz lograda recientemente en Sudán, donde se cometieron las más viles atrocidades con un aterrador resultado de 1.200.000 muertos, tuvo también elementos de esta índole y culminó con

* | Responsabilidad Criminal y Reconciliación. El Derecho Penal frente a lo violencia política masiva en Sudáfrica, Ruanda y El Salvador. Jan-Michael Simon, p. 23.

la elección a la vicepresidencia del país del jefe de los insurrectos, y ha sido asumida y elogiada en el mundo. Allí también la comunidad internacional entendió lo opinado por Annan. Cuando todo un pueblo se pone de acuerdo para cesar la conflagración entre hermanos y es capaz de llegar a la paz, nadie puede ni debe impedirsele.

En medio del fragor de otra batalla milenaria de hondo contenido religioso, que han librado dos pueblos irreconciliables, los judíos y los árabes, Israel y Palestina, en la cual se han utilizado todas las armas del terrorismo y despiadados ataques contra la población civil, la humanidad contempla esperanzada y aplaude las nuevas conversaciones y gestos de apaciguamiento que han abierto, una vez más, los senderos de la paz.

Colombia tiene derecho a encontrar su propio camino hacia la paz. No hay ningún proceso que pueda ser igual a otro. Es una responsabilidad de los colombianos y solamente de ellos y para lograrla debe inspirarse en meditaciones tan profundas como las que propone este libro que pide una reconciliación integral, construida a base del diálogo, la verdad, nuevas formas de justicia y una reparación que comprende la eliminación de la impunidad jurídica, política y moral, la memoria pública, la devolución de los bienes adquiridos ilícitamente por medio de la fuerza y compensaciones en dinero o en servicios.

Monseñor Luis Augusto Castro ha hecho un aporte significativo al proceso de paz de Colombia iluminando la ruta de la reconciliación desde las víctimas, predicando la cultura de paz dentro del respeto por la diferencia de esta patria definida por la constitución como protectora de la diversidad étnica y cultural.

Su vida y obras respaldan la autoridad de sus planteamientos. Me atrevo a afirmar que con los últimos diez años de búsqueda

incesante de la concordia, en que la Iglesia ha estado en la vanguardia, no existe un solo acontecimiento en el cual Monseñor Castro haya estado ausente.

Su facilitación de los acuerdos humanitarios con las FARC-EP a nombre de la Iglesia en compañía del Padre Dario Echeverri y el permanente estímulo y consejo de su Eminencia el Cardenal Pedro Rubiano, es una demostración palmaria de este aserto. Su tarea ha sido acogida por el Gobierno Nacional y por la guerrilla y, desde la Comisión de Conciliación Nacional, ha ejercido una permanente tutoría sobre quienes buscamos ***poner fin a esta maratón del odio para lo cual ¡Hay que dejar de Correr!***

Augusto Ramírez Ocampo

Introducción

I n t r o d u c c i ó n

“Diana, ¡deja de correr!” Su figura es real y aparecerá en algún lugar de esta obra como un drama personal, pero la actitud no es tan personal y exclusiva. A la manera de Diana, miles de víctimas siguen corriendo, tratando de escapar de una situación que las persigue si no desde fuera, sí desde dentro, cuando no de las dos maneras.

Son las víctimas de la violencia en Auschwitz, en Hiroshima, en Argelia, en Sudáfrica, en Ruanda, en Argentina, en Chile, en nuestra Colombia, en Guatemala, en el Salvador, en los Balcanes, en el Medio Oriente y en tantos otros lugares donde los conflictos degeneraron para convertirse en guerra, persecución, limpieza étnica, secuestro, desplazamiento y tantas otras formas de eliminación del adversario.

El panorama del sufrimiento en el mundo es dramático y aterrador. Pero no me refiero a cualquier sufrimiento. También los victimarios sufren. Me refiero al sufrimiento de los inocentes, al sufrimiento de las víctimas. Un sufrimiento que muchas veces se acentúa cuando los muertos se dan por bien muertos y los que sufren inocentemente y están vivos, las víctimas de hoy, son dejadas de lado como dato de la historia, sin percibir para nada que su mirada sigue desafiando no solo la historia sino la política, la cultura, la ética y la religión. La democracia pone mucho cuidado a los verdugos pero deja desapercibido el sufrimiento de las víctimas. Su interés es castigar al culpable más que hacer

justicia a la víctima inocente. "La víctima es una realidad nueva que no estaba en el diseño original de la democracia"¹. La víctima interpela a la democracia la cual encuentra dificultad para escucharla. "Estamos demasiado acostumbrados a traducir justicia por castigo al culpable, olvidando que anterior a toda consideración del culpable, están las preguntas de las víctimas"². Preguntas que ellas hacen desde su sufrimiento injusto y asimétrico porque no había medida entre el poder del victimario y la fragilidad y sufrimiento de la víctima.

De esta calidad e intensidad del sufrimiento inocente, son testigos las víctimas de tantos tiempos y lugares. Muchas de ellas triunfaron sobre la violencia sufrida, pero otras aún siguen corriendo, con sus rostros de angustia, de desconfianza, de cansancio y de escepticismo.

Son rostros muy variados:

Rostros de víctimas individuales y colectivas

"Escondida en su casa de Kigali, escuchando los gritos de sus vecinos mientras eran masacrados, Mónica Uwimana no sabía a quién acudir en busca de ayuda. Bandas de adolescentes armados con machetes y garrotes provistos de clavos iban de casa en casa matando a tutsis como ella. Llamó a los trabajadores de la ONU, pero le dijeron que no la podían ayudar. Telefonó a un periodista extranjero y le pidió consejo. No recibió ninguno (...) Por fortuna, casualidad o gracia de la Providencia, Mónica Uwimana ha sobrevivido. Sus cinco hijos, que ella había enviado al campo con sus abuelos, fueron asesinados. Poca confianza le inspira el derecho internacional"³.

1 | Reyes Mate, *Por los campos del exterminio*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 99.

2 | Reyes Mate, o.c., p. 118.

3 | Gutman, Roy y Rieff, David, *Crímenes de Guerra*, Ed. Debate, Barcelona, 2003, pp. 418-419.

Mónica parece haber sido una víctima individual pero en realidad fue sobreviviente del tercer más grande genocidio que se haya cometido en el siglo XX y que tuvo lugar en Ruanda. Se estima que entre quinientos mil y un millón de tutsis y hutus moderados, que corresponden a la definición de grupo nacional, fueron asesinados bajo la mirada del mundo y de sus gobiernos que se mostraron ajenos al drama, y ante cuyos ojos de realizaban los actos más terribles de asesinato y destrucción, causados por los escuadrones de la muerte ayudados por las fuerzas del gobierno hutu. Casi todas las víctimas de aquella fatídica primavera de 1994 fueron asesinadas de acuerdo con una campaña gubernamental de exterminio.

Todos los conflictos brutales producen un daño muy grave en los individuos, hombres y mujeres. Pero especialmente en situaciones de genocidio y de guerra civil, también causan víctimas colectivas. Las víctimas colectivas se generan cuando las acciones violentas se dirigen a poblaciones específicas, como pueden ser los grupos étnicos, ideológicos o religiosos. En estos casos, los individuos son tomados como blanco por su conexión con una determinada colectividad.

Rostros de víctimas directas e indirectas

Las víctimas directas son aquellas que han sufrido los efectos directos de la violencia. Ellos han sido asesinados o sometidos a abuso físico o psicológico, detenidos, discriminados, etc.

“Ferhat es un hombre destruido. Pequeño y rechoncho, cabello negro azabache y bigote poblado, tiene un aspecto saludable y fuerte como un toro, pero la luz de sus ojos oscuros se ha apagado. Este hombre, joven de 32 años, no puede dormir por la noche porque tiene miedo a la oscuridad. Pierde los estribos cuando sus cuatro hijos pequeños juegan ruidosamente, porque sus gritos le recuerdan los gritos nocturnos que escuchaba en su

celda. Habla con voz monótona y su acento áspero revela su origen kurdo. Dominado por la emoción, se levanta, mira sus zapatos fijamente y menea la cabeza para deshacerse de las imágenes que lo atormentan: cuatro años de haber sido torturado en un centro de interrogatorios de Estambul”⁴.

Las víctimas indirectas son aquellas que tienen un lazo de unión con las víctimas directas de manera tal que ellas también sufren debido precisamente a ese lazo de unión. Aún hoy siguen asomándose las madres en la plaza de Mayo de Buenos Aires pidiendo noticias por sus seres queridos desaparecidos.

Y qué más profundo lazo de unión que el que se encuentra entre una mamá como Yolanda y su hija Ingrid, secuestrada por la guerrilla en Colombia, o por un papá y sus dos hijos y su esposa también secuestrados por la guerrilla.

“En esos días infaustos, en medio del drama generado por el secuestro de mi esposa y de mis dos hijos mayores, se me ocurrió que si ellos llevaban una especie de diario de la selva, yo debería hacer algo similar, escribiendo mis impresiones sobre los acontecimientos más destacados, de esta odisea... desde aquél infeliz día en que fui despojado del calor afectivo de Gloria, mi fiel y permanente compañera de tantos años y de mis entrañables hijos, Jaime Felipe y Juan Sebastián, por cuenta de los extremos a que ha llegado la lucha que libra la subversión contra la sociedad en su conjunto”⁵.

Rostros de víctimas de primera y de segunda generación

La mayor atención hay que darla a las llamadas víctimas de primera generación, las que han sido reducidas a víctimas durante su vida.

4 | Pope, Nicole, en Gutman y Rieff, o.c., p. 409.

5 | Lozada Perdomo, Jaime, Crónica de Miraflores, Ed. Señal, Medellín, 2004, p. 9.

Pero los estudios han demostrado que los hijos y los nietos tienen, con frecuencia, que sobrellevar las consecuencias de lo que ha sucedido y pueden sentirse y comportarse como víctimas, manifestándose profundamente heridos y amargados. Más de un hijo no descansa hasta que la verdad y la justicia relacionada con sus padres y abuelos salga a flote. Y ampliando más la diferencia generacional, las protestas y la amargura a veces manifestada por las minorías étnicas como los indígenas o los afroamericanos, son signo de una amargura que desde las primeras víctimas se mantiene viva hasta hoy.

Y para ampliar aún más los espacios generacionales, se puede evocar la reacción airada de García Márquez y otros frente a una decisión de España:

“Somos hijos, o si no hijos, al menos nietos o biznietos de España. Y cuando no nos une un nexo de sangre, nos une una deuda de servicio: somos los hijos o los nietos de los esclavos y los siervos injustamente sometidos por España”.

Recordar una injusticia histórica para cuestionar una decisión política actual no es un ejercicio de simple memoria sino una denuncia de una injusticia pasada que de alguna manera sigue vigente. “Por eso, lo que realmente se opone a la memoria no es tanto el olvido como la injusticia”⁶.

Esta constatación, sin embargo, se puede mitigar con otra opuesta: En su libro, *Hijos de la Guerra*, Roger Rosenblatt encontró que muchos de los niños que habían sido sometidos a los más maltratos más crueles e inhumanos, expresaban gentileza y esperanza, en cambio de deseos de venganza. Querían un mundo sin violencia y que no hiciese referencia solamente a su nación sino al mundo entero y a un futuro diferente para todos⁷.

6 | Reyes, Mate, *Memoria de Auschwitz*, Editorial Trotta, Madrid, 2003, p. 154.

7 | Ver, Hirsch, Herbert, *Genocide and the Politics of Memory*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995, p. 165.

Rostros de víctimas mujeres y de víctimas hombres

Cada miércoles, Kim Sum Duck, de 76 años, se manifiesta delante de la embajada de Japón en Seúl, en compañía de otras coreanas que, como ella, sirvieron de mujeres confortadoras. Piden un desagravio público y reparaciones.

Las 100.000 "mujeres confortadoras" asiáticas, esclavizadas en los burdeles militares japoneses durante la segunda guerra mundial, quizá brinden el ejemplo más depravado del siglo XX.

Aunque el conflicto brutal causa un sufrimiento inmenso en toda la gente, hay que decir también que el impacto en hombres y mujeres es diferente.

Los hombres están más inclinados que las mujeres a quedar envueltos en la lucha y a terminar muertos o heridos, aunque hay que decir que en muchos casos la participación de las mujeres en el combate es considerable. Las mujeres se han enrolado en diversas guerrillas latinoamericanas, en el ejército republicano irlandés, en los tigres tamiles (Sri Lanka), etc. Durante la guerra civil de Etiopía en los años 80, una tercera parte de los rebeldes del Frente de Liberación del Pueblo etiópico, fueron mujeres.

Las mujeres combatientes son víctimas de doble manera, no solo por los enemigos sino también por sus propios compañeros y en este caso la violencia toma la forma de abuso físico y psicológico.

Durante los tiempos de violencia y opresión, las mujeres sufren de varias formas de asalto sexual. La violación masiva de las mujeres que pertenecen al grupo enemigo ha sido practicada como un medio para golpear el rol y la identidad masculina de proveedor y protector de la familia y del grupo. En otros casos, jóvenes muchachas son obligadas a casarse como una estrategia

para crear alianzas o para satisfacer las necesidades de los hombres separados de la familia durante el tiempo de guerra.

Fuera de la violencia sexual hay otras violencias que tienen que ver con la vulnerabilidad social y económica a que son sometidas las mujeres. Muchas veces no son registradas como ciudadanas, no son aceptadas como propietarias y, en situaciones de guerra, encuentran mucha dificultad para salvaguardar sus propiedades y para exigir compensación por los daños.

Una de las consecuencias que sufren los hombres que han entrado en la guerra como combatientes es la dificultad para definir posteriormente el propio rol social y la identidad masculina. El resultado se llama divorcio, alcoholismo, violencia y criminalidad, con efectos adicionales sobre las familias y las mujeres.

Rostros de niños como víctimas

“Los milicianos Krahn, unos 200, estaban subiendo por Broad Street... Un oficial oyó movimiento en un edificio. ¿Qué es?, gritaron los soldados nerviosos. Un hombre fue sacado a rastras de su escondite del segundo piso. No iba armado. Sabíamos que era el guardia del inmueble... Quizá la última imagen que vio antes de morir fue la de double trouble (‘Grabuge’), un niño soldado de nueve años vestido con una camiseta morada enorme y descolorida, y chanclas, esperando su turno para coger el cuchillo y clavárselo entre los hombros... Luego agarró una botella de coca cola vacía que rompió sobre la cabeza del moribundo como un tiro de gracia. Después se levantó y miró a su alrededor buscando la aprobación de sus compañeros. Como si acabara de marcar un gol. El resultado era 1-0. Le dieron palmadas en la espalda y lo vitorearon...

Grabuge. Uno de los miles de niños soldados de Liberia. La mayoría de ellos ha sufrido más tragedias y dolor antes de los

ocho años que el resto de nosotros en toda nuestra vida. Muchos de ellos vieron matar a sus padres delante de ellos, o, peor, fueron obligados a matar a sus seres queridos en un perverso rito de iniciación"⁸.

Los niños son las criaturas más indefensas en una guerra civil y en otras formas de opresión y violencia.

Cuatro son los grupos particularmente vulnerables: los niños trabajadores, los niños refugiados, los niños desplazados y los niños soldados.

En primer lugar hay que mencionar al enorme grupo de niños trabajadores cuya explotación implica el que no puede ir a la escuela. Es un fenómeno muchas veces promovido por los mismos papás y que se acentúa en tiempos de conflicto y de guerra.

Las jóvenes víctimas de agresión política, étnica o religiosa llevan los efectos de tan traumáticas experiencias durante toda la vida⁹.

La noción de refugiado se refiere comúnmente a las víctimas de la represión política, como es el caso de Timor oriental; de persecución religiosa como el Tibet; o los civiles que huyen de una zona de combate cuando se han convertido en objetivo militar, como ha sido el caso en decenas de conflictos desde la República Democrática del Congo hasta Kosovo.

Más de la mitad de la población de refugiados en el mundo está conformada por niños, sea porque fueron obligados a escapar al

8 | Gutman, Roy y Rieff, David, *Crímenes de Guerra*, Ed. Debate, Barcelona 2003, pp.326-327.

9 | Huyse, Luc, *Victims*, en Bloomfield, D., Barnes I., Huyse, L., *Reconciliation after violent conflict, A handbook*, Sweden 2003.

extranjero o porque nacieron en los mismos campos de refugiados. Con frecuencia son separados de sus familias, sufren privaciones socioeconómicas, con frecuencia no tienen acceso a la escuela y, lo más importante, quedan traumatizados por las experiencias que han vivido.

Un drama de igual sufrimiento es el de los desplazados que se ven forzados a abandonar sus tierras sin por ello dejar el país. La gran mayoría de los tres millones* de desplazados en Colombia a causa del conflicto armado son mujeres y niños.

Los niños soldados son amenazados, brutalizados y obligados a cometer actos atroces. Al no tener afianzado aún un concepto firme y positivo de la grandeza y dignidad de la vida ajena, pueden llegar a cometer actos de horror con suma tranquilidad.

La víctima, con cualquiera de esos rostros, será el primordial interés de este libro. Pero no se trata de hacer elogio de las víctimas ni mucho menos de su situación. Las víctimas están llamadas a dejar de ser víctimas, porque, como veremos, no existen las víctimas felices.

Por este motivo, la otra realidad de fondo enfrentada en este libro, es la reconciliación.

Son numerosas las descripciones que se hacen de la reconciliación. Como el trillado cuento de los ciegos y el elefante, cada uno ve la reconciliación desde un ángulo muy especial y solo desde ese.

Hemos buscado de vivir la experiencia de la reconciliación en el sentido literal de esta palabra. *Ex – peri – entia*: *Ex*: salir de sí; *peri*: mirar alrededor; *entia*: de toda una realidad. En este caso, la realidad que queremos ver en todo su perímetro es la reconciliación.

* | En febrero de 2018, según el Registro Único de Víctimas, había en Colombia 8.068.896 desplazados.
Fuente: <https://rni.unidadvictimas.gov.co/RUV>

Pero dicen los filósofos que el mundo visto desde todas partes equivale a un mundo visto desde ninguna y que por ello es necesario ubicarse desde un punto de vista para percibir a partir de este. Pues bien, nos ubicamos desde el punto de vista de las víctimas como opción preferencial, sin olvidar por ello la realidad y los desafíos de los victimarios. Al fin de cuentas no hay reconciliación posible sin el aporte de los dos.

¿Qué es la reconciliación?

Para Charles Villavicencio la reconciliación es el sentarse de los enemigos bajo el mismo árbol. Es una visión que incluye a la vez el proceso y el punto de llegada. El énfasis, dada la situación donde se vive esa reconciliación, es cultural y sociopolítico¹⁰.

Para Miroslav Volf la reconciliación es un abrazo entre los adversarios y por tanto un abrirse mutuamente espacios con sabor a fraternidad¹¹.

Para Robert Schreiter la reconciliación es una experiencia fundamentalmente espiritual que tiene su fuente en Dios y se distingue muy bien de otras formas de solución de problemas y de procesos puramente administrativos¹².

En cambio, para David Bloomfield la reconciliación se acerca más a cuanto rechaza Schreiter: No es una realidad religiosa, ni un abrazo, ni un sentarse como amigos debajo del mismo árbol. Sencillamente, es una forma de existencia contigua de quienes son enemigos que no implica ni que se amen, ni que se perdonen, sino sencillamente que se colaboren para vivir juntos en

10 | Visión compartida por el autor en un encuentro personal.

11 | Volf, Miroslav, *Exclusión & Embrace*, Abingdon Press, Nashville, 1966.

12 | Schreiter, Robert, *Violencia y Reconciliación*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1992.

una misma sociedad. Se trata de un moverse de un pasado de división a un futuro compartido sin la violencia del pasado¹³.

Podemos ofrecer tantas otras visiones de la reconciliación como las del listado ofrecido por Martín Beristain¹⁴:

- Reconciliación como construcción de la comunidad.
- Reconciliación como construcción de una ideología no racista, incluyente.
- Reconciliación como un nuevo consenso social de respeto a los derechos humanos.
- Reconciliación como promoción de entendimiento inter-cultural.
- Reconciliación como conversión moral.
- Reconciliación como restitución de la integridad de las víctimas.
- Reconciliación como hacer cuentas con el pasado por parte de los victimarios.
- Reconciliación como restablecimiento de la relación víctima – victimario.

Todas las visiones de la reconciliación tienen aspectos positivos y ninguna debería descartarse. Lo único que se puede decir es que son visiones parciales elaboradas desde la situación exigida en cada momento.

Considero que el ser humano está inmerso en la reconciliación en todos los instantes de su vida. El punto de partida, el camino que recorre, la meta que se fija, la fuerza que lo acompaña y las

13 | Bloomfield, David, *Reconciliation, an introduction*, en Bloomfield, Barnes, Huyse, *Reconciliation alter violent conflict*, Seden, 2003.

14 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Cuadernos de Trabajo de Hegoa, Bilbao, 2000, p. 34.

estructuras que lo apoyan son cinco escenarios de vida en que está presente la reconciliación. Por eso, es necesario dar una visión lo más global posible que pueda abarcar todos estos escenarios y situaciones existenciales.

El punto de partida es la misma realidad antropológica del ser humano que desde el comienzo de su existir tiene que habérselas con esa doble tendencia hacia lo bueno para sí y para los demás y lo perjudicial para sí y para los demás.

"Nacemos y crecemos en una sociedad marcada por los pecados colectivos, por las estructuras de pecado y por las malas acciones personales que nos influyen y arrastran, por eso el mal está siempre presente en la naturaleza cultural humana"¹⁵.

No solo Auschwitz sino todos los otros genocidios y guerras del mundo, empezando por la nuestra en Colombia, nos enseñan "que el ser humano es un ser capaz de lo mejor y de lo peor, y que lo más monstruoso de los monstruos es su "normalidad". Por eso, hay que estar al acecho y pensar que, en cualquier momento, en el interior de un mundo civilizado, puede aparecer el horror"¹⁶.

Nos referiremos en diversos momentos a la banalidad del mal. No es que el mal sea una banalidad. Lo que es banal es el sujeto que lo ejecuta. No se puede perder de vista el hecho de que el hombre convive, consciente o inconscientemente, con ese "mal elemental" que amenaza con salir a la superficie. Ese algo elemental es algo latente en el hombre normal y que en un momento puede generar víctimas con la más pasmosa tranquilidad. Hablando de

15 | Estrada, Juan Antonio, *Razones y sinrazones de la creencia religiosa*, Ed. Trotta, Madrid, 2001, p. 142.

16 | Mèlich, Joan - Carles, *La lección de Auschwitz*, Ed. Herder, Barcelona, 2004, p. 129.

Auschwitz, dice Reyes Mate que “el que accionaba la cámara de gas no era un ser monstruoso sino un buen padre de familia, que oía música barroca cuando volvía del campo y que iba a misa con toda su familia cada mañana del domingo”¹⁷.

Pero al mismo tiempo pueden aparecer en medio del horror de la deshumanización, grandes testigos de la bondad del hombre a la manera de una Teresa de Calcuta o de un Maximiliano Kolbe; de un Gandhi o de un Martin Luther King que han estado en contacto directo no con la idea sino con la realidad del sufrimiento, de la injusticia, de la pobreza y desde ahí lucharon por la felicidad de los demás. Entonces, es un hecho que puede abrirse paso, en medio del conflicto inhumano, el gesto maravilloso de la comunión interior en forma de reconciliación antropológica.

El camino que recorre el ser humano a lo largo de su vida le pide algo mejor que los últimos metros del alpinista llegando a la cumbre del Everest: oxígeno de humanidad, de libertad, de acogida para que pueda adelantar esos procesos de diálogo, verdad, justicia y reparación que implican también procesos profundos de conversión. En una palabra, el camino requiere un clima favorable. Pero este clima no es un objeto encontrado en el camino sino algo que se debe construir poco a poco. Es un clima en el que la libertad individual cede al paso a la responsabilidad como respuesta al otro, a la víctima. Es un clima en el que la responsabilidad tiene un primado sobre la libertad porque no prima el interés personal sino las injusticias sufridas por las víctimas y que piden respuesta. Por ese motivo, hablamos de reconciliación ecológica que es a la vez clima y proceso.

La meta que se fija se ha expresado de muchas maneras pero la mejor de todas sigue siendo la expresada con la palabra paz.

17 | Reyes Mate, *Por los campos de exterminio*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003, p. 90.

Los sueños de los gatos están llenos de ratones y los sueños de las víctimas están llenos de paz. Es algo más que cesación del conflicto violento. Es una manera integral de vida que habla a la vez de plenitud relativa, de respeto, de fraternidad, de confianza, en una palabra, de superior calidad de vida, todo lo que se quisiera sintetizar con la palabra humanidad como realidad vivida y no como concepto abstracto y totalizante. Esta paz lograda como meta es la reconciliación teleológica (del griego *tèlos* que indica fin).

La fuerza que lo acompaña es una doble realidad que llamaremos sinergia. Es la energía que viene de lo alto y la energía que brota desde abajo que se unen en la víctima para enfrentar las pruebas. Muchas víctimas han experimentado esa energía que viene de lo alto y han podido decir como Pablo: "Todo lo puedo en Aquél que me da fuerza".

Pero también, ha habido víctimas que se han sentido muy solas, como abandonadas de Dios en esos momentos de dolor. La pregunta que brota espontánea de sus corazones es: ¿Por qué Dios lo ha permitido?

La realidad de Dios, de su bondad, de su omnipotencia o de su mismísima presencia, entra a veces en crisis en el corazón de la víctima. Claro que las dudas y preguntas no son incompatibles con la fe.

Pero no se puede hablar de reconciliación de verdad si la víctima no logra recuperar su comunión con Dios, lo cual implica, muchas veces, no solo purificar el propio corazón sino también la imagen misma de Dios.

La recuperación no se logra simplemente escuchando argumentos que expliquen el porqué de su mal sino descubriendo en los demás ese testimonio de la presencia y del amor de

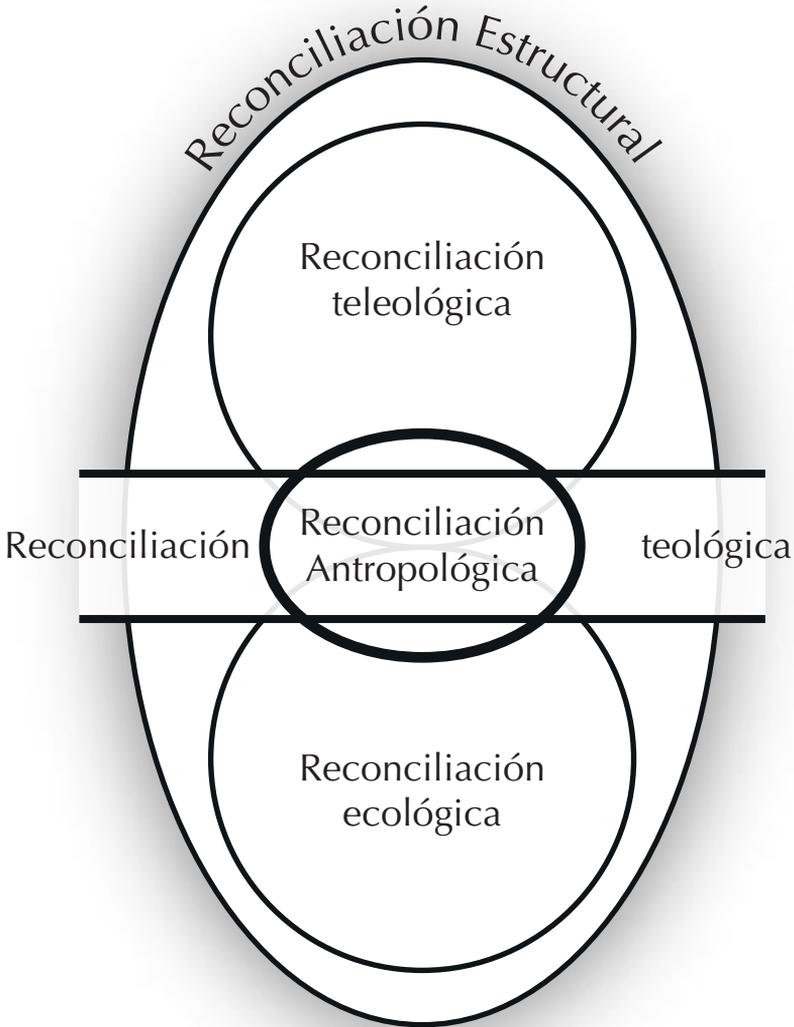
Dios, y siendo a su vez testimonio sufrido ante los otros. Hablamos, entonces, de la reconciliación teológica.

Las estructuras que la apoyan son una necesidad. En efecto, hay que anotar que las víctimas no se han hecho a sí mismas sino que han sufrido la arremetida de los actos violentos locales, nacionales o internacionales. Y muchas veces estos actos obedecen a un conflicto con enormes fallas sociales, políticas, éticas, culturales y religiosas. No es suficiente que la víctima deje de ser víctima, como no es suficiente que un pecesito sea sacado del agua contaminada del río y colocado en un acuario de agua purísima. Se requiere enfrentar la descontaminación de todo el río.

Igualmente, la víctima es un ser humano que requiere de una estructura sociopolítica, económica, cultural, ética y espiritual para seguir viviendo y para no recaer en el anterior estado de víctima. Las reconciliaciones anteriores, que han sido superación de conflictos, requieren ser acompañadas de profundas modificaciones estructurales que aseguren que no se vuelven a crear las condiciones negativas que dieron origen al conflicto violento y a la generación de víctimas. Estamos en plena tarea del pos conflicto que queremos llamarlo reconciliación estructural.

Diana, ¡deja de correr! Pueda la reconciliación en las formas anotadas, hacerse presente en tu vida como un sol que llena de luz tu existencia y te haga vibrar como un ser humano que ha salido vencedor del sufrimiento. Podamos contemplar tu rostro nuevo que ha logrado abrirse a la filiación de Dios y la fraternidad con los seres humanos que te rodean, incluidos tus victimarios, y con quienes compartes el futuro, un futuro humanizado para todos, sin exclusión.

Relación de las cinco formas de reconciliación



1. Reconciliación antropológica

Reconciliación antropológica

TÚ Y YO, SERES HUMANOS

El sabio maestro hablaba a todos de la manera más humana y sencilla que se pudiese imaginar. Todos lo escuchaban atentos y agradecidos. Pero alguien tuvo envidia y quiso confundirlo frente a todos sus seguidores. El envidioso tomó un tierno canario en sus manos y le preguntó al maestro: “Dime maestro, ¿este canario está vivo o está muerto?” Si respondía que estaba vivo, con un ligero apretón imperceptible de las manos, lo presentaba muerto ante todos haciendo quedar en el ridículo al sabio maestro. Si respondía que estaba muerto, abría las manos, el canario volaría y ese vuelo sería la prueba de la ineptitud del maestro. Todos esperaban la respuesta y el maestro la dio: “Ese canario es lo que tú quieras. Si lo quieres vivo, está vivo, si lo quieres muerto, está muerto. Todo depende de ti”.

Así es el ser humano, en sus mismas manos está el vivir y el morir.

Los dos poderes del ser humano

El ser humano tiene el maravilloso poder de generar vida y felicidad a su alrededor. Pero tiene también la posibilidad lamentable de generar muerte y de producir víctimas en su entorno.

Tiene el maravilloso poder de recibir amor, acogida, aprecio de todos cuantos lo rodean. Pero tiene también la posibilidad de ser maltratado, abusado y convertido en una triste víctima.

Tiene el maravilloso poder de vivir a la altura de sus grandes valores pero ello no le quita la posibilidad de que, en determinadas circunstancias, pueda también caer y muy abajo en su humanidad generando inhumanidad en su entorno.

Tiene el maravilloso poder de recomponer lo que ha roto dentro de sí, de volver otra vez a comenzar, de darse una segunda oportunidad y de escuchar una voz que le dice: "levántate y anda", aunque podría también evadir ese destino, esa misión, ese desafío de grandeza.

Tiene el maravilloso poder de descubrir lo que es más grande de sí, aquello que lo trasciende y que lo llama a la plenitud como también tiene la posibilidad de dejarse nublar por el dolor que lo embarga y que lo lleva a perder todo contacto con la Trascendencia.

Tiene el maravilloso poder de ser un santo con la gracia de Dios y tiene también la posibilidad de ser un delincuente por el mal uso de su misma libertad.

El Abel y el Caín que llevamos dentro

Cada uno de nosotros lleva dentro de sí a un Abel y a un Caín. Cualquiera de los dos puede hacerse presente en la vida cotidiana pero eso depende de las opciones de cada uno.

Cada uno de nosotros es un cuerpo que puede estar al servicio de la vida o al servicio de la muerte. Lo ponía de manifiesto un artista cuando decía:

“Una parte del poder que tienen las artes visuales es que ellas nos pueden hacer caer en la cuenta de nuestra propia dimensión física: nosotros también tenemos un cuerpo. En este extraño siglo XX, tan marcado por un sentido de relativismo y de declino de los absolutos, hay, y cada vez más nos percatamos de ello, un absoluto que nos agarra de inmediato: todos nosotros como seres humanos vivimos dentro de un cuerpo el cual si bien puede ser una sede de placer, también puede convertirse en un lugar de horror. Desde Bosnia a Kosovo, a la Sierra Leona o a al Cabo Oriental, el campo de batalla es el cuerpo humano”¹⁸.

Un hombre y su esposa peleaban fuertemente. A un momento dado, él le gritó: “Deje de hablar así o logrará que salga la bestia que está dentro de mí”. A lo que ella contestó: “Que salga esa bestia, al fin de cuentas yo no le tengo miedo a los ratones”.

Pero lo que hay dentro de cada ser humano es potencialmente mucho más bestial que un ratón. Es la posibilidad de transformar a los demás en víctimas de su propio invento hundiéndolo a él y a los otros en la desesperación y el sufrimiento.

Ser conscientes de nuestra doble potencialidad

Esta potencialidad que está en cada uno de nosotros, no puede pasar inadvertida, ni silenciada, ni echada fuera de la conciencia. El poeta Rilke lo decía a su manera: “Si mis demonios me abandonan, tengo miedo de que también mis ángeles tomen vuelo”. La única manera de que esa potencialidad no se transforme en realidad maléfica es siendo consciente de ella reconociéndola en la verdad, integrándola en el resto de la personalidad como elemento inevitable del conjunto.

Charles Villavicencio del Instituto para la justicia y reconciliación de Sudáfrica, se refiere a formas de fascismo, presentes o inminentes. El término inminente significa que se encuentra potencialmente, no actualmente en algún lugar de la naturaleza humana. Y explica: "Lo que trata de sugerir es que quizá haya un pequeño criminal en cada uno de nosotros. León Jaworski, fiscal principal en los primeros procesos criminales en Europa después de la Segunda Guerra Mundial, se preguntaba cómo era posible que gente decente hubiera cometido estos asesinatos de manera tan sistemática. La pregunta le rondó toda su vida y, en 1960, publicó un libro titulado, *After fifteen years*, en el cual afirmaba: "Tengan cuidado, esto les puede ocurrir a ustedes"... Un artesano negro sudafricano, orgulloso de los logros académicos de su hijo y de su avance en la policía sudafricana, se preguntaba incrédulo cómo era posible que éste, un joven sensible y profundamente religioso, quizá fuera culpable de cometer abusos como miembro de la brigada antimotines de la policía enviada a Mlungisi, un barrio negro situado en las afueras de Queenstown, para aplastar una rebelión contra el apartheid"¹⁹.

El hombre es unión de los opuestos

El mal es desintegración; el bien, integración; es recuperación de la unidad. La potencialidad de la bondad de cada uno se expresa en esa capacidad por hacer de lo dividido una totalidad, una unidad, una comunión. Satanás es la casa destrozada. Santo es en cambio el que ha logrado que la casa no esté dividida contra sí misma. Kierkegaard solía decir que "el hombre es la unión de los opuestos". Lo importante es que esa unidad se mantenga o que, cuando se ha perdido, se pueda recuperar.

Eso quiere decir, que si bien el ser humano tiene la posibilidad de hundirse en la profundidad de su propia desesperación, puede

19 | Villavicencio, Charles, *Coexistencia, Reconciliación y Transformación, La Experiencia Sudafricana*, en Seminario Internacional, o.c., p. 113.

también recomponer su vida y ayudar a recomponer la vida de los demás, con una carga de esperanza que lo mueve a la gran tarea de la reconciliación.

Comunión, ruptura, recomposición

Vamos a considerar los diferentes factores que llevan al ser humano a ser cada vez más maravilloso o a ser cada vez menos humano. Lo primero es sencillamente un evento estupendo de comunión consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con Dios. Lo segundo es un drama de destrucción para sí y para los demás. Y lo tercero, tal vez lo mejor de todo, es la conquista de la comunión perdida, de la humanidad ofuscada, de la relación creativa. Todo eso está en sus manos, como en sus manos está la vida o la muerte. Toda esta tarea existencial y decisiva se resume en tres precisas palabras: comunión, ruptura, recomposición. Y las tres están involucradas en la formidable misión de cada ser humano llamada la reconciliación.

Actividades grupales

“Auschwitz, como dimensión infernal de la existencia humana, que hace posible la conversión de hombres y mujeres en ex hombres y ex mujeres, es una posibilidad inherente a la condición humana si llegan a darse ciertas condiciones” (L. Duch)

¿Cuáles podrían ser algunas de estas condiciones?

¿Cómo es posible que alguien sólidamente educado, formado en una buena tradición humanística, pueda trabajar en un campo de concentración?

A diferencia de los textos mitológicos que toman la perspectiva de los victimarios con el fin de legitimar sus

"hazañas", la historia de Caín y Abel toma la perspectiva de la víctima y condena al victimario. Al mismo tiempo, es una historia que no solo condena al victimario sino que advierte a la víctima que dentro de ella hay también una tendencia a convertirse en victimaria.

¿Cómo se pueden relacionar estas afirmaciones con la realidad de la reconciliación antropológica?

Expliquen con sus propias palabras lo que entienden por la "banalidad del mal".

FACTORES DE COMUNIÓN

"Un hombre, posiblemente llevando un mensaje a un oficial, saltó de las trincheras y corrió por la colina dejándose ver completamente. Estaba a medio vestir y sostenía sus pantalones con las dos manos a medida que corría. Yo me abstuve de dispararle. Es verdad que soy un pobre tirador y probablemente no hubiera podido golpearlo a esa distancia y estando el hombre corriendo. Pero me abstuve de disparar en parte y principalmente por ese detalle de los pantalones. Yo vine aquí a matar fascistas pero un hombre que sostiene sus pantalones para que no se le caigan no puede ser un fascista sino una criatura humana semejante a mí mismo y uno no se siente con ganas de dispararle a un ser humano"²⁰.

El hombre necesita del hombre

Esta última frase: "Uno no se siente con ganas de dispararle a un ser humano" denota algo muy real y positivo: la reconciliación

está metida en lo más profundo de la condición humana. Hace parte de las ganas más profundas de todo ser humano.

Los filósofos suelen definir al hombre como animal social o, como diría Aristóteles, un *zoon politikón*, un animal político. Aparte las disquisiciones profundas a que puede dar lugar la definición, vista en su sencillez, implica que el hombre necesita del hombre y necesita de la convivencia en términos positivos con el otro hombre. Este hecho tan obvio, nos lleva a inferir que en la misma estructura antropológica del ser humano hay elementos que favorecen la reconciliación y que cuando ésta se ha perdido, estos y otros elementos se ponen en acción para recuperarla.

Lo mínimo del respeto

Aparentemente el más básico de los elementos constitutivos del ser humano en relación, y por tanto en su condición de ser moral, es el respeto. La esencia de la moralidad o, si se quiere, de la relación interhumana está, como desde Kant lo pregonan todos los filósofos, en el respeto del otro. El respeto nos exige lo mínimo, una actitud intelectual o racional de reconocimiento del otro como humano y, por tanto, tiene un carácter universal, se dirige al hombre como hombre. El respeto se ubica en esa línea fronteriza entre lo humano y lo no humano. Él nos pone en guardia para que no saltemos a la orilla negativa del desprecio. Para Kant es precisamente el respeto lo opuesto al desprecio: "Despreciar a otros, es decir, negarles el respeto que se debe al hombre en general, es en cualquier circunstancia contrario al deber"²¹.

El cuidado que se dirige al otro

Sin embargo, quedaríamos bastante frustrados si le diéramos tanto peso al respeto y no a otros aspectos que implican la totalidad del ser humano en profundidad.

21 | Kant, *La metafísica de las costumbres* II, I, 39.

Hay algo más básico y profundo que compromete la razón, el sentimiento y todo el ser del hombre: el interés o cuidado por el otro. "La noción de interés o cuidado por el otro es muy fuerte. No debe confundirse con el impulso pasajero y de rápida extinción de cualquier sentimiento de piedad, compasión o simpatía. El interés o cuidado por el otro implica un estar con el otro, un cuidado que se dirige al otro como ser autónomo. Este cuidado por el otro en tanto puede llamarse un cuidado moral, en cuanto contiene de hecho un respeto por la integridad de la otra persona, por el derecho inviolable que tiene de escoger sus metas e intereses. De lo contrario, sería confundir interés y cuidado con paternalismo"²²

Al no tomar tan en serio el respeto no es por faltar al respeto, sino sencillamente porque es difícil concebir un puro respeto, es decir, separado de ese interés o cuidado por el otro, por su bienestar y su desgracia. Por eso, lo mejor es considerar respeto y cuidado por el otro como realidades inseparables en el ámbito moral, aunque teóricamente se puedan definir distintamente.

El interés o cuidado por el otro requiere la percepción del otro como otro. La percepción es algo muy especial. Merleau Ponty decía bellamente: "La percepción no me ofrece verdades como la geometría sino presencias"²³. Pero esas presencias en tanto se hacen presentes en cuanto yo también me hago presente a ellas con la totalidad de mi ser corpóreo. "Percibir es hacerse presente a otra realidad a través del propio cuerpo"²⁴. Y mi cuerpo vive no solo racional sino también emotivamente. La emoción es un aspecto fundamental. "Las emociones son cruciales para

22 | Vetlesen Arne Johan, *Perception, Empathy and Judgment, An inquiry into the conditions of moral performance*, Penn State Press, Pensilvania, 1994, p. 2.

23 | Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception*, Northwestern University, 1971, p. 14.

24 | Merleau-Ponty, o.c., p. 42.

percatarnos de la peculiar realidad humana o de la relevancia humana de una determinada situación. Las emociones nos vuelven atentos a cómo el otro percibe la situación, así que ellas son como un lazo de unión entre mi manera de percibir y la manera como el otro percibe. Eso es lo que se quiere decir cuando se expresa que “ver el sufrimiento como sufrimiento” es haber establecido un lazo de unión entre mi persona y la persona que “veo” sufriendo”²⁵.

No es un evento de la pura razón, tampoco es un evento de la pura privacidad sino una presencia que se abre a otra presencia y que en el plano moral busca verla desde su bienestar o su dolor y en definitiva desde una posible relación de comunión. Es una presencia limitada precisamente por ser corporal pero completa porque es apertura al otro con la totalidad de mi ser y no solo con un movimiento racional.

Empatía, ponerse en lugar del otro

Pero al mismo tiempo, esa percepción moral del otro, esto es, con sus componentes de bienestar o de sufrimiento, sólo es posible si se desarrolla esa cualidad o facultad maravillosa llamada la empatía. A diferencia del amor o la compasión que pueden dirigirse hacia sí mismo, la empatía está por esencia orientada al otro. Es esa capacidad de ponerse en el lugar del otro, de mirar el mundo con la mirada del otro, de sentir con el otro lo del otro. La empatía me da la capacidad de apreciar cómo el otro experimenta su propia situación, me permite acercarme a su propia experiencia. Eso no significa que debo vivir esa misma experiencia, que debo sentir esos mismos sentimientos, que debo identificarme con su bienestar o su dolor, que debo hacerlos míos.

25 | Veflesen, o.c., p. 166.

La empatía como base del interés o cuidado del otro me exige aprender a escuchar y aprender a mirar. Como suele decirse, me exige aprender a poner atención, a dejarme interpelar por el otro y su situación, en una palabra, a ser receptivo.

La receptividad es fundamentalmente una apertura al mundo de los otros. Heidegger nos ofrece páginas muy bellas sobre la receptividad, pero no nos toca entrar en el mundo de su filosofía ni en el mundo de la receptividad genérica. Nos limitamos a la receptividad como esa prontitud para ver, para percibir, para juzgar y para actuar ante la realidad del otro en su aspecto de bienestar o de sufrimiento.

Un espacio moral a la manera de buena tierra

Hay, entonces, en el cuidado del otro como un camino moral por etapas que comprende receptividad, atención, percepción y acción.

Aunque están las bases dadas de este cuidado del otro en la calidad de ser humano, sin embargo, se requiere un aprendizaje para desarrollarlo, para cultivarlo, para mantenerlo cada día. Esto significa que se requiere un espacio moral que como buena tierra ayude a que germine el cuidado del otro. Si falta esa buena tierra, se puede marchitar y hasta morir el cuidado por el otro. Esto significa que ese lazo emocional, afectivo y experiencial que me une a la humanidad del otro se puede debilitar y romper por acción o por omisión.

Este espacio moral se torna un elemento social y político muy importante. Un Estado, un régimen, una ideología puede buscar eliminar ese espacio moral para romper el hilo de humanidad que une sus ciudadanos a los otros. Se trata de crear en cada uno y en todos los miembros de una sociedad una actitud de desapego, de distancia, de neutralidad fría, de objetividad sin

subjetividad, de carencia de participación en la vida del otro y en definitiva de indiferencia que es la gran enemiga de los lazos humanos. Para los nazis, empatía era sinónimo de debilidad. El espacio moral que se había creado hablaba mucho del valor de la humanidad pero casi nada del valor del ser humano concreto. Se hablaba mucho del futuro feliz para la humanidad y en nombre de éste se aplasta al ser humano concreto. Comentando a Walter Benjamín, Reyes Mate escribe:

“Las exclusiones metafísicas suelen tener traducciones físicas: exilios, exclusiones o persecuciones. La universalidad no puede ser a costa de la singularidad. Hay una violencia escondida en las figuras universalistas abstractas (llámense derechos humanos, humanidad o proletariado) que se manifiesta en el desprecio teórico del individuo, relegado al limbo de lo insignificante para la comprensión de la humanidad, y también en la opresión política, si lo exige el Todo”²⁶.

Este aspecto negativo, que retomaremos luego, simplemente nos ayuda a entender la importancia y urgencia de la empatía y todo lo que la misma conlleva como camino a la reconciliación.

El amor nos lleva más allá

Si damos un paso adelante en la mirada de la estructura básica que mueve el ser humano a la reconciliación, encontramos la realidad del amor.

La empatía me mueve a reconocer al otro como otro, a ponerme en sus zapatos: en su bienestar o en su dolor. El amor me lleva más allá. Me mueve a buscar la promoción, el crecimiento, la felicidad del otro como un fin en sí mismo.

En su expresión más madura, como amor oblativo, es olvido de sí para hacer felices a los demás. Que ese amor se concrete en un amor conyugal, filial o maternal, en una entrega de servicio decidido a los demás o en una consagración total al Amor absoluto, es algo posterior a la estructura amante propia del ser humano. El amor es fuerza de unión, de comunión y, por ende, al romperse ésta, se torna voluntad de recuperación, de restablecimiento, de reconquista, todo un proceso que en una palabra se llama reconciliación.

Actividades grupales

Comenten esta frase de Juan Pablo II: "De la justicia de cada uno, nace la paz para todos".

Den otro paso y consideren cuánto les dice la misma frase en forma negativa: "De la injusticia de cada uno, nace la guerra para todos".

"El ser humano está hecho de tal manera que él no puede ser para sí mismo el bien que le hace feliz" (San Agustín). ¿Cómo relacionan esta frase con los factores de comunión?

"El hombre se parece a Dios porque no es aislamiento sino comunión de personas" Relacionen esta verdad con aquella otra del hombre creado a imagen y semejanza de Dios.

Elaboren algunas reflexiones a partir de las siguientes afirmaciones que concluyen el libro de J.C. Mèlich, La Lcción de Auschwitz:

"Auschwitz nos enseña que nada puede ser ajeno a un posicionamiento ético. Un posicionamiento ético significa tomarse en serio al otro, es decir, poner al otro como punto de partida. El dolor del otro, del que no tiene poder, del

que no tiene palabra, es también mi dolor, un dolor que es constitutivo de mi subjetividad humana”.

“Auschwitz nos enseña que la ética no solo no es imposible sino que es y debe ser la preocupación fundamental de la antropología. Después de lo que pasó en Auschwitz, pensar que la ética es imposible es dar razón a la barbarie”.

1.1 FACTORES DE RUPTURA

¿Persona violenta, yo?

¿Que tú no eres persona violenta? Pues te felicito, pero te invito a reflexionar sobre una situación que puede también presentarse en tu vida.

Hace unos veinte años, se hizo un experimento de esos que hoy están prohibidos bajo todos los aspectos.

Se tomaron dos perros y a cada uno se le puso una conexión eléctrica. Cada perro recibía una carga eléctrica. Al principio, cada perro trataba de controlar la situación dentro de su propia realidad, pero cuando se repetían las descargas eléctricas, ya la situación escapaba de su control y entonces cada perro volvía su agresividad hacia el otro perro e intentaba atacarlo aunque ese otro no tuviese nada que ver con las descargas eléctricas.

Por favor, no pienses que soy tan maleducado que te voy a comparar con uno de esos perros. Simplemente, quiero hacerte notar que a veces podemos encontrarnos en una situación semejante.

Por ejemplo, debido al inflarse del Estado o a otros problemas totalmente ajenos a tu voluntad, te dicen que te quitan el empleo y te añaden: “Aunque has sido un empleado ejemplar, nos vemos en la penosa necesidad bla, bla, bla, bla”.

Llegas a la casa con semejante noticia y, claro está, todo mundo se vuelve muy comprensivo y nadie te va a echar la culpa. Pero apenas llega el recibo de la luz, tu cónyuge no sabe qué hacer para cubrir la cuenta, es algo que escapa a su control y empieza a alterarse contigo, a enfurecerse, a recriminarte.

O puede suceder al contrario, llega la cuenta de la luz y no teniendo recursos por haber perdido el empleo sin tu culpa y no sabiendo cómo controlar semejante descarga eléctrica, pues empiezas a incomodarte y luego a enfurecerte con tu inocente cónyuge que nada tiene que ver con el hecho de que te hayan sacado del empleo y de que ahí mismo haya llegado el recibo de la luz.

Que seas tú o que sea tu cónyuge el que se enfurece, el caso es que ninguno de los dos es el culpable y ante esa situación cabría más bien la unión de fuerzas, de solidaridad, de capacidad para compartir un mismo sufrimiento y una misma lucha por salir adelante.

Y sin embargo, el mecanismo de los dos perros injustamente atacándose uno a otro, se repite a veces en los hogares donde tiene lugar una ruptura, en la que cada uno es víctima inocente y victimario a la vez. En efecto, una situación de desempleo completamente fuera de la propia responsabilidad, termina destruyendo primero la propia imagen de la persona desempleada, su auto estima y luego el hogar mismo que se disuelve lamentablemente.

¡Si solo hubieran entendido que era el momento de ayudarse y no de maltratarse!

Si miramos el mismo fenómeno, a un nivel social más amplio, podemos encontrar que muchas personas o comunidades debido a la injusticia social y al abandono estatal a que han sido so-

metidas, sin su culpa, al no saber cómo controlar la situación, empiezan a mirar mal a sus vecinos o a las otras comunidades, tal vez, igualmente en dificultades. Y aparece así un brote de violencia que puede ir creciendo cada vez más, sin que los participantes en el conflicto se hayan dado cuenta de que ambos son víctimas inocentes y de que no tiene sentido la mutua agresión. Y el conflicto puede vivirse a nivel de comunidades pequeñas, a nivel de pueblos enteros o de países contra países.

De allí que es importante que se conozcan mejor las situaciones sociales y estructurales, para darse cuenta de las raíces de los sufrimientos y no buscar en otros la fuente de estos reaccionando injustamente contra ellos. Cuántos inocentes sufriendo por culpas de las que ni el agresor ni el agredido son las causas. Cuántos inocentes convertidos en víctimas y en chivos expiatorios.

La verdad es que múltiples son los caminos como se llega a hacer de alguien una víctima.

Guía para hacer una víctima:

Como dice Sam Keen, citado por Peck²⁷:

“Empiece con un lienzo limpio.

Haga un esbozo a grandes líneas de las figuras de hombres, mujeres y niños.

Oscurezca la individualidad dulce de cada rostro.

Borre todo indicio de los variados amores, esperanzas y temores que juegan en el caleidoscopio de cada finito corazón.

Tuerza la sonrisa hasta que forme el arco hacia abajo indicador de crueldad.

Exagere cada rasgo hasta que el ser humano sea metamorfoseado en una bestia, un gusano, un insecto.

Coloque en el fondo del cuadro algunas figuras malignas de antiguas leyendas tenebrosas: diablos, demonios, trozos de maldad.

27 | Peck, Aarón, *Prisoners of Hate*, Ed. Perennial, New York, 1999, p. 170.

Cuando la figura de su enemigo esté terminada, usted será capaz de asesinarlo sin sentirse culpable, de masacrarlo sin sentir vergüenza".

Así como encontramos factores de comunión, también tenemos que hacer las cuentas con los factores de ruptura, muy metidos en nuestra realidad antropológica. Los explicitamos a partir del texto llamado: "Para crear un enemigo" que preferimos llamar: "Para hacer una víctima".

Tomemos estas indicaciones una a una, para explicitar cuánto está implícito en términos de ruptura.

1. Para crear un enemigo, empiece con un lienzo limpio.

No se nace siendo enemigos, no se nace rompiendo la comunión con los demás seres humanos. Pero poco a poco se puede ir derribando cualquier forma de espacio moral, esto es, de esa buena tierra donde crecen las habilidades y las capacidades de relacionarse empáticamente con el otro. Desde la más pequeña edad se puede ir construyendo la percepción del otro como si fuera un enemigo, de aquel hacia quien nunca se debe tener ninguna de esas "debilidades" llamadas respeto, cuidado, empatía o amor. Para la muestra un ejemplo:

"Soy musulmana y tengo 35 años. A mi segundo hijo que acaba de nacer le di el nombre de Jihad. Así no se olvida del testamento de su madre: Venganza. La primera vez que coloqué en mi pecho a mi niño le dije: "Que esta leche te atore si te olvidas. Así sea". Los serbios me enseñaron a odiar. En los dos últimos meses no ha habido nada más en mí. Ningún dolor, ninguna amargura. Solo odio...Me he vuelto insensible a la pena. ¿Pero

mi alma? Me duele. Yo les enseñé a amar y de un momento a otro se pusieron a preparar todo lo necesario para destruir todo lo que no fuese de la fe ortodoxa. Jihad, odio. Este es el único camino”²⁸.

El periodista serbio que reporta esta historia comenta: “Cuántas mamás en Bosnia han jurado enseñar a sus hijos odio y venganza. Cuántos pequeños musulmanes, serbios y croatas crecerán escuchando estas historias y aprendiendo este tipo de lecciones”²⁹.

El odio no lo llevan solamente en el nombre sino entretejido en el ambiente de sus vidas.

¡Qué enorme y difícil camino tienen que recorrer para lograr la transformación de esa imagen con la que crecieron y que la misma vuelva a hablar de amistad, de comunión y de invitación a la reconciliación!

2. Haga un esbozo a grandes líneas de las figuras de hombres, mujeres y niños. Oscurezca la individualidad dulce de cada rostro.

Se empieza por lograr que desaparezca la individualidad de cada rostro. Ya hemos anotado cómo la mismísima filosofía racionalista tan amiga de hablar de humanidad, perdió de vista la individualidad de cada rostro.

Esta deformación la denunciaba Franz Rosezweig cuando veía el tremendo peligro de la civilización occidental racionalista que reducía el ser al pensar. Todo es pensar y el pensar es el Todo. Y este Todo se reducirá a Uno y ese Uno puede ser una

28 | Volf, Miroslav, *Exclusión & Embrace*, Abingdon Press, Nashville, 1996, p. 111.

29 | Citado por Volf, M., o.c., p. 111.

comunidad, una humanidad o una raza. "Identificar ser con pensar significa reducir el ser a material pensable con lo que la realidad solo interesa en cuanto combustible del conocimiento"³⁰. Cuando todo se reduzca a pensamiento ya no habrá nada irracional. Pero es aquí donde Rosezweig se rebela y como motivo de su rebelión presenta la más obvia de las realidades individuales: la muerte. Si la explicación que da el idealismo de la muerte individual fuera verdad, el hombre debería aceptar la muerte con toda naturalidad pues, por lo que a él atañe, la muerte no es nada; solo es algo para el Todo y ya se sabe que el Todo no muere. Pero pese a todas esas elucubraciones, empeñadas en justificar lo injustificable, la angustia ante la muerte sigue siendo la cita inevitable, la experiencia ineludible, de cada hombre y mujer concreto. Sin embargo, para el idealismo la muerte individual no es nada. La vida y la muerte solo adquieren sentido en función de la comunidad, como parte de ella o sacrificio por ella. Se vive, se muere y por tanto se mata, por el Todo.

La conclusión para Rosenzweig es clara: una filosofía que coquetea así con la muerte, es potencialmente una justificación del crimen. Si filosóficamente la muerte individual carece de sentido, porque hay que buscarlo en la lógica del Todo (llámese comunidad, humanidad o raza) ¿qué impide el crimen político? "No es una casualidad que los campos de exterminio fueran también campos de concentración: en el último se ejecutaba al hombre metafísicamente y en el primero, físicamente. No se persigue solo la muerte física del prisionero, sino también la anulación de toda significación"³¹. Una vez reducida la muerte individual a nada, el crimen, aunque sea de masas, será una nadería, si el Todo lo demanda.

30 | Reyes Mate, o.c., p. 66.

31 | Reyes Mate, o.c., p. 67.

Lo que Rosenzweig llama idealismo coincide con cuanto Hanna Arendt llama ideología. La ideología pretende construir la realidad y no a partir de una idea sino de algo más frío y férreo como es la lógica de la idea. La lógica de la idea se opone frontalmente a la experiencia, a los matices de la vida. “Para explicar todo el entramado histórico de la vida, la ideología no quiere saber nada de la experiencia, ni de la sociedad sino que pretende explicar la historia desde una ley o lógica inflexible. Esta comprensión de la vida más científica revela que no es la vida, ni la idea de la vida sino la “lógica de la idea” lo que prima. La ideología de la raza es el racismo; el racismo ideológico no tiene ninguna curiosidad científica o humana por las razas humanas, pues lo que le interesa es la idea por la que se explica el movimiento de la historia como un proceso consecuente. Lo que la ideología quiere llevar a la conciencia del hombre es el ser consecuente con la lógica de la idea, cueste lo que cueste. Si la ideología decreta que hay “clases moribundas” o “razas impuras” y no extrajera la consecuencia de que, para salvar la vida y mantener la pureza hay que matar, sería simplemente un estúpido o un cobarde”³².

Del idealismo denunciado por Rosenzweig o la ideología denunciada por Hanna Arendt al totalitarismo solo hay un paso pues éste consiste en exterminar lo que el idealismo desconoce: lo singular, lo contingente, lo marginal o lo derrotado.

Se podría objetar a lo anterior que las ideologías no llegan a la gente. La respuesta es que si llegan en cuanto que un cambio en la historia de un país está precedido por un cambio de ideología y cuántas veces se transforma la historia para justificar la ideología³³. Y el cambio en la historia o la historia cambiada interviene en los procesos de socialización por los cuales un individuo se

32 | Reyes Mate, o.c., p. 68.

33 | Véase, Hirsh, Herbert, *Genocide and the Politics of Memory*, The University of North Carolina Press, p. 21.

forma su propia identidad y su visión del mundo. Y todo este proceso puede estar dirigido sutilmente a imponer la ideología imperante y las conductas consiguientes.

Se llega así a poner en práctica con mucha fidelidad la indicación dada para hacerse un enemigo: "Oscurezca la individualidad dulce de cada rostro".

3. Borre todo indicio de los variados amores, esperanzas y temores que juegan en el caleidoscopio de cada finito corazón.

Al borrar los variados amores, esperanzas y temores de cada corazón se da un salto muy cómodo de lo específico a lo genérico. Ya no te interesa que exista Juan, Pedro o Cecilia. Sencillamente, son todos iguales como las botellas de Coca Cola y puedes reducirlos sencillamente a uno: los malos, llámense gitanos, homosexuales, serbios, bosnios, hutus, bandidos, etc...

Los variados amores están a indicar que si bien hay en nosotros la tendencia a clasificar que de suyo no es negativa en cuanto nos ayuda a dar sentido y comprensión a un conjunto, sin embargo, esa clasificación puede hacerse en el campo moral entre los amores aceptados y los amores rechazados; entre los corazones finitos que pueden declararse legales y los corazones ilegales; entre los buenos y entre los malos, con esa tajante distinción y claridad como acontece en las películas de ladrones y policías.

Pero esta clasificación es completamente fuera de lo real. Dividir el universo en dos categorías casi como se divide una naranja en dos partes, una buena y una dañada, es sencillamente falso e irreal. No existen en el mundo dos orillas, una buena y una mala. Psicológicamente, y en momentos de mucho despiste, podemos hacer esa división para protegernos, para realzar nuestra imagen o para degradar la de los otros. Entonces, hablamos de la orilla

buena del mundo en la que estamos nosotros y la orilla mala del mundo en la que están los otros. Pero en realidad, el asunto no es así. Ningún ser humano es absoluta bondad y ningún ser humano es absoluta maldad. La línea que separa la bondad y la maldad pasa por el centro de nuestro propio corazón. Todos tenemos un poco de bueno y un poco de malo, un poco de cristiano y un poco de pagano, un poco de santo y un poco de pecador.

La clasificación tan estudiada por los psicólogos como Piaget puede ser muy útil si ella no se utiliza para crear barreras y para impedir un acercamiento verdaderamente personal, donde se puedan apreciar los variados amores y esperanzas de cada finito corazón. Pero la clasificación puede volverse una barrera que contribuye a la ruptura de la comunión o a la persistencia del odio y, por ende, se vuelve un obstáculo grave a la reconciliación. Miremos la realidad concreta para ilustrar este punto:

“La madre María Rule, una monja ortodoxa proveniente de Inglaterra quien vivió 11 años en Serbia, anotó que para entender a los serbios no debemos pensar solamente en los efectos de las dos últimas guerras. «Aquí yo encontré una diferente forma de conciencia», dijo. «Los serbios no han estado nunca más de cincuenta o setenta años sin un opresor. Esa es su experiencia principal. El resultado es la tendencia de los serbios a encuadrar a las personas. Primero, fulano de tal es un musulmán, y solo después es él un ser humano con un corazón grande. Primero la clasificación, después la persona»³⁴. Lo más seguro es que los musulmanes hacen un análisis similar de los ortodoxos, lo cual no invalida la verdad del hecho sino que lo torna aún más complejo.

4. Tuerza la sonrisa hasta que forme el arco hacia abajo indicador de crueldad. Exagere cada rasgo hasta que el ser

34 | Baum, Gregory y Wells, Harold (ed), *The Reconciliation of Peoples*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1977, p. 112.

humano sea metamorfoseado en una bestia, un gusano, un insecto.

La clasificación puede llevar a la polarización moral y, por ende, a ubicar en la orilla de los malos a quienes han sido clasificados. Ahora se trata de declararlos verdaderamente peligrosos, aún más, de deshumanizarlos, así que defenderse de esos seres inhumanos y crueles, que no se diferencian de los animales peligrosos, es sencillamente un deber.

“Con la llegada de la era Nazi, la imagen negativa de los judíos fue ulteriormente reforzada como un asunto de Estado. Cursos de higiene racial y de biología en las escuelas de primaria y secundaria de la Alemania de los años 30 buscaban demostrar científicamente lo defectuoso de los judíos y de otros grupos marginales. Los libros de textos presentaban el judaísmo como una enfermedad. Los afiches nazis comparaban a los judíos con el tifo, la enfermedad y la muerte. Esta preocupación con la enfermedad, se remonta a la Edad Media cuando los judíos fueron acusados de ser los agentes de la peste negra. Las metáforas de roedores, serpientes y bacterias fueron aplicadas como imágenes repulsivas de los contagiosos judíos”³⁵.

Cómo no recordar la imaginaria escena tan cercana a la realidad que nos ofrece Kafka en su obra la *Metamorfosis*, que arranca así: “Una mañana tras un sueño intranquilo, Gregorio Samsa se despertó convertido en un monstruoso insecto”. Tal fue el despertar de los judíos con la llegada de la era Nazi. Habían sido reducidos a puros cuerpos sin ningún derecho. En los campos de concentración recibirán el nombre de gusanos. Tal es el sentimiento de un afgano detenido en Guantánamo: “Ahora soy medio animal”.

Y tal es el sentimiento que se vive en muchos lugares del planeta: “Una vez me haché la mano pelando caña en un cañaverl, y allá una monja toda vestida de blanco me puso una inyección. Era la antitetánica. Me hizo doler, pero me dijo que era para mi bien. Me internaron en el hospital del ingenio San Martín. Allí había ingenieros franceses, alemanes, ingleses. En la sala de niños yo era el único morochito, parecía la mosca dentro de la leche. A todos los venían a visitar menos a mí, porque como mi papá estaba trabajando en el ingenio por contrato, podía venir solamente los fines de semana. Al chico que estaba en la cama de al lado le habían traído caramelos, y él me convidó. Yo contento puse mi mano en su hombro y la madre del chico le dio vuelta a la cara de un cachetazo: ¿No ves que es un kolla? Le dijo. ¡Te va a contagiar!”. De esa manera Eulogio Frites, quien por su suerte no se había hachado la mano sino lastimado un poco con el hacha, dio un paso más en eso de entender y vivir en carne propia lo que era la discriminación hacia la gente del pueblo kolla”³⁶.

5. Coloque en el fondo del cuadro algunas figuras malignas de antiguas leyendas tenebrosas: diablos, demonios, trozos de maldad.

Si es obligación defenderse de los animales peligrosos, es un deber moral eliminar el mal encarnado en diablos y demonios. De esta manera, lo que se supone sea un mal como es la eliminación de otras vidas, resulta ahora ser un acto virtuoso como quiera que es la eliminación de la maldad encarnada para que impere únicamente la bondad.

Este paso lleva a que se constituyan chivos expiatorios que nada tienen que ver con el mal que se les asigna, pero que se escogen para que paguen por el mismo.

Muy diciente es al respecto la historia de Apolonio de Triana. Apolonio era un gurú del siglo II después de Cristo. Famoso por sus milagros, considerados superiores a los de Jesús. El más famoso tuvo lugar entre los efesios. Atormentados por una epidemia y no logrando acabarla pidieron la intervención de Apolonio. En un abrir y cerrar de ojos estuvo Apolonio en medio de ellos asegurándoles el éxito de su milagro. Invitó a todo el pueblo al teatro donde se rendía culto al dios de la ciudad. Había allí un mendigo ciego que pedía limosna. Apolonio colocó a toda la gente alrededor del mendigo y les dijo: "Agarren todas las piedras que puedan y lánce las contra este enemigo de los dioses". Todos dudaban y veían muy absurdo el ensañarse contra un desconocido mendigo. Apolonio insistió y al fin uno le lanzó una piedra al mendigo. El mendigo abrió los ojos y como pudo lanzó una mirada de reproche. La consideraron como la mirada del diablo. Los efesios se convencieron de que tenían que habérselas con un demonio. Ni más ni menos. Por eso, lanzada la primera piedra, no fue difícil que siguieran otros ese ejemplo y luego los demás, así que el mendigo quedó destrozado y desfigurado bajo una montaña de piedras. Pasados unos momentos, Apolonio les hizo retirar las piedras para que vieran que lo que allí había era una bestia feroz, un perro rabioso, un cuerpo en el que se escondía un espíritu maligno, causa de la peste. Los efesios alabaron a Heracles, el dios de la ciudad, por haberlos liberado.

Se puede preguntar cómo la lapidación de un inocente lograba acabar con la peste. Sucede que el término *peste* en el mundo antiguo se usaba en un sentido que no es el estrictamente médico. Casi siempre el término implica una dimensión social.

Es claro que si Apolonio hubiera intervenido en un contexto de peste bacteriana, la lapidación no hubiera tenido ningún resultado sobre la epidemia.

Pero Apolonio, antes de presentarse, se había informado sobre el tipo de peste. Se trataba de una serie de tensiones internas, de rivalidades agudas que llevaban a los efesios a destruirse los unos a los otros. Por eso, el astuto gurú escogió a ese mendigo para que todas las tensiones de los efesios se descargasen sobre él. Este era el chivo expiatorio que sacrificado volvería a dar paz y tranquilidad al pueblo. Un inocente ocuparía el lugar de los antagonismos reales.

René Girard quien hace un análisis amplio del caso de Apolonio, refiriéndose a la víctima nos hace notar cómo se llega a este punto luego de haber pasado los otros procesos de deshumanización:

“Al elegir una víctima por quien nadie nunca iba a guardar luto. Apolonio no corre el riesgo de agravar los disturbios que intenta apaciguar, lo cual resulta en una gran ventaja. El mendigo lapidado presenta todos los rasgos clásicos del *pharmakós*, que, a su vez, se asemejan a los de cualesquiera víctimas humanas en los ritos sacrificiales. Para no provocar represalias se elegía a gentes socialmente insignificantes, sin techo, sin familia, lisiados, enfermos, ancianos abandonados, siempre, en suma, seres dotados de lo que llamo «rasgos preferenciales de selección victimaria». Rasgos que apenas cambian de una cultura a otra... Todavía en nuestros días tales rasgos determinan los fenómenos llamados de «exclusión»³⁷.

Los *pharmakoi* eran verdaderos asesinatos colectivos de individuos semejantes al mendigo de Éfeso, individuos que se escogían y se separaban precisamente para ser eliminados. Esta realidad nos lleva a descubrir hechos paralelos de inusitado horror entre el siglo II de Apolonio y el siglo XX con sus 111 millones de

37 | Girard, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2002, p. 108.

civiles asesinados. Ello no significa que en otros siglos no haya sucedido una demonización parecida. El conocido juicio a las brujas de Salem, en 1692, muestra el influjo de la imaginación sea sobre las víctimas como sobre los victimarios. En Salem un esclavo de la India Occidental indujo una oleada de histeria masiva en adolescentes muy sugestionables... Dado que no hubo ninguna explicación médica posible, el médico de la aldea manifestó la idea de que las niñas afectadas eran brujas. El miedo histérico por las brujas afectó a la totalidad de la aldea y muchos ciudadanos fueron acusados de brujería. 19 personas fueron ahorcadas como brujas y 119 más fueron llevadas a la cárcel³⁸.

6. "Cuando la figura de su enemigo esté terminada, usted será capaz de asesinarlo sin sentirse culpable, de masacrarlo sin sentir vergüenza".

El resultado de todo el proceso anterior es obvio. ¿Por qué debería sentir culpabilidad quien como Apolonio libera del mismísimo diablo a toda una comunidad? Al contrario, merece los mejores elogios y ser considerado un héroe.

"Hitler utilizó a los judíos que estaban a su alcance para explicar como culpa de ellos la derrota en la Primera Guerra Mundial, la humillación política que siguió al armisticio y la posterior inflación y depresión. Al pintar a los judíos como belicosos, capitalistas internacionales y bolcheviques, él proyectó una imagen maligna sobre este grupo vulnerable. El nazismo los afianzó como chivos expiatorios. El acto de degradarlos y perseguirlos ayudó a intensificar su imagen demoníaca. La lógica consecuencia fue eliminar al enemigo para que no causara los daños anotados. Hitler logró crear empatía y compasión para sí por parte de sus seguidores presentándolos como las víctimas del control, la subversión y la

corrupción judías. Las víctimas se convirtieron en los victimarios con todo el poder de una burocracia de guerra capaz de llevar adelante “la solución final”³⁹.

Cuando llegó el tren que traía a los nuevos prisioneros que debían ir al campo de concentración, se presentó un problema. En la lista que se presentaba y que se había anticipado se hablaba de 16 personas y en cambio había 17. ¿Qué había sucedido? Durante el largo viaje, había nacido un niño. El oficial disgustado por la discrepancia entre los números y las personas, sencillamente tomó al bebé y lo estrelló contra el muro. Arreglado el problema. La lista y las personas se correspondían. Nada de vergüenza, sencillamente orgullo por la misión cumplida. Tales eran y son los sentimientos de los Apolonios de ayer y de hoy.

Jorge Luis Borges en uno de sus relatos en que cuenta los últimos momentos de un nazi condenado a muerte, ha captado este sentido de orgullo por haber eliminado tantos “demonios” y haber contribuido a un mundo nuevo:

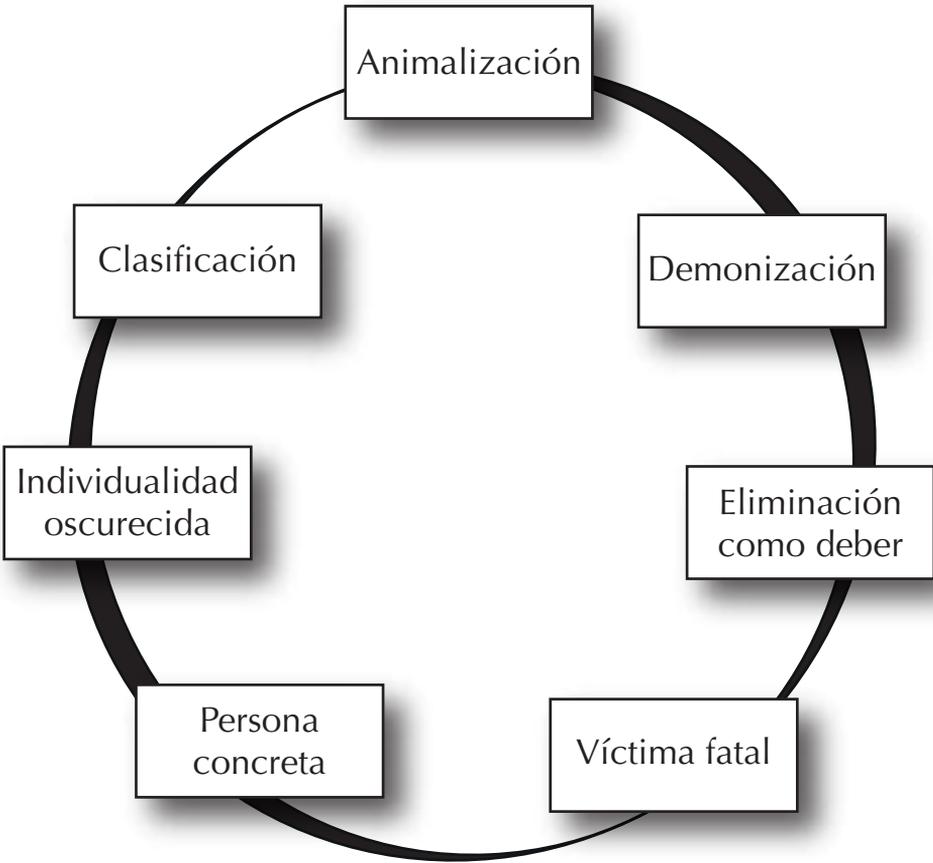
“Durante la noche que precede a la ejecución, tiene tiempo para repasar su vida. Se siente a gusto consigo mismo pues siempre estuvo a la altura de las circunstancias. El ‘nazismo es intrínsecamente –dice Otto Dietrich zur Linde, que así se llamaba el criminal– un hecho moral, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo’. Le ha cabido en suerte ser uno de esos escogidos para encarnar al hombre nuevo que anuncia un futuro feliz para toda la humanidad”⁴⁰.

Lo que no lograba entender era que ese futuro feliz que quería construir no era ni más ni menos que el futuro de la barbarie.

39 | Véase, Peck, o.c., pp. 14-15.

40 | Reyes Mate, o.c., pp. 200-201.

Circulo de la victimización



Pero enfatizando tanto la barbarie del nazismo, se puede llegar a pensar que el asunto tiene que ver simplemente con una ideología. No es así. El asunto tiene que ver con nuestro ser humano que tiene la capacidad de deshumanizar en todo lugar y tiempo.

“El periodista David Rieff en el *New Yorker* del 23 de noviembre de 1992, escribía, a propósito de la guerra civil en la ex Yugoslavia: “Para los serbios, los musulmanes han dejado de ser hombres...” Comenta el filósofo americano Richard Rorty: «La moraleja que se debe extraer de la historia de Rieff es que los serbios que matan y violan no están convencidos de cometer una violación de los derechos humano porque esas cosas no se las están haciendo a seres humanos como ellos, sino a musulmanes. No actúan de modo inhumano, solo están actuando una discriminación entre seres humanos verdaderos y seres seudohumanos. Hacen, en suma, el mismo tipo de distinción que los cruzados hacían entre hombres e infieles... El fundador de mi Universidad era capaz de tener esclavos y, al mismo tiempo, pensar que era obvio que todos los hombres, desde el nacimiento, hubieran recibido en donación, por el Creador, algunos derechos inalienables. Estaba totalmente convencido del hecho de que la conciencia de los negros, como la de los animales, era partícipe más de la sensación que de la reflexión. Exactamente como los serbios, el señor Jefferson no pensaba que violaba los derechos humanos»⁴¹. Qué buena respuesta la de Albert Einstein, el científico de origen judío, cuando le preguntaron los nazis sobre su pertenencia racial. Él respondió: “Raza humana”.

Esa raza humana pisoteada de tantas maneras no necesita que surjan monstruos especiales para que sea agredida, basta que haya otros seres humanos que no han sabido lograr la reconciliación antropológica, la reconciliación de su interior. Y por

41 | Collo, Paolo, Sessi Frediano, *Diccionario de la Tolerancia*, Ed. Norma, Bogotá, 2001, pp. 8-9.

banales que sean, pueden realizar actos de verdadero horror. Bien decía Primo Levi, refiriéndose a la degeneración hacia la violencia de los victimarios en el infierno de Auschwitz: "Le sucedió a hombres comunes, entonces todavía puede suceder".

Puntos de apoyo y puntos de peligro

¿A dónde nos han llevado todas estas indicaciones para construir un enemigo o para construir una víctima?

Sencillamente a la constatación de que en nuestra antropología humana hay fuerzas estupendas para construir la reconciliación y, a la par, hay fuerzas aterradoras para destruir toda comunión humana. Tomar conciencia de las unas y de las otras es sencillamente saber cuáles son nuestros puntos de apoyo y cuáles son nuestros peligros. Y es saber que como humanos tenemos las dos posibilidades: ser constructores de reconciliación o destructores de humanidad.

En la versión dramatizada de la vida de Francisca Fenelón, una francesa judía prisionera en Auschwitz, una mujer nazi comete un acto brutal contra una de las prisioneras, quien confía su dolor a Francisca Fenelón: "¿Cómo puede alguien hacer algo así? Es totalmente inhumano. Oh no, replicó Francisca Fenelón. Ella es tan humana como nosotros. En ella aprendemos algo de nosotros mismos, y no son buenas noticias".

Las no buenas noticias se pueden resumir en dos.

Primera: hay una constante en la historia de la humanidad y es la que aparecen seres humanos capaces de renunciar a la condición humana. Es una renuncia lenta que procede por etapas, las cuales hemos tomado en consideración en la descripción de cómo hacer a un enemigo. Se renuncia a la condición humana cuando se acepta rígidamente que nuestra visión del mundo es

la correcta y la de los demás es la incorrecta, dada nuestra fuerte tendencia a considerarnos en lo correcto y a los que difieren de nosotros a considerarlos en lo incorrecto. Desde allí no es difícil empezar desdibujando al otro y se termina demonizándolo y eliminándolo. La desgracia de esta renuncia no es solo la calculada y fría destrucción del prójimo sino también la inconsciencia de inhumanidad que cada vez más crece en el verdugo.

Segunda: el ejercicio continuado de inhumanidad por parte de algunos seres humanos acaba empobreciendo de humanidad a todos los hombres. Y ese empobrecimiento general, a su vez, facilita el que surjan más hombres dispuestos a una progresiva renuncia a la condición humana.

Lo anterior se puede constatar en todo su dramatismo en la realidad de las víctimas infantiles. Anota Mario Mendoza que “la mente infantil, cuando no puede entender y asimilar la crudeza de la realidad, se rompe, se escinde, como lo que les pasa a los músculos y a los huesos y, a partir de entonces, el niño crecerá con esa dolencia dentro de sí, la cultivará, intentará esconderla, pero tarde o temprano saldrá a flote y destruirá toda su vida como adulto. Niños maltratados física y psicológicamente significan una población futura de adultos destrozados”⁴² que pueden llegar hasta el crimen y a ser fuente nefasta de nuevas víctimas en la sociedad. Refiriéndose a Colombia, Mendoza prosigue: “En este momento, el panorama para los niños en nuestro país es, por decir lo menos, desolador. Hemos creado un infierno para ellos. Y no queremos entender que la pobreza, el desempleo, el clasismo y la agudización del conflicto los están aniquilando física y psicológicamente. No queremos entender que son ellos las víctimas más indefensas y que,

42 | Mendoza, Mario, Los niños. Hemos creado un infierno para nuestros hijos, en *El Tiempo*, 31 de julio de 2004, pp. 1-13.

al destruirlos de esta manera, estamos destruyendo el futuro del país y de toda la región"⁴³.

No es que los tiempos malos deban necesariamente producir hombres malos. Los tiempos malos, como el crisol ardiente, pueden producir hombres formidables, acrisolados, fuertes, como el hierro convertido, gracias al fuego, en acero inquebrantable; como el carbón que, sometido a presión, puede transformarse en diamante. Pero al mismo tiempo puede crear un ambiente en el que se propicia el nacimiento de la destrucción humana. El destino del verdugo es quizá quien desvela el grado de prostración en que queda una cultura y una sociedad. "La facilidad con que el soldado se convertía en asesino, la fábrica en horno crematorio, el nacionalismo en genocidio y el antisemitismo en Auschwitz, solo puede explicarse porque los tiempos estaban maduros para la barbarie"⁴⁴.

La banalidad del mal

El concepto ofrecido por Hanna Arendt sobre la banalidad del mal y que retomaremos más adelante, nos hace caer en la cuenta de que las personas más banales, más normales, más sencillas pueden también convertirse en verdugos y generar víctimas.

Leonardo da Vinci aceptó pintar un fresco en el comedor del convento de Santa María de las Gracias en Milán. El fresco representaba la última cena._

Leonardo buscó un rostro que le sirviese de modelo, un rostro que expresase dulzura, fuerza, espiritualidad y luminosidad. Finalmente encontró un joven con esas características y le dio a Jesús el rostro de Agnello, como se llamaba el joven.

43 | Mendoza, M., o.c., pp. 1, 13.

44 | Reyes Mate, o.c., p. 204.

Un año después, Leonardo empezó a buscar por los barrios de mala muerte un rostro que pudiese representar a Judas el traidor. Finalmente encontró un bandido cuyo rostro le podía servir. Lo llevó al convento y empezó a pintarlo cuando de los ojos de ese hombre salió una lágrima. “¿Por qué lloras?”, le dijo Leonardo. “Yo soy Agnello, el mismo que te sirvió de modelo para el rostro de Jesús”.

Qué importante que los profetas de humanidad no se callen, que hablen continuamente para que la calidad humana se supere cada vez más y no se dé espacio a que la decadencia penetre silenciosa, paulatina y supremamente contagiosa. Así lo cantaba Antonio Machado en uno de sus versos:

*“Qué difícil es
cuando todo baja
no bajar también”*

Esta banalidad del mal que se manifiesta en las personas, como es obvio, se refleja en las sociedades y en la cultura.

George Steiner siempre se ha preguntado –y es el tema de sus obras– qué relación hay entre las humanidades y la barbarie, al constatar que personas de altísima educación podían también trabajar en campos de concentración. Dice él:

“Ahora nos damos cuenta de que extremos de histeria colectiva y de salvajismo pueden coexistir con una conservación paralela y, es más, con el desarrollo ulterior de las instituciones, burocracias y códigos profesionales de una cultura superior. En otras palabras, las bibliotecas, los museos, los teatros, las universidades, los centros de investigación –por obra de los cuales se transmiten las humanidades y las ciencias– pueden prosperar en las proximidades de los campos de concentración. El vigor de la empresa de tales instituciones puede ciertamente sufrir por el impacto de la violencia y del régimen que las rodea. Pero sufren sorprendentemente poco. La sensibilidad (particularmente la de

los artistas ejecutantes), la inteligencia, el empeño de aprender continúan desarrollándose en una zona neutral"⁴⁵.

Y cuando quiere indagar el por qué de este fenómeno, vuelve como Arendt y otros, a la misma constatación de la banalidad del mal, ese factor de ruptura presente en cada ser humano y que ni la misma cultura, como se ve, logra siempre neutralizar. La ciencia sola, sin sabiduría⁴⁶, puede volverse victimaria:

"También sabemos –y aquí se trata de un conocimiento enteramente documentado aunque en modo alguno incorporado en una psicología racional– que las cualidades evidentes de la respuesta letrada, del sentimiento estético pueden coexistir con la conducta bárbara, políticamente sádica, en un mismo individuo. Hombres tales como Hans Frank, que administraban la 'solución final' en la Europa oriental, eran profundos conocedores de las bellas artes y en algunos casos ejecutantes de Bach y Mozart. Conocemos a gente de la burocracia de los torturadores y de las cámaras de gas que cultivaban el conocimiento de Goethe, que sentían amor por Rilke; y aquí no tiene peso la fácil excusa de decir: Esos hombres no entendían los poemas que leían o la música que conocían y parecían tocar tan bien'. Sencillamente no hay prueba alguna de que esos hombres sean más obtusos que cualquier otro y menos sensible al genio humano, a las energías morales de la gran literatura y del arte"⁴⁷.

Actividades grupales

"El rostro no es la cara. La cara se ve, el rostro en cambio, me habla, me llama y me interpela. El rostro es voz, palabra, escritura, y también es grito, llanto, ruego. El rostro es

45 | Steiner, George, *En el Castillo de Barba Azul*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2001, pp. 104-105.

46 | Sabiduría que implica, como veremos, la presencia de la Gracia, realidad universal humanizante.

47 | Steiner, G., o.c., p. 104.

invisible. El rostro es lo que escapa a cualquier definición. Y el rostro del otro me llama, me reclama. El rostro del otro es el que resiste a mi poder, a mi soberanía. El rostro del otro es débil, aunque, paradójicamente su debilidad es fortaleza. Puedo destruirlo, cosificarlo, pero él me demanda respeto" (J.C. Mèlich sobre Levinas).

Comparen esta visión del rostro con la otra del rostro convertido en enemigo o en víctima. ¿Cuáles son los puntos de mayor oposición? ¿Cuál es la idea del otro que subyace en la visión de cada uno de estos dos rostros?

"Para que un proyecto de exterminio total pueda tener lugar, es necesario que las víctimas no tengan rostro, y que sus verdugos tengan la impresión de que no están asesinando a personas, a seres humanos, sino a cosas, a insectos, a parásitos" (J.C. Mèlich).

Ofrezcan ejemplos de la historia de nuestros últimos siglos de esta afirmación.

¿Por qué insistir en unos hechos que, evidentemente, fueron desagradables e, incluso, inhumanos, pero que pertenecen al pasado, a un pasado que, según afirma la propaganda más o menos oficial de nuestros días, ha sido completamente superado por un presente, también se dice, democrático y fundamentado en la legalidad? (L. Duch).

"Los habitantes de los campos de exterminio deberían ser nuestros contemporáneos para advertirnos a nosotros, aquí y ahora, del mal inmenso e irreparable que el hombre puede hacer al hombre".

¿Qué motivos se pueden aducir para sostener la afirmación anterior?

"No es el cuidado de uno mismo, ni la persistencia en el propio ser, lo que caracteriza la humanidad de los seres

humanos, sino la manera que tiene cada uno de ocuparse del otro, especialmente de su dolor, de su sufrimiento. Es el otro, y la manera como nos relacionamos con él o con ella, lo que nos hace ser mejores o peores, lo que nos hace ser seres humanos o monstruos" (J.C. Mèlich).

Comparen la visión de humanidad ofrecida en este texto con la visión de humanidad ofrecida por el nazismo y por los filósofos racionalistas.

¿Cómo se puede tocar a Schubert por la noche, leer al poeta Rilke por la mañana y torturar a mediodía? (Steiner)
¿Cómo se puede conjugar lo humanista con lo inhumano?
¿Por qué lo humanista se ha demostrado tan frágil frente a la barbarie? ¿Qué le faltó?

Según Westermann, la historia de Caín y Abel tiene como intención primordial poner de manifiesto que cada ser humano es potencialmente Caín y Abel. No es una historia que prefigura las rivalidades entre un pueblo y otro sino la forma como cada ser humano tiende a comportarse hacia los demás.

¿Qué relación podría darse entre esta afirmación y la expresión de Arendt sobre la banalidad del mal?

Los africanos dicen: Cuando dos elefantes se pelean, el que sufre es el pasto" En esa pelea entre factores de comunión y factores de ruptura, ¿quién termina sufriendo más?

Con una conciencia tranquila, se puede matar a la gente. ¿Será que le falta algo a esa conciencia? Determinen esa o esas carencias.

¿Qué ejemplos pueden dar de la vida real para ilustrar el verso de Antonio Machado?

1.2 TENDENCIA ACTIVA HACIA LA RECOMPOSICIÓN

Dos mujeres, un mensaje

Se llama Elsa Joseph, violinista famosa y hebrea. Fue violentamente separada de sus dos pequeñas hijas. Las buscó por todas partes. Finalmente pudo averiguar que fueron asesinadas en las cámaras de gas por los nazis. ¿Qué hizo Elsa? Tomó su violín y recorrió toda Alemania dando conciertos. En cada concierto ella contaba su historia, una historia que gritaba venganza al cielo. Pero ella no buscaba venganza. Ella habló de la profunda necesidad que tiene el mundo de hoy de reconciliación y de perdón. “Si yo, una mujer judía puedo perdonar por lo que pasó –decía no solo en Alemania sino en Líbano, en Israel, en Irlanda del Norte, todos lugares de profundos conflictos– ¿por qué no podrían ustedes limar sus diferencias y reconciliarse los unos con los otros?”

Igualmente dramática es la realidad de Liana Millu. Alemania en tiempos de guerra y exactamente a los terribles campos de concentración ideados por el nazismo. Allí fue llevada esta mujer judía. Profesional ella, sociable y afable, entró en la prisión de Auschwitz, el campo de exterminio más terrible inventado por los nazistas donde fuera de la violencia física se ejercía otra en términos de discriminación y de desprecio profundo por los demás.

“Después de dos meses –cuenta ella– de haber llegado al campo femenino, yo era ya contada entre las viejas, considerando el hecho de que la vida no duraba allí más de nueve meses. Llegó en esos días un tren cargado de mujeres griegas que habían pasado por los mismos maltratos que también nosotras las antiguas sufrimos al llegar. Se lamentaban y lloraban, cosa que nosotras las viejas ya no hacíamos porque dejarse ver llorando en un campo de exterminio es una debilidad y si allí se es débil, con más gusto se es aplastado por el más fuerte.

Sucedió que una de estas mujeres recién llegadas, destinada al mismo dormitorio mío, en el moverse y gesticular con las compañeras, terminó apoyándose en el lecho, de esos de dos pisos, donde me encontraba. ¿Cómo es que la última llegada tiene la osadía de ocupar mi puesto? Me dije con un grado tal de violencia que sólo dos meses habían sido suficientes para que absorbiera del ambiente de violencia que me rodeaba. Se me creció la indignación, una oleada homicida me corrió por la sangre y le di un empujón tan violento que la mandé varios metros lejos con una serie de insultos de esos que allí se aprenden muy rápido. Afortunadamente, en ese mismo momento en que la agredí, me di cuenta, tomé conciencia de lo que me estaba pasando. Quise hacerle daño a otra persona, estaba volviéndome el animal en el que había sido programada que me convirtiese, un animal de esos que pululaban en el campo de exterminio. En ese instante, quedé como convulsionada y ahí mismo decidí no dejar de ser humana⁴⁸. Es que aunque yo tenga un carácter muy pacífico, en el ambiente de violencia puedo volverme un violento.

Estas dos mujeres, Elsa Joseph y Liana Millu comparten una misma tendencia que descubrimos a muchos niveles. Podemos llamarla recomposición, restauración, recuperación, restablecimiento de una comunión humana perdida, destrozada, despreciada. El único sustantivo que no se puede evocar es el de repetición porque no la hay. En cambio hay la construcción de algo nuevo a partir de lo que quedó; hay restablecimiento de una comunión con perfiles nuevos. Después de haber experimentado el azote de la muerte en alguna de sus formas, toman la decisión de luchar por la vida.

48 | A 50 anni da Auschwitz. Custodire la memoria per custodirne l'avvenire, en AA.VV. Urgenze della Storia e Profezia Ecumenica, Ed. Dehoniane, Roma 1996, p. 513.

Una tendencia muy activa

Ellias Chacour, un pastor cristiano de Palestina cuya familia fue sacada de su aldea en la Galilea cuando era niño, y pasó la mayoría de su niñez en un campo de refugiados, aunque su pueblo continúa oprimido, no dejó que la amargura lo invadiera sino que dedicó toda su vida a la reconciliación entre judíos y palestinos⁴⁹.

Todos estos hechos de vida nos hablan de esa tendencia activa hacia la reconciliación. Si en la antropología humana tenemos los elementos positivos constructores de comunión y también elementos negativos destructores de la relación humana, igualmente podemos decir que contamos con esa otra tendencia a volver a construir lo mismo que hemos despedazado. No quedamos satisfechos con una relación eternamente rota y buscamos por todos los caminos posibles la reconciliación.

Un día, Francisco de Asís dialogaba con un miembro de la nobleza de Asís. El conde se quejaba del caos y de los escándalos que brotaban en el mundo. Francisco le dijo: “Su señoría no tiene por qué preocuparse por esas cosas puesto que hay un remedio para esos problemas”.

El conde preguntó: “¿Qué remedio puede haber para semejantes males?”

Francisco le dijo: Es muy sencillo. Usted y yo tenemos que ser, en primer lugar, lo que deberíamos ser. Eso nos lleva a lograr en nosotros una comunión interior. Que cada uno haga exactamente lo mismo y la reforma será una segura consecuencia. Lo peor es

49 | Baum, Gregory and Wells, Harold, editors, *The reconciliation of Peoples*, Ed. Orbis, Marknoll, New York 1997, p.13.

que cada uno habla de reformar al otro sin tratar de corregir el propio caos. De esa manera, el mal permanece como un desorden en todo lugar".

La insatisfacción del conde no es solo de él, es una de las características más notorias del ser humano. "El hombre es un ser que vive secretamente descontento de sí mismo. Esta afirmación deberá sin duda matizarse. Pero aún con eso, sigue conservando su fuerza inductiva... Tanta fuerza que no es extraño que la vida y el crecimiento humano hayan sido presentados como un proceso de aceptación de sí y de reconciliación consigo: ésta ha sido una de las maneras de hablar de eso que se califica como «superar la alienación humana» Y más allá de la reconciliación consigo⁵⁰, el tema del «hombre nuevo es la fórmula que mejor ha expresado el deseo de todas las revoluciones humanas»⁵¹. La insatisfacción nos pone en movimiento, nos lanza a la búsqueda. Pero, como anota Francisco, hay que empezar por el propio caos y conquistar la propia comunión.

La vida sin reconciliación, un sinsentido

Y es trágico si nuestra búsqueda no conduce a nada. Creo que cuando Primo Levi se lanzó por las escaleras en el edificio en que vivía en Turín, lo hizo porque vio cerradas todas las puertas a la reconciliación. Sobreviviente de Auschwitz, Levi fue un escritor de gran humanidad y sensibilidad que dedicó su vida a testimoniar todo ese pasado de⁵² continuo horror que fueron los campos de concentración inventados por el nazismo y los demás genocidios del siglo XX. En sus escritos pudo evocar la

50 | Como veremos más adelante, la experiencia de la gracia se expresa tantas veces en una profunda experiencia de reconciliación con uno mismo.

51 | González Faus, José. Proyecto de Hermano, Ed. Sal Terrae, Santander 1991, p.305

52 | Véase, Hirsch Herbert, Genocide and the Politics of Memory, The University of North Carolina Press, p.43 y ss.

realidad del carácter humano en situaciones inhumanas. Quería él mantener viva la memoria de lo sucedido para que todo ello fuese un grito de alarma en el momento presente. Pero más evocaba él la situación de los seres humanos ante los hornos crematorios, más veía que no un grupo de personas sino la humanidad en su totalidad se colocaba frente al horno crematorio de la amenaza nuclear con el riesgo de perecer toda ella quedando vivo solamente un puñado de insectos. Las expectativas para el futuro aparecían totalmente negativas. No veía horizonte de reconciliación sino de agudización de los conflictos y tal vez pensó que la única manera de iniciar un futuro nuevo era la de dejar el mundo de la vida presente.

Esta voluntad de comunión en los casos dramáticos en que la misma se ha perdido, es una búsqueda tremendamente sufrida, a veces luchada entre la venganza y el perdón, donde triunfan en definitiva decisiones tan importantes como esa de Liana Millu de no dejar de ser humana.

También los victimarios sufren

Se podrá objetar que esta tendencia más que a la antropología humana pertenece a las víctimas que han sufrido y quieren poner definitivamente fin a su sufrimiento. No es verdad. También los victimarios sufren. También ellos se dan cuenta aunque no siempre lo reconozcan del dolor que les embarga.

Aunque la siguiente podría ser una escena para ubicar en el capítulo de la reconciliación como teología, creo que queda bien ubicada en este apartado antropológico.

“Un hombre y una mujer, de un país del este europeo, muy inteligentes y preparados. El, embajador, ella, responsable de la cultura. Caen los muros, caen las autoridades, cae su gobierno. Un día se encuentran en una iglesia y escuchan al predicador

que habla del sufrimiento de la iglesias en los países excomunistas y específicamente en su país. El hombre no resiste más, llora y exclama a baja voz: '¡Qué cosa hemos hecho!' Llegado el momento de la comunión dice: 'Yo también la quiero recibir'⁵³. Este es el gran sufrimiento de los victimarios que llegan con plena lucidez a exclamar: ¡Qué cosa hemos hecho! Y claro está, sienten el profundo deseo de ponerse en pie y caminar hacia la comunión, hacia la reconciliación.

A este deseo se puede llegar movido por una actitud de conversión, por una necesidad de una vida mejor, por una urgencia de ser reconocido por la sociedad.

"En el caso de Guatemala, algunos victimarios se acercaron también a dar su testimonio, aunque muy pocos reconocieron su participación directa en atrocidades. Los efectos principales que mostraban los victimarios que testificaron fueron:

1. Afectación y problemas de salud mental (personas muy afectadas, traumatizadas y alcoholizadas).
2. Miedo a la reacción social.
3. Miedo a la reacción interna.
4. Sentimientos de culpa o duda.
5. Resentimiento y sentimiento de haber sido utilizados"⁵⁴.

Para ilustrar estos puntos basta recordar hechos como el siguiente. "En 1995, el capitán Alfredo Scilingo, quien ya no podía dormir sin alcohol o psicofármacos, decidió hacer una confesión pública, diciendo que había echado al mar a 30 personas, y enunció

53 | Véase, Williams, Glen Garfield, *Pentecoste Oggi*, en AA.VV, *Manderó il mio Spirito su Tutti*, Ed. Dehoniane, Roma, p. 243.

54 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 19.

que en aquellos años habían sido entre mil quinientos y dos mil los prisioneros políticos que la Marina argentina había enviado a hundirse en el mar y ser pasto de los tiburones⁵⁵.

La reflexión que los hechos anteriores nos suscita es muy sencilla: “En decenas de siglos de historia, el hombre ha sido muchas veces capaz de resurgir de las cenizas. No sólo de unas cenizas políticas y económicas, como las de la Alemania de la posguerra. También de muchas cenizas humanas han resurgido individuos, comunidades y épocas históricas. Muchos de los grandes santos cristianos –a veces los más grandes– han surgido igualmente de hombres pecadores. Y ese resurgir, por supuesto, nunca ha sido un nacer a la definitividad que el hombre anhela, sino a un nuevo combate abierto en que el hombre podía vencer o ser derrotado. Pero es un resurgir que muestra –como mínimo– que nunca están perdidas todas las esperanzas ni cerradas todas las puertas para el hombre”⁵⁶. Y este resurgir es la gran hazaña a la que están llamadas todas las víctimas de todos los tiempos y de todos los lugares. Hazaña que consideraremos más adelante para descubrirla como sinergia humana y divina⁵⁷.

El punto de partida

¿A dónde llegamos con las consideraciones anteriores? Sencillamente, al punto de partida. La reconciliación, realidad que nos ocupa, no es simplemente el punto de llegada de procesos varios de superación de conflictos. No es ni siquiera únicamente un proceso que lleva a la superación de estos. La reconciliación es el punto de partida antropológico de cualquier proceso de superación de conflictos. Si bien es cierto que

55 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 19.

56 | González Faus, José, *Proyecto de Hermano*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, p. 425.

57 | Véase el apartado: La gracia como reconciliación antropológica.

en la misma antropología social están esas fuerzas que mueven a la comunión y que en la misma antropología social están esas otras fuerzas que rompen la comunión, también hay que añadir que en la misma antropología se encuentra la tendencia hacia la reconstrucción o recuperación de la comunión perdida⁵⁸ y que llamamos reconciliación.

Durante la ausencia de la esposa, un hombre de negocios tuvo que quedarse en la casa para cuidar a los dos difícilísimos hijos. Él tenía un trabajo urgente para hacer pero los niños no lo dejaban. Buscó inventar un juego que los tuviese ocupados por un tiempo. Encontró en una revista un mapa del mundo a colores. La rompió en pedazos muy pequeños y los desafió a formar el mundo. Pensaba que los tendría ocupados por varias horas. Pero un cuarto de hora después los dos niños llegaron triunfantes con el mapa del mundo armado de nuevo. "¿Cómo lograron terminar tan rápido?" "Detrás del mundo había la figura de un hombre. Nos pusimos a armar al hombre y automáticamente el mundo quedó compuesto".

Armar al hombre para componer al mundo. Enfatizar la reconciliación antropológica como primer paso para resolver los problemas de conflictos negativos en el mundo. Es algo que el mismo Chesterton aceptaría sin vacilar. En efecto, cuando el periódico Times de Londres solicitó a un grupo de escritores que respondiesen a esta pregunta: ¿Cuál es la raíz de los males que agobian el mundo?, él respondió con la carta más corta y más al punto que se pueda encontrar:

Apreciados Señores:
Soy yo.
Atentamente,
G.K. Chesterton

58 | Véase, Castro, Luis Augusto y Mora, Sara Consuelo, *A la Conquista de la Comunión*, Conferencia Episcopal de Colombia, 2004.

La conclusión es sencilla: la reconciliación está en el punto de partida, en el proceso y en el punto de llegada de los esfuerzos de superación de los conflictos.

Una vez considerada la reconciliación como antropología, esto es, como punto de partida, debemos pasar a considerarla como proceso y dado que la vemos como la generadora de un clima que favorece cuanto ayuda a la superación de los conflictos, la tratamos bajo el capítulo de la reconciliación como ecología.

Actividades grupales

Profundicen en la expresión de Liana Millu en el campo de concentración: “Decidí no dejar de ser humana”.

Compartan la experiencia de crecimiento que hayan tenido a raíz de la visión de un modelo de reconciliación.

Elaboren algunas reflexiones a partir de las siguientes afirmaciones que concluyen el libro de J.C. Mèlich, *La Lección de Auschwitz*:

“Auschwitz nos enseña que el ser humano es capaz de lo mejor y de lo peor, y que el más monstruoso de los monstruos es su “normalidad”. Por eso hay que estar al acecho y pensar que, en cualquier momento, en el interior de un mundo civilizado, puede aparecer el horror”.

“Auschwitz nos enseña que la transmisión comporta una enseñanza que ya se dibuja en la misma receptividad del aprendizaje y la prolonga: el verdadero aprendizaje consiste en recibir la lección tan profundamente que se convierte en necesidad de darse al otro: la lección de verdad no cabe en la conciencia de un solo hombre; estalla hacia el prójimo. Auschwitz reclama una «ética de la hospitalidad» ”.

2. Reconciliación ecológica

Reconciliación ecológica

2.1. LA RECONCILIACIÓN COMO CLIMA

Hay una historia que vale la pena poner de manifiesto. Se llama Hermann "Fritz" Graebe, un ser humano noble y un ingeniero grande. Vivió en los tiempos del nazismo pero, lejos de identificarse con los propósitos del nazismo, buscó ayudar a las víctimas. Este altruismo no brotó en él espontáneamente, casi movido por las circunstancias. En su vida se identificaron tres elementos decisivos:

El primero fue la formación que su mamá le dio en el hogar, una formación a la justicia, a la compasión y a la caridad que no sólo quería decir ayuda a los más golpeados, más necesitados, más victimizados, sino también una especial voluntad a entender y a apreciar la posición de la otra persona. La caridad se traducía en empatía, esa habilidad para ponerse en los zapatos del otro, esa habilidad para mirar desde el ángulo del otro y no sólo desde el propio.

El segundo elemento que caracteriza a esta persona es la independencia frente a los poderes del momento presente. Él decía: "Yo he marchado al ritmo de mi propio tono". No es fácil ese sentido de independencia cuando todo en un Estado se ha organizado para lograr de los súbditos la obediencia ciega. Esta era la finalidad de los procesos de socialización de su tiempo

especialmente en el ámbito de la educación. Cuando tuvo que oponerse al nazismo no lo hizo con base en motivos ideológicos sino cuando vio la injusticia contra los seres humanos concretos.

Este segundo elemento nos recuerda la necesidad de la actitud profética que no se acomoda a la mentalidad del mundo presente sino que mira hacia delante, hacia algo mejor en términos de calidad de vida.

El tercer elemento fue la fe en sus propias habilidades que lo llevaron no sólo a estudiar y a ser un profesional, sino a saber colocar su profesión al servicio de la vida y en defensa de los que eran perseguidos. Tuvo que luchar mucho para llegar a ser ingeniero, tuvo que superar problemas como la tartamudez, pero todo ello le sirvió para hacerse un profesional que no miraba solamente a su propio provecho, sino al de los demás y, en concreto, al de los tratados injustamente⁵⁹.

Este tercer elemento es muy dicente, especialmente cuando en todas las épocas se descubren familias que de sus hijos solo quieren sacar caballos de carreras, esto es, personas que parten velozmente y sin mirar ni a un lado ni al otro, sólo se fijan en la meta, en el triunfo individual y en el trofeo.

Si quisiera resumir todo el mundo de este ingeniero, podría decir que es un mundo de reconciliación. Un mundo donde la comunión con el otro era más importante que las ideologías, e inclusive que los propios triunfos.

He querido presentar a este ingeniero como un ejemplo de alguien que ha tomado opciones muy precisas pero que no

59 | Véase, Hirsch, o.c., p. 152. El autor sintetiza el estudio de Douglas Huneke sobre este personaje: "The Lessons of Herman Graebe's life: The Origins of a Moral Person."

brotaron espontáneas en el momento de la crisis, sino que se fueron preparando en un ambiente de reconciliación.

Liana Millu y Elsa Joseph, Hermann Graebe, así como muchas otras personas que habiendo vivido el conflicto y habiendo sido víctimas de este o sin haber sido víctimas, deciden trabajar por la vida y la reconciliación; no nacieron de cero, no aparecieron de la noche a la mañana con ese ramillete de cualidades que los llevaba a optar por la reconciliación.

Las opciones son personales, hacen parte de lo más propio de la identidad de cada uno, pero han sido facilitadas por un ambiente especial que se ha constituido como en la tierra buena donde han podido brotar. Es una tierra que hay que preparar, un clima que se debe suscitar.

Durante los primeros días del movimiento por los derechos civiles, Alabama era una completa revolución. Los negros boicotearon el servicio de buses de la ciudad debido a la segregación. La respuesta de los blancos fue dar fuego a las casas de los negros. Fue en este intenso clima de odio, que Martin Luther King, en la misma ciudad, predicó a su congregación, formada por negros, que la paz y el perdón estaban en las manos de ellos mismos. Y continuó diciéndoles que el acto grande de perdón debe empezar siempre con la persona que está equivocada. Era un esfuerzo por construir un clima favorable totalmente ausente en ese momento.

De allí que es necesario hablar de la reconciliación como clima o de la reconciliación como ecología. Aún en medio de los conflictos, se vive esa tensión hacia la reconciliación y esa tensión favorece que todos y cada uno de los elementos que contribuyen a superar el conflicto encuentren la forma de hacerse presentes positivamente.

Las fuerzas negativas como sistemas de dominación

Hay organizaciones, comunidades y pueblos enteros que, a la manera de los ríos contaminados, han sido penetradas por un espíritu negativo. Cuando se entra en ellas, se puede apreciar, como tal vez no lo logran quienes están habitualmente adentro, esas fuerzas negativas que enrarecen el ambiente.

Walter Wink da a estas realidades el nombre de *poderes*, siguiendo el lenguaje bíblico (Ef 6,2). Los *poderes* no son ni simples instituciones y estructuras humanas ni tampoco una orden de seres angelicales diabólicos. Son las dos cosas a la vez, realidades institucionales y espirituales. Estos *poderes* tienen por tanto una manifestación externa y física y una espiritualidad interna o cultura corporativa. Estos *poderes* de suyo no son malos hasta tanto no degeneren en un sistema de dominación. Volf prefiere dejar de lado el término dominación para introducir el de exclusión, indicando así la finalidad de esos *poderes* que es el de excluir a los demás de los bienes económicos, sociales o psicológicos.

El hecho es que "en su realidad total, el mal nunca es meramente personal. Pues allí donde los hombres viven juntos, nunca viven inmediatamente juntos como un puro rosario de personas, sino que viven insertados en la mediación de una serie de instituciones: matrimonio, familia, vecindad, profesión, lugar de trabajo, economía, estado... Con otras palabras: el hombre como persona no puede ser separado de su mundo. Si el mundo de la persona es malo, es decir, si es una existencia que se afirma en sí misma monólogamente y crea enemistad entre los hombres, entonces también el mundo del hombre será malo hasta en sus estructuras más elementales, las cuales, a su vez, dominarán a las personas particulares"⁶⁰. Juan pablo II en su Encíclica Sollicitudo

60 | Rich, A., citado por González Faus, o.c., p. 253.

Rei Socialis se refirió al pecado estructural, al hacer la lectura de los problemas modernos, señalando la necesidad de vencerlo⁶¹.

La cacofonía del mal

Volf utiliza otra imagen muy sencilla a la que llama la cacofonía del mal. Ésta penetra las instituciones, las comunidades, las naciones, épocas enteras; ejerce un influjo corporativo del que nadie se siente responsable, ya que se dice “así son las cosas”, “así se funciona aquí”, “no hay nada más que hacer”, dando la impresión de que se trata de realidades casi inmortales e ineluctables.

En algunas situaciones extraordinarias, esta cacofonía del mal puede ser transformada en tema que ejecutado bajo la dirección de extraordinarios directores se transforma en una música simplemente belicosa. El tema ejecutado es muy conocido. Los historiadores lo tocan como una gloria olvidada y una opresión pasada. Los economistas lo ejecutan como una presente explotación cuando se tiene un potencial económico extraordinario. Los científicos de la política traducen el tema musical en la necesidad de recuperar el poder que les pertenece; los antropólogos añaden al tema la gravedad de la identidad perdida y la grandeza de los propios valores culturales. Los políticos toman todos los temas anteriores y los funden en un aria que expresa las amenazas a los intereses vitales que llegan de los otros, los cuales son sencillamente la encarnación del demonio. No falta a veces el “sacerdote” que ante la conciencia de algunos que pueden sentirse incómodos que Dios está de nuestra parte y contra esos demonios, así que nuestro enemigo es enemigo de Dios. Todavía falta la participación de los medios de comunicación que hacen resonar este musical belicoso de manera tal que,

61 | nn. 36, 37, 46.

aunque sea una cacofonía del mal, penetre en la cultura de la comunidad así que ésta, a un momento dado, se descubre cantando y marchando al son de este tono. Claro está que si alguien no marcha es considerado un irresponsable, irracional, cobarde y peligrosamente sentimental. Solo falta disparar una vez contra esos demonios y la reacción en cadena tiene lugar. El poder del mal nos ha agarrado, nos ha colonizado, nos ha convencido de que es el bien y la verdad, y aunque quisiéramos no hacerlo, sin embargo lo hacemos. Bien lo anotaba San Pablo cuando hablaba de nuestra inhabilidad para hacer el bien que queremos y de nuestra esclavitud que nos lleva a hacer el mal que no queremos⁶².

Un cambio ecológico

Darse cuenta de estos poderes y transformarlos en fuerzas positivas quiere decir crear un ambiente nuevo, un clima diferente, una posibilidad de algo mejor. De este cambio ecológico daba cuenta un observador participante en Sudáfrica: "En 1982, fui invitado a Sudáfrica como parte de un equipo cuya tarea consistía en entrenar a los líderes de la comunidad en su esfuerzo de liberación. Trabajando con este grupo me pude dar cuenta de la naturaleza totalmente opresiva del régimen de *apartheid* y como invadía todo y controlaba cada aspecto de la vida de la gente... Siete años después, en 1989, regresé de nuevo a Sudáfrica para trabajar con las mismas personas y con otras comprometidas en la lucha. Eso fue un poco antes de que Nelson Mandela fuese dejado libre y durante un período cuando la opresión política era peor que nunca. Pero toda la atmósfera había cambiado; el espíritu de la gente y del lugar era completamente diferente"⁶³. Ese nuevo espíritu, de esperanza, de seguridad de superar el

62 | Véase, Volf, Miroslav, *Exclusion & Embrace*, Abingdon Press, Nashville, 1996 pp. 87-89.

63 | Dorr Donald *Mission in today's World*, The Columba Press, Dubai, 2000, P. 117.

apartheid, penetraba todo. Esa comunidad estaba lejos de parecerse a un río contaminado, no obstante que la situación aún no se hubiese resuelto. El clima era diferente. Lo que sigue de esa historia lo podemos ver más adelante al considerar cómo Nelson Mandela supo crear un clima de reconciliación y no de venganza, lo cual facilitó la solución al *apartheid* sin que se llegase a derramar sangre en el proceso.

Si al quedar libre Nelson Mandela el clima hubiese sido el de siete años atrás, las cosas hubieran tomado un rumbo diferente. Nada de raro que hubiese imperado la venganza, el desquite, la imposición de otra fuerza opresiva proveniente de los anteriormente oprimidos. Pero no fue así. Mandela manifestaba que en la cárcel había aprendido a amar al hombre blanco pero, también, a odiar con toda su fuerza el sistema que los puso unos contra otros. Un clima diferente ayudó a generar actitudes diferentes.

Actividades grupales

“Si el espíritu del hombre lo da la pertenencia a la sangre y a la tierra, ¿por qué no organizar a los hombres teniendo como referente la consanguinidad?”

Respondan, a quien afirma esto con rubor o sin él.

Analicen e ilustren con hechos concretos, la descripción que Juan Pablo II hace de las estructuras de pecado y de las actitudes que las generan:

“El afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada de estas actitudes podría añadirse, par caracterizarlas aún mejor, la expresión: «a cualquier precio». En otras palabras, nos hallamos ante la

absolutización de actitudes humanas, con todas sus posibles consecuencias. Ambas actitudes se encuentran indisolublemente unidas, tanto si predomina la una como la otra".

EL CLIMA DE UNA COMUNIDAD RECONCILIADORA

Un grupo de estudiantes se reunió en una pequeña habitación para trabajar en torno a unos problemas matemáticos nada fáciles. Pasaron dos horas de esfuerzo, de cigarrillo y de rabias cuando llegó otro compañero. Al entrar exclamó: "¡Qué ambiente tan pesado se respira, voy a abrir una ventana!" Los demás protestaron por la interferencia y le pidieron que se sentara inmediatamente. Así lo hizo. Un poco después llegó otro compañero y captó la misma pesadez del ambiente. Sin decir nada, saltó a la ventana, la abrió y entró un chorro de aire puro y fresco. El efecto fue inmediato. Se aclararon las mentes, se dialogó mejor y se llegó rápidamente a la solución deseada.

La reconciliación ecológica genera un clima donde se puede avanzar en la búsqueda de la solución al gran problema de los conflictos humanos. Es un clima donde se tiene la disponibilidad a considerar desde diversos ángulos las soluciones habituales, donde se está dispuesto a arriesgar nuevas fórmulas de solución, donde se tiene la disponibilidad a una apertura diversa de la habitual.

En el contexto de un clima favorable, esto es, donde se coloca la debida atención y sensibilidad al dolor de las víctimas, aparece en primer plano el duelo de ellas y su superación que usualmente no acontece, ni en la represión hacia los niveles de la subconsciencia ni en el aislamiento de la víctima, sino en su riesgo por volver a restablecer nuevas alianzas y sanas relaciones

humanas. El clima favorable lo pueden ofrecer las llamadas comunidades reconciliadas y reconciliadoras.

Dice Judith Herman⁶⁴ que “mantener la realidad traumática en la conciencia requiere un contexto social que sostiene y protege la víctima y que une a víctima y testigos en una misma alianza. Para la víctima individual, el contexto social se crea a través de las relaciones con amigos, familia y otros seres queridos. Para la sociedad más amplia, el contexto social se crea a través de movimientos políticos que le dan voz a quien ha sido incapacitado”. Los movimientos no necesariamente deben ser políticos, pueden ser también religiosos y culturales. Lo importante es que sean de verdad comunidades reconciliadas y reconciliadoras que ayuden a la persona o al grupo a sentir que no están metidos en el río contaminado y amenazador, sino en el agua pura y reconfortante que los rodea y los fortalece.

Frente a la necesidad de acompañar a las víctimas en su dolor y a los victimarios en su redención, las comunidades llamadas reconciliadoras pueden crear ese clima favorable cuyas características son:

A. Una comunidad de acogida y que con actitudes, gestos y palabras comunica aceptación de las personas.

“La victimización de un grupo por otro genera un enorme sufrimiento que tiene un impacto intenso y de larga duración. Los miembros del grupo violentado se sienten disminuidos y vulnerables. Ellos ven el mundo como un lugar peligroso y tienden a ver a las otras personas, especialmente los miembros de otros grupos, como hostiles. Cuando el grupo está en conflicto con otro grupo, cuando se siente amenazado, sus miembros son

64 | Herman, Judith, *Trauma and Recovery*, Basic Books, New York, 1997, p. 9.

menos capaces de ver el punto de vista de los otros así como las necesidades de ellos. El grupo está más inclinado a agredir, creyendo que está tratando de defenderse"⁶⁵. Es precisamente la actitud de aceptación de una comunidad reconciliadora la que puede ayudar a que esta percepción que la víctima tiene del mundo como enemigo y la consiguiente necesidad de defenderse de éste a veces agrediendo, cambie positivamente. La comunidad es también parte del mundo y se manifiesta como una excepción que destruye la afirmación usual: "todos están contra mí o contra nosotros". La hipótesis de que el mundo es todo enemigo ya no puede confirmarse, es necesario empezar a ver las cosas de una manera diferente.

B. Una comunidad capaz de escuchar a la víctima, a través de algunos de sus miembros.

"La teoría, la investigación y la experiencia de trabajo con las personas traumatizadas ponen de manifiesto que una prolongada evasión de la memoria de las experiencias dolorosas y traumáticas impide la curación de ellas. Enfrentar esas experiencias, en condiciones de seguridad, con el apoyo de una comunidad que sirve de soporte es muy importante a los fines de sanación"⁶⁶. El hecho de que una comunidad conozca el dolor y el sufrimiento de una persona o de un grupo, dentro de un clima de empatía y de atención, es decisivo para sanarse después de la violencia sufrida. Por eso es tan necesario que a las víctimas se les dé ese espacio suficiente y repetitivo para poder narrar su propio sufrimiento y que la comunidad toda, o alguno de sus miembros que la representen, sepa escuchar la historia de sufrimiento.

65 | Staub, Erbin and Pearlman, Laurie Anne, *Healing, Reconciliation and Forgiving after genocide and Other Collective Violence*, en Helmick, Raymond, Ed. o.c., p. 195.

66 | Staub and Pearlman, o.c., p. 204.

C. Una comunidad que favorece el que se reestructure la identidad de la víctima y del victimario.

La violencia hace que una persona se mire a sí misma como una víctima, lo cual implica que considere que hay algo que está mal en sí misma, en su identidad como persona. No escapa a este estar mal ni siquiera un cierto sentido de culpa como si la persona fuese el victimario y no la víctima. Dejar de percibirse víctima no es fácil. Pero es ahí donde la comunidad favorece ese paso de víctima a persona liberada del pasado y proyectada hacia el futuro con una nueva identidad.

D. Una comunidad que favorece el que la víctima reencadre su historia en una historia más amplia que le dé nuevo significado.

Sea desde la psicología como desde la religión, según la condición de la víctima, es posible ofrecerle un marco iluminador dentro del cual pueda ubicar su propio sufrimiento y éste pueda verse desde una perspectiva diferente más liberadora y, por tanto, menos opresora. El reencadre mira a sacar de un sistema de significados que hace sufrir para pasar a otro sistema de significados que da más esperanza. Un hecho, una persona, un evento, son revestidos de nuevos significados. Pablo de Tarso supo encuadrar a una víctima para que fuese revestida de nuevo sentido. Cuando el esclavo Onésimo se escapó de la casa de Filemón, a su regreso sólo le esperaba la condena e inclusive la muerte. Pero Onésimo es sacado de esa condición y revestido de un nuevo significado dado por Pablo y así le dice a Filemón: "Recíbelo no como esclavo sino como hermano querido". Este reencadre fue redentor para Filemón y para Onésimo. Cuenta John Dawson, fundador de la Coalición para la Reconciliación Internacional cómo procedía una amiga suya, la doctora Rhiannon Lloyd, nativa de Escocia, con los Hutus y Tutsis en Rwanda después de las masacres, para un proceso de recuperación del trauma. Muchas personas habían sido violentadas, mutiladas y además fueron testigos del asesinato

de sus seres queridos. En el refugio de alguna capilla se reúnen durante un tiempo y la doctora Lloyd invita a las víctimas a que escriban en un pedazo de papel la peor experiencia que han tenido. Cuando se han escrito las terribles experiencias, ella las invita a formar pequeños grupos y narrarse mutuamente esas historias. A veces es éste el primer paso tembloroso para volver a tener una recíproca confianza. Finalmente, todas las atrocidades se escriben en una lista con letra grande para que todos las vean y se le pregunta al grupo: ¿Qué siente Dios ante todo esto? Luego ella traza una cruz grande y roja que cubre toda la lista, una cruz que simboliza la cruz de Cristo y les dice: "Este es el único lugar al que podemos llevar nuestras tristezas". Esta es una de las razones por las cuales Cristo vino a la tierra, no solo para tomar sobre sí nuestros pecados sino también los pecados de aquellos que pecaron contra nosotros. Levántense y háganle a Dios de los sufrimientos que embargan sus corazones. Díganle lo que vieron y lo que les hicieron. Si están furiosos, díganse. Si sienten emociones fuertes no las contengan. Dios llorará con ustedes"⁶⁷. El reencuadre de una vida violentada puede darse de muchas otras maneras. La historia de Elsa Joseph narrada anteriormente hace ver que una forma de encontrar significado después de un genocidio es dedicarse a construir un mundo en el que la gente no tenga por qué ejercer la violencia contra los demás. Una comunidad reconciliadora es un poderoso factor de ayuda para quien quiere encontrar una forma de altruismo como nuevo significado de su vida.

E. Una comunidad que ayuda a que se estrechen nuevos lazos, nuevas relaciones humanas.

Quisiera poner de manifiesto la comunidad de Beit Sahour. Fue una comunidad formada por cristianos de Palestina que vieron

67 | Dawson, John, *Hatred's End*, en Helmick and Petersen, *Forgiveness and Reconciliation*, Templeton Foundation Press, Radnor, Pennsylvania, 2001, p. 219.

la posibilidad de facilitar el diálogo entre israelitas judíos y palestinos musulmanes. “En 1988, cuando el grupo comunidad de Beit Sahour empezó a explorar la posibilidad de una nueva forma de relacionarse con los israelitas, Judith Green y otros diez israelitas se encontraron con diez palestinos. ‘Eso no fue fácil’, comenta Ghassan. Los primeros encuentros fueron muy duros. No tratamos de ser educados ni tampoco de mantener la conversación en un nivel confortable. El objetivo no era llegar a un acuerdo, porque cambiar no significa que la gente cambie sus principios básicos. La gente cambia sus actitudes, sus estereotipos. Pero las creencias básicas permanecen las mismas”⁶⁸. Sin embargo, había la ilusión de que el diálogo generara nuevas relaciones, de que la gente de lado y lado al menos se dijera: “En circunstancias normales, estas personas podrían ser amigos nuestros”. Desde esa base, se fue tejiendo un trabajo a favor de la reconciliación que tuvo también sus expresiones públicas concertadas y ejecutadas por israelitas y palestinos como comunidad.

F. Una comunidad que promueve objetivos comunes.

Una de las formas para superar la hostilidad, la visión negativa de unos contra otros o la propia, es el esfuerzo por definir y trabajar por lograr objetivos comunes. Una comunidad que abre espacio ya sea para las víctimas como para los victimarios, para logros comunes, está generando nuevas relaciones humanas positivas y está ofreciendo la oportunidad de nuevas generaciones reconciliadas. La visión que los niños tienen de sus papás que han sido víctimas, trabajando codo a codo con otros por el logro de objetivos de bien, es un poderoso agente de transformación.

68 | Peck, Catherine, *The Palestinian Center for Rapprochement between People*, en Baum and Wells, o.c., p. 100.

G. Una comunidad que conmemora lo acaecido.

Volver a promulgar lo acaecido, conmemorarlo en forma periódica no de una manera negativa como quien busca revivir sentimientos de venganza, sino de una manera positiva como la expresión continua de una comunidad que rechaza la violencia, que no olvida el sufrimiento de las víctimas, que pide perdón si de alguna manera ha contribuido a ese sufrimiento o que hace una lectura diferente de la historia que respete a las víctimas, ayuda de diversas formas tanto a las víctimas como a los victimarios. No toda conmemoración es fácil de realizar si quiere ser un hecho sentido y verdadero, no una ficción jurídica o una comedia triste. Aunque de enorme sencillez, no está mal traer a cuento uno de esos hechos conmemorativos: En 1945, Sadako tenía dos años cuando los aviones americanos dejaron caer la bomba atómica sobre Hiroshima (agosto 6) y Nagasaki (agosto 9).

A la edad de nueve años, Sadako tenía el sueño de ser campeona de carreras. Para lograr esa meta se entrenaba cada día. Con el tiempo, Sadako se volvía más fuerte y más veloz.

Un día, en forma inesperada, Sadako se cayó. Su profesora decidió llamar a los papás quienes llevaron de inmediato a Sadako al hospital, contra su voluntad. Muy pronto, Sadako y sus papás tuvieron que oír la frase más temible por ese tiempo en Hiroshima: veneno nuclear. La leucemia fue el resultado de la radiación almacenada en los cuerpos de todos los que sobrevivieron al "Flash", término con el que en Hiroshima se identificaba la explosión atómica. Era la más temida de todas las enfermedades.

Un día, Chicuzo, la mejor amiga de Sadako, entró en la pieza del hospital, escondiendo algo detrás de la espalda. Sacó sus manos y levantó en el aire un pedazo de papel que había sido cuidadosamente doblado para formar la figura de una grulla.

Yo leí, dijo la amiga, que la grulla vive mil años y que si uno dobla mil grullas de papel se sana. Chikuzo acercó una silla y le dijo: ¡Empecemos!

Ya llevaban 600 grullas pero la resistencia de Sadako falló. Cerró sus ojos sin haber alcanzado esa meta que de todos modos la alcanzaron todos sus compañeros.

Hoy, en un gran pedestal de granito, se encuentra de pie la figura de Sadako y una grulla de oro parece salir de sus manos alargadas. En la base del monumento, están estas palabras de todos los niños: "Este es nuestro grito, esta es nuestra oración: Que haya paz para todo el mundo".

"No toda conmemoración encuentra aceptación. Es oportuno recordar una de esas conmemoraciones no fáciles. Aconteció en Sudáfrica. El 28 de marzo de 1979, en el auditorio de la universidad de Sud África el profesor F.A. Van Jaarsveld fue agredido por un grupo del Movimiento de Resistencia Afrikaner. Le arrojaron alquitrán y plumas porque iba a ofrecer una interpretación diferente de la historia tradicional Afrikaner referente al pacto hecho entre los Voortrekkers y Dios antes de empezar la batalla de Blood River el 16 de diciembre de 1838. Ese pacto de recuerdo perpetuo sería observado si ellos ganaban la guerra contra el ejército Zulú. Cada año se celebra el día del pacto que recuerda cuando fueron elegidos por Dios para gobernar a Sudáfrica con la ideología del apartheid"⁶⁹. En esta celebración se podía vislumbrar algo del cambio que tendría lugar en el futuro y al mismo tiempo la oposición que tendría ese cambio. Nelson Mandela y el Arzobispo Desmond M. Tutu tendrán la habilidad de conducir una comunidad por los caminos de la reconciliación así que se constituirá en una comunidad a la vez reconciliada y reconciliadora.

69 | De Gruchy, *Reconciliation, Restoring Justice*, Fortress Press, Minneapolis, 2002, 353 pp. 181-182.

Actividades grupales

Intenten describir, a partir de las experiencias de cada uno, la experiencia de sentirse realmente comprendido con sus diversos componentes. De las experiencias de cada uno, intentan una descripción general de lo que significa "sentirse realmente comprendido".

Intenten describir, los efectos que experimentan interiormente, cuando tienen la posibilidad de narrar alguna experiencia difícil por la que han pasado.

Comparen el acto del circo cuando el trapecista se lanza al vacío y suelta el trapecio, quedando la mano de otra persona como única tabla de salvación, con el acto de una víctima que decide abrir su dolor a una comunidad o a alguno de sus miembros.

Determinen si en su cultura hay actos conmemorativos de sufrimiento de alguna o algunas víctimas. ¿Qué resonancia poseen actualmente? ¿Son suficientes para hacer justicia al dolor de las víctimas?

"El reencuadre mira a sacar de un sistema de significados que hace sufrir para pasar a otro sistema de significados que da más esperanza", dice el autor. ¿Pueden determinar algunas situaciones de la vida cotidiana donde han vivido esta experiencia de reencuadre?

Epicteto decía que no son propiamente las cosas lo que nos fastidia, sino las opiniones que nosotros tenemos de ellas. En esa afirmación se distingue entre dos órdenes distintos de realidad: un primer orden que se refiere a las propiedades físicas de los objetos u hechos; y otro al sentido o valor que se da a esos objetos o a esos hechos.

Con base en los datos anteriores, ¿cómo podrían ayudar a una víctima que ha sido herida, violentada, perseguida o torturada?

¿Qué actos o monumentos conmemorativos de algunas víctimas consideran que deberían estar presentes en su barrio o ciudad?

¿Cuál es el clima que se vive en su país actualmente, se acerca más a la paz o a la guerra?

2.2 EL DIALOGO Y LAS VÍCTIMAS

Luchando por dejar de correr

“Diana Ortiz, una monja estadounidense que trabajaba en Guatemala fue secuestrada, violada y torturada en 1990 por agentes del ejército bajo la dirección de ‘Alejandro’ un oficial estadounidense. Ella declaró hace un año ante la comisión de derechos humanos del Congreso de Estados Unidos, donde pidió la desclasificación de los documentos de la CIA sobre la implicación de EE.UU. en Guatemala. Diana fue introducida en un pozo donde había gente herida, ratas y cadáveres en descomposición; fue violada repetidamente y obligada a acuchillar a un detenido. «Alejandro me recordó que mis torturadores habían grabado en video algunas de las partes de mi tortura que más me avergonzaron. Dijo que esas imágenes serían entregadas a la prensa si yo no perdonaba a mis torturadores. Logré saltar del vehículo y salir corriendo. Llevo nueve años luchando por dejar de correr»⁷⁰. El diálogo es una

70 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 11.

de esas ayudas que pueden encontrar las víctimas para que finalmente dejen de correr como víctimas perseguidas.

En el contexto de una reconciliación ecológica, se pone en camino, con mayor facilidad, espontaneidad o al menos confianza, un proceso de reconciliación que cuenta con diversos elementos relacionados a la manera de la rueda de una bicicleta (Ver gráfico, pág. 58).

El elemento eje es el diálogo que es válido en la medida en que conduce hacia los otros cuatro elementos como son la verdad, la reparación, la justicia y la conversión. Solo dialogar por dialogar sin que se vea que ese diálogo conduce a algo más, se puede volver una reacción frustrante como la que sufrió Colombia después de cuatro años de diálogo sin que nada cambiase. El escepticismo, la impaciencia y la cantidad de enemigos que se oponían al diálogo con la subversión, generaron la ruptura del diálogo⁷¹.

Cada uno de estos elementos, como un núcleo temático, exige el tratamiento de otros temas estrechamente conectados a este. Tomamos en consideración cada uno de estos cinco elementos aunque el último, esto es, la conversión, será tema de la reconciliación teleológica o reconciliación como meta final de llegada.

71 | El proceso de paz colombiano en la vigencia del Presidente Pastrana fracasó. Yo diría que al lado de tantos enemigos que tuvo como la corriente guerrillista de la guerrilla, los narcotraficantes, los vendedores de armas, algunos políticos interesados en que fracasara, el deseo de venganza de unos cuantos, la falta de signos reales de paz, hay que colocar también la impaciencia. Los medios de comunicación se dejaron llevar por la impaciencia e impacientaron a toda la nación. Vieron los procesos de diálogo como una carrera de velocidad de cien metros en lugar de entender que era una maratón que exigía tomar mucho aliento y armarse de mucha paciencia. Paciencia no es resignación, es visión clara de los ritmos de la historia; es conciencia de que, como anotaba el cardenal Newman, las cosas grandes requieren mucho tiempo.

El estado de la víctima

El sentido personal de las víctimas, que se ha ido construyendo desde el nacimiento, a través de la interacción con personas que han sabido fortalecer la identidad, puede haber quedado hecho añicos en una traumática situación de violencia. Este sentido personal puede reconstruirse de la misma manera como se construyó inicialmente, esto es, a través de los demás. Un aporte en este sentido de recuperación o reconstrucción lo ofrece indudablemente el diálogo en sus múltiples formas.

Conviene, en primer lugar, considerar el estado del sentido personal del ser humano frente a una situación de violencia en la que se ha sido víctima. Esta persona ha sido obligada a vivir un estado de impotencia jamás experimentado en la vida normal, causado por una fuerza arrolladora, destructora y superior a las propias fuerzas.

Se trata de una situación extraordinaria, no porque suceda muy raramente sino porque está muy por encima de las habilidades de adaptación con que cuenta la persona, y que la lleva a una situación de miedo profundo, de pérdida de control, sensación de aniquilación y, como se dijo, de impotencia.

Una vez que el hecho ha tenido lugar, queda una situación traumática muy especial que puede manifestarse de alguna de estas formas o en todas ellas: hiperactivación, invasión o parálisis⁷².

La hiperactivación

Es parecida pero no igual a la activación. El síndrome de activación es todo un conjunto de respuestas que la persona suele dar

72 | Ver, Herman, J., o.c., p. 35 y ss.

ante una situación de peligro. Si un toro la arremete, la persona puede saltar la cerca que la defenderá lo que sería imposible en situaciones normales. Sucede que en ese momento, entra en juego todo el sistema de defensa como es la mayor circulación de la sangre hacia los músculos, el mayor accionar del corazón, la ampliación de la pupila, la producción de adrenalina⁷³ que aumenta al máximo, la reducción de otras actividades no necesarias en el momento, por ejemplo, la digestión, etc. Una vez que el peligro ha pasado, también el síndrome de activación desaparece.

Pero acontece que en actos de violencia traumáticos, el síndrome de activación continúa vigente y, entonces, ya no es una respuesta necesaria sino desproporcionada. Ya no es una activación sino una hiperactivación que lleva a la persona a estar las 24 horas del día alerta ante un ataque, ante un acto posible de violencia. La respuesta ante cualquier evento que insinúe violencia es inmediata y por lo general exagerada y aún más si el evento contiene algún signo que evoque directamente la violencia sufrida en el pasado. La víctima, como en el caso de Diana, no deja de correr.

La invasión

La invasión consiste en que la persona, aunque haya pasado bastante tiempo de la violencia sufrida, revive el evento como si estuviese presente. Ella intenta volver a tomar el curso ordinario de la vida pero no lo logra, porque se lo impide la invasión en su vida del evento violento sufrido. Ese momento traumático queda como codificado en la memoria de la persona y, de manera espontánea, hace su aparición en la conciencia de ella, sea

73 | Este aumento significativo de adrenalina lleva a que el hecho se grabe en la memoria de una manera muy intensa pero, a su vez, careciendo de una capacidad de narrarlo conscientemente.

como golpe a la manera de flash durante el día, sea como pesadilla durante la noche. También se hace presente en la acción, como puede observarse en ciertos juegos repetitivos de los niños que han sufrido un trauma. Pequeños signos que evocan el hecho pasado lo vuelven a ubicar en la memoria viva, con la fuerza y nitidez de la primera ocasión. Esta invasión del hecho pasado impide el curso del normal desarrollo de la vida. Es importante anotar que, por lo general, no se cuenta con una fluidez verbal para expresar tal evento. Se pueden utilizar frases repetitivas, pero no se cuenta con una capacidad de ofrecer una narración de lo acontecido.

En el campo de la psiquiatría se habla del principio de *terminación o conclusión* por el cual la mente humana tiene una habilidad intrínseca para procesar la nueva información que recibe, así que actualiza los esquemas internos de sí en el mundo. El trauma, por definición, hace añicos esos esquemas internos y la situación de la persona llega a resolverse solo cuando ella ha podido reconstruir un nuevo esquema dentro del cual logra comprender lo sucedido. Este proceso es semejante a cuanto hemos llamado el *reencuadrar* el sufrimiento dentro de un contexto que le dé un nuevo significado. Es un proceso lento que no se puede forzar, so pena que la persona restrinja aún más su campo de conciencia y sus relaciones con los demás, así que la calidad de su vida se deteriora más.

La parálisis

Acontece cuando la persona, debido al hecho traumático que supera de plano sus propias fuerzas, se reduce a un estado de rendición total, ya que el sistema de autodefensa ha colapsado completamente. La persona inerte escapa de la situación no por la puerta de una acción específica en el mundo real, sino por la puerta de la alteración de su estado de conciencia. Una situación análoga puede apreciarse en el mundo de los

animales cuando, al ser atacados, quedan como congelados, paralizados, sin moverse. Cualquiera diría que ya están muertos. Es la respuesta de una presa asaltada por un animal de rapiña. En el mundo humano se da algo parecido. Como narraba una mujer violentada: "No podía moverme, no podía gritar, estaba paralizada, parecía una muñeca de trapo".

La alteración del estado de conciencia que una situación traumática genera, y que se constituye como en una parálisis defensiva, se puede acentuar o provocar a través de medios artificiales como el alcohol y la droga.

Esta alteración con la cual se busca adaptarse a una situación terrible, si se vuelve repetitiva, se convierte en una inadaptación que, si bien previene que el hecho violento se haga presente en la conciencia, también impide que el mismo llegue a integrarse en la vida para una completa curación. Esta parálisis psíquica o parálisis de la mente se vuelve recurrente.

Si se considera que en una misma persona pueden darse de modo alternado las dos formas de invasión y parálisis, en el intento de encontrar un equilibrio, el cuadro definitivo es de una hipersensibilidad seguida de una terrible aridez de sentimientos. Tal inestabilidad contribuye aún más a acentuar el sentido de impotencia de la persona que se perpetúa sin remedio.

Crisis existencial

Las tres formas que se hacen presentes en una situación de posviolencia – hiperactivación, invasión y parálisis – se constituyen, junto con el acto violento mismo, en un factor de crisis profunda relacionado con la confianza básica construida desde la infancia y con las personas que contribuyeron a ella. Se cuestiona todo el sistema de relaciones humanas y todo el sistema de creencias que daban sentido a la vida. El orden humano y el orden divino son puestos en duda de una manera

radical. "Los eventos traumáticos destruyen las suposiciones fundamentales de la víctima acerca de la seguridad del mundo, del valor positivo de sí, y del orden significativo de la creación"⁷⁴.

En cuanto a la seguridad del mundo, se puede decir que la visión del mundo que Karen Horney presentaba como de un perro furioso listo a morder, se descubre también en las situaciones de trauma debido a la violencia y de allí la hiperactivación que no se disminuye. Sin embargo, la víctima no puede vivir como si todo el mundo quisiera acabar con ella y siente la necesidad de las otras personas.

De manera que el trauma lleva a que la persona se retire de las relaciones humanas aún las más familiares pero al mismo tiempo las busque desesperadamente. "La profunda ruptura de la confianza básica, los sentimientos comunes de vergüenza, culpabilidad e inferioridad y la necesidad de evitar signos que recuerden los hechos sufridos y que se pueden presentar en la vida social, todo ello lleva a que la persona se retire de las relaciones humanas estrechas. Pero el terror del evento traumático intensifica la necesidad de apegos protectores. Así la persona traumatizada alterna con frecuencia entre el aislamiento y el agarrarse fuertemente a los otros"⁷⁵.

Es curioso que las personas violentadas pierden el valor positivo de sí al sentirse tan incapaces, pero a ello se añade el que desarrollan unos fuertes sentimientos de culpabilidad, como si en lugar de ser las víctimas fueran el victimario. La culpa se siente cuando se intenta sacar algunas conclusiones positivas del desastre y recuperar algo de control y habilidad. Imaginar qué otra cosa se hubiera podido hacer, es siempre más aceptable que imaginar la total inhabilidad.

74 | Herman, J., o.c., p. 91.

75 | Herman o.c., p. 56.

“Los sentimientos de culpabilidad son especialmente agudos cuando un sobreviviente ha sido testigo del sufrimiento o muerte de otras personas. El haber sobrevivido cuando otros corrieron con una suerte peor, crea un duro peso de conciencia. Los sobrevivientes de desastres o de guerra están perseguidos por imágenes de los moribundos que no pudieron rescatar. Se sienten culpables de no haber arriesgado sus vidas para salvar las de los otros o por no haber podido cumplir la petición de algún moribundo”⁷⁶.

El orden significativo de la creación también queda hecho añicos. De allí la crisis profunda de fe, no solo en la comunidad y en sus instituciones sino en la realidad misma de Dios. Un combatiente en la guerra del Vietnam describía así su pérdida de la fe: “Yo no pude dar explicación racional al hecho de que Dios dejara morir gente buena. He ido donde diferentes sacerdotes. Me senté frente a uno de ellos y le pregunté: «Padre, ¿cómo es que Dios permite que los niños sean asesinados? ¿Qué es esto, esta guerra, esta tontería? ¿Cuántos amigos míos que ahora están muertos!». El sacerdote me miró a los ojos y me dijo: «No lo sé, nunca he estado en la guerra». Yo le repliqué: «Yo no le pregunté acerca de la guerra, yo le pregunté acerca de Dios»⁷⁷.

La función de la comunidad

Quien ha sido destruido por los seres humanos debe ser reconstruido con la ayuda de los seres humanos. Quien ha sido destruido ha perdido su sentido de capacidad, se ha creado una dificultad para evocar nuevamente los hechos violentos y ha roto las relaciones normales con los demás. Esta reconstitución de poder interior, que lleve a la víctima a tomar las riendas de su propio destino, que la lleve a hacer memoria

76 | Herman, J., o.c., p. 54.

77 | Herman, J. o.c., p. 55.

dolorosa, arriesgada y real de los hechos acontecidos y que la lleve a constituir nuevas relaciones humanas, es posible dentro de la comunidad en que se vive.

“Compartir la experiencia traumática con otros es una precondition para recuperar el sentido de un mundo significativo. En este proceso, el sobreviviente busca ayuda no solo de los más cercanos sino también de la comunidad más amplia. La respuesta de la comunidad tiene un poderoso influjo en la solución última del trauma. El cierre de la brecha creada entre la persona traumatizada y la comunidad depende, en primer lugar, del reconocimiento público del hecho violento y, en segundo, lugar de alguna forma de acción por parte de la misma comunidad. Una vez que ha sido público que la persona ha sido víctima de un daño, la comunidad debe dar los pasos conducentes a establecer las responsabilidades y la adecuada reparación por la violencia. Estas dos respuestas, establecer responsabilidades y restitución, son necesarias para reconstruir en el sobreviviente un sentido de orden y de justicia”⁷⁸.

Actividades grupales

La grandeza de los derechos humanos radica en algo tan banal como el hecho de nacer hombre, y, su miseria, en condicionarlos al territorio. Eso lo saben muy bien los sin-papeles. Para tener derechos hay que tener papeles y éstos los da el Estado.

Colóquense en la situación de un apátrida (sin patria), de un indocumentado, de un emigrante. ¿Cómo creen que se sientan ante una visión de derechos humanos que son exclusividad del ciudadano, pero no del ser humano como tal?

El ejemplo de Horney sobre la impresión que la víctima tiene del mundo como de "un perro furioso que me va a morder", lleva a tomar diversas actitudes: Decir siempre sí al perro con la máxima "bondad"; agredir al perro antes de que el animal ataque para llevar la delantera; o aislar-me completamente: "¿Me quiere morder? Pues él que se quede allá y yo acá. Eso es autonomía, independencia, madurez".

Desde las experiencias dolorosas que han debido vivir, ¿cuál de estas tres actitudes –bondad ficticia, agresión sin razón, aislamiento disfrazado de autonomía– ha sido la tentación prevaleciente?

2.3 EL DIÁLOGO COMO PUENTE

Estimado Señor Freud:

La propuesta hecha por la Sociedad de las Naciones y de su "Instituto internacional de cooperación intelectual" de París, de invitar a una persona de mi agrado a un intercambio franco de opiniones sobre un problema cualquiera que eligiera, me ofrece la agradable ocasión de dialogar con usted acerca de una pregunta que aparece, en la presente condición del mundo, como la más urgente de todas las que se cuestiona la civilización. La pregunta es: ¿existe algún modo para liberar al hombre de la guerra?

Muy cordialmente, su amigo

Albert Einstein

La respuesta de Freud está tejida de consideraciones psicoanalíticas que van desde las pulsiones internas, a la interiorización de la agresividad. Pero hubiera sido interesante que en lugar de descubrir el diálogo entre el ego y el superego, lo hubiese descubierto

entre los seres humanos. A ellos llegará un psicoanálisis posterior de carácter social. Lo interesante, sin embargo, es darse cuenta de que a la pregunta de Einstein, la misma carta, con el solicitar un diálogo y sobre todo con la actitud misma de dialogar, daba respuesta. ¿Existe algún modo para liberar al hombre de la guerra? Sí, hay un modo, persistir en las soluciones dialogadas, insistir en el diálogo como sendero a la convivencia pacífica.

Dado que la recuperación de la vida solo se logra en el contexto de las relaciones humanas, es necesario enfatizar la importancia del diálogo como expresión de interés de la pequeña o grande comunidad. Se trata de un diálogo directo con la víctima o de un diálogo indirecto, sobre la víctima.

No se trata, como se dijo, de dialogar por dialogar sino que este diálogo debe necesariamente conducir, a la manera de un puente, si quiere ser eficaz, a cuatro puntos de llegada fundamentales como son: Verdad, Justicia, Reparación y Conversión, los cuales convergen en la reconciliación final, esa que consideramos punto de llegada de todo el proceso liberador y humanizador.

Se podría decir también que el diálogo es como el eje del proceso de reconciliación. Él permite que ruede la reconciliación de punto de partida y de proceso hasta el punto de llegada, y que rueden los elementos anotados de Verdad, Justicia, Reparación y Conversión hacia la reconciliación final.

Para que el diálogo sea puente o eje, es necesario que tenga algunas características que podemos sintetizar en las cinco "E": encontrarse, escucharse, empatizar, ensanchar la visión y encuadrar.

1. Encontrarse

Quiere decir tener la valentía de dar un paso hacia fuera, hacia las otras personas. En un seminario organizado en España, sobre

alternatividad penal en Colombia, la cena inaugural fue dramática. Cuando entró una persona que defendía a los victimarios, las víctimas se pusieron de pie y salieron de la cena, alguna de ellas llorando. Aún no estaban preparadas para un encuentro de este tipo, aunque sí estaban dispuestas a dialogar con el resto de la comunidad.

Una actitud diferente, la de dar un paso hacia afuera, se descubre en Ginn Gourie, estudiante sudafricana. Narra Gruchy: "Habiendo sabido de una estudiante cuya tesis doctoral había sido sobre la comisión de verdad y reconciliación, la invité a contar sobre su trabajo en elaboración. Una mujer de media edad, Ginn Fourie, trabajando en sociología, se había comprometido en la investigación de la «masacre de la taberna de Heidelberg» que tuvo lugar el 31 de diciembre de 1993, seis meses antes de las elecciones democráticas... Esa tarde del viernes, cuatro hombres penetraron armados con AK 47 y dispararon sobre la gente. Hubo muchos muertos y muchos heridos. Más tarde los cuatro jóvenes fueron arrestados y sentenciados a cadena perpetua. La tesis de grado se centró en estos cuatro hombres. La razón la dio Ginn casi de pasada: «Mi hija Lyndi fue asesinada en esa masacre y yo quiero averiguar si hay o no una reconciliación posible...» Durante el juicio, ella pidió permiso para hablar con los cuatro acusados. Así empezó una relación con ellos que incluyó visitas a la cárcel. Se creó, por tanto, el espacio para encontrarse cara a cara, sin lo cual cualquier intento de reconciliación hubiera sido muy difícil. En su tesis escribió: «No podemos darnos el lujo de esperar dos o tres o cuatro generaciones de descendientes para considerar esta traumática y actual violencia. Debemos tomar la iniciativa en el esfuerzo de entender al otro y así empezar el proceso de reconciliación y curación en nuestra despedazada tierra»⁷⁹.

2. Escucharse

“Por estar pensando qué responderle, no logré captar qué me preguntaba”. Esta afirmación refleja una situación muy común en la que aparentemente escuchamos, pero solamente nos preocupamos por hablar.

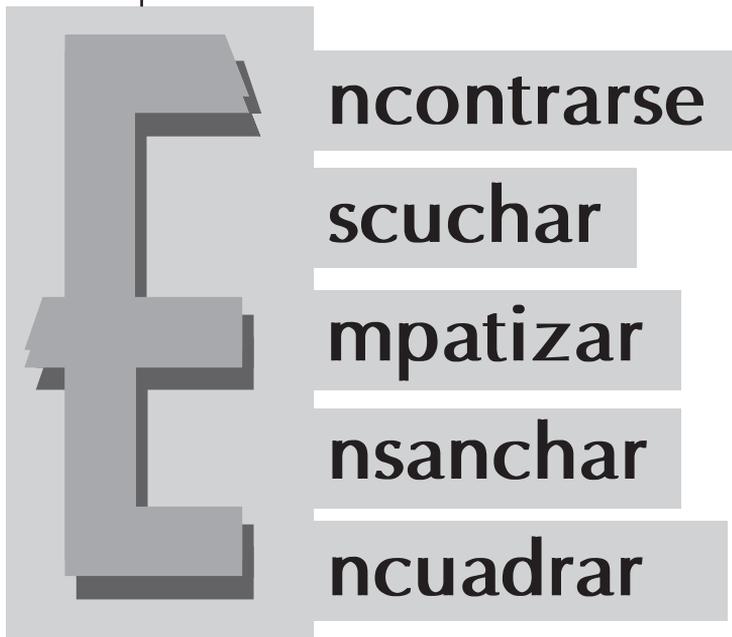
Saber escuchar es un arte maravilloso. Significa captar los contenidos intelectuales con los valores subyacentes y, al mismo tiempo, las expresiones afectivas con sus intensidades y sus tonos, sin confundir ni separar. Significa lograr entender la historia de los otros, lo cual es como la mitad del escuchar, y tener la habilidad de comunicar esa comprensión al otro, para completar así la otra mitad del escuchar.

3. Empatizar

“Nunca olvidaré cuando un día mi padre me visitó en el trabajo y le presenté a un colega a quien yo admiraba. Luego, él me dijo: «Arturo, Arturo, ¿éste es el hombre al que tú admiras? ¿No te das cuenta? ¡Yo lo observé cuando estaban hablando; él no te miraba a los ojos! No te escuchaba cuando le hablabas, sólo esperaba hasta que tú hubieras terminado de modo que él pudiera hablar. Y entonces hablaba como si estuviera predicando a las masas». Allí mi padre elevó el tono de su voz para enfatizar este último punto. «¿Y viste sus pantalones? Arturo, eran demasiado cortos, ¡por lo menos ocho centímetros!». Yo me reí estrepitosamente, pero mi padre estaba completamente serio. «Sus pantalones están ocho centímetros más cortos» y enfatizó cada una de las palabras, «porque nunca mira hacia abajo. Está tan arriba, que no le importas tú, ni yo, ni nadie. Lo único que le interesa es su persona y mantener su posición encumbrada»⁸⁰.

80 | Ciaramicoli, Arthur y Ketcham, Catherine, *El Poder de la Empatía*, Ed. Vergara, Buenos Aires, 2000, pp. 29-30.

DIÁLOGO COMO



Este padre usaba la empatía como rayos X para conocer a las otras personas, y se encontró con alguien encerrado en sí mismo y con una capacidad de empatía muy pobre.

Nada nos prohíbe recurrir a los poetas para entender la empatía. El mundo del poeta es pintado por Kyats de esta manera: “Un poeta es antipoético como ninguna otra cosa en el mundo, pues él no tiene identidad. Él está continuamente dentro y compenetrado con otro cuerpo diferente: el sol, la luna, el mar, los hombres, las mujeres. Vive esa identidad, no la propia. Es el más antipoético de todas las criaturas de Dios”⁸¹. Y es como el polo opuesto de la persona del ejemplo anterior.

La empatía nos mueve abandonar por un momento nuestra identidad, nuestra experiencia personal y nuestra visión del mundo, para penetrar en la experiencia de otra persona. Es colocarnos en el mundo de la otra persona, lograr que su mundo, por un momento, sea también nuestro mundo.

No quiere decir simpatizar, esto es, encontrar similitudes entre mi mundo y el de la otra persona, sino dejar mi mundo para concentrarme en el de la otra persona, y vivirlo por un instante. Es una experiencia de olvido de sí, como la del poeta, para penetrar y vivir la experiencia del otro. Como tal, tiene lugar en muchos mundos.

La empatía parece algo marginal, pero solo en apariencia. Ella hace parte del diálogo en forma decisiva y es un ingrediente esencial en el proceso de curación de la enemistad y del logro de la reconciliación.

Ese esfuerzo de ponerse en el lugar del otro –de caminar dos leguas en sus mocasines– como anota un dicho, tiene el poder

81 | Véase, Margulies, Alfred, *The empathic Imagination*, Ed. Norton, New York 1989, p. 13.

de ayudar a purificar la imagen del otro. Pero aún más, tiene el poder de debilitar el deseo de acabarlo, de eliminarlo. Por este motivo, los dirigentes políticos desconfían mucho de quienes hacen interpretaciones en las que aparece que el enemigo tiene rasgos humanos parecidos a los del pueblo que dirigen. Por el mismo motivo, la subversión evita cualquier empatía con el secuestrado y lo ve con mala imagen. Pero la verdad es que o aprendemos el lenguaje de la empatía o el fuego del odio acabará con todos nosotros.

4. Ensanchar la visión

En 1977 Anwar Sadat, presidente de Egipto, hizo una visita sin precedentes a Jerusalén en busca de paz entre su país e Israel. Los anfitriones lo llevaron a Yad Vashem, el museo que recuerda los 6 millones de judíos víctimas del nazismo. Después Sadat dijo que él nunca se había dado cuenta del verdadero objetivo de la guerra de Hitler contra los judíos. "Siempre creí que se exageraba por pura propaganda. Pero viendo todo esto, mi determinación por alcanzar la paz se fortalece en gracia de todos aquellos que sufrieron la tragedia... Ellos fueron víctimas no solo de la guerra sino de la política y del odio"⁸².

Sadat tuvo la oportunidad de ensanchar su visión. Se trata de la disponibilidad para ver las dos orillas que dialogan. Se trata de cuanto suele llamarse *dobles visión* o *pensamiento ampliado*.

5. Encuadrar

"Estoy esperando un bus. El bus se acerca y no para. Me siento muy incómodo por el hecho y con un sentido de incapacidad, al ver que el bus se aleja sin ni siquiera haber reducido la velocidad. Yo pienso que ese chofer me ignoró y me pongo furioso.

82 | Shriver, D., *An Ethic for enemies, Forgiveness in politics*, Oxford University Press, New York, 1995, p. 71.

Pero luego alcanzo a notar que el bus está completamente lleno, mi ira se disminuye. La llave de mi reacción furiosa fue mi interpretación de que el chofer adrede me había ignorado. Una vez reencuadrada la situación, la ofensa se diluye y yo miro el asunto como un mero inconveniente⁸³. Aunque aparentemente no hay diálogo entre el rechazado pasajero y el conductor, el primero sabe reencuadrar el hecho dejando al conductor en una posición de normalidad y su desplante como algo no hecho a propósito.

Como se ha dicho, el hecho violento sufrido por la víctima se coloca dentro de un cuadro o marco que lo ilumine, que le dé un nuevo sentido más liberador y menos opresor.

Actividades grupales

“Un universo humano sin relatos sería un mundo sin memoria y sin esperanza; sería un universo en el que los hechos tendrían la última palabra” (J.C. Mèlich).

¿Cómo creen que una víctima juzgaría esta afirmación?

Comenten las siguientes afirmaciones:

“La fórmula «cara a cara» es más poderosa que las balas.”

“Hay que aprender a ceder en lo secundario para salvar lo principal”.

“Establezcan contacto no sobre la base de las afirmaciones doctrinales de cada grupo sino sobre los problemas comunes que deben resolver (Juan XXIII)”

¿De las cinco “E” que caracterizan al diálogo, cuál les parece la más necesaria para favorecer a las víctimas y cuál la más difícil de poner en práctica?

2.4 DIÁLOGO, SENDERO A LA VERDAD

Cuando la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica concluyó su tarea y rindió el informe final, manifestó algunos sentimientos de frustración porque el clima que se había creado hubiera podido facilitar el diálogo y la determinación de la verdad de tantos hechos. Sin embargo, no aconteció así o al menos no en la medida en que se lo esperaban. Uno de sus párrafos lo expresa muy bien: "La comisión opina que el espíritu de generosidad y reconciliación encarnado en la ley que la creó no fue correspondido por aquéllos a quienes principalmente iba dirigida... Con raras excepciones individuales, la respuesta del Estado anterior, de sus líderes, instituciones y de los órganos más destacados de la sociedad civil de ese período, fue la de eludir, tapar, confundir"⁸⁴.

Queda el hecho de que se creó una posibilidad para que desde el diálogo resplandeciese la verdad.

La verdad y el clima

Derridá llama al delincuente político un fármaco, una especie de medicina ambivalente pues es a la vez medicina curativa y veneno⁸⁵ para la salud del Estado. Es como la fiebre que de suyo es un mal pero que al mismo tiempo es un bien en cuanto que denuncia una falla en el organismo. Precisamente, en cuanto que pone el dedo en una llaga o denuncia una falla con su gesto de rebelión, el delincuente político está de alguna manera buscando el bien común y por ello es considerado con más benevolencia que el delincuente común. Este altruismo motivacional

84 | Informe, Vol. V, cap. 6, N. 3.

85 | Ver, Ricoeur, Paul, La memoria, la historia, el olvido, Ed. Trotta, Madrid, 2003, pp. 185-189.

tradicionalmente ha sido considerado como justificación para ser indultado o amnistiado.

Pero si de alguna manera es una acción benéfica, la pregunta que fluye natural es ¿por qué no denuncia las llagas sin caer en la delincuencia, sin convertirse en veneno? Las respuestas pueden ser muchas pero sin duda una de ellas es la falta de clima propicio para ello, ya por políticas de exclusión, ya por regímenes de verdad impuesta, ya por inseguridad o sencillamente por deseo de imponerse desde una actitud violenta.

En el contexto de una reconciliación ecológica, es decir, en un clima en que el que la mentalidad general es hacer todo lo posible por superar el conflicto pasado y presente, la verdad puede fluir con mayor naturalidad y con mayor esperanza.

Cuando hay que callar la verdad por miedo a represalias, por miedo a reacciones de intransigencia, por miedo a perder la vida, quiere decir que el clima está supremamente contaminado y en nada favorece un proceso de diálogo hacia la verdad.

El clima se va conformando en la medida en que se trabaje por la cultura de la verdad según la cual, la verdad no se puede esconder. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos con ocasión de su informe sobre Argentina en 1986, declaró: "Toda sociedad tiene el irrenunciable derecho a conocer la verdad de lo ocurrido, así como las razones y circunstancias en las que aberrantes delitos llegaron a cometerse, a fin de evitar que esos hechos vuelvan a ocurrir... A la vez nada puede impedir a los familiares de las víctimas conocer lo que aconteció con sus seres más cercanos".

La verdad y las víctimas

Teodoro Adorno decía que dejar hablar al sufrimiento es la condición de toda verdad. El sufrimiento de las víctimas es un sendero adecuado para llegar a la verdad.

Poco interés tienen las víctimas en deformar la verdad, en cambio anhelan intensamente que ésta salga a flote. La verdad, en este caso, es fruto del diálogo con las víctimas o desde las víctimas, teniéndolas presentes como fuente de verdad.

La verdad de las víctimas empieza con ese momento tan difícil como es el llorar lo perdido, el dolerse por lo sufrido, y el volver a ese dolor que se quisiera evitar para siempre.

La verdad de las víctimas empieza en ese momento cuando tienen la valentía para descender de nuevo al infierno vivido, para narrarlo y volver a sentir en la narración el mismo dolor.

No siempre se está dispuesto a llorar lo perdido o a narrarlo. A veces hay un orgullo personal que resiste a que, de alguna manera, le sea reconocida una victoria al victimario. Por eso, en el diálogo tiene que darse ese reencuadre necesario para que lo que en apariencia un acto de humillación sea percibido por lo que es, un acto de valentía; no un acto de sumisión ante el victimario sino de resistencia ante él mismo. Es un servicio a la verdad; es recorrer y el sendero que lleva a la verdad de sí y de los demás.

La verdad y sus múltiples formas

Desde este diálogo puede parecer que las formas de la verdad son múltiples y que no solo está la verdad científica tan apoyada en los números, ni tampoco está solamente la verdad jurídica apoyada en las leyes, y que no está únicamente la verdad histórica apoyada en los documentos, sino que hay una verdad narrativa que brota de la existencia misma de la persona y que tiene tanto y más peso que las otras verdades. Muchas veces es una narración entrecortada, mezclada con múltiples sentimientos, a veces dejando ver contradicciones fácilmente explicables, pero que, dentro de su más profundo núcleo, contiene la verdad vivida.

Dice Beristain que “existen al menos dos verdades: una factual y otra moral, la verdad de las narraciones que cuentan lo que ocurrió y la de las narraciones que intentan explicar por qué y a causa de quién, que suponen un juicio crítico y ético sobre los hechos. En muchos países se han dado pasos en la primera, aunque no se haya asumido oficialmente (como en el caso de Chile, Paraguay o Guatemala, donde no se conoce el destino de los desaparecidos). La segunda, la verdad moral, requiere de todo un proceso de asumir la verdad, un trabajo social, educativo y político para hacer ‘calar’ esa verdad, en el que la mayor parte de los gobiernos ha perdido interés, o incluso lo consideran una amenaza, y solo parecen estar comprometidas algunas organizaciones sociales, iglesias y ONGs”⁸⁶.

La verdad y sus ritmos

La aparición de la verdad tiene también su ritmo y ello hay que tomarlo en cuenta para que no se manipule. Hay una verdad que exige ir apareciendo progresivamente y hay una verdad que debe guiarse por criterios de conveniencia en el sentido de procurar el bien y no el mal. También la verdad, disparada fríamente a la cara de alguien, puede ser un arma para destruirlo.

La verdad y su memoria

Si no hubiese memoria, no habría tampoco verdad. Las víctimas saben cuán necesaria es la memoria para que brote la verdad. Teodoro Adorno decía refiriéndose a las víctimas y a su anhelo de verdad: “Nuestro recuerdo es la única ayuda que les ha quedado”.

Hay que recordar, no dejar que los hechos queden en el olvido y ello no simplemente como suele decirse citando a Santayana

86 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 13.

porque "el que olvida su propia historia está condenado a repetirla". Este motivo nos coloca en la perspectiva de protegernos a nosotros mismos para que no nos vaya a pasar algo semejante. En cambio, el motivo hay que ofrecerlo desde la perspectiva de las víctimas, quienes tienen necesidad de que se les haga justicia y la primera justicia es que aparezca la verdad y toda la verdad. Olvidar es fácil y sobre este olvido se fían los victimarios de todos los tiempos. Hitler le decía a sus generales para estimularlos a la "solución final": "Después de todo ¿quién se acuerda del exterminio de los armenios? El mundo solo cree en el éxito".

Qué difícil es acordarse de los hechos terribles del pasado. ¿Quién se acuerda de noticias que le dieron la vuelta al mundo como las masacres de Las delicias, Mapiripám, Mitú, Bojayá y otras en Colombia?

Recordar es necesario, pero surge una pregunta inquietante: ¿Cómo recordar sin quedar prisionero del pasado?

El sufrimiento de la guerra puede lisiar la memoria de dos maneras: Con el olvido del pasado o con el encerramiento en el pasado. Se puede decir: "Demasiado horrible para recordarlo" o "demasiado horrible para olvidarlo". Pero ninguna de estas dos posiciones es útil para las nuevas generaciones.

Las generaciones siguientes se resienten tanto del olvido como de la repetición compulsiva de ese pasado. Y tal vez les afecta negativamente más esta repetición que el olvido. Es una repetición de muerte, no de vida. Basta pensar que los soldados serbios en plena guerra en 1993 tenían en sus mentes viva y poderosa la Batalla de Kosovo del año 1389. Alimentada constantemente con un resentimiento intergeneracional, la memoria de los horrores del pasado simplemente servía de terreno para su repetición en el futuro.

Hay que aprender a recordar y hay que aprender a olvidar, con un olvido que no nos lleve a repetir en el futuro los mismos errores del pasado. Es un principio tan claro que aún en los libros infantiles suele presentarse. En uno de ellos se cuenta la historia del elefante que tiene que aprender a recordar lo que debe olvidar. El tiene que recordar que debe olvidar las injurias que le hizo otro elefante por algún accidente o por violación de las normas, con el fin de recordar la hermandad fundamental. Y en ese mismo libro, una abuela concluye diciendo: “A veces, con el fin de recordar algo muy importante, es necesario olvidar lo que no es importante”⁸⁷.

Todo este proceso de recordar y olvidar se puede resumir con una sola palabra: interpretación. Las comisiones de verdad, los mismos juicios, la definición de la reparación y otros factores comunitarios miran a facilitar una interpretación que sea real, objetiva pero al mismo tiempo liberadora, que pueda ayudar a las víctimas a dejar de sentirse víctimas y pueda ayudar a los victimarios a aportar en la construcción de un futuro diferente. Hay que hacerle frente a la historia del pasado para poder construir la del futuro y para reforzar una memoria colectiva purificada.

“Para las nuevas generaciones, el valor de la memoria de sus familiares y de los hechos de violencia tienen gran importancia. Los hijos de los familiares asesinados o desaparecidos necesitan entender su propia situación como parte de un proceso colectivo que evite la estigmatización y reafirme su identidad... Con este sentido más social, muchos familiares reafirman el valor de la memoria colectiva transmitida a las nuevas generaciones como una forma de aprendizaje, a partir de la experiencia de sus antecesores, que evite la repetición

87 | Ver, McNulty, Faith, *The Elephant Who Couldn't Forget*, Ed. Harper and Row, New York, 1980.

de la violencia que ellos sufrieron... Para promover que la memoria colectiva cumpla este papel:

1. Los hechos deben ser recordados de forma compartida y expresados en rituales y monumentos.
2. Debe insertarse en el pasado y el futuro del grupo.
3. Explicar y aclarar lo ocurrido dentro de lo posible.
4. Extraer lecciones y conclusiones para el presente.
5. Darle un sentido y reconstruir lo ocurrido haciendo hincapié en los aspectos positivos para la identidad social.
6. Evitar la fijación en el pasado, la repetición obsesiva y la estigmatización de los sobrevivientes como víctimas.
7. Más allá de la reconstrucción de los hechos, la memoria constituye un juicio moral que descalifica éticamente a los perpetradores.
8. Hay que tener cuidado con no interferir los procesos de memoria colectiva con acciones o planteamientos distorsionadores⁸⁸.

Hay que anotar que la memoria colectiva, y no solo la individual, puede ser víctima de estrategias y mecanismos que la distorsionan. Beristain nos ofrece algunas de ellas:

- Omisión selectiva: Thomas Jefferson quien escribió "todos los hombres son creados iguales" en la declaración de independencia, era dueño de muchos esclavos.
- Manipular las asociaciones de los hechos: Los EE.UU. tienden a ver el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki como un acto de respuesta al bombardeo de Pearl Harbor.
- Exageración y embellecimiento: mientras el ejército rojo llevó un gran peso del triunfo aliado en la segunda guerra mundial, el desembarco de Normandía ha sido el hecho magnificado.

88 | Ver, Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 29.

- Culpar al enemigo: el bombardeo alemán de Freiburg (y de Gernika) fue realizado por la Luftwaffe, pero se culpó de ello al ejército francés (y al republicano en el otro caso).
- Responsabilizar a las circunstancias: atribuir la desaparición de las poblaciones indígenas de las Américas, durante la conquista española y portuguesa, a las enfermedades.
- Enfatizar un hecho causal sobre los demás: las cruzadas fueron un intento noble de garantizar los derechos de los peregrinos, obviando el fanatismo religioso y la conquista de los territorios.
- Etiquetaje social: la guerra de Portugal contra Angola, Mozambique, Guinea – Bissao, no fue una guerra colonial sino la guerra de Ultramar. Este etiquetaje social tiene efectos ideológicos y de justificación.
- Identificarse con los vencedores: en Italia existe un chiste muy popular que dice que cuando Mussolini se vio obligado a dimitir, los italianos fueron a la cama siendo fascistas y, al día siguiente, se despertaron antifascistas.
- El silenciamiento: en el caso de Chile esta especie de conspiración del silencio, ha jugado un rol ideológico real: la legitimación de la situación presente.
- El indoctrinamiento ideológico: se hace una mezcla de ideología rígida, exaltación mesiánica y despersonalización de las víctimas.
- La inversión psicológica: cuando se revelan las atrocidades cometidas por líderes políticos y la gente que los apoyó, es frecuente la negación de los hechos para no cuestionar la identidad de los héroes.

Sin embargo, aunque la mentira pública puede tratar de ocupar el lugar de la memoria, también hay una memoria privada y grupal que se le opone. La distancia entre las dos puede provocar una crisis de legitimidad que sea la puerta para un cambio⁸⁹.

89 | Ver, Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 18-19.

La verdad y sus testigos

En el film *Shoa* sobre el exterminio de los judíos por los nazis, al empezar la película, un hombre llamado Simón mira un bosque muy lindo, bien cuidado, donde todo es aseo y orden, y exclama: "Es difícil reconocerlo, pero era aquí" Este "era aquí" vuelve a la memoria el terrible lugar del exterminio, y ello gracias a un testigo. El testigo ve el mundo con la mirada de la víctima. Es una mirada invertida, no es la normal. Es como la mirada de Pedro crucificado de cabeza.

Es una mirada de una tragedia que a veces, por su magnitud, parece tan inverosímil que el testigo corre el riesgo de no ser creído. Esta posibilidad es tan real que Primo Levi introduce su libro *Los Hundidos* y los *Salvados* refiriéndose a ella:

"Las primeras noticias sobre los campos nazis de exterminio empezaron a difundirse en el año crucial de 1942. Eran noticias vagas, pero acordes entre sí: perfilaban una matanza de proporciones tan vastas, de una crueldad tan exagerada, de motivos tan intrincados, que la gente tendía a rechazarlas por su misma enormidad. Es significativo que este rechazo hubiese sido confiadamente previsto por los propios culpables; muchos sobrevivientes (entre estos, Simon Wiesenthal en las últimas páginas de "Los asesinos están en medio de nosotros") recuerdan que los soldados de la SS se divertían en advertir cínicamente a los prisioneros: «De cualquier manera que termine esta guerra, la guerra contra ustedes la hemos ganado; ninguno de ustedes quedará para contarlo, pero incluso si alguno lograra escapar el mundo no lo creería. Tal vez haya sospechas, discusiones, investigaciones de los historiadores, pero no podrá haber ninguna certidumbre, porque con ustedes serán destruidas las pruebas. Aunque alguna prueba llegase a subsistir, y aunque alguno de ustedes llegase a sobrevivir, la gente dirá que los hechos que cuentan son demasiado monstruosos para

ser creídos: dirán que son exageraciones de la propaganda aliada, y nos creerá a nosotros, que no negaremos todo, no a ustedes. Seremos nosotros quienes escribiremos la historia Lager». Es curioso que esa misma idea ('aunque lo contásemos, no nos creerían') afloraba, en forma de sueño nocturno, de la desesperación de los prisioneros. Casi todos los liberados, de viva voz o en sus memorias escritas, recuerdan un sueño recurrente que los acosaba durante las noches de prisión y que, aunque variara en los detalles, era en esencia el mismo: haber vuelto a casa, estar contando con apasionamiento y alivio los sufrimientos pasados a una persona querida, y no ser creídos, ni siquiera escuchados. En la variante más típica (y más cruel), el interlocutor se daba vuelta y se alejaba en silencio⁹⁰.

Por fortuna, las cosas no han sucedido como temían las víctimas y los nazis esperaban. Aunque los mandos de las SS y los servicios de seguridad se dedicaron con el mayor esmero a evitar que quedara testimonio alguno, como bien lo describe Levi, el caso es que los testigos aparecieron y los hechos empezaron a ser creídos.

Los testigos más precisos –anota Levi– fueron aquellos que se podían llamar “privilegiados”, en el sentido que tenían un lugar de observación privilegiado. Los más importantes, en términos históricos, fueron los prisioneros políticos porque ellos, mucho más que los judíos o los criminales (éstas eran las tres categorías principales de prisioneros), podían recurrir a un fondo cultural que les permitía interpretar los hechos que presenciaban.

Todos estos testigos lo eran desde la vida. La vida es el lugar de la manifestación de la verdad, la que da testimonio de la verdad que trasciende al hombre. La verdad del testigo es su verdad

90 | Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados*, Muchnik Editores, Barcelona, 2000, pp. 11-12.

pero manifestada desde su vida que se va transformando en la verdad compartida, en nuestra verdad, una verdad que exige el compromiso vital de todas las generaciones.

Junto con el testigo, es importante considerar al narrador. El narrador toma lo que narra de su experiencia pero también de la que le ha sido transmitida. En este segundo caso, falta la experiencia directa y con la pérdida de la experiencia se pierde la sabiduría que es una manera de vivir por delante de los acontecimientos, sabiendo leer el texto y el contexto en que se produce un hecho determinado. Sin embargo, también el narrador como el testigo se alimenta de la experiencia. Es interesante anotar que tanto el testigo como el narrador no tienen la pretensión de agotar las explicaciones. Más bien, hacen preguntas, dejan interrogantes. El sentido del relato es convertir al oyente en testigo.

Reyes Mate sintetiza al testigo intentando un dibujo de él con cinco rasgos:

En primer lugar, la relación del testigo con la verdad. Cuando Simon Srebnik en el film Shoa, pronuncia un "era aquí" está desvelando una realidad oculta al conocimiento ordinario. Puede que el testimonio no sea capaz de abarcar toda la verdad; lo cierto es que sin él tampoco hay verdad. Sin la palabra del testigo, el bosque sería solo bosque y no campo de exterminio.

En segundo lugar, la verdad es verdad para alguien. El testigo es embajador de una experiencia inenarrable y sabe que su misión principal consiste en entenderla como lo que da que pensar, como lo impensado, algo que nadie puede dar como definitivamente pensado. No hay verdad sin testimonio aunque hay que reconocer que la verdad escapa al testimonio.

En tercer lugar, si la verdad es testimonio y los testimonios son tan variados como la vida, la verdad es plural. El superviviente

habla pero no de sí, sino en nombre del que no tiene voz. El cumple la tarea que Benjamín imponía a la escritura: conducir lo silenciado a la palabra.

En cuarto lugar, la relación entre testimonio y muerte. En la medida en que el testigo se alimenta de la experiencia y la muerte es un momento privilegiado de la experiencia, testimonio y muerte se coimplican.

Y en quinto, el testigo se disuelve si no tienen herederos, por eso busca al lector, al oyente o al espectador, para convertirlo en testigo. El testigo no cuenta una historia sino que nos la cuenta, nos busca porque la verdad que él alumbra necesita, para mantenerse vigente, la complicidad de alguien. Pero la complicidad buscada no es del orden de la solidaridad compasiva, sino de la justicia. El testigo quiere que se haga justicia y convoca al lector como juez. Al recoger la palabra y transmitirla luego, el oyente del testigo hace memoria, se incorpora como un eslabón en la cadena que recuerda una injusticia. Y esta metabolización del hecho en memoria es capital para la verdad. El testigo no hace un relato neutro o desinteresado, sino que plantea preguntas buscando nuestra responsabilidad⁹¹.

La verdad y la culpa

No se puede hablar de verdad sin tener presentes a los victimarios. Se ha demostrado que es muy difícil que ellos reconozcan los hechos de horror en que estuvieron comprometidos. Así lo expresaba una mamá musulmana que le decía a su hija: “Nunca admitas la culpa por los errores que cometas; es perder la cara, es perder dignidad”.

91 | Ver, Reyes Mate, *Memoria de Auschwitz*, Ed. Trotta, Madrid, 2003, pp. 180-184.

Sin embargo, la comisión por la verdad y la reconciliación de Sudáfrica pudo colocar frente a frente a víctimas y victimarios, y ambos fueron capaces de compartir un mismo lenguaje de humanidad. El victimario alcanzó a sentir empatía por la víctima y ésta pudo reconocer el dolor del victimario. A través de una expresión de remordimiento, el victimario se identificaba con la víctima dándole a ésta la posibilidad de perdonar y de hacer parte de un proceso de humanización.

No en todos los casos se reconoce la culpa. La tendencia es a minimizar o a justificar como inevitables. A la guerrilla y al ejército de Guatemala les preguntaban sobre los hechos terribles cometidos, sobre los abusos ocurridos y de los cuales se les consideraba responsables. Ellos sencillamente expresaban la legitimidad de la lucha:

“Cuando se le preguntó a un jefe guerrillero cómo era la lucha en una de las regiones donde se dieron los combates más encarnizados, respondió con sorna: «Hablar de una guerra sucia es una estupidez; dígame, ¿Hay alguna guerra limpia?». En ello coincidía con su homólogo militar: deseo subrayar que esta es una guerra, ¿cómo decirlo? De traición, emboscadas, etc. Son guerras por completo irregulares. Guerras en las que el enemigo se aprovecha de la ventaja cuando puede. Y donde el contrincante hace lo mismo. No es una guerra entre caballeros... Casi cándidamente el oficial militar recordaba: una vez le dije a un periodista de la CNN: «Usted me pregunta si he matado». No puedo decir que no lo haya hecho. Fui víctima de cuatro o cinco emboscadas, en las cuales disparé. Por supuesto, podría haber matado gente, podría incluso haber matado a un niño. En una guerra de este tipo –le dije– la doctrina dice que uno debe aumentar el nivel de fuego para salir de lo que llaman la zona mortal de la emboscada. De manera que si usted me dice que en un punto determinado, cuando disparé, destruí el medio ambiente porque le di a una ceiba o a un pino, o a alguien que

pasaba por la montaña... bueno, probablemente ocurrió. Aquí hay una diferencia –le dije– con el concepto de justicia que la gente tiene en la cabeza en otras partes”⁹².

“Algunos oficiales reconocieron la culpa anotando que si hubiesen seguido el manual del Ejército titulado «Manual para la Guerra Contrainsurgente», el coste no hubiera sido tan alto. Eso es lo que la doctrina militar dice. «Hacer desaparecer personas, matarlas indiscriminadamente, eso no lo decía; no obstante, eso fue lo que se hizo»⁹³.

Lo grave es que, cuando no se reconoce la propia culpa, se tiene la tendencia a echarla sobre los demás, a convertirlos en chivos expiatorios, seres inocentes que pagan por lo que no han cometido.

Reconocer la culpa es un paso indispensable hacia la rehumanización de todos y es evitar que se caiga en conductas autodestructoras.

La verdad y el perdón

“Después de concluida mi conferencia, el profesor Jürgen Moltmann se puso en pie e hizo una de sus típicas preguntas, concreta y profunda: «¿Pero es usted capaz de abrazar a un cetnik?» Era el invierno de 1993. Desde hacía meses los conocidos guerrilleros serbios llamados “Cetnik” estaban sembrando desolación en mi país natío, amontonando gente en los campos de concentración, violando mujeres, quemando iglesias y destruyendo ciudades. Hacía poco, en la conferencia, había insistido en que debemos abrazar a nuestros enemigos sí como

92 | Gutman y Rieff, *Crímenes de Guerra*, o.c., p.222.

93 | Gutman y Rieff, o.c., p. 225.

Dios nos ha abrazado en Cristo. ¿Puedo yo abrazar un Cetnik el último otro, es decir, el otro diabólico? Que pasaría con mi identidad de ser humano y de croata? Me tomó un buen tiempo para contestar, aunque de inmediato supe lo que tenía que decir. «No, yo no soy capaz... pero como un discípulo de Cristo, pienso que debería ser capaz»⁹⁴.

El perdón concedido o el perdón solicitado va llevando a que se pueda compartir un mismo lenguaje de humanidad. Y un mismo lenguaje, en estos términos, significa paulatina sanación para unos y para otros.

Se ha dicho que la iglesia ha secuestrado el perdón reduciéndolo al ámbito religioso. Extraña afirmación pero quien la hace tal vez espera que más allá del ámbito religioso y sacramental, se haga presente el sacramento cívico del perdón.

No se trata de algo que se impone sino que se desea y se espera con el más profundo de los respetos. Es fácil decir a los demás que perdonen. Pero perdonar no es fácil, es terriblemente difícil. Una mamá ante su hijo único asesinado por las FARC (guerrilla colombiana) exclamaba: "Me mataron a mi hijo dizque porque era informante del ejército. Ni siquiera me entregaron el cuerpo. Es la injusticia más grande. ¿Puede haber perdón para asesinos de esa clase?" En forma similar reaccionaba una mujer Sudafricana ante la muerte de un familiar: "No estoy lista para perdonar y solo yo puedo decidir cuándo perdonaré".

Antes o después, el llegar a perdonar es una manera de enfrentar la crisis, la prueba sufrida, y de superarla.

Hay dos formas de enfrentar una crisis. La primera es la forma conservativa, muy propia de niños y adultos en la vida diaria,

pues todos tendemos a conservar las cosas que queremos así como están.

La segunda es la forma transformativa por la cual aceptamos cambiar las cosas, dada la situación en que nos encontramos. Esto es mucho más difícil pero en ocasiones inevitable, necesario y acontece cuando las formas de conservación ya no ayudan a la superación de una crisis o de una prueba.

En las situaciones de abuso, violencia u ofensa, el perdón se constituye como una forma transformativa. Es obvio que la primera reacción de una víctima no es transformativa sino conservativa pero, dado que estas respuestas no son exitosas, al menos totalmente, en términos de paz y calidad de vida, se opta por la forma transformativa, que comprende diversos elementos, como se puede apreciar en el siguiente cuadro:

	Medios para enfrentar la crisis	Fines de este enfrentar la crisis
Fase uno: Conservación	Ira Miedo Herida Resentimiento	Auto protección Justicia
Fase dos: Transformación	Reencuadre Humanización Empatía Reevaluación Facilitación social	Paz

La ira, el miedo, el sentirse herido y el resentimiento son formas conservativas de enfrentar la crisis, y solo tienen un éxito parcial porque el dolor del pasado sigue trastornando el presente.

El perdón es un esfuerzo por cambiar de una vida dedicada a evitar el dolor y a hacer memoria de la injusticia, a una vida dedicada a la búsqueda y logro de la paz utilizando esos medios tan positivos como el reencuadre, la empatía, etc...

"Una vez que un individuo ha hecho un cambio tan radical, el perdonar se vuelve algo menos radical, una forma de vida, un método que se aplica de nuevo sin demasiado esfuerzo. De hecho, el perdonar puede tornarse relativamente autónomo, una respuesta que pronto mitiga el carácter ofensivo de algunos actos"⁹⁵.

Es una respuesta que se favorece mucho cuando se vive con un sentido religioso y especialmente en el campo religioso razón por la cual el perdón ha sido tan poco estudiado por la psicología. Por otra parte, es preciso entender que el perdonar no se puede reducir a una simple práctica terapéutica como quiera que es fundamentalmente una experiencia religiosa. Esto, sin embargo, no es un obstáculo para que el perdón se pueda también vivir en ámbitos tan diferentes como el político y social⁹⁶.

Verdad y libertad

La libertad se puede ver desde dos ángulos: "La libertad de" y "la libertad para".

95 | Pargamente, Kenneth and Rye, Mark, *Forgiveness as a method of religious coping*, en Worthington, Everett (ed), *Dimensions of Forgiveness*, Templeton Foundation Press, Philadelphia, 1998, p. 64.

96 | Véase, Shriver, Donald., *An Ethic for enemies, Forgiveness in politics*, o.c., p. 6-8.

“La libertad de”, cuando se absolutiza, se convierte en libertad de maniobra que quiere salirse de todo cauce y no soporta limitaciones. Pero cuando se vive de manera integrada, es muy positiva.

“La verdad os hará libres” dice el Evangelio. Es la libertad de la amargura, de la culpa vergonzosa, del resentimiento. Es la liberación de sentirse víctima.

“La libertad para” es la libertad al servicio de un ideal que concentra energías, que despierta entusiasmo, que integra plenamente. Ella es, por ejemplo, libertad para la reconciliación, para la reconstrucción de la sociedad, para la humanización de todos, víctimas y victimarios. Es, por tanto, una verdad al servicio de la responsabilidad como respuesta y, en primer lugar, respuesta a las víctimas y respuesta de las víctimas.

La verdad, el poder y las Comisiones de la Verdad

En la historia ha habido otras formas de llegar a la verdad pero a veces dejan un margen de duda. El camino del poder suele terminar en los regímenes de verdad donde la verdad es impuesta desde arriba y usualmente con la intención de beneficiar a los mismos que están en el poder.

En estos casos es cuando se ve la utilidad de las llamadas comisiones de la verdad, que no expresan simplemente lo que el poder quiere sino dialogan con todas las orillas y, en primer lugar, la de las víctimas.

Las comisiones de la verdad han surgido en países tan diferentes como Alemania, Perú, Argentina, Guatemala, Uruguay y Rwanda. Cada una tiene su fisonomía y su nivel de aspiraciones que la identifican.

Cada comisión ha tenido su acercamiento original a dos preguntas claves: ¿De qué manera, la más efectiva y la más compasiva, se puede adelantar el proceso de búsqueda de la verdad? ¿Cómo se puede ayudar a una nación y a las personas que han sufrido para que dejen el pasado atrás?

“En algunos países el proceso ha sido tan simple como es el otorgar una amnistía provisional o general. En otros, el proceso busca que se llegue a pedir perdón por los hechos del pasado. En otros, el proceso mira a determinar qué sucedió con los seres queridos y dónde –en sentido literal– han quedado sus cuerpos. Otras víctimas, claro está, buscan respuestas a preguntas aún más difíciles, preguntas que tienen que ver con el origen del mal. ¿Qué empuja a la gente a hacer cosas tan horribles? Habiéndolas hecho, ¿serán estos victimarios capaces de sentir remordimiento?”⁹⁷.

Una de las comisiones que se demostró más exitosa fue la TRC o comisión de la verdad y la reconciliación en Sudáfrica. Los perpetradores debían presentarse a la comisión voluntariamente y ser investigados para poder acceder a un indulto individual que sería otorgado, o no, después de una evaluación por el comité de amnistía. Respecto a la comisión decía Nelson Mandela: “En mi opinión no debemos considerar la curación de Sudáfrica como un hecho sino como un proceso. La comisión ha contribuido de forma magnífica a ese proceso porque ahora las víctimas de las atrocidades saben lo que les ocurrió a sus seres queridos y algunos de ellos se han mostrado magnánimos: han sido capaces de escuchar las confesiones de los agentes del *apartheid* y han replicado que les perdonan. Por supuesto, otros tienen tanta amargura que les resulta imposible olvidar el dolor de perder a quienes querían. Pero creo

que, en general, la comisión ha hecho un trabajo maravilloso y nos ha ayudado a alejarnos del pasado para concentrarnos en el presente y en el futuro"⁹⁸. Las críticas de ser demasiado religiosa o demasiado sentimental (comisión Kleenex la llamaban irónicamente) quedaron muy por debajo frente a los resultados positivos obtenidos.

Sophie Pons en su estudio sobre el *Apartheid* dice que "la mayor innovación de los sudafricanos se debió a un principio, el de la amnistía individual y condicional, al contrario de las amnistías generales otorgadas en América Latina bajo la presión de los militares. No se trataba de borrar sino de revelar, no de encubrir los crímenes, sino, al contrario, de descubrirlos. Los antiguos criminales tuvieron que participar en la reescritura de la historia nacional para ser perdonados: la inmunidad se merece, implica el reconocimiento público de sus crímenes y la aceptación de las nuevas reglas democráticas... Desde la noche de los tiempos, se dice que todo crimen merece castigo. Es en el extremo sur del continente africano donde, a iniciativa de un antiguo prisionero político y bajo la dirección de un hombre de iglesia, un país exploró una nueva vía, la del perdón para quienes reconocen sus ofensas"⁹⁹.

Actividades grupales

"Más que recuperar hechos del pasado, lo que hace la memoria es ir y venir entre pasado y presente, reelaborar y reinterpretar" (R. Sennet).

"Tan poco humano es el olvido absoluto como el recuerdo absoluto, porque no hay nada absoluto en la vida

98 | Citado por, Beristain, C.M., o.c., p. 14.

99 | Pons, Sophie, *Apartheid. L'aveu et le pardon*, Ed. Bayard, Paris, 2000, pp. 17-18.

humana. Así el trabajo de la memoria es al mismo tiempo, el trabajo de recordar y de olvidar" (J.C. Mèlich).

La insistencia en que no hay que olvidar, ¿no podría también tener aspectos negativos? ¿Cuáles podrían ser algunos?

"La memoria remite al pasado, bajo la forma de recuerdo/olvido; al presente, bajo la forma de la «crítica al mundo dado por supuesto»; y al futuro, bajo la forma del anhelo, del deseo, de la esperanza, de la utopía" (J.C. Mèlich).

La memoria es tiempo porque no únicamente es el recuerdo (u olvido) del pasado, sino recuerdo del pasado que interviene críticamente en el presente y se proyecta en el futuro.

¿Qué añaden de significativo estas descripciones de la memoria a la descripción que habitualmente ustedes han tenido?

"La memoria es justicia porque reabre el archivo y coloca como causa pendiente la respuesta a las injusticias pasadas" (Reyes Mate).

Frente a esta afirmación, ¿qué importancia darían ustedes al papel de los testigos?

Comenta con los demás la veracidad o falsedad de la siguiente frase: "Tomas parte en la guerra sucia cuando se te olvida todo, cuando entras en una etapa de amnesia".

¿En qué otras circunstancias de la vida es trágico el olvido?

¿Qué pasos podrían dar ustedes para unirse a quienes quieren mantener viva la memoria de los hechos dolorosos de las guerras?

A través de ejemplos, ilustren el lema que movió a la Comisión de Verdad y Reconciliación en Sudáfrica: “La Verdad, el camino a la reconciliación”.

Qué respuesta podrían darle a la persona protagonista del siguiente relato:

“Un periodista argentino reflexionando sobre las estrategias para acabar con los esfuerzos hechos para lograr la verdad sobre los desaparecidos decía: El discurso político sobre la reconciliación es profundamente inmoral, porque niega la realidad de lo que la gente experimentó”.

“Qué sugerencias harían para corregir una situación referente a la verdad como la que se expresa sobre Colombia (y podría decirse de tantos otros países en conflicto):

“Colombia es hoy día un buen laboratorio para analizar cómo la verdad es involucrada a la fuerza en la guerra. Cada día se difunde un cúmulo de informaciones falsas con las cuales la mayor parte de la población, sin excluir a los mismos analistas sociales, construyen lecturas de la realidad nacional funcionales a uno u otro polo de la guerra. Quienes acompañan de cerca de las víctimas del conflicto y tienen la oportunidad de comparar lo que sucede en la realidad con lo que se transmite por los *mass media*, puede medir la magnitud de las operaciones de tergiversación, manipulación y silenciamiento de la verdad y de su metamorfosis en ‘verdades’ falsas que obran como armas de guerra” (Javier Giraldo S.J.).

2.5 DIÁLOGO, CAMINO A LA JUSTICIA

En 1843, el general Charles Napier conquistó a Sind e instaló el orden propio del reglamento de la colonia británica, sin duda alguna, para aportar las bendiciones de la civilización a una "raza inferior". Cuando llegaron los británicos, una de las imposiciones coloniales que determinaron fue la prohibición del *Sati*, esto es, de la cremación de las viudas en la misma hoguera fúnebre del esposo. Ellos estaban dispuestos a tolerar una serie de peculiaridades pero no la de quemar viudas. Los brahmanes de Sind, sin embargo, defendieron la práctica de *Sati* como una antigua costumbre. La respuesta del general Napier fue tan simple como arrogante: "Mi nación tiene también una costumbre. Cuando los hombres queman vivas a las mujeres, los ahorcamos. Actuemos todos según las costumbres nacionales"¹⁰⁰.

Un diálogo interesante entre el general y los brahmanes me inclinó por apoyar al general, de ello no hay duda; pero me inclino más por apoyar el diálogo, porque del mismo ambos han aprendido un poco más de justicia.

Un diálogo que no lleve a la justicia no hace otra cosa que perpetuar el mal. Pero una justicia que no lleve al bien, no hace otra cosa que perpetuar el resentimiento y el deseo de venganza. Por eso, la justicia tiene el grande desafío de mejorarse cada día.

Un juez decía: "En el pasado para aplicar justicia cortábamos las manos a los ladrones, hoy nos hemos dado cuenta de que eso no está bien". Pero darse cuenta de lo que no está bien no es solo a nivel de mutilaciones. Hay que dar pasos hacia delante. Por eso, hay que ir más allá de la simple justicia punitiva por más benigna que se presente, a una justicia de un orden diverso, de un orden superior.

En la historia bíblica del hijo pródigo, fue muy injusto por parte del padre recibir de nuevo al hijo pródigo como a un hijo y, como si no fuera poco, organizar una fiesta en su honor, después de que él había derrochado la mitad de la herencia. Pero el papá no estaba interesado en la "justicia". El actuó en sintonía con un deber que está más alto que el deber de la justicia. Fue el deber de pertenecer juntos a la misma familia. En otros términos, la relación define la justicia.

Un principio abstracto de justicia no define una relación. Es necesario pensar de nuevo el concepto de justicia para que contribuya más a la formación de una familia, de una comunidad, de una sociedad, de la contribución que ofrece la simple justicia punitiva.

Sin embargo, la mentalidad que se ha ido creando en el mundo es la de justicia como equivalente a castigo y punto.

Aunque banal, no está mal traer a colación una breve escena más o menos religiosa:

Un catequista había enseñado a sus alumnos la parábola del Hijo Pródigo, pero se dio cuenta de que se habían distraído, así que les pidió que escribieran un resumen de la historia.

Uno de los distraídos alumnos, escribió: "Un hombre tenía dos hijos. El menor se fue con el dinero pero dado que se le acabó, decidió regresar a la casa. Cuando estaba por llegar, el papá lo vio y, muy contento, agarró un palo grande y se fue a recibirlo. Por el camino, se encontró con el hijo mayor el cual le preguntó para dónde iba. «Tu hermano está regresando y se merece una paliza bien buena», le explicó el papá. «¿Quieres que te ayude», respondió el hermano mayor. «Sin duda», dijo el papá. Y así, entre los dos, le dieron una tremenda paliza.

Finalmente, el papá mandó matar el becerro más gordo para hacer una fiesta, porque había que celebrar el hecho de que finalmente él se había podido quitar esa gana grande que tenía de darle una buena paliza al hijo que le había hecho tantos daños".

Podríamos decir que entender la lógica de Dios es difícil para todos, pero más bien preguntémosnos de dónde sacó este niño esa visión de justicia tan ajena a la de la parábola. Sencillamente de su ambiente, de la práctica cotidiana, de esa forma de establecer una inmediata relación entre falta y castigo, de la cual tal vez él ha sido también una víctima.

Toda esta reflexión nos coloca en medio del planteamiento necesario de una visión de justicia diversa de la común y corriente.

Justicia restaurativa y no solo punitiva

El niño entró en la casa y el papá disgustado le preguntó: "¿Por qué le dijiste bruja tu hermanita? Ve de inmediato donde ella y le dices que lo sientes mucho". El niño fue y le dijo a la hermanita: "Hermanita, siento mucho que seas una bruja".

No hay duda de que la situación se tornó más grave. Pero hay algo interesante en esta historia. El papá no quiso aplicar una justicia punitiva, algo así como "vete a tu cuarto y te quedas sin comida", cosa que tal vez hubiese sido del agrado de la hija. Prefirió aplicar una justicia restaurativa que fuese de beneficio para el hijo, la hija y toda la familia. El asunto no resultó en ese momento, pero puede haber dejado una huella positiva.

Al hablar de justicia tomamos en cuenta ante todo estos dos tipos: la punitiva y la restaurativa.

Las dificultades de la justicia punitiva las sintetizamos sencillamente en esta constatación en Bogotá, Colombia:

“Cuando tú tienes que ver –como nos tocó ver aquí en octubre de 2001 en la comisaría de Kennedy– a 160 personas (algunas con más de dos años de detención) hacinadas en un espacio donde caben 30, sin atención médica y con servicios sanitarios desbordados, y tú ves el sufrimiento que viven, no tienes ninguna duda de que se trata de una tortura”, destaca Timbal – Binz. La magnitud de la problemática, que según este médico forense, sigue creciendo de manera vertiginosa, ha generado una tendencia jurídica que busca bajar el umbral del tipo de acciones que corresponden a tortura. Distintos organismos internacionales han expedido ya, inclusive, sentencia sobre aislamiento de persona y otras condiciones de detención que configuran la tortura como tal. “En este sentido hay una evolución muy positiva que toma en cuenta fundamentalmente la perspectiva de la víctima, –advierte–. La misma Corte Interamericana de Derechos Humanos produjo hace poco más de dos años un fallo en Guatemala, en el que establece que el sufrimiento que padecen los familiares de un desaparecido, equivale a una tortura”. Timbal-Binz, quien conoce de cerca la situación de las cárceles colombianas y ha podido compararlas con instituciones de otros países, advierte que durante siglos las puertas de los centros de reclusión han estado cerradas a la veeduría pública por las innumerables irregularidades que al interior de ellas se cometen. “Todos, desde una comisaría hasta una cárcel, son lugares privilegiados para el abuso de poder –dice–. Por eso hay una concepción vigente hace doscientos años que básicamente resiste el escrutinio público de los mismos.”

“...Muchas veces, políticos y legisladores llaman a endurecer penas, a castigar con más fuerza a los delincuentes o a buscar la prisión perpetua, sin entender que están alimentando un círculo de violencia social que está claramente comprobado. Envían más y más gente a unas cárceles que básicamente son universidades del delito, que aumentan el índice de reincidencia. No se

dan cuenta estos legisladores que, en aras del logro político inmediato, están apagando el fuego con gasolina"¹⁰¹

La justicia restaurativa o justicia basada en la restitución es un concepto antiguo. Se coloca en oposición de la justicia punitiva, cuya finalidad es el castigo de los victimarios.

En las décadas pasadas, la gente ha hecho intentos de aplicar la justicia restaurativa en forma sistemática en casos de violencia, en un esfuerzo por lograr reparación, restablecer la comunidad, resolver el conflicto, recolocar tanto a victimarios como a víctimas en los campos moral y social (a los ojos de la comunidad y de ellos mismos) y definir responsabilidades por las acciones de los victimarios.

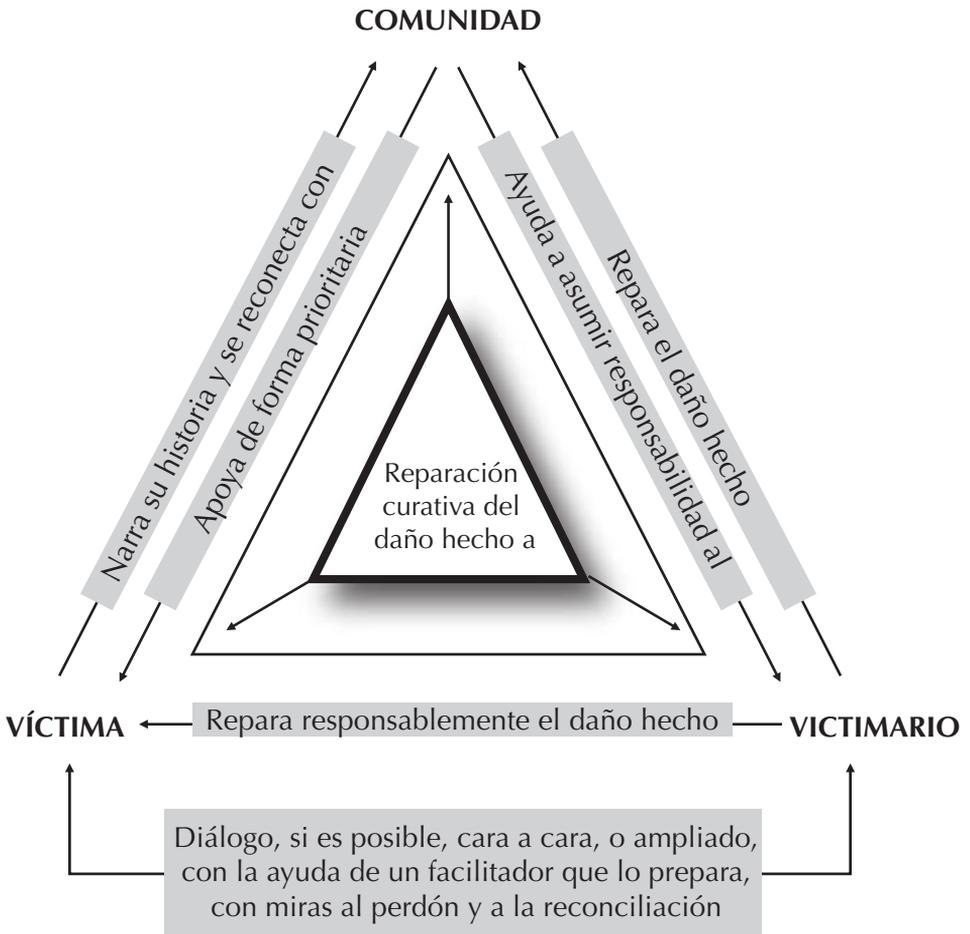
La justicia restaurativa trata de demostrar, a través de hechos, que los victimarios son capaces de excusarse por lo que hicieron, de entender el sufrimiento que causaron y de establecer correctivos.

En contraste con la justicia punitiva, para quien la reparación significa aplicar sanciones punitivas, esto es, causar dolor al victimario, la justicia restaurativa entiende la reparación como una acción en beneficio de aquellos a quienes se les ha causado el daño.

"Las metas en relación con la comunidad son: que se tenga el sentido de que la justicia se ha aplicado; que los ofensores y sus ofensas han sido denunciadas y que han sido considerados responsables de las mismas; que un sentido de paz y de curación de la comunidad se ha logrado y que un proceso para establecer confianza y seguridad se ha iniciado. Este proceso

101 | *Tiempos del mundo*, 12 de Junio del 2003, pp. 2-3.

Justicia Restaurativa



exige un compromiso activo de los victimarios quienes son participantes en el proceso antes que víctimas del mismo y pueden contribuir a la sanación, al perdón y a la reconciliación¹⁰².

La justicia punitiva llamada también retributiva determina la culpa y administra el dolor en un contexto de ofensor – Estado, dirigido por leyes sistemáticas.

La justicia restaurativa, en cambio, enfoca a los victimarios, a las víctimas y a la comunidad. Mientras que busca justicia para la víctima también explora caminos para restablecer la armonía entre las tres partes. "La justicia restaurativa compromete a la víctima, al ofensor y a la comunidad en una búsqueda de soluciones que promueven reparación, reconciliación y tranquilidad. La justicia restaurativa tiene la adicional cualidad de abrir canales de comunicación entre los victimarios y las víctimas. Tal diálogo trata de crear un clima que capacite para el perdón y la reconciliación, al mismo tiempo que los victimarios son tenidos como responsables por sus acciones injustas. Parece que la justicia restaurativa es un proceso más incluyente y global para lograr la reconciliación en la sociedad"¹⁰³.

La justicia restaurativa enfatiza la humanidad tanto del ofensor como de la víctima. Este énfasis entraña dar más peso a las conexiones sociales y la paz, antes que a la retribución contra los ofensores. Construye conexiones y mejora la comunicación entre los victimarios y las víctimas, y estrecha o robustece los lazos de la comunidad. Todo esto es considerado más primordial que el castigo y el cumplimiento de la ley.

102 | Staub E., and Pearlman Laurie Anne, *Healing, Reconciliation and forgiving alter genocide and other collective violence*, en Helmick, o.c., p. 210.

103 | Da Silva Anthony S.J., *Through non violence to true*, en Helmick, *Forgiveness and reconciliation*, p. 304.

Estos fines de la justicia restaurativa reflejan una visión práctica de la justicia humana. A diferencia de los enfoques punitivos que pueden reforzar la ira y el sentido de víctima, los acercamientos en términos de reparación miran a ayudar a que las víctimas se muevan más allá de la ira y del sentido de incapacidad.

También buscan reintegrar a los ofensores dentro de la comunidad. La comisión de la verdad y la reconciliación de Sudáfrica enfatizó el decir la verdad, el reconocimiento público y la reparación actual, como elementos cruciales para la restauración de la justicia y de la comunidad. Esta comisión procedió con la esperanza de que, logrando un cuadro lo más completo posible de lo sucedido y siendo de conocimiento público, se pudiesen echar las bases para una nación nueva y reconciliada, en vez de fomentar oleadas de venganza y divisiones.

Las comisiones de verdad y Reconciliación se ubican dentro del espíritu y los fines de la justicia restaurativa, y por ello busca la máxima participación de las víctimas, la promoción de su dignidad y de su bienestar, dentro del esfuerzo por lograr una paz sostenible, un crecimiento económico global y una estabilidad política, sin cerrar los ojos a las enormes dificultades que se deben enfrentar en estas situaciones.

Un sistema paralelo

La justicia restaurativa ha sido definida por Jim Consedine como un sistema paralelo. "Es una filosofía que abarca una amplia gama de emociones humanas, que incluyen la curación, la mediación, la compasión, el perdón, la misericordia, la reconciliación, junto con la sanción, cuando corresponde. Reconoce también una cosmovisión que dice que estamos todos interconectados y que lo que hacemos, ya sea para bien o para mal, tiene un impacto sobre los demás. La justicia restaurativa ofrece un proceso por el

cual los afectados por el comportamiento criminal, ya sean víctimas, ofensores, las familias involucradas o la comunidad en general, todos tienen un rol en la resolución de las cuestiones que fluyen de los actos criminales.

Bajo la justicia restaurativa, las víctimas y los ofensores asumen roles centrales y disminuye el rol del Estado. El proceso no concentra su atención sobre la venganza y el castigo sino que busca sanar tanto a la comunidad como a los individuos involucrados o a la comunidad más amplia. Esto se hace mediante un proceso que pone la noción de reparación, no de castigo, en el centro de la ecuación. En términos sencillos, mientras la justicia retributiva pregunta primero '¿Cómo castigamos a este ofensor?', la justicia restaurativa pregunta '¿cómo reparamos el daño de ese acto delictivo?' Dos justicias proveen dos puntos de partida claramente diferentes, abrazando dos filosofías distintas.

Bajo una filosofía de justicia restaurativa, ya no se define el crimen como un ataque al Estado sino más bien como ofensa de una persona a otra. Está basada sobre un reconocimiento de la humanidad tanto del ofensor como de la víctima. La meta del proceso restaurativo es sanar las heridas de toda persona afectada por la ofensa, incluidos la víctima y el ofensor. Se exploran opciones que se concentran en reparar el daño"¹⁰⁴.

Ventajas de la justicia restaurativa.

Jim Consedine¹⁰⁵ ofrece cinco ventajas de la justicia restaurativa.

1. La justicia restaurativa es indígena.

En países como Australia, Sudáfrica, Nueva Zelanda, Canadá e Irlanda, donde todos están tratando de formar nuevas

104 | Consedine, Jim, *La justicia restaurativa*, ed. CELAM, Bogotá, 2001, pp. 276-177.

105 | Ver, Consedine, Jim, o.c., pp. 276-287.

identidades independientes y de deshacerse de los peores efectos de la opresión o de la historia colonial, la reorganización de los procesos legales es una dimensión esencial, y señal de una creciente madurez y sentido de identidad.

2. La justicia restaurativa coloca a las víctimas en el centro de la ecuación judicial.

En el sistema actual de justicia retributiva las víctimas, a menudo, descubren que no son más que espectadores en el proceso de justicia. El ofensor les ha quitado el poder y el sistema de justicia penal les niega también ese poder. El devolverles ese poder hace que las víctimas sean sanadas. Las víctimas necesitan recibir respuestas a las preguntas que les atormentan, tales como ¿quién tuvo la culpa? Pues a menudo las víctimas se culpan a sí mismas. Pero, por sobre todas las cosas, las víctimas necesitan la experiencia del perdón. Por eso, las víctimas no pueden quedar al margen o en la periferia de las acciones judiciales, sino que deben estar en el centro.

3. La justicia restaurativa ofrece la posibilidad de curación a todos los involucrados.

El diccionario define el perdón como proceso que consiste en dejar de sentir resentimiento contra otra persona. Para las víctimas del crimen, el perdón consiste en dejar que desaparezca el poder que la ofensa y el ofensor tenían sobre ellas, sin condonar ni justificar, sin embargo, a esa persona. Significa no dejar ya que la ofensa ni el ofensor dominen. Sin esta experiencia del perdón, sin este punto final, la herida se reaviva y llega a dominar nuestras vidas. La herida y el ofensor tienen el mando. El verdadero perdón lo capacita a uno para desplazarse de la condición de víctima a la de sobreviviente.

De la misma manera que las víctimas necesitan una experiencia de perdón, así también la necesitan los ofensores. La justicia

retributiva o penal no ofrece ningún espacio para que el ofensor pueda confesar, arrepentirse, cambiar de rumbo, comenzar una nueva vida, admitir su responsabilidad y deshacer el agravio. Al igual que en el caso de las víctimas, las heridas que se le causan al ofensor simplemente se ulceran y aumentan de tamaño. En el Japón donde el índice de encarcelamiento es muy bajo, el perdón forma parte central de la filosofía de la justicia.

4. La justicia restaurativa coloca la responsabilidad del crimen en las manos de los que lo cometieron.

De la justicia restaurativa nace una dimensión de responsabilidad comunitaria. Reconoce el hecho de que todos formamos parte de la misma familia humana y que tenemos responsabilidades los unos hacia los otros. El concentrar siempre nuestra atención sobre el individuo significa tener una visión demasiado estrecha. Es una de las debilidades más grandes dentro del sistema occidental de justicia. El crimen corporativo de esa manera se le escapa o no es suficientemente valorado. Una compañía de tabaco mata o lesiona más gente que todos los criminales callejeros juntos. La injusticia estructural es más grave que muchos delitos individuales, pero qué poco se reconoce su culpabilidad.

El hecho de colocar la responsabilidad del comportamiento criminal en el contexto de la familia y de los amigos provoca, generalmente hablando, un enorme sentimiento de vergüenza y de remordimiento en los ofensores.

5. Los resultados de la justicia restaurativa son mejores para todos.

Las víctimas expresan constantemente su agradecimiento por haber tenido la oportunidad de contar sus historias y de confrontar a los ofensores con su sensación de perjuicio, ira e indig-

nación. Las respuestas por parte de los ofensores demuestran un reconocimiento más frecuente de culpabilidad, una comprensión más profunda de las consecuencias de sus crímenes y un sentimiento más grande de remordimiento.

La conclusión que ofrece Jim Consedine es significativa: “La justicia restaurativa es una filosofía que nos ofrece la oportunidad de practicar las cualidades que engrandecen a las personas; la verdadera justicia basada en el pedir disculpas, la compasión, la sanación, la misericordia, la reconciliación, el perdón y cuando sea apropiada, la sanción. Ofrece los procesos por los cuales los afectados por el comportamiento criminal –ya sean las víctimas, los ofensores, las familias involucradas o la comunidad más amplia– pueden participar en la resolución de las consecuencias que fluyen de las acciones criminales... La historia nos está enseñando, todos los días, que si seguimos operando un sistema de justicia penal orientado principalmente hacia el castigo basado en la venganza, y si seguimos pasando por alto las oportunidades que la justicia restaurativa nos ofrece, seguiremos cosechando su fruto amargo de niveles de delincuencia más altos, miedo e inseguridad”¹⁰⁶.

Justicia local y justicia globalizada

“Aprobada la declaración Universal de los derechos Humanos, el señor Evatt, representante de Australia y Presidente de la Asamblea, dijo: «Millones de personas, hombres, mujeres y niños, de todas las partes del mundo buscarán en ella ayuda, guía e inspiración». Cuentan que el palacio de Chaillot retumbó con los aplausos... Al final del túnel negro de la guerra y la destrucción más cruel de la historia de la humanidad, se vislumbraba una pequeña luz...”.

Dicen que cuando las 120 delegaciones de los países asistentes a la Asamblea de Roma lograron firmar, el 18 de julio, el estatuto que daba vida al Tribunal Penal Internacional, hubo una cerrada ovación –como aquella otra del palacio de Chaillot en 1948– y muchos fueron incapaces de contener las lágrimas porque vislumbraban esperanzados que desde la paz se había dado vida a un tribunal Penal Internacional permanente, fiel a la máxima de que no hay paz sin justicia y sin reparación adecuada a las víctimas. (Baltasar Garzón Real)¹⁰⁷.

La constitución del Tribunal Penal Internacional marcaba el comienzo de lo que se puede llamar la justicia globalizada, una justicia que no se agota en las decisiones locales, o mejor, que las complementa, cuando éstas no están a la altura que corresponde.

“Ante la situación de escandalosa impunidad mundial, que se extiende hasta el último decenio del siglo XX, las Naciones Unidas parecieron salir de su letargo en esta materia y retomaron, con el fin de la Guerra Fría, el viejo proyecto del Tribunal Penal Internacional Permanente. Así en 1989, y a propuesta de Trinidad y Tobago, se reactivaron los trabajos de la Comisión de Derecho Internacional y se constituyó un comité preparatorio de la conferencia diplomática de Roma que habría de aprobar en 1998 el vigente estatuto del Tribunal Penal Internacional, cuya entrada en vigor se produjo el 1 de julio de 2002. Pero antes de que llegara este momento, la humanidad tuvo que asistir de nuevo, a las atrocidades cometidas en la antigua Yugoslavia y en Ruanda, con violaciones masivas de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario. El Consejo de Seguridad decidió que no podía esperar a la creación del Tribunal Penal Internacional y acordó la creación de sendos tribunales penales internacionales

107 | Garzón, Real, Baltasar, Prólogo al libro de Gutman y Rieff (editores) *Crímenes de guerra*, Ed. Debate, Barcelona, 2003, pp. 15 y 23.

ad hoc para los crímenes cometidos en la antigua Yugoslavia y Ruanda. La constitución de estos dos tribunales se fundamentó en el cap. VII de la carta de las Naciones Unidas, al interpretar el Consejo de Seguridad que las graves, sistemáticas y masivas violaciones de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario constituían un caso de amenaza para la paz y la seguridad internacionales. No fue la solución más correcta, legalmente hablando, pero sí la más efectiva, ratificada posteriormente como legal, por los dos tribunales en varios fallos y resoluciones. La creación de estos órganos judiciales civiles internacionales, dotados de una jurisdicción obligatoria que se impone a los estados y prima sobre los órganos judiciales internos, fue un paso de gigante (aunque limitado a dos situaciones concretas) en la lucha contra la impunidad¹⁰⁸.

Todo esto significa que los estados tipifican en su ordenamiento penal interno determinados crímenes (entre los que se encuentran los crímenes de guerra, el genocidio y los crímenes de lesa humanidad) de trascendencia universal. Como consecuencia, frente a estos crímenes, cuando la jurisdicción nacional no se active por cualquier incapacidad jurídica o por falta de voluntad de los dirigentes políticos, cualquier otra tiene la obligación de perseguirlos con independencia de la nacionalidad de la víctima o del agresor. Hemos pasado así de una justicia puramente local, celosa de su jurisdicción y de la no intervención de los otros estados, a una justicia universal. Una justicia que de diversas maneras se va realizando. Basta considerar, como ejemplo, cuanto dice Natalia Springer:

“La Guerra en Sierra Leona fue brutal y una gran parte de los soldados, más de 10.000, eran niños. Muchos de ellos fueron reclutados contra su voluntad, secuestrados, drogados y obligados a asesinar a sus familias y quemar sus casas para que la

108 | Garzón, Baltasar, en Gutman y Rieff, o.c., pp. 17-18.

vergüenza les impidiera escapar o retornar a sus comunidades. Fueron entrenados en la barbarie para perder el pudor rápidamente y convertirse en asesinos eficientes.

Los testimonios que la Corte deberá evaluar en los próximos meses serán similares al del testigo TF2-918 quien describió cómo le quemaron con gasolina mientras decapitaban a su hermano. De manera indiscriminada, las facciones en guerra incendiaban casas y cosechas, mutilaban con machete y decapitaban a los acusados de colaborar con el enemigo, en su afán por controlar recursos estratégicos y corredores vitales para el mercado ilegal de armas y diamantes.

Aunque Nigeria ha advertido que jamás entregará a Taylor, tampoco se creía posible que un día éste abandonara la presidencia de Liberia, como nunca se creyó posible que Milosevic un día enfrentara un tribunal cuando incluso fue garante pasivo de los acuerdos de Rambouillet. Hoy mismo, Chile celebra el que hace apenas unos días hayan sido levantadas las restricciones para procesar a Pinochet. Todos ellos, curiosamente, tienen algo en común: sus procesos fueron precedidos por amnistías ilegítimas, autoperdones, inmunidades y procesos de paz-transición sin ninguna transparencia.

Ya no se trata de la «justicia de los vencedores» donde algunos perpetradores quedaban impunes justificando lo injustificable, como si pudiera distinguirse entre torturas buenas y torturas malas, o masacres aceptables y masacres inaceptables. Los rápidos desarrollos de la justicia universal empiezan a hacer posible que ningún grupo armado ilegal pueda excusar sus atrocidades y acciones terroristas por no ser parte firmante de instrumentos internacionales, como tampoco será posible para ningún Estado argumentar el uso de prácticas ilegales como la única forma de combatirlos¹⁰⁹.

109 | Springer, Natalia, *¡Marruecos Arde!*, en *El Tiempo*, Bogotá, Julio 4 de 2004, p. 1-15.

La justicia dialogada o transicional

Joaquín Villalobos, salvadoreño, luego de la intervención militar en la Universidad Nacional, dejó los estudios y pasó a la clandestinidad. En 1977 asumió la jefatura del ERP. En 1980, al unirse las guerrillas, se integró a la comandancia del Frente Farabundo Martí para la liberación nacional. En 1990 se incorporó a las negociaciones en México y Nueva York. En 1992 participó de la firma del acuerdo de paz en México y se integró a la Comisión Nacional para la Paz, para trabajar la implementación de los acuerdos y programas de reinserción para combatientes. En 1995 se separó de la actividad política e inició su actividad académica que lo llevó a muchas partes a dictar conferencias sobre pacificación y transición democrática.

El tema de la transición terminó muy unido al de la justicia, formándose así una justicia muy dialogada llamada justicia transicional. El problema que la justicia debe enfrentar lo plantea él de la siguiente manera:

“En el tema de la justicia en una transición, se enfrentan dos grandes enfoques: la visión que enfatiza el castigo y la visión que prioriza el carácter de las transformaciones. La primera se proclama como más moral por defender a las víctimas y defender el pasado, la segunda aparece como más pragmática al poner más énfasis en asegurar el futuro. Moralismo y real política se enfrentan entonces como pasado y futuro. La idea de que sin castigo no hay futuro seguro y la idea de que priorizar el castigo puede arruinar el futuro, es el centro del debate. Para la primera corriente su enfoque ético descansa en una justicia entendida en sentido estricto, con responsabilidades de los individuos y sin poner demasiado énfasis en el contexto. Para la segunda, la justicia descansa en un enfoque más general, basado en evitar que se repitan los hechos, tomando más en cuenta el contexto que a

los individuos, considerando que la responsabilidad es más colectiva que individual"¹¹⁰.

Ante un problema tan delicado como es el de la justicia transicional, no es raro que surjan respuestas específicas.

Es reciente pero promete mucho. Me refiero al Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ). Su misión es asistir a países que buscan establecer responsabilidades por atrocidades masivas o abusos de derechos humanos. El Centro trabaja en sociedades que emergen de regímenes represivos o conflictos armados, así como en democracias ya consolidadas en las cuales injusticias históricas o abuso sistémico siguen sin resolverse. Provee información comparativa, análisis legal y de políticas, documentación e investigación estratégica a instituciones judiciales y rebúsqueda de la verdad, organizaciones no gubernamentales y gobiernos, entre otros. El ICTJ asiste en el desarrollo de estrategias de justicia transicional y comprende cinco elementos claves: el juzgamiento de los responsables, la documentación de violaciones a través de medios no judiciales tales como comisiones de la verdad, la reforma de instituciones abusivas, la provisión de reparaciones a las víctimas y el logro de la reconciliación. El Centro está comprometido con la construcción de capacidades locales y, en general, con el fortalecimiento del campo emergente de la justicia transicional y para lograrlo trabaja de cerca con organizaciones y expertos de todo el mundo.

La presentación de un Centro que trabaja en la justicia transicional con buenos efectos, a pesar de su corta existencia, que se han visto en diversos países como Ghana, Perú, Sierra Leona, Bosnia Y Herzegovina, Eritrea, Haití, Ruanda y Timor Leste, es un factor

110 | Villalobos, Joaquín, *Sin Vencedores ni Vencidos*, Colección Manzanal, El Salvador, 2000, pp. 14-15.

de construcción de reconciliación. ¿Pero qué es la justicia transicional?

“A medida que se desarrolla la transición política después de un período de violencia o represión, la sociedad se ve a menudo enfrentada con un difícil legado de abusos de derechos humanos. Países tan distintos como Bosnia y Herzegovina, Perú, Sierra Leona y Timor Leste están luchando para hacer frente a los crímenes del pasado. Para promover justicia, paz y reconciliación, oficiales del gobierno y actores no gubernamentales, probablemente considerarán respuestas judiciales y no judiciales a crímenes de derechos humanos. Estas pueden incluir:

- La persecución judicial de los responsables individuales.
- El ofrecimiento de reparaciones a las víctimas de la violencia patrocinada por el Estado.
- El establecimiento de iniciativas de búsqueda de la verdad sobre abusos del pasado.
- La reforma de instituciones tales como la policía y la justicia.
- La remoción de posiciones de poder de quienes violaron los derechos humanos.
- Cada vez más, estas respuestas son usadas conjuntamente para lograr un sentido de justicia más comprensivo y de largo alcance”¹¹¹.

Actividades grupales

“La justicia que es solo justicia, bien pronto deja de ser justicia para convertirse en injusticia. Para que la justicia sea justicia de verdad, debe poseer algo más que justicia y ese algo más se llama misericordia” (Juan Pablo II).

111 | El Centro Internacional para la Justicia Transicional, informe 2002/2003, p. 1.

Comparen la frase de Pablo VI con aquélla de los romanos que dice: "La máxima justicia se convierte en la máxima injuria".

Ofrezcan alguna situación o alguna metáfora para explicar a otros la diferencia entre justicia punitiva y justicia restaurativa.

Examinen la siguiente frase y saquen las conclusiones en términos de calidad de justicia:

"Cuando por principio se recurre sistemáticamente a la solución de suprimir la libertad para impedir el mal, se está impidiendo a la vez, el Bien que el hombre haría con su libertad y que –aunque fuese cuantitativamente menor– sería cualitativamente superior al mal que el hombre puede hacer" (J.L. Segundo).

¿En qué circunstancias se hace necesario tomar en consideración la justicia transicional? Den algunos ejemplos de situaciones que la harían conveniente.

Las comisiones de Verdad y reconciliación dan la impresión de que se pasa directamente de la verdad a la reconciliación sin pasar por la justicia y deformando así la reconciliación. Verifiquen si tal cosa ocurrió o, en otras palabras, si lo que dice el siguiente texto es verdad:

"El solo hecho de que en todos estos países se impuso finalmente la amnistía para los victimarios, muestra a las claras que se pretendió construir verdades alérgicas a la justicia, lo que constituye una aberración. A veces la amnistía se asumió como determinante previo (Chile), otras como cierre ilegítimo al proceso de «esclarecimiento» (El Salvador, Guatemala), otras como concesión a la prepotencia

de los victimarios (Argentina) y otras como “ensayo” realista de pagar por la verdad un precio atractivo para los victimarios (Sudáfrica). Un caso muy especial fue el de la antigua Yugoslavia, donde más que esfuerzos de verdad hubo esfuerzos foráneos de justicia, a través del Tribunal Penal Internacional impuesto por la ONU.”

2.6 DIÁLOGO CON MIRAS A LA REPARACIÓN

No impunidad

El fenómeno de la impunidad es universal y ello llevó a que la justicia también tuviese que concebirse con dimensión internacional.

Por muchos caminos se va abriendo paso la cultura de los derechos humanos cuyo resultado es que lo que antes no nos horrorizaba, ahora sí nos causa horror. Y por ello, cada vez se hace más difícil a los victimarios de todos los tipos, realizar actos atroces y pasar indemnes, como si no hubiesen roto un plato. A frenar esta impunidad contribuye la constitución de los tribunales internacionales y el clamor irresistible de la sociedad civil, para que los actos contra los derechos humanos no queden en la impunidad.

No sería posible una reconciliación con impunidad. La amargura chilena, la protesta aún vigente de las madres de la Plaza de mayo en Buenos Aires, los reclamos en Uruguay y tantas otras situaciones similares, como los negros nubarrones de impunidad que se ciernen sobre Colombia en relación con las autodefensas, exigen que se supere cualquier intento de impunidad. “La reconciliación es una construcción social cuyo fundamento central debe ser la justicia; no puede, por tanto, fundamentarse en lo opuesto de la justicia, es decir, la impunidad. Los procesos

de reconciliación, obviamente, serán procesos imperfectos; pero no será posible que concluyan con éxito si no se antepone como condición la garantía de la aplicación de la justicia. En última instancia, habrá que discutir, en construcciones sociales participativas, cuál es la gradación entre ciertos niveles de impunidad y el imperio total de la justicia, que la sociedad deberá terminar aceptando conscientemente en aras de la construcción democrática de la reconciliación"¹¹².

Se trata de una discusión que debe tener muy en cuenta no solo que efectivamente la paz exige una cierta tolerancia sino también que la impunidad es un obstáculo para la reconciliación y junto con ello tiene otros efectos negativos.

"Algunos de los efectos de la impunidad son:

- Amenaza la creencia en una sociedad democrática y es una continuación de la opresión y falta de libertad. En sociedades que han tratado de salir de períodos de dictadura o de guerra, la impunidad amenaza el nuevo proceso democrático.
- Confunde y crea ambigüedad social. Falta de respeto a la ética y a la justicia. La impunidad destruye la posibilidad de reconstruir una relación ética entre la gente.
- La mentira y la negación son institucionalizadas y defendidas por la justicia del país. Por una parte, se dice que se lucha contra la violencia pero se protege a quienes la han ejercido y siguen teniendo poder de coacción. La ley defiende la mentira no permitiendo que la historia de las víctimas tenga un carácter público.
- La impunidad hace que la gente busque la justicia por su cuenta. Cuando los procesos y la justicia no son llevados

112 | Herrera, Jaramillo, Carlos José, *Reconciliación y Justicia en la Construcción de la paz*, en Seminario Internacional, *Reconciliación y Justicia en la Construcción de la Paz*, Universidad Central, Bogotá, 2003, p. 24.

adelante por las autoridades, la gente puede ver que la ley no va a dar respuesta a sus problemas y puede pasar a justificar o llevar a cabo venganzas privadas.

- La impunidad estimula el delito. En palabras de Galeano, premia el delito, induce a su repetición y le hace propaganda, y cuando es el Estado el que viola o tortura sin rendir cuentas a nadie, se está emitiendo desde arriba luz verde para violar, torturar o matar.
- Invalida y niega lo que se ha vivido, y limita la posibilidad de una comunicación efectiva entre los ciudadanos: traumas, barreras entre grupos y dificultad de reconciliación. La falta de una verificación oficial de los acontecimientos pasados introduce dudas y escepticismo respecto a los testimonios recogidos. Reduce las posibilidades de un duelo y un trabajo colectivo.
- La impunidad afecta a la creencia en el futuro y puede dejar a mucha gente excluida de la historia. La falta de reconocimiento oficial de la historia de las víctimas, las excluye de la historia oficial del país¹¹³.

¿Pero qué es la impunidad? Roberto Carretón, representante en América Latina y el Caribe de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, se refiere a la impunidad en sus cuatro dimensiones: la jurídica, la política, la moral y la histórica¹⁴.

La impunidad jurídica

“Durante la guerra de Vietnam en My Lai, una compañía de soldados americanos, conducidos por el teniente William Calley,

113 | Ver, Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 21.

114 | Ponencia para el Seminario internacional sobre experiencias de alternativa penal en procesos de paz (Barcelona, España, 27 y 28 de febrero 2004). Edición mimeografiada.

fue al asalto de una aldea vietnamita. La fuerza que los conducía era la creencia de que como el enemigo había asesinado a sus compañeros soldados (incluido un sargento muy popular asesinado el día anterior con una trampa), estos civiles, ancianos, mujeres y niños, merecían ser borrados del mapa. El ansia de venganza borró todo tipo de simpatía por las indefensas víctimas. La matanza continuó, individual o grupalmente, a pesar de la indefección obvia de las víctimas y de los gritos pidiendo misericordia. En el juicio, el teniente defendió su acción con el argumento de que estaba cumpliendo órdenes. El evocó las imágenes de la gente de My Lai. «Nada de eso me molestó. Yo no podía estar equivocado porque de lo contrario sentiría remordimiento por todo ello». Como indicó el político y científico Robert Jervis «si ha sido hecho algo malvado, no pudo haberlo hecho él; y si él lo hizo no pudo ser algo malvado»¹¹⁵. Con estos argumentos, que acentuaban la obediencia debida y el deber cumplido, se invocaba la inocencia o mejor se defendía la impunidad jurídica.

La Corte Interamericana ha definido la impunidad en su dimensión jurídica como la falta en su conjunto de investigación, persecución, captura, enjuiciamiento y condena de los responsables de las violaciones de los derechos protegidos por la Convención Americana.

Esta impunidad se traduce no solo en leyes de amnistías con mil nombres, sino en otra serie de medidas.

Las leyes de amnistía dictadas para delitos considerados de lesa humanidad tienen nombres muy variados como el que le dio Uruguay: “caducidad de la pretensión punitiva del Estado”, el que le dio Argentina “pacificación nacional”, el que le dieron

otros regímenes democráticos “punto final” o “determinación de los alcances del deber de obediencia”.

En las series de medidas que se convierten en aliadas de la impunidad se encuentran la prescripción, el derecho de asilo, la inextradición por derechos políticos, la prohibición de procesos en rebeldía, la eximente de responsabilidad de cumplimiento de órdenes (obediencia debida); las leyes sobre arrepentidos, el reforzamiento de competencias de los tribunales militares, la remoción de jueces. Son prácticas que, si de suyo pueden servir a otros fines, son consideradas negativas cuando se utilizan abierta o solapadamente para favorecer la impunidad jurídica.

“La impunidad ayuda a los que tienen el poder a imponer una versión de la historia y un orden social de acuerdo a sus propios intereses... El presidente de EE.UU, Jimmy Carter ofreció una amnistía al general Rauol Cedras como una condición para el retorno de la democracia en Haití, una oferta hecha a pesar de la objeción expresa del líder democráticamente elegido, Jean – Bertrand Aristide. El Sr. Carter explicó entonces que le interesaban menos las violaciones del pasado que evitar las siguientes. Sin embargo, al menos en Haití, cada autoamnistía de los militares sólo ha llevado a nuevas interrupciones de la democracia y a nuevas atrocidades. Aunque el alcance de la justicia puede ser discutible, no hay duda de que la impunidad está en la base de nuevas violaciones de derechos humanos”¹¹⁶.

La impunidad política

Efraín Ríos Mont, apoyado por su movimiento, el frente republicano guatemalteco, y siendo presidente del congreso, lanzó su

116 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 14.

candidatura a la presidencia de Guatemala. Todo acontecía como si este señor, que subió al poder en 1982 mediante un golpe de Estado, en el tiempo en que fue presidente no hubiese ni roto un plato, y como si no contara para nada la acusación de genocidio en su contra durante la guerra civil. Afortunadamente fue derrotado porque de lo contrario su elección hubiese sido el más grande monumento a la impunidad política.

La impunidad política es la que no distingue entre la forma democrática y la forma criminal de gobernar, de modo que los grandes represores, con su conciencia tranquila y apoyo político, alcanzan las más altas distinciones ciudadanas. ¡Cuántos torturadores, asesinos, aprehensores o censores, terminadas las dictaduras, son legalmente elegidos congresistas, nombrados ministros, jefes provinciales o ejercen la docencia o se transforman en jueces! ¡Y cuántos dictadores latinoamericanos, al poco tiempo de dejar el poder, son elegidos popularmente como presidentes! Todo defensor de los derechos humanos deberá celebrar como propia la humillante derrota del exdictador Efraín Ríos Montt en Guatemala, y es probable que hace unos años hubiese triunfado.

La impunidad política es la manifestación más violenta de un empate moral, pues enseña que da lo mismo haber sido torturador que torturado, represor que reprimido. Su efecto es disminuir la condena social que todo delito debe producir, pero especialmente los crímenes que lesionan a la humanidad entera. Gran parte del desapego de los jóvenes de la política es consecuencia de esta dimensión de la impunidad. Esta afecta a la credibilidad en el campo de la justicia y de la verdad.

“Cuando falta la justicia, la verdad se niega fácilmente. En el caso de El Salvador, a los cinco días de presentarse el informe de la Comisión de la Verdad, el presidente Cristiani otorgó una amnistía. Eso no solo impidió el enjuiciamiento de numerosos

jefes militares responsables de atrocidades contra la población civil, sino que además disminuyó mucho el impacto que el informe hubiera tenido en otras condiciones en la sociedad salvadoreña”¹¹⁷

La impunidad moral

Es aquella que le garantiza al actor del crimen una conciencia limpia, a pesar de los horrores cometidos. Los crímenes se justificaron en valores superiores (“salvar la patria”; salvar la civilización occidental”, “luchar contra el terrorismo”, etc.). El agente, así, no se siente delincuente sino un héroe y no logra entender que algún día se le juzgue y encarcele por hechos que siempre consideró lícitos. Una frase que ha recorrido América Latina entera es “no tengo nada de qué arrepentirme. Finalmente, eran ellos o nosotros”. Desde luego sobre esas bases de convivencia no es posible la construcción de una sociedad justa.

La impunidad histórica

Es doble. En primer lugar se desea que la historia recoja como verdad la mentira oficial de los años de terror: “fue enfrentamiento”, “fue una pugna interna dentro del partido comunista”, “se suicidó”; “hubo que dispararle porque se estaba fugando” y miles de otras. Y por otro lado se busca el olvido que no solo es el riesgo de repetición sino, quizás, la fuente de mayor dolor para las víctimas. Por eso, hay hoy numerosas organizaciones no gubernamentales e instituciones académicas que centran su actividad en lo que se ha llamado “la memoria”.

Ya nos hemos referido a la verdad pero es bueno traerla de nuevo a colación porque todo este grave problema de la amnistía

117 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 14.



que entraña dentro de sí tanta mentira exige que las sociedades hagan de la cultura de la verdad uno de los fundamentos de su construcción política. La verdad se opone a la impunidad política, histórica y moral. Y a la impunidad jurídica se opone el valor de la justicia local e internacional.

Hablar de reparación es posible solamente si se habla del derecho a la verdad. La Corte Interamericana lo declaró recientemente (abril 13 de 2000): “El derecho que tienen toda persona y la sociedad a conocer la verdad íntegra, completa y pública sobre los hechos ocurridos, sus circunstancias específicas y quienes participaron en ellos, forma parte del derecho a reparación por violaciones de los derechos humanos en su modalidad de satisfacción y garantías de no repetición. El derecho de una sociedad a conocer íntegramente su pasado no solo se erige como un modo de reparación y esclarecimiento de los hechos ocurridos, sino que tiene el objeto de prevenir futuras violaciones”¹¹⁸.

Las víctimas entonces tienen derecho a la reparación y ésta empieza en la verificación pública y completa de la verdad, en la medida en que no provoque más daños innecesarios a las víctimas, a los testigos o a otras personas, ni sea un peligro para su seguridad.

Formas de reparación

Hay una visión de la reparación que se concibe dentro de los marcos de la justicia punitiva y que mira a establecer una lógica de equivalencia entre la ofensa y el daño cometidos y que se traduce en años de cárcel. Esta visión estrecha poco contribuye a entender la reparación y más bien a que la misma sea rechazada.

118 | CIDH, Informe N. 37/00, 13 de abril de 2000, párrafo 148.

La reparación se concibe dentro del marco general de la justicia restaurativa que mira no solo a castigar a los culpables obligándolos a una reparación sino a beneficiar a las víctimas, a resocializar a los victimarios y a crear un mayor sentido de comunión en la sociedad. Bien lo anotaba la comisión de verdad y reconciliación Sudafricana: "la finalidad de las reparaciones es habilitar o «empoderar» a las comunidades y a los individuos para que tomen el control de sus propias vidas".

Las formas de reparación son diversas y aunque en teoría se podrían clasificar de las más importantes a las menos, la verdad es que la importancia es dada por la situación específica en que se quiere realizar. Sin embargo, siguiendo una cierta lógica se pueden ordenar de las más significativas a las menos significativas.

Sensibilidad comunitaria

Cuando se pertenece a una comunidad y ella empieza a darse cuenta del dolor de las víctimas y a difundir la noticia de ese dolor y a demostrar una sensibilidad especial con las víctimas y una solidaridad genuina, las víctimas usualmente consideran que ésta es la mejor de las reparaciones que puedan tener. La comunidad les da la oportunidad de narrar su dolor y la narración es liberadora de toda la mentira que se haya debido introyectar en el intento de sobrevivir a la violencia. Sobre la introyección de la mentira, Schreiter da una precisa explicación: "Con el uso de la violencia se pretende desbaratar los relatos que sirven de base a la identidad de la gente para sustituirlos por otros que favorezcan los intereses del agresor. Puesto que el objetivo de éstos últimos es negar la verdad propuesta por aquéllos, podemos caracterizarlos como relatos basados en la mentira... En la antigua Checoslovaquia, por ejemplo, los ataques contra la religión organizada fueron respaldados por los sacerdotes «de la paz». Algunos individuos son tratados con violencia porque es necesario para mantener la «seguridad» del Estado. Los periódicos que

difunden la ideología de los opresores pueden tener nombres tan paradójicos como «La Verdad» (*Pravda*). En Sudáfrica, muchos negros fueron obligados a abandonar sus hogares para ser reubicados en *homelands* (literalmente, tierra natal). Con estas manipulaciones no solo se busca privar a las víctimas de sus relatos, sino también se intenta preparar el camino para que sean aceptados los relatos de los opresores. Lo que entra aquí en juego es el hecho de que los seres humanos no podemos sobrevivir sin relatos que nos afiancen en nuestra identidad. Desprovistos de ellos, nos hundimos en un caos que equivale a la muerte para nosotros, animales sin instinto. Esta es la razón por la que preferimos aceptar cualquier tipo de relato antes que carecer por completo de ellos¹¹⁹.

El encarcelamiento significa precisamente arrancar a alguien de su contexto social y narrativo que da sentido a su vida. El confinamiento es una medida aún más radical. Es la separación total de la comunidad a que se pertenece para que renuncie a sus relatos de vida y no sea más capaz de establecer conexiones. Cuenta Schreiter que conoció a un hombre que había pasado seis meses aislado en una prisión del dictador chileno Augusto Pinochet. Una de las cosas que más le ayudaron a mantener su entereza psíquica fue la certeza de que todos los días, a las tres y media de la tarde, su mujer estaba al otro lado de los muros de la prisión. Aunque no podía verla, el saber que estaba allí mantuvo siempre viva para él la profundidad narrativa de su vida¹²⁰.

La sensibilidad comunitaria ayuda a las víctimas a recobrar el sentido de dignidad perdido, la narración verdadera de su vida, la esperanza de un mundo nuevo.

119 | Schreiter, Robert, *Violencia y Reconciliación*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1998, p. 56.

120 | Schreiter, R., o.c., p. 58.

De allí la importancia de las comunidades reconciliadas y reconciliadoras.

Memoria pública

Ir a la catedral de Guatemala, significa llegar primero a unas columnas especiales llenas de los nombres de todos los catequistas y otros ciudadanos, asesinados durante los años del conflicto. Esos nombres tal vez son desconocidos para la mayoría pero no para una familia que ha perdido a un ser querido y al menos puede constatar que su memoria no se ha perdido en el ámbito público y que alguien reconoció el valor del sacrificio y lo demuestra con signos que hacen memoria...

Un caso especial es el de Australia. Se esperaba que el primer ministro John Howard, en nombre del gobierno pidiera perdón por la política desastrosa de quitar 100.000 niños aborígenes a sus respectivos papás para entregarlos a familias blancas que los educasen o fuesen educados en orfanatos. Sin embargo, Australia instituyó un día especial llamado *Sorry Day* y fue escogido el 26 de mayo, el aniversario de la publicación del reporte sobre derechos humanos llamado "Devuélvanlos a sus hogares" (*Bring Them Home*).

Más que las reparaciones materiales, el que se haga memoria pública de la injusticia sufrida por las víctimas a manos de los violentos, suele ser mejor acogida y sentida como parte de la recuperación de la propia dignidad. Esa memoria pública a veces puede también plasmarse en algún signo concreto, un monumento, una placa, una ley, un día conmemorativo, un detalle simbólico que indica la solidaridad de toda una comunidad unida en torno a las víctimas. Es memoria dirigida no al elogio del Estado y de sus grandes hazañas sino al bien de las víctimas. Muy oportunas en este sentido son las palabras de Todorov sobre el historiador: "El trabajo del historiador como todo trabajo

sobre el pasado, no consiste nunca solamente en establecer hechos, sino también en escoger los más destacados y significativos de entre ellos, y en relacionarlos luego entre sí; pero este trabajo de selección y combinación está orientado necesariamente por la búsqueda, no de la verdad, sino del bien¹²¹. Cualquiera sea la reserva que se le haga sobre su exclusión de la verdad, el énfasis en el bien es muy oportuno e inmediatamente hay que añadir “y ante todo de las víctimas”. La memoria orientada hacia la identificación de hechos traumáticos se trastoca en la memoria proyectada orientada al futuro. Las víctimas y su memoria pública nos llevan a la necesidad de tomar en serio la ética del conocimiento histórico.

Perdón por parte del victimario

“Después de las terribles masacres entre hutus y tutsis en Ruanda, tuvieron lugar encuentros para recuperarse del trauma sufrido. La doctora Rhianon Lloyd, galés, después de haber favorecido un proceso de purificación de la memoria, contó a los participantes esta historia de su vida:

Yo vengo de una nación donde dos tribus se hirieron mutuamente. Un día yo estaba en un encuentro de oración, cuando una cristiana inglesa se arrodilló a mis pies y me dijo: «Con frecuencia hemos tratado a las personas galesas como nuestras sirvientas. Por favor, perdónenos». Y en seguida me lavó los pies. Una profunda sanación tuvo lugar en mi corazón ese día, gracias a la humildad de una persona que escogió identificarse con los pecados de su pueblo contra mi pueblo¹²².

Australia nos ofrece experiencias similares con ocasión del *Sorry Day*: “Audrey Ngingali Kinnear, presidenta del Comité Nacional

121 | Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la Memoria*, Ed. Paidós, Barcelona, 2000, p. 50.

122 | Helmick y Petersen, o.c., p. 222.

del Día del *Lo Siento*, dijo el año pasado: «El primer día nacional del *Lo Siento*, que celebramos en 1998, fue un acontecimiento muy importante: muchos de nosotros lloramos durante semanas. Hacer que otros australianos dijeran 'Lo Siento' y nos dieran la oportunidad de hablar sobre nuestras experiencias... fue el comienzo de nuestra curación». No hay ningún otro paso previo que no sea el reconocimiento veraz de la realidad del mal pasado, con un espíritu de mutuo respeto y reciprocidad¹²³.

El perdón suele considerarse de muchas maneras. Podemos describirlo como el reconocimiento y el pesar manifestado por una ofensa cometida, sin intentar defenderse, como una forma de reparación ante los sentimientos de la persona ofendida.

El perdón se dirige al interior de la otra persona, por tanto no es tanto un razonamiento cuanto un sentimiento.

“El ofensor con su pesar, suplica –y debe ser muy cuidadoso para que la súplica no sea interpretada como puramente instrumental o manipulativa– que se restablezca un estado anterior valioso pidiendo por lo que es tal vez el último gesto humano: redención sin razón¹²⁴. El perdón está antecedido por una llamada al perdón. Esto significa que el hecho que generó la ofensa puede desatar el proceso moral correspondiente que comporta llamada, perdón solicitado, perdón concedido, reconciliación. Si se trata de un hecho mínimo, insignificante, tal vez no hay materia para el perdón. Si se trata de un hecho tremendamente grave, de esos que se llaman imperdonables, o, en términos kantianos, radicalmente malos, el asunto es más

123 | Reynolds, Robin, *Perdón y Justicia: Posibilidades y pedagogía de la reconciliación*, en *Concilium*, N.303, Noviembre 2003, p. 705.

124 | Tabuchis, Nicholas, *Mea Culpa*, Ed. Stanford University Press, California, 1991, p. 20.

complicado pues para algunos es necesario establecer un umbral más allá del cual no puede haber perdón.

Hanna Arendt sostiene que hay hechos que superan el umbral y más allá de este no entra la categoría del perdón sino solo la del castigo que comparte con el perdón el poner punto final a algo que podría alargarse sin fin. Estos hechos son llamados imperdonables no solo por la inmensidad de la desgracia que asola a las víctimas, ni solo por los actores que perpetraron dichos actos sino también por el vínculo que une al culpable con el crimen. Son hechos imperdonables de hecho y de derecho. Son injustificables. Ante los actores de estos actos, dice Arendt, solo podemos repetir con Jesús: "Mejor les fuera que les atasen al cuello una rueda de molino y los arrojasen al mar".

Para otros, ese tipo de acto es el que debe ser más perdonable. Así lo sostiene Derridá¹²⁵ seguido por Paul Ricoeur sobre la base de que el perdón solicitado pide una respuesta que nunca puede ceñirse a la lógica de la equivalencia sino que acepta la lógica de la superabundancia. El perdonar es un don, pero de esos que superan de plano la regla de la reciprocidad, la lógica de la equivalencia y que se miden por el precepto del amor a los enemigos. "El perdón salva el intervalo entre lo alto y lo bajo, entre lo altísimo del espíritu de perdón y el abismo de la culpabilidad. Esta disimetría es constitutiva de la ecuación del perdón. Ella nos acompaña como un enigma que nunca se termina de sondear"¹²⁶. Efectivamente, el asunto es complicado pero queda siempre el desafío a perdonar lo imperdonable, lo que más que nada merece el perdón y caminar desde allí hacia la reconciliación.

125 | Véase, Chaparro Amaya, Adolfo, Editor, *Cultura, Política y Perdón*, Ed. Universidad del Rosario, Bogotá, 2002, pp. 19-37.

126 | Ricoeur, Paul, o.c., p. 627.

Volvemos así al perdón que es solicitado por el ofensor y consideramos que si bien pueden darse hechos cuya entidad sea tan mínima que no exigen el que se pida perdón (pero aquí entra también todo el talante de una persona, su delicadeza, su finura humana), los otros hechos de los cuales se pide perdón, deben ser susceptibles de perdón, sin entrar en el otro asunto de si las víctimas están, o no, listas para perdonar.

Perdón por parte del Estado

El canciller Willy Brandt en el año 1970 visitó a Polonia para la firma de un tratado por el cual se reconocía el pueblo de la República de Polonia. Durante esa visita, él visitó el Monumento memorial de la ciudad erigido en recuerdo del gueto de Varsovia formado en 1943. En un gesto juzgado de profunda espontaneidad y humanidad, Brandt se puso de rodillas ante el monumento manifestando su arrepentimiento y el de su pueblo por los crímenes nazis. Como Canciller, ese gesto tenía un inherente poder representativo. No todos compartieron este gesto, ni alemanes ni polacos, pero sí la gran mayoría. Ponerse de rodillas era paradójicamente ponerse de pie y caminar hacia la reconciliación¹²⁷.

¿Puede el Estado pedir perdón a las víctimas? Si es difícil que los agresores pidan perdón por sus hechos violentos, es aún más difícil que el Estado pida perdón. Y sin embargo es posible. Así lo demostró el canciller Brandt. Sin embargo, es algo muy difícil (como lo hace notar Shriver en su libro sobre el perdón en el campo político) si se trata de pedir perdón a otro país. Sin embargo, el Japón en el seno de las Naciones Unidas pidió perdón por los desmanes del régimen militarista que llevó a tantas desgracias. Es más fácil cuando se trata de pedir

perdón a las víctimas del propio país. Más fácil que algunos grupos representativos se tomen la vocería de la nación –no del Estado– y pidan perdón en nombre de todos. Sin embargo, es oportuno recordar las advertencias de Tavuchis: “Una auténtica solicitud de perdón no puede ser delegada, consignada, precisada o asumida por los principales, mucho menos por los que están afuera, sin alterar totalmente su significado y sin viciar su fuerza moral...”¹²⁸. El defecto es el mismo cuando alguien en nombre de la víctima y sin su participación o consentimiento, perdona al victimario. Tales mediaciones violan el espíritu del perdón solicitado. Este de suyo tiene que ser un asunto entre el victimario y la víctima. A no ser que, como aconteció en el Japón, las autoridades japonesas, en el caso de la masacre del aeropuerto de Lod perpetrada por terroristas japoneses, se declararon coofensores simbólicos. En este caso no actuaban como una tercera parte que asumía funciones que eran exclusivas del ofensor o del ofendido.

El pedir perdón por parte del Estado no deja de tener sus trampas, considerando que la solicitud de perdón no se puede dar por poder, a través de un apoderado. Si quien pide perdón no estaba en el poder cuando sucedieron los hechos, su petición es más un asunto de oficio que una opción personal y puede parecer ambigua.

No se puede olvidar otra forma de perdón como es la del Estado, no hacia personas, sino hacia otro Estado. En este caso, no se mira a avanzar hacia una reconciliación sino a documentar un hecho para que quede constatado en los archivos mientras que se evitan las graves consecuencias de no pedir ese perdón o no dar esas disculpas, por lo general solicitadas por la parte ofendida.

128 | Tavuchis, N., o.c., p. 49.

El 27 de octubre de 1981, un submarino de la Unión Soviética penetró en las aguas de Suecia muy cerca de una base naval de especial restricción. Obviamente, el submarino y la tripulación quedaron detenidos por los suecos. Suecia pidió disculpas al gobierno de la Unión Soviética y con sorpresa y satisfacción, las recibieron. La sorpresa estaba en que la Unión Soviética reconocía errores individuales pero nunca errores de Estado. En esa ocasión, pidieron disculpas por el hecho y tiempo después fue devuelto el submarino y la tripulación. No fueron unas disculpas de simple oportunismo. El reconocimiento público de la transgresión trajo consecuencias positivas y sentó precedentes normativos para futuras relaciones.

La justa y debida información

“Cuando la víctima era buscada de noche en su propia casa, comandos armados rodeaban la manzana y entraban por la fuerza, aterrorizaban a padres y niños, a menudo amordazándolos y obligándolos a presenciar los hechos, se apoderaban de la persona buscada, la golpeaban brutalmente, la encapuchaban y finalmente la arrastraban a los autos o camiones, mientras que el resto del comando casi siempre destruía o robaba lo que era transportable. De ahí se partía hacia el antro, en cuya puerta podía haber inscriptas las mismas palabras que Dante leyó en los portales del infierno: «Abandonad toda esperanza los que entráis». De este modo, en nombre de la seguridad nacional, miles y miles de seres humanos, generalmente jóvenes y hasta adolescentes, pasaron a integrar una categoría tétrica y fantasmal: la de los desaparecidos. Palabra –¡triste privilegio argentino!– que hoy se escribe en castellano en todas las prensas del mundo. Arrebatados por la fuerza, dejaron de tener presencia civil. ¿Quiénes exactamente los habían secuestrado? ¿Por qué? ¿Dónde estaban? No se tenía respuesta precisa a estos interrogantes: las autoridades no habían oído hablar de ellos, las cárceles no los tenían en sus celdas, la justicia los desconocía y los

habeas corpus solo tenían por contestación el silencio. Nunca un secuestrador arrestado, jamás un lugar de detención clandestino individualizado, nunca la noticia de una sanción a los culpables de los delitos. Así transcurrían días, semanas, meses, años de incertidumbre y dolor de padres, madres e hijos, todos pendientes de rumores, debatiéndose entre desesperadas expectativas, de gestiones innumerables e inútiles, de ruegos a influyentes, a oficiales de alguna fuerza armada que alguien les recomendaba, a obispos y capellanes, a comisarios. La respuesta era siempre negativa¹²⁹.

Sobran los comentarios. No hay duda de que hacer todo el esfuerzo para que los familiares de las víctimas, que son también víctimas, lleguen a tener toda la información relacionada con la suerte de sus seres queridos, es una de las mejores formas de reparación, sea que llegue de los victimarios como que llegue del Estado, que en el caso anotado arriba parece que se identifican.

Para una familia, un ser querido desaparecido entraña la más difícil de las situaciones de vida. Esta familia termina en un estado subliminal, como suspendida entre el cielo y la tierra, como paralizada en medio de un puente sin saber si seguir hacia adelante o volver hacia atrás. No sabe si llorar la vida o llorar la muerte de su ser querido. Los signos de vida se hacen presentes de muchas maneras casi como un rito, pero no se sabe si responden o no a una realidad. Una mamá me decía: “Estoy lista para todo. Que me digan si está vivo o si está muerto. Pero que me digan algo, que sepa a qué atenerme”.

Que un victimario se decida a hablar, a decir lo poco o mucho que sepa, para acabar con esa situación subliminal, es un acto de reparación de primer orden.

129 | Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, Informe Nunca Más, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1987, pp. 8-9.

La comisión de la verdad y la reconciliación de Sudáfrica entendió muy bien este tipo de reparación. De los tres comités en que se dividió la comisión, uno tenía la finalidad de la reparación (los otros dos se preocupaban por la amnistía y por escuchar a las víctimas). Ésta estaba conectada precisamente a la verdad y a la justicia. La experiencia demostró cuán difícil es que un victimario diga la verdad y toda la verdad, pero cuando se decide a hacerlo, puede hacer un acto enorme de reparación.

Esta reparación, en términos de información, tiene el poder de ayudar a que se recompongan las sociedades fracturadas.

El caso reciente del proceso contra Pinochet ha puesto de manifiesto cómo la justicia puede hacer visibles las fracturas sociales de una sociedad, en este caso la chilena y la necesidad de tomar medidas para establecer unas nuevas bases de convivencia social. Al respecto escribe L. Sepúlveda: "Me asombra el tardío descubrimiento de tal factura y más aún la confusión de sus causas. Es evidente que en Chile existe una profunda fractura social. Cómo podría ser de otra manera en una sociedad que no conoce el paradero de 3.000 de sus ciudadanos, que ha visto negados sus derechos fundamentales, que ha soportado el terror, la tortura, la injusticia, el asesinato de los opositores dentro y fuera de sus fronteras; el exilio de cientos de miles, como una calamidad a la que no había fuerza capaz de oponer resistencia y a la que no valía la pena oponerse porque tal calamidad se vestía con la coraza de la impunidad eterna"¹³⁰.

Reparación en dinero o servicios

Cuando el primer ministro del Japón escribió una carta de perdón y ofreció un dinero a las 500 mujeres sobrevivientes de las 200.000

130 | Citado por Beristain, Carlos Martín, Justicia y Reconciliación, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 15.

que fueron convertidas en esclavas sexuales para la comodidad del ejército del emperador, solo 6 mujeres aceptaron y también éstas dijeron que no se repara con dinero el horror de las violaciones y la destrucción de su dignidad.

La solidaridad con el sufrimiento de las víctimas es, muchas veces, más simbólica que real, como quiera que ciertos actos como la pérdida de los seres queridos difícilmente encuentran una adecuada reparación. Sin embargo, aunque la distancia entre el daño causado a la víctima y la compensación monetaria o en servicios sea inconmensurable, no se puede descartar esa forma de reparación que pueda ofrecer el Estado.

“En un discurso al Bundestag en septiembre de 1951, el canciller Konrad Adenauer de Alemania occidental, reconoció la obligación de Alemania de hacer algo realmente significativo a favor de los judíos sobrevivientes: «La gran mayoría del pueblo alemán rechazó los crímenes cometidos contra los judíos y no estuvo comprometida en los mismos... Sin embargo, crímenes horribles fueron cometidos en nombre del pueblo alemán que crean un deber de reparación moral y material» Después de una serie de difíciles negociaciones, se llegó a un acuerdo en Luxemburgo al año siguiente”¹³¹, que puso en marcha un proceso de reparación en dinero y servicios que a veces generaban otros beneficios.

La hija de un sobreviviente del Holocausto cuenta al respecto: “Mi padre es un sobreviviente de los campos de concentración. El ha estado recibiendo una compensación monetaria durante muchos años. Hace algunos años, él fue informado sobre la posibilidad de recibir un aumento si él podía demostrar que su experiencia le había causado algún trauma mental.

131 | Cose, Ellis, *Bone to Pick*, Atria Books, New York, 2004, p. 141.

Mi padre prosiguió ese camino –interesado en el dinero, no en la curación– pero fracasó en el intento de recibir el aumento. Sin embargo, en el proceso de lograrlo, él tuvo que someterse a orientación psicológica con el fin de que se verificase su trauma mental. El efecto indirecto de todo este proceso fue que él recibió una orientación psicológica que de verdad le era muy necesaria y que de otra manera no hubiese recibido. El vino a darse cuenta después de 50 años, que él tenía serios problemas psicológicos a los que tenía que hacer frente, en lugar de reprimirlos. El proceso fue también muy provechoso para mi madre quien había tenido que aguantarse el trauma de su esposo. Ella también era una refugiada de la guerra”¹³².

Solamente hay que anotar, que muchas veces el daño causado a las víctimas es tal, que ellas no tienen ni la posibilidad ni la capacidad para exigir ese mínimo al que tienen derecho.

Es bueno anotar que la experiencia en términos de reparación enseña que las víctimas no son muy exigentes en lo que se refiere a dinero o servicios. Sus exigencias muchas veces son otras e inesperadas como la de un sencillo certificado de la muerte de un familiar cuya desaparición había sido negada por el Estado o una tumba decente para un ser querido. Los informes de la comisión de la verdad y reconciliación de Sudáfrica contienen muchas de estas peticiones especiales y sencillas.

Devolución de los bienes expropiados o robados

Un periódico en Colombia, registraba una situación de la cual se generaría una cantidad enorme de desplazados con la pérdida respectiva de sus tierras: “Todo el problema entre los grupos que allí operan es por el control territorial de la zona, que es

132 | Ver, Minow, Marta, *Between Vengeance and Forgiveness*, Beacon Press, Boston, 1998, p. 104.

fundamental desde el punto de vista estratégico, político y social. Además, las tierras son aptas para la ganadería extensiva y para la agricultura. Estos paramilitares que vienen de Urabá y Antioquia están interesados en poder expulsar a la guerrilla del área para ejercer un poder allá y apoderarse de las tierras. El interés tanto de la guerrilla como de los paramilitares en Riosucio se debe a su cercanía al golfo de Urabá, que permite el tráfico con armas y alucinógenos¹³³.

Cuantas fincas en Colombia fueron rapadas a sus dueños y obligados ellos a desplazarse a otros lugares. Nada más justo que los bienes que les fueron sustraídos a las víctimas vuelvan a sus manos. Una vez que las víctimas demuestren que esa propiedad era de ellas, no debería haber ningún otro proceso que devolverlas aún si deben ser expropiadas a los actuales supuestos dueños. La intervención del Estado es necesaria. Si el Estado no logró prevenir el daño, está en la obligación de ponerse del lado de la víctima y hacer todo lo posible para que recupere lo perdido.

En Colombia, donde el desplazamiento es asunto de todos los días, las tierras abandonadas por los desplazados para salvar su vida, quedan congeladas, esto es, no se puede negociar con ellas (ley 387 de 1997). Lo cual no significa que hayan podido recuperarlas y queda pendiente, en la mayoría de los casos, esta forma de reparación es llamada devolución.

Pero a veces el asunto es muy complicado porque esos bienes han pasado de mano en mano y no siempre en manos de victimarios, sino de personas inocentes que nada tuvieron que ver con la violencia. La cadena de propietarios, sin embargo, no puede ser óbice para que se haga justicia a las víctimas.

133 | El Tiempo, Mayo 17 de 1997, p. 12.

Aún más complicado es el asunto, cuando las víctimas son de tiempos lejanos y son sus descendientes quienes reclaman la propiedad, como es el caso de tantas comunidades indígenas, víctimas de procesos violentos de colonización. Por más complicado que sea el problema, la reparación en términos de devolución es un acto de justicia y las formas de que se cumpla pueden ser muy variadas como en el caso de Colombia y otros países de América latina, donde se constituyeron territorios indígenas con la modalidad de reservas, una vez que las tierras en manos de terratenientes, fueron recuperadas¹³⁴.

La reparación desde lo simbólico, religioso y litúrgico

Un campesino entró a la Iglesia llevando consigo una fruta inmensa. Una persona le preguntó el motivo de haber traído esa fruta. El le explicó: "Esta es la primera fruta de la cosecha del año. Es una fruta formidable y presagio de lo que será el resto de la cosecha. Por eso he querido traerla, como símbolo de agradecimiento a Dios".

Hay otra fruta primera llamada primicia y es la primera fruta de la gran cosecha de los resucitados. "Estamos seguros de que Dios concluirá bien su trabajo porque poseemos ya un «resultado». Lo ocurrido en Jesús ofrece confianza. El final será bueno"¹³⁵. "Jesús resucitado es la gran anticipación del final de la historia que hace posible hablar responsablemente de Dios"¹³⁶.

Pero sobre todo, es una anticipación que hace posible hablarle responsablemente a Dios. Hablarle como víctimas y hablarle como victimarios. O si se quiere, para acumularnos a todos en

134 | Ver, Informe nacional de desarrollo humano, El Conflicto, callejón con salida, UNDP, Bogotá, 2003, p. 360.

135 | Fraijó, Manuel, Dios, el mal y otros ensayos, Ed. Trotta, Madrid, 2004, p. 299.

136 | Fraijó, M., o.c., p. 303.

una sola expresión, hablarle como pecadores que le hablan acerca de otros pecadores, víctimas del mal, y ante Él y ante ellos queremos reparar por la parte que nos corresponde en haber causado su sufrimiento, con el deseo de llegar a la reconciliación.

En este acto de reparación no estamos solos. Jesucristo nos ha precedido.

“Porque él es el verdadero cordero que quitó el pecado del mundo muriendo destruyó nuestra muerte y resucitando restauró la vida”¹³⁷.

Tal vez habría que reformar la última frase para que no aparezca la acción de Cristo como algo del pasado: “Y resucitando restaura la vida”. El prosigue restaurando la vida porque todavía hay sufrimiento y muerte en el mundo. El proyecto de Jesús fue remediar lo que hace sufrir al hombre. Y ese proyecto prosigue porque el sufrimiento del ser humano sigue siendo una realidad. No es el caso de plantearse una división entre pecado y sufrimiento porque esa división no se la planteó Jesús. Al fin de cuentas lo que ofende a Dios es lo que hace sufrir al hombre.

“En la teología judía se cuenta la leyenda del rabino Kajim de Volosohin, a quien se le concedió, por su gran justicia, entrar en el cielo inmediatamente después de su muerte. Pero él rehusó entrar o, mejor, puso una condición o, si se prefiere, exigió una garantía: todos los alumnos y los maestros de la «yesibá» (escuela sinagoga) debían entrar también. Poco después amplió la demanda: todos los judíos, más aún, todos los paganos también deberían entrar. Entonces, se le dijo que, de momento, no se le

137 | Misal Romano, Prefacio pascual N. 1, uno de los más antiguos (siglo VI).

podía ofrecer esa seguridad, porque aún estaba pendiente la decisión sobre la venida del Mesías. Ante esta respuesta, el rabino se negó a entrar en el paraíso, y su alma se quedó esperando pacientemente en la puerta del cielo, orando por la redención definitiva de toda la humanidad.

Una escritora francesa, Catherine Chaliel, discípula de Levinas, comenta: "el rabino rehúsa disfrutar del gozo eterno mientras continúe el sufrimiento en la tierra. Ha descubierto que el premio más alto, la retribución máxima, consiste en la capacidad de devenir oración por los demás sin el más mínimo desmayo"¹³⁸.

A la luz de esta narración, se entiende también el comentario de Orígenes a las palabras de Jesús en la última Cena. Escribe:

"Mi Salvador está aún en duelo, hace todavía duelo a causa de mis pecados. Mi Salvador no puede estar alegre mientras yo permanezco desviado. El no puede beber solo el vino de la fiesta. Ha de esperar a que lleguemos todos al Reino. El que cargó con nuestras heridas y sufrió por nosotros como médico de las almas y de los cuerpos, ¿va a quedarse indiferente ante las heridas y úlceras de tantos? Los apóstoles no han recibido su alegría, sino que nos esperan a nosotros para alcanzar la dicha plena. Tampoco los santos al morir reciben el premio completo de sus méritos"¹³⁹.

Esa es la imagen de Cristo que comparte el dolor de sus hermanos peregrinos aún por la historia y que de algún modo los espera a la puerta del festín de bodas. Pero no solo los espera sino que les da la fuerza de su Espíritu para luchar contra el sufrimiento, dándoles la seguridad de que el amor es más fuerte

138 | Maldonado, Luis, *Eucaristía en Devenir*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1997, p. 220.

139 | Orígenes, In *Leviticum homilía*, VII, 2 (SC 286, 308-322).

que la muerte. El rostro de Cristo es el rostro no tanto del Cristo de las angustias sino el rostro del Dios angustiado que vive en comunión misteriosa con el sufrimiento de su pueblo.

“Es conocido el estremecedor testimonio de Pascal: «Cristo seguirá en agonía hasta el final del mundo». Menos conocido es el texto de Kart Barth cuando, en su famosa dogmática escribe: «Tras la resurrección, la historia es una lucha del Glorificado contra la miseria existente en el mundo. Jesús solloza, gime y ora ante la creación aún irredenta. Sigue cargando con el peso del Mal que se levanta una y otra vez. Continúa abrumado por la carga de muerte que lo oscurece todo». Más llamativo es el testimonio que nos ofrece la imaginería española: Me refiero al Cristo resucitado pintado por Diego de la cruz a finales del siglo XV. Sobre él escribe Jiménez Lozano: «Este Cristo triunfador de la muerte aparece como un pobrecillo machacado por los sufrimientos, molido, aplastado y doliente. Con ojeras profundas y pómulos amoratados... Es un Cristo resucitado cuya angustia es más intensa que la de tanto Cristo cosido en la cruz»¹⁴⁰.

El es el buen samaritano que sabe detenerse, descender del caballo y echar aceite fresco en las heridas del herido abandonado en el camino.

Qué mejor forma de reparación podemos vivir que esta de unirnos a Cristo y con él invocar al Padre diciendo: “Te pedimos, Señor, que esta víctima de nuestra falta de reconciliación traiga la paz y la salvación al mundo entero”.

De manera especial la invocación de reparación debería dirigirse a favor de aquellos cuyas heridas tienen que ver con nosotros.

Cuenta una historia que un muchacho tenía muy mal carácter. Su padre le dio una bolsa de clavos pidiéndole que cada vez que perdiera la paciencia e hiriese los sentimientos de alguien, clavara un clavo detrás de la puerta.

El primer día, el muchacho clavó 37 clavos en la puerta. Durante las semanas que siguieron y a medida que él aprendía a controlar su genio, clavaba menos clavos detrás de la puerta. Descubrió que era más fácil controlar su genio que clavar clavos detrás de la puerta. Llegó el día en que pudo controlar su carácter durante todo el día. Después de informar a su padre, éste le sugirió que retirara un clavo cada día que lograr controlar su carácter.

Los días fueron pasando y el joven pudo anunciar a su padre que no quedaban más clavos para retirar de la puerta. Su padre lo tomó de la mano, lo llevó hasta la puerta y le dijo: "Has trabajado duro, hijo mío, pero mira todos esos hoyos en la puerta. Nunca más será la misma. Cada vez que tú pierdes la paciencia, dejas cicatrices exactamente como las que ves aquí"¹⁴¹.

Esas cicatrices no son un cuento. Son reales y están en los cuerpos o en las almas de los demás. Solo que a diferencia de la puerta que nunca más será la misma, la víctima agujereada por tantas violencias, sí puede volver a ser la misma y aún mejor de lo que era antes. Pero curar esas cicatrices no es tarea de la simple psicología o de la estética. Es tarea de la gracia de Dios. Y por eso, a la angustia de Cristo unimos nuestra propia angustia para que él, por medio de su Espíritu, sane las heridas, borre las cicatrices, infunda nueva vida.

Hay un canto "espiritual" afroamericano en el que no se hace otra cosa que repetir continuamente estas palabras:

“Hay un bálsamo en Gilead que cura las almas heridas”. Gilead o Galaad es una ciudad que aparece a menudo en el Antiguo Testamento y es famosa por sus perfumes y ungüentos (Jr. 8,22). Ese bálsamo, del que el de Galaad no es más que un símbolo, es el Espíritu Santo. Este canto prosigue diciendo:

“A veces me desanimo y pienso que todo es inútil, pero viene el Espíritu Santo y vuelve a dar vida a mi alma”.

Pedir este bálsamo, para que llene las heridas y las cicatrices de todos aquellos que nos hemos transformado en víctimas, es sencillamente entrar en el sendero de la justa y más profunda reparación desde lo religioso y desde lo litúrgico.

El ser humano es como un bloque de cristal rayado por las heridas. A partir de esas rayas, El Espíritu Santo talla una rosa. Por eso, qué bueno evocar de nuevo la frase de la escritora francesa y acogerla como programa de reparación: “devenir oración por los demás, sin el más mínimo desmayo”.

Actividades grupales

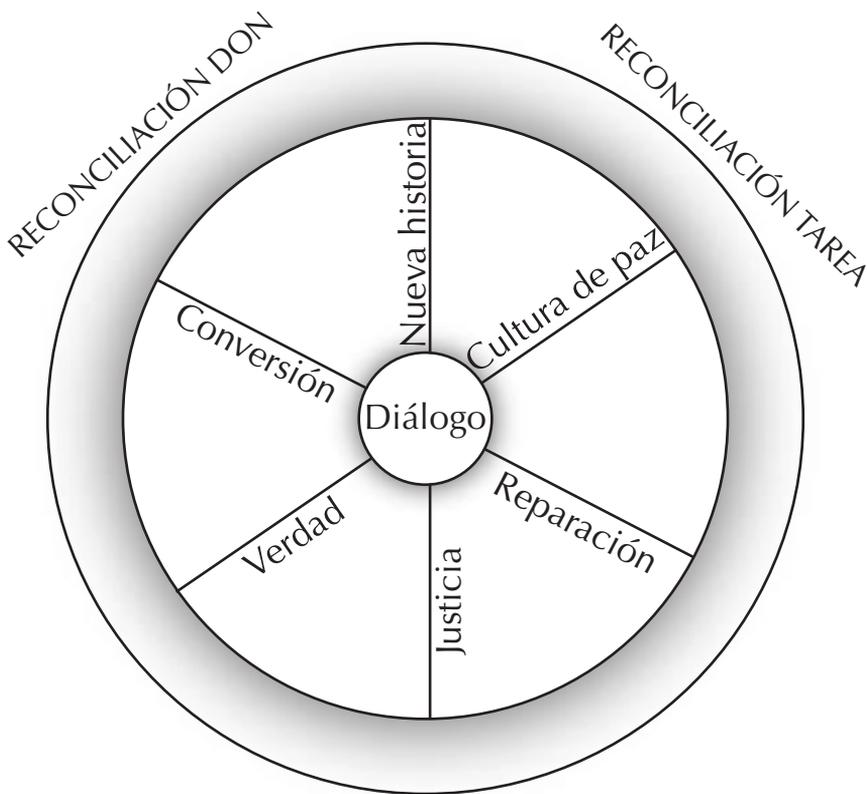
“La política ha creado la figura de la amnistía para expresar, en los momentos de mayor peligro, la defensa absoluta de la vida; el gran equívoco, sin embargo, es que no se está reconociendo el valor absoluto de la vida sino el valor absoluto de los vivos, de la vida de los vivos. Si habláramos realmente del valor absoluto de la vida, no podríamos cerrar tan rápidamente la página de los asesinados” (Reyes Mate).

A partir de las anteriores afirmaciones, ¿cómo explicarían la expresión “el valor absoluto de la vida”?

“El recuerdo del sufrimiento que el hombre infirió al otro hombre coloca sobre las espaldas de cualquier ser

humano la carga de la responsabilidad sin límites ante el mal en el mundo" (Reyes Mate).

Si pudiesen traducir en medidas esa carga, llamada su sentido de responsabilidad por el sufrimiento del mundo, ¿dónde se ubicaría cada uno en una escala de 0 a 10? Compartan la respuesta.



RECONCILIACIÓN
DON
Reconciliación
teológica

RECONCILIACIÓN
TAREA
Reconciliación antropológica
Reconciliación ecológica
Reconciliación teleológica
Reconciliación estructural

3. Reconciliación teleológica

Reconciliación teleológica

3.1 LA RECONCILIACIÓN, UN PUNTO DE LLEGADA

¿Cual es la reconciliación como punto de llegada, como meta? Podemos definirla de diversas maneras según enfoquemos una u otra de sus diversas dimensiones. Dado que la reconciliación tiene diversas dimensiones, para cada una de ellas se fija un punto de llegada.

Las dimensiones de reconciliación son:

Reconciliación espiritual o unidad
Reconciliación social o comunión
Reconciliación política o cercanía
Reconciliación cultural o nueva imagen

Reconciliación como unidad

Joseph Lagu del Sudán, durante la primera guerra civil sudanesa entre el norte musulmán y el sur cristiano y animista, era el líder de las fuerzas rebeldes del sur. Estamos en 1972. Sus soldados habían capturado a 29 civiles sobrevivientes de una catástrofe aérea. Días antes, las fuerzas del gobierno habían atacado un pueblo y destrozado el templo, lo que causó la muerte de todos los

que se encontraban allí. Debido a ello, la tentación de vengarse era muy fuerte. Pero Lagú, luego de una larga reflexión, los dejó libres y ello como resultado de plantearse la siguiente pregunta: ¿Qué querría Cristo que hiciese en este caso? Los mismos prisioneros se constituyeron en mensajeros de paz y desmintieron la imagen que se había promovido de Lagú y de su gente, como salvajes y ladrones. Poco después empezó la negociación política con la mediación de las iglesias¹⁴².

El punto de llegada de la reconciliación espiritual es la recuperación de la dimensión humana en profundidad una vez que por la violencia se ha disminuido, se ha ultrajado, se ha deformado. Se trata de la reconstrucción de la unidad perdida, sea de una persona como de una comunidad, para volver a vivirla de una manera nueva. Esa recuperación de fe y compromiso político en el interior de Joseph Lagú se tradujo en justicia y paz. Sin esa unidad conquistada no hubiese tenido lugar la reconciliación política ulterior.

Reconciliación como comunión

Juan XXIII al contemplar en una película, los cuerpos desfigurados de las víctimas en Auschwitz, exclamó: Hoc est corpus Christi (este es el cuerpo de Cristo). Y se retiró estremecido a orar. Se comprende sin dificultad que el gran rabino de Roma pasase la última noche de Juan XXIII, la dramática noche del 2 al 3 de junio de 1963, en la plaza de San Pedro, acompañado de numerosos creyentes judíos que, unidos a los cristianos, miraban hacia la habitación del Papa bueno y le acompañaban en su agonía. Judíos y cristianos habían encontrado a alguien que era de todos.

142 | Ver, Johnston y Sampson, *La religión, el factor olvidado en la solución de los conflictos*, Ed. PPC, Madrid, 1994, p. 302.

El punto de llegada de la reconciliación social es la recuperación de las relaciones con otras personas o grupos con quienes se había entrado en conflicto violento, sea físico o moral. Conquista de la comunión¹⁴³ o un abrazo nuevo¹⁴⁴ son algunos de los términos que la definen.

No es una conquista fácil ni un abrazo barato. Hay que superar grandes dificultades para llegar a esta comunión. Beristain hace notar algunas de estas dificultades:

“La reconciliación es más difícil:

1. En sociedades con grave polarización sobre el pasado
2. Cuando no hay nuevos consensos sociales después de la guerra
3. Si el nuevo marco de convivencia está regentado por los antiguos actores o nuevas fuerzas excluyentes
4. Cuando las comunidades existentes están muy consolidadas en torno a su propia verdad
5. Donde la identidad de un grupo se consolida por el miedo al otro”¹⁴⁵.

Reconciliación como cercanía

“Los niños mueren porque los hospitales no pueden conseguir los medicamentos necesarios para salvarlos. Las fabricas cierran y el desempleo aumenta porque los fabricantes no pueden importar el material y los suministros necesarios ni pueden exportar sus productos acabados. Los alimentos básicos son tan costosos que una familia media no dispone de medios para

143 Véase, Castro Luis Augusto y Mora, Sara Consuelo., *A La Conquista de la Comunión*, Spec, Bogotá, 2004.

144 Véase, Volf, Miroslav, *Exclusión & Embrace*, Abingdon Press, Nashville, 1996.

145 Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 16.

alimentarse adecuadamente. ¿El hecho de imponer sanciones a una nación, en determinadas condiciones, se puede considerar un crimen de guerra?

Si este argumento no se hubiera esgrimido con tanta frecuencia por figuras tan controvertidas como Saddam Hussein y Soloban Milosevic, esta pregunta quizá se hubiera tomado más en serio. Cuando un Estado o grupo de estados, se niega a comerciar con otros, es la población civil del país rechazado la que sufre las consecuencias."¹⁴⁶ Los africanos expresan este drama diciendo: "Cuando dos elefantes se pelean, el que sufre es el pasto".

Por este motivo, es muy importante la reconciliación como cercanía o reconciliación política.

El punto de llegada de la reconciliación política es la aceptación mutua de las partes que entraron en conflicto por razones de Estado y la visión de un nuevo proyecto político conjunto, concebido en términos muy mínimos o de mayor compromiso. Se trata de vivir una cercanía que las fronteras políticas habían impedido.

Reconciliación como nueva imagen

Un grupo de personas liderados por unos viejitos, llegó donde Jesús trayendo a una mujer que había sido sorprendida en adulterio.

Según la ley debía ser apedreada y el asunto lo presentaron a Jesús con la mala intención de tenderle una trampa.

Si decía que no debía ser apedreada podían acusarlo de estar contra la ley y sí decía que podía ser apedreada se contradecía

totalmente con la doctrina de amor y no violencia que estaba predicando.

Jesús, sin mirarlos, sencillamente dijo: “El que se considere sin pecado que lance la primera piedra”.

Todo está en que haya uno que lance la primera piedra y todos los demás lo seguirán en su acto violento.

Pero, y aquí entran los viejitos de la historia, uno de los más viejos, tal vez de los más reflexivos y por ende mejor conocedor de sí mismo, hizo un gesto diferente: Dejó caer la piedra a su lado y se retiró. Todos lo vieron. ¿Vieron la decisión de acoger la invitación de Jesús de no ser violento? ¿O vieron cómo este viejito modificó totalmente la imagen de la mujer acusada al mirarse a sí mismo? ¿Vieron que las palabras de Jesús lo llevaron a mirar su propia imagen y a modificarla? Tal vez vieron todo eso. Otros viejitos se dieron cuenta del acto del primer viejito, del ejemplo vivo que daba de no violencia, e igualmente dejaron sus piedras en el suelo sin lanzarlas a la mujer pecadora y se retiraron.

Sin duda, el ejemplo arrastra, mueve las conciencias, desbarata las violencias masivas. Los demás vieron el gesto de estos viejitos que tan mala fama han tenido y optaron también por la no violencia, decidieron no volverse verdugos sino dejar con vida a quien querían linchar.

Finalmente, Jesús también se unió a ellos y diciendo a la mujer: “Ninguno te ha condenado, yo tampoco. Vete en paz y no peques más”, le ofreció una imagen nueva de sí misma, no la de la delincuente sino la de la mujer perdonada que, como todo ser humano, merece una nueva oportunidad y la posibilidad de una nueva relación.

El asunto es más delicado de lo que se pueda pensar. Las sociedades cuando entran en conflictos, como el antropólogo Girard nos explica¹⁴⁷, tienen la tendencia a destruirse entre sus miembros. Pero para superar las discordias, los odios, las tensiones y conflictos que los amargan y ponen en peligro su misma existencia, deciden colocar todos esos males en alguien y acabarlo para poner fin a su crisis.

La fuerza del grupo es violenta, difícil de evitar. Todos terminan aceptando la necesidad de que ese chivo expiatorio sea destruido.

Es suficiente que uno lance la primera piedra e inmediatamente, los otros lo seguirán. El linchamiento injusto, la violencia hacia el inocente, ha tenido lugar. Todos quedan contentos porque la crisis se ha superado. Pero, qué mentira tan horrorosa; qué juego de mimetismos tan espantoso; qué elogio a la violencia tan absurdo. Y esta historia no es un cuento de hadas sino una realidad atroz que se repite en la historia de la humanidad. Y por eso, el desafío de Jesús es espectacular: "Mire bien su propia condición, aquél que se dispone a lanzar la primera piedra".

Qué valor se necesita en ese momento en alguna persona de las agarradas por la fuerza de la violencia masiva, para sobreponerse a la misma, para volver a dar una mirada a la víctima con ojos diferentes, para mirarse a sí mismo con una nueva mirada y, en consecuencia, realizar un gesto contracorriente, contra la violencia y a favor del inocente.

Qué valor se necesita para dar ejemplo en esas circunstancias. Un ejemplo que puede tener, como en el caso de los acusadores de la adúltera, un efecto dominó; esto es, que lleva a otros a optar de la misma manera. En este caso, la no violencia, la verdad

147 | Ver, Girard, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, o.c., p. 199 y ss.

y la inocencia triunfaron contra la violencia, la mentira y la acusación malévola.

La reconciliación cultural, como modificación de las imágenes que se han formado los unos de los otros, ha tenido lugar.

El punto de llegada de la reconciliación cultural es la recuperación de la imagen del otro, que a través de mecanismos de tipo cultural fue violentada, y la recuperación de la propia imagen para que a nivel público sea reconocida y estimada. Vivir la nueva imagen del otro es la expresión de esta reconciliación cultural.

Reconciliación como abrazo

Se llamaba Esaú, hermano de Jacob. Los dos hijos de Isaac. Jacob o Israel, es lo mismo, padre de una nación, fue sin embargo, un pícaro. Jacob tenía el engaño en la sangre, aún más, en el nombre. Ese nombre viene de una raíz que significa el que pone zancadillas¹⁴⁸. Y Jacob se las puso muy bien a Esaú. Despojó a Esaú de su primogenitura. Aprovechando el hambre aguda de su hermano, se la cambió por unas lentejas. Como si no fuera poco, se aprovechó de la ceguera de su padre, se disfrazó de Esaú y con la complicidad de la madre, le arrancó la bendición paterna que estaba destinada exclusivamente para el primogénito, Esaú.

Peleas de hermanos desde un comienzo. Los hijos de Rebeca, gemelos, dice la Biblia, se empujan en el propio vientre de la madre. No es una referencia bíblica a alguna visita de Rebeca al ginecólogo, porque ella no fue donde el ginecólogo, sencillamente consultó a su Dios quien le habló de los conflictos de naciones que ya se desencadenan en su propio seno. ¿Es la premonición de lo que sería el destino fatal de enemistad de estos dos y de los

148 | Véase, Bello, Tonino, *La Speranza a Caro Prezzo*, Ed. San Paolo, Torino, 1999, p. 60 y ss.

hermanos de todos los tiempos? ¿O será un grito lanzado a los hermanos de todos los tiempos para que vuelvan a sentir que hacen parte de un mismo seno, de una misma patria, de un mismo destino, de un ascendente común y que antes que lobos que se despedazan son hermanos, son exactamente un Yo y un Tú?

La respuesta a esta pregunta la dio Esaú con hechos, no con palabras. Jacob, después de muchos años de haber vivido con el tío Laban y de haberse dejado meter a Lía la fea en lugar de Raquel la bonita y luego de haber tenido que trabajar durante otros siete años, quiso regresar a su tierra de Canaán, la tierra común, ahora controlada por Esaú. Cuántas maromas de Jacob para acercarse a su tierra. Dividió todo el grupo de su familia en dos porque así, si Esaú ataca un grupo, se salvaba el otro.

Esaú, qué grande te mostraste en ese momento. Cuando hubieras podido reclamar justicia y acabar con tu hermano y su descendencia, hiciste algo inesperado. Dice la Biblia que saliste al encuentro de tu hermano Jacob, lo abrazaste estrechamente, lo besaste y ambos lloraron (Gen. 33,4). Qué cierto es eso que repetimos cada rato: "La paz empieza por casa". El mensaje nos llega a todos de manera especial desde ese modelo gigante de Esaú. El mensaje nos llega frente a la guerra de puertas para adentro que se llama la violencia intrafamiliar y el maltrato infantil. Esaú, mereces que en todo lugar se te haga un monumento como gestor de paz en el seno de los hogares. El abrazo que diste a tu hermano será un grito de triunfo que atravesará los siglos como invitación a la reconciliación.

Las cuatro formas de reconciliación, como punto de llegada, se viven entremezcladas, se superponen, se condicionan y juntas constituyen lo que llamamos la paz integral. Volf la define como abrazo entre los que antes eran enemigos. Un abrazo que se puede contemplar como en cámara lenta.

El abrazo, signo de paz integral

Los cuatro elementos estructurales en el movimiento del abrazo son: abrir los brazos, esperar, cerrar los brazos y volverlos a abrir. Para que un abrazo tenga lugar, tienen que darse los cuatro elementos y deben seguir uno después del otro en una línea temporal, sin rupturas. Detenerse en los dos primeros (abrir los brazos y esperar) significa abortar el abrazo; quedarse en el tercero lo degeneraría de un acto de amor en un acto de opresión y paradójicamente de exclusión. Los cuatro elementos son entonces los cuatro pasos esenciales de un movimiento integrado¹⁴⁹.

Primer elemento: abrir los brazos

Se trata de un signo que manifiesta mi descontento con mi propia identidad encerrada. No quiero ser solo yo. Deseo que el otro sea parte de lo que yo soy y yo quiero ser parte de lo que el otro es. Pero “más que un simple código del deseo, los brazos abiertos son un signo de que yo he creado un espacio en mí mismo para que el otro entre y que he hecho un movimiento de salir de mí mismo para entrar en el espacio creado por el otro”¹⁵⁰. Fuera de indicar que las propias fronteras están abiertas, el abrir los brazos comunica una invitación. Como una puerta que se abre para acoger a un amigo esperado, así los brazos abiertos son un llamado a entrar. Pero también esos brazos indican como un llamar a la puerta del otro y una expresión del deseo de entrar.

Segundo elemento: esperar

Con la apertura de los brazos, se ha iniciado un movimiento hacia el otro que no necesita justificación, como no la necesita

149 | Volf, M., o.c., p. 141

150 | Volf, M., o.c., p. 141

tampoco el movimiento iniciado por el otro. No se trata de un acto de invasión, ni siquiera de exploración. Por eso, se detiene ante las fronteras del otro a la espera de que los brazos del otro se abran en señal de aceptación y de deseo del abrazo. El otro no puede ser obligado ni manipulado para que acepte el abrazo. La violencia es tan opuesta al abrazo que lo destruye. Si el abrazo tiene lugar, siempre será porque el otro también ha deseado el abrazo. Es esto lo que distingue el abrazo de simplemente agarrar al otro y apoderarse de él con el propio poder. Esperar es un signo de que, si bien el abrazo pudo haber empezado en forma unilateral (un movimiento de sí hacia el otro), nunca llegará a la meta sin la reciprocidad del otro (el movimiento del otro hacia acá)¹⁵¹.

Tercer elemento: cerrar los brazos

Esta es la meta del abrazo, una meta impensable sin la reciprocidad. Cada uno es al tiempo el que sostiene y el que es sostenido, cada uno es activo y pasivo. Se necesitan dos pares de brazos para un abrazo. Cada uno es huésped y anfitrión a la vez. Cada uno entra en el espacio del otro. Cada uno siente la presencia del otro y hace sentir la propia. Sin reciprocidad no habría nada de esto. "Para que este darse mutuo y libre tenga lugar, además de la reciprocidad es necesario un suave toque. Yo no cierro los brazos alrededor del otro en forma demasiado fuerte casi como triturándolo y volviéndolo parte de mí, pues eso no sería otra cosa que un acto escondido de exclusión, una especie de abrazo de oso. Igualmente, yo debo conservar con firmeza los límites de mi propio ser, ofrecer resistencia, de lo contrario me voy a involucrar en un acto autodestructivo de abnegación. En ningún momento del proceso puede negarse ni el propio yo ni el ser del otro"¹⁵². En este contexto es importante

151 | Volf, M., o.c., p. 143.

152 | Volf, M., o.c., p. 143.

anotar la necesidad de dejar que se desarrolle en sí la “habilidad para no entender al otro”. Esta expresión está como un término medio entre la inhabilidad para entender y la habilidad para entender al otro. Se trata de reconocer que el otro es otro, que no es un problema que se comprende plenamente a modo de los problemas matemáticos sino que es algo diferente, es más un misterio o una pregunta aún sin respuesta que algo conocido suficientemente. Es la presencia del otro como otro ante mí y el reconocimiento de su presencia bajo una nueva luz aún indecifrabable.

Cuarto elemento: abrir de nuevo los brazos

El abrazo no hace que dos cuerpos se conviertan en uno como si se hubieran sometido a una costura que hubiese eliminado sus bordes. Eso significaría la desaparición del yo en el nosotros, característico de los regímenes totalitarios, de muchos movimientos culturales y de situaciones familiares. La alteridad del otro se debe preservar, así que la dinámica de las diferencias debe continuar. De esta manera el final de un abrazo se parece al comienzo de este, y puede volver a darse en un movimiento circular.

El abrazo entre los que eran enemigos

Dado que la reconciliación que estamos considerando se ha querido enfocar desde las víctimas, pues no se trata de un abrazo entre seres que se quieren y se han querido siempre, sino entre seres que han sido enemigos, el abrazo tiene algunas características especiales:

La primera es la fluidez de las identidades. Así como las culturas no crecen si se limitan a una acción hacia adentro, intracultural, sino que su supervivencia depende del contacto intercultural que las modifica, las lleva a cambiar y a enriquecerse, del mismo

modo las identidades personales crecen en la medida en que, superando la rigidez, aceptan una fluidez, un cambio que acontece al contacto con otras identidades.

La segunda característica es la asimetría. El término muy usado por Levinas y por Paul Ricoeur, indica todo lo contrario de la simetría comercial donde yo doy tanto y espero recibir exactamente el equivalente. En el abrazo yo doy el primer paso y tal vez también el segundo y el tercero hacia el enemigo. Y no estoy calculando si del otro lado voy a recibir exactamente el equivalente. Aún más, abro los brazos hacia el otro, aún si este otro tiene en sus manos todavía la espada. Y claro está, si quiere aceptar el abrazo, tiene que dejar caer la espada.

La tercera característica es la indeterminación del resultado. Así como el abrazo puede quedar solo en su fase inicial o puede continuar, igualmente, al completarse, todavía no se puede definir cuál será la forma que cada uno genere en sí, a raíz del abrazo. Hay una indeterminación que significa que muchos resultados son posibles, aunque se pueda sospechar de algunos como los más probables.

La cuarta característica procede de las anteriores y es la del riesgo. Todo abrazo es un riesgo derivado de la asimetría y de la indeterminación anotadas.

Si hay algo que entusiasma en el circo es el espectáculo de los trapezistas. Uno de ellos se lanza en el vacío. Todos lo ven. Allí no hay ningún truco posible. A un momento dado, suelta el trapecio y queda suspendido entre el cielo y la tierra, listo para desplomarse y tal vez estrellarse contra el piso. No tiene nada que hacer. La única esperanza es que del otro lado, otro trapezista se haya lanzado al espacio y cuando el primero está por desplomarse le ofrezca una mano que lo saque seguro al otro lado. El riesgo es real; el quedar en manos del otro es real.

El abrazo con el que era enemigo tiene el mismo riesgo. Puede lanzarse al abrazo o puede dejar, insensible e indiferente, que el otro se desplome. Cada uno puede ser un salvador para el otro o puede quedarse una vez más, como víctima o como victimario.

La doble posibilidad la ponía de manifiesto Ellis Cose a raíz de una experiencia en Timor oriental:

“En Timor oriental, el padre Jovito Araujo vicepresidente de la comisión de reconciliación, me habló de un encuentro en el que participó entre los habitantes de una aldea y de uno de los victimarios que había decidido regresar. El hombre, que llevó consigo todas sus pertenencias al encuentro comunitario, admitió haber quemado los bienes de otros. Señalando sus propias pertenencias, dijo: «Si quieren quemarlas, quémenlas. Si quieren hacer algo contra mí, háganlo». En lugar de agredirlo, la gente lloró y lo abrazó. «Ahora, él está protegido», dijo el P. Araujo. Si una persona regresaba de la manera más apropiada, con humildad, respeto, y voluntad para arreglar las cosas, «nosotros perdonamos todo», añadió. Le pregunté acerca del nombre de la comisión. ¿Por qué el nombre de Recepción, Verdad y Reconciliación? La palabra recepción fue traducida de la palabra portuguesa *acolhimento* que significa acogida, bienvenida o refugio. Pero de la manera como es usada por la comisión, el concepto tiene un fuerte componente espiritual, ese que se refleja en la parábola del hijo pródigo, en el cap. 15 de Lucas”¹⁵³.

Reconciliación y libertad

La libertad ha sido un don de los más apetecidos por todos los pueblos, y por cuya conquista no se ha dudado en generar ríos de sangre humana.

153 | Cose, Ellis, *Bone to Pick*, Atria Books, New York, 2004, p. 114.

Esta apetencia pareciera indicar que la libertad está en el orden de los fines más grandes, pero la verdad es que la libertad está sencillamente en el orden de los medios. Se puede hablar sobre la "libertad de" algo que nos oprime e impide realizarnos y también de la "libertad para" como una puerta que se abre a las posibilidades que se anhela realizar. Estamos siempre a nivel de los medios.

La historia que nos habla de luchas de libertad, de sacudirse el yugo de la opresión, de acabar con la dependencia vergonzosa, etc., y hace encomio del héroe libertador, del guerrero indomable y del ser sacrificado por la libertad, por lo general ahí se queda, ensalzando, elogiando y evocando este medio.

Este discurso sobre la libertad corre paralelo al otro sobre la paz. Hay que desconfiar también de los que gritan por la paz y que, poco a poco, van llegando a la conclusión de que para obtener esa paz es necesario, y no hay otro medio, hacer la guerra. Y claro está, se hace la guerra y luego se firma la paz que se confunde con la finalización de un conflicto y, tal vez, la eliminación del adversario. Es una paz totalmente provisional porque no es otra cosa que hacer una pausa, tomar un poco de aire para iniciar una nueva guerra. Cuando dicen paz, lo que entienden es guerra, porque no tienen ni idea que es en realidad la paz y la confunden con su propia paz. Esa paz se convierte en un signo de vileza. Porque el hombre no se mejora a sí mismo por el simple hecho de llegar a una paz negociada. Esta última es vivida como un valor moral, sólo en la medida en que expresa una reconciliación entre aquellos que fueron adversarios. Pero a esos que gritan paz y quieren la guerra, no les pasa por la cabeza una paz que sea un punto de llegada firme, que sea un abrazo con los ex-enemigos, que sea una genuina reconciliación.

La libertad adolece de la misma ambigüedad. Si ella no es un camino hacia la reconciliación, bien pronto estará invocando una nueva guerra, en nombre de la misma libertad. Y por qué no, puede hasta llegar a repetir cuanto ya una mujer proclamaba, desde el cadalso, en la Revolución Francesa: “Oh libertad, oh libertad, cuántos crímenes se cometen en tu nombre”. Es realmente trágico invocar la libertad para terminar en algo que es mucho menos que libertad y, claro está, que humanidad.

Por eso, la libertad debe mirar siempre a la superación para que sea verdadera libertad. Su identidad comparte mucho con la identidad del trabajo. “El trabajo es una actividad transformadora. El hecho de transformar es, en este caso, esencial porque se trata de hacer pasar de una a otra forma. Y si se quiere pensar en el trabajo tipo, habría que añadir: de una forma menos rica a una forma más rica.

También, en este caso, nos encontramos frente a un *más*, que es el alma del trabajo; de manera que cuando falta este *más* nos encontramos solo con un derivado o con una caricatura del trabajo. ¿Podemos decir que trabaja el que descompone la vida vegetal en materia, sin otra finalidad que la descomposición misma, como quien quema todos los árboles con la única finalidad de reducirlos a cenizas? Si de esta destrucción no brota alguna energía para alimentar alguna transformación útil al hombre, la noción de trabajo es utilizada como un contra sentido y con una extensión deformante.

Sería como decir que la guerra es el trabajo más intenso, desbaratando los vivientes y reduciéndolos a muertos. El aspecto caricaturesco de la guerra deriva del hecho que con una movilización general de energías se llega a una inmovilización general del trabajo, en la que todas las transformaciones hacen reversa.

Imaginémonos una mujer que a la vigilia del parto, se convierte en el lugar de una marcha atrás del proceso natural.

Ese movimiento de regreso la lleva hasta el primer mes y luego hasta expulsar el germen que ha fecundado el suyo. Las realidades conectadas con este proceso también serían arrastradas en esta involución. La guerra es exactamente eso. Una ciudad bombardeada, un campo de batalla lo atestiguan de manera inequívoca. El espíritu queda clavado en el polvo.

Sin duda no falta el movimiento, pero el trabajo ha recibido un golpe de muerte. La guerra es la huelga de la civilización y, por tanta, una marcha atrás. Un retroceso, porque todas las energías que estaban proyectadas hacia delante para crear civilización, se desconectan y no crean ya nada, se exasperan y se dejan agarrar de lo inferior.

La creación es sustituida por la conservación. La conservación es sustituida por la defensa y ésta por la agresión. La libertad en uniforme se pone a las órdenes del instinto. Lo biológico reivindica sus derechos absolutos sobre el espíritu y, para defenderse, se somete a las exigencias de la materia para multiplicar los instrumentos de destrucción.

Esta marcha triunfal de repliegue al ritmo de las baterías de guerra, ridiculiza la orientación de cualquier trabajo auténtico. Una movilización de energías, una actividad la más intensa, no se convierten en trabajo, si no hay un paso del menos al más. En otros términos, el trabajo no se separa nunca de su significado. Puede uno dedicarse a no hacer nada. Puede uno ocuparse en una tarea de destrucción. Pero solo se dedica al trabajo, cuando el gesto que se cumple, brota en una mayor riqueza para el universo"¹⁵⁴.

Dígase lo mismo de la libertad. Si ésta solo sirve para iniciar de nuevo la guerra o para iniciar una injusticia igual o peor que la

que se quiso eliminar, es solo una caricatura de la libertad. Ésta asegura su genuina identidad solamente cuando favorece una transformación del ser humano y de la sociedad, el paso de una forma menos rica a una forma más rica de humanidad, de la que el más alto paradigma podemos encontrarlo precisamente en la reconciliación.

¿Por qué en la reconciliación? Porque ella es la expresión más clara de tomar en serio al otro como otro, y al otro como al que ha sufrido y por quien se siente una responsabilidad, dado que, de alguna manera, ha sido excluido de la condición humana. Víctima y victimario juntos han sido deshumanizados, y uno y otro deben recuperar la condición humana, en el abrazo de la reconciliación.

Victor Frankl, víctima él del nazismo y “huésped” de los campos de concentración, decía que a la estatua de la libertad, que está en una costa de Estados Unidos, habría que enfrentar la estatua de la responsabilidad en la otra orilla. Los humanismos basados en la pura libertad, al estilo del de Sastre, no son muy confiables si no van acompañados por esa exigencia de responsabilidad por el otro, que es respuesta al otro, preocupación por el otro, compasión por el otro y abrazo con el otro, “estallido hacia el otro”¹⁵⁵, esto es, reconciliación.

La reconciliación, más allá de los acuerdos

Dos hombres se peleaban casi a muerte por una naranja. Se hubieran despedazado. Pero alguien llegó a mediar. “¿Por qué usted quiere la naranja?” Preguntó a uno. “Porque necesito hacer una agua medicinal con las cáscaras”. “¿Por qué quiere usted

155 | La expresión es de Mélich, Joan - Carles, *La lección de Auschwitz*, Ed. Herder, Barcelona, 2004, p. 92.

la naranja?”, le preguntó al otro. “Porque necesito la pulpa para un salpicón”. Qué bueno un mediador que favorezca la repartición de la naranja, la cáscara para uno que la necesita sin pulpa y la pulpa para el otro que la necesita sin cáscara.

El problema se resolvió, pero no se puede, de ninguna manera, afirmar que hubo un evento de reconciliación. Hubo la habilidad administrativa de un mediador para resolver el problema, de tal manera que cada uno se fuese con lo que quería. No tuvo lugar ninguna modificación en las personas. No hubo comunión, no hubo abrazo. Sencillamente hubo un proceso de solución de problemas, un procedimiento para atenuar los conflictos y una consideración de intereses contrapuestos que exigen ser negociados. Como anota R. Schreiter, “la reconciliación se convierte en un regateo, con el que se pretende que ambas partes vean satisfechos algunos de sus intereses, para así poner fin al conflicto. El proceso mismo supone ya el reconocimiento de que ambas partes reivindican intereses legítimos; pero por otro, refleja también el convencimiento de que no es razonable esperar que todos ellos puedan ser satisfechos a la vez, en un mundo finito. En consecuencia, se hace preciso encontrar un punto de equilibrio que exija a ambas partes renunciar a algunas de sus demandas, sin que ello pueda entenderse como una humillación que haga estallar de nuevo el conflicto”¹⁵⁶.

Otra importante observación de Schreiter es de tipo cultural. “Comprender la reconciliación bajo el prisma de la racionalidad técnica, como una habilidad o un saber hacer, significa tomar solo en cuenta las experiencias de una determinada cultura. Reducir un proceso tan complejo como es la reconciliación a un mero ejercicio de racionalidad técnica puede ser, en una cultura tecnológicamente desarrollada como la de Estados Unidos,

un signo de la importancia que se concede a este proceso. Convirtiéndola en una técnica, se le atribuye el grado más alto de racionalidad (esto es, se le confiere la categoría de ciencia). Pero ese mismo planteamiento puede conllevar su devaluación en otras culturas”¹⁵⁷.

En conclusión, más que una técnica, la reconciliación debe entenderse como una actitud; más que como herramienta para reparar un mundo destrozado, se trata de un posicionamiento ante los dolores del mundo. Como veremos más adelante, al hablar de la reconciliación como gracia, se trata más de una espiritualidad que de una estrategia. Con esta visión, enfrentamos los elementos de esta reconciliación como punto de llegada en el campo de la cultura, de la historia y de la conversión.

Actividades grupales

“Por una parte, buenos muros divisorios hacen buenos vecinos. Por otra parte, es casi imposible que las personas puedan desafiar las imágenes y estereotipos negativos que se han formado de sus previamente enemigos, con el fin de generar una mejor comprensión y un mínimo de respeto, si ellas no se encuentran con ellos como realidades humanas” (David Bloomfield).

A la luz de la anterior afirmación, ¿qué pueden decir de las relaciones entre geografía y reconciliación?

Abel es llamado frecuentemente como el hermano de Caín pero Caín nunca es llamado el hermano de Abel. Caín tiene un hermano pero no es un hermano; mientras que Abel es un hermano pero no tiene un hermano.

¿Que implica para la reconciliación como abrazo, este juego de palabras entre ser y tener?

¿Qué enseñanzas se pueden obtener de la historia de Esaú y Jacob, especialmente del abrazo con qué concluyó?

Ilustren con algunas metáforas, la realidad de cada una de las dimensiones de la reconciliación: Unidad (espiritual), Comunión (social), Cercanía (política), Nueva imagen (cultural).

Identifiquen algunos hechos del mundo de hoy o del reciente pasado que sean ejemplo de alguna de las cuatro dimensiones de la reconciliación: espiritual, social, política, cultural.

Establezcan con ejemplos la diferencia entre las dos lógicas de que habla Paul Ricoeur: la lógica de la simetría y la lógica de la asimetría.

¿Cuál creen que sea la diferencia fundamental entre un proceso de solución de problemas y una experiencia de reconciliación?

3.2 NUEVA CULTURA

¿Por qué murieron los peces? No lo sé pero lo que sí sé es que el enorme esfuerzo que se hizo en el pueblo para sacar a los pecesitos del río contaminado y colocarlos en amplios acuarios de agua pura, llevó no solo a perder el río sino también los peces.

No creo que hubiese sido más fácil purificar el río que sacar los peces, pero era lo único sensato que se debía haber hecho.

Esta imagen de los peces en el río contaminado evoca la imagen de las sociedades afectadas por la contaminación de la guerra, de la violencia, del poder absolutizado. Pero no hay sociedades contaminadas por la guerra que antes no hayan sido afectadas con la contaminación de sus respectivas culturas.

Hablando de contaminación, se puede evocar el problema vivido por un pueblito que empezó a ver que caía una ceniza muy incómoda sobre sus cabezas. Al principio ello no les molestó mucho pues pensaban que era algo muy pasajero. Pero los días pasaban y la ceniza persistía. Empezaron las protestas a la par que se quiso averiguar la procedencia de esas cenizas contaminantes. Las cenizas provenían de uno de los cercanos campos de exterminio montado por los nazistas para acabar con los judíos. Lo grave es que no había forma de protestar. Ese pueblito había alimentado toda una filosofía y toda una cultura que lo condujo a apoyar unánimemente al régimen nazista. Víctimas de su propio invento. Las cenizas de la guerra tenían sus raíces en la cultura que la precedió. Y la cultura que la precedió en cierta forma anunciaba lo que tendría que llegar si se sabían leer los signos de los tiempos.

El desprecio por el hombre concreto

Reyes Mate ha estudiado a unas figuras especiales a quienes ha llamado "Los avisadores del fuego". Esta es una expresión de Walter Benjamín con la que designa a quienes avisan de catástrofes inminentes para impedir que se cumplan. Hablaron antes pero pareciera que hubieran hablado después como si hubiesen sido testigos. Precisamente, Benjamín, que murió huyendo de un campo de concentración, es quizá quien más claramente detecta, en los valores positivos de su tiempo, los signos letales que acabaron consumándose. Benjamín se fija en el desprecio del idealismo de su tiempo por el hombre concreto, que va penetrando todas las instituciones y las mentalidades. El aprecio

de las ideas abstractas exige o supone cerrar los ojos a la realidad concreta, la cual es considerada insignificante. Peor aún cuando esa realidad concreta está crucificada en la cruz de la injusticia. “Benjamín sabe muy bien que las exclusiones metafísicas suelen tener traducciones físicas: exilios, exclusiones o persecuciones. La universalidad no puede ser a costa de la singularidad. Hay una violencia escondida en las figuras universalistas abstractas (llámense derechos humanos, humanidad o proletariado) que se manifiesta en el desprecio teórico del individuo, relegado al limbo de lo insignificante para la comprensión de la humanidad, y también en la opresión política, si lo exige el Todo”¹⁵⁸.

Insuficiente la purificación del corazón

El punto central de esta reflexión es sencillamente que la paz no puede ser, aunque es lo principal, una exclusiva purificación de los corazones, sino que la paz exige una purificación de la cultura contaminada por la violencia. No puede hablarse de haber conquistado una nueva situación de paz, si no se habla de haber logrado también una nueva cultura. Sin ésta, los pecesitos seguirán muriendo, las cenizas seguirán cayendo, los avisadores del fuego seguirán gritando “¡peligro, violencia en acecho!” Esta nueva cultura otra no puede ser que la cultura de paz.

La cultura de la paz

Cuando en el año 2000, Las Naciones Unidas declararon ese año como el año internacional de la cultura de paz, al mismo tiempo solicitaron a la UNESCO la elaboración de un programa de acción para una cultura de paz. Empezaron por hacer una descripción de lo que se entiende por una cultura de paz. Según

ellos “consiste en un conjunto de valores, actitudes y conductas que plasman y suscitan a la vez interacciones e intercambios sociales basados en principios de libertad, justicia, democracia, tolerancia y solidaridad; que rechazan la violencia y procuran prevenir los conflictos tratando de atacar sus causas; que solucionan los problemas mediante el diálogo y la negociación; y que no solo garantizan a todas las personas el pleno ejercicio de todos los derechos sino que también les proporcionan los medios para participar plenamente en el desarrollo endógeno de sus sociedades”¹⁵⁹.

Objetivos de la cultura de la paz

El objetivo general de la cultura de paz consiste en lograr que los valores de paz sean los que rijan las soluciones de los conflictos inherentes a las relaciones humanas.

Ese objetivo general se puede desglosar en una serie de objetivos más específicos que ayudan a mirar con mayor detalle cuanto es una cultura de paz:

“Aprender a vivir juntos.

Reemplazar la cultura de la guerra. Una cultura de paz es la transición de la lógica de la fuerza y del miedo, a la fuerza de la razón y del amor.

Transformar las economías de guerra en economías de paz.

Buscar nuevos métodos y soluciones no violentas a los conflictos sociales, al desarrollo de nuevas alternativas para la economía y la seguridad política.

Construir y transformar valores, actitudes, comportamientos, instituciones y estructuras de la sociedad.

159 | Fisas, Vicenç, *Cultura de Paz y Gestión de Conflictos*, Ed. Icaria, Antrazyt, UNESCO, 1998, p. 399.

Reforzar la identidad cultural y crear aprecio a la diversidad de culturas.

Introducir la prevención. En el plano del individuo, este enfoque se dirige a los valores, las actitudes y los comportamientos. En el plano del Estado se insiste en el buen gobierno basado en la justicia, en la participación democrática y la amplia participación de la población en el proceso de desarrollo.

Fomentar estructuras y comportamientos democráticos.

Sustituir las imágenes de enemistad por el entendimiento, la tolerancia y la solidaridad entre todos los pueblos y culturas.

Asegurar el derecho a la educación sin ningún tipo de discriminación"¹⁶⁰.

Pero ¿como se está formando la cultura de paz en el mundo de hoy? ¿Cuáles son los canales a través de los cuales va avanzando?

Hay muchos elementos que nos hablan de la cultura de paz que va tomando forma en medio de las dificultades del conflicto. En algunas culturas ello es más fácil porque el clima de reconciliación esta vivo y fuerte, en otras este clima está muy apagado por la intensidad de los conflictos o por la cultura subyacente.

Culturas pacifistas y culturas guerreras

Podemos así tener culturas que pueden llamarse pacifistas y culturas reconocidas como guerreras. ¿Cómo se llega a ellas? E. Boulding así lo explica:

“La naturaleza nunca se repite. Por tanto, no hay dos seres humanos iguales. La diferencia es un hecho básico de la vida. Dentro de las necesidades con que toda persona nace, hay dos que son muy importantes para nuestra capacidad de generar paz.

Una es la necesidad de vínculos, esto es, de cercanía a otros seres humanos y de aceptación por parte de ellos. La otra necesidad básica es la de espacio, separación de los otros, lugar para ser uno mismo, para ser autónomo. Una sociedad con solo relaciones de vinculación, sería una sociedad pasiva, torpe y cerrada. Una sociedad en la que predomina la separación sería una sociedad agresiva en la que cada uno está preocupado únicamente de su propio espacio. Cuando los grupos humanos logran establecer un equilibrio entre vínculos y autonomía –cuidar los unos a los otros, comprometerse en actividades cooperativas pero también concediéndose recíprocamente el espacio debido– entonces nos encontramos con las condiciones para una cultura de paz. La otra dimensión importante de la cultura de paz es el vínculo con la bioregión viva habitada por los miembros de una cultura, quienes se sienten en su casa. Los grupos que se caracterizan por luchas de poder, patrones de dominación del más fuerte sobre el más débil, de los hombres sobre las mujeres, por la frecuente violencia física y constante competición y perciben la naturaleza como algo que hay que conquistar, se pueden considerar como culturas guerreristas. Hay culturas marcadamente guerreristas y culturas marcadamente pacifistas, sin que se pueda encontrar ninguna de las dos al estado puro. Las sociedades pacifistas viven ciertas conductas conflictivas y las culturas guerreristas tienen algunas conductas de cuidado y atención en ciertos escenarios y bajo determinadas condiciones”¹⁶¹.

En algunas culturas se logran conjugar los dos elementos de relación y espacio y en otras no, generándose el conflicto.

El encuentro como intimidad y separación

Estos dos elementos los podemos modelar de otra manera desde la realidad del encuentro.

161 | Boulding, Elise, *Cultures of Peace*, Syracuse University Press, New York, 2000, p. 2.

La palabra encuentro sintetiza estas dos exigencias de la cultura y obviamente del ser humano. El "en" (in, en latín) indica intimidad, cercanía, relación estrecha. El "cuentro" (contra, en latín) indica separación, oposición, diversidad. Cuando prima el IN en una cultura pues tenemos una cultura de muy buenas relaciones pero tal vez muy pasiva. Cuando prima el CONTRA tenemos una cultura donde se acentúa la separación, la individualidad, la agresión.

Saber construir una cultura donde jueguen creativamente el IN y el CONTRA, donde uno de los dos no sofoque al otro, significa construir una cultura de paz.

Si somos solo IN, podemos volvernos uniformes como las botellas de Coca Cola, pero esta uniformidad forzada se traduce en guerra.

Si somos solo CONTRA, podemos volvernos como los animales que se despedazan los unos a los otros defendiendo cada uno su propio territorio. Esa oposición acentuada también se traduce en guerra.

En Colombia falló el IN, en cuanto que se concibió de manera muy estrecha. Era una relación entre unos pocos llamados la clase política. Los demás entonces quedaron excluidos de ese IN y optaron por asumir la otra dimensión: CONTRA, al no sentirse que ese IN era también para ellos; al que de suyo también tenían derecho, porque el encuentro era de todos con todos.

Hoy tenemos en el mundo conflictos políticos de suma gravedad. Cuando en el afán de construir el IN donde todos nos sintamos en la misma casa, nos olvidamos del CONTRA y caemos en la uniformidad, el conflicto político se convierte en conflicto regional y de fuerte tinte cultural. La diversidad cultural, el reconocimiento regional, el saber combinar naciones varias dentro de un único Estado, es parte de la cultura de paz. Mientras las naciones indígenas no sientan que el Estado también está al lado de ellas,

mientras las naciones afroamericanas no sientan que el Estado también está con ellas, pues habrá una rebelión contra la uniformidad, traducida en una protesta tal vez callada pero real. Las que eran culturas de paz cada vez más se convierten así en culturas de guerra.

La diversidad cultural, una necesidad

“Poco a poco vamos aprendiendo de muchas fuentes que las monoculturas son peligrosas, sea para los humanos como para el ambiente natural. La diversidad cultural es tan importante como la diversidad por la supervivencia del planeta.

Maruyamah, quien ha escrito muchísimo sobre la importancia de la heterogeneidad, titula un capítulo de un reciente libro «La diversidad facilita el beneficio mutuo; la uniformidad causa la guerra». El describe cómo los ancianos africanos enseñan a sus niños acerca de la diversidad por medio de metáforas. Por ejemplo, un anciano dice: «Mire sus manos. Todos los dedos son diferentes; es por eso que la mano puede hacer su trabajo». La filosofía en la cultura Malinké es que todos los individuos, humanos o animales son diferentes y si se les esfuerza a ser todos iguales, el único camino que les queda es subirse unos encima de los otros. Esto crea conflictos y guerra. Para los Malinké, heterogeneidad significa interacción para beneficio mutuo (la suma positiva de las relaciones), mientras que para los europeos y los americanos la heterogeneidad quiere decir diversidad competitiva y en términos adversarios (suma negativa de relaciones)¹⁶².

La necesidad de la utopía

El hombre no se define tanto por lo que es cuanto por lo que quiere llegar a ser. Sus realizaciones pueden quedar truncadas

162 | Boulding, E., o.c., p. 5.

por muchos condicionamientos, pero sus ideales no. Esta constatación de Ortega y Gasset sirve también para las culturas, las sociedades y los Estados.

Por tanto, el primer elemento que debe caracterizar una cultura de paz es la utopía de la paz.

“Las culturas de paz sacan provecho y son alimentadas por visiones de cómo podrían ser las cosas, en un mundo donde compartir e interesarse por el otro hacen parte de la forma de vida aceptada por todos. La pura habilidad para imaginar algo, diferente y mejor de lo que existe en la actualidad, es decisivo para la posibilidad del cambio social. El historiador Fred Polar ha documentado cómo las imágenes del futuro que tienen las sociedades ha potenciado su acción en el presente¹⁶³. La gente no puede trabajar por lo que no imagina. Los pensamientos acerca del otro, y diferente, son también una respuesta específica a la realidad presente. La imagen utópica es en un sentido profundo una crítica al presente, aunque a veces pudiese parecer como un escapar de este presente, razón por la cual la palabra utopía a veces ha tenido significados negativos para muchas personas... En nuestro caso, consideramos lo utópico como una fuente de cambio social positivo, desde un superar la violencia y la injusticia hacia un orden social humano”¹⁶⁴.

Utopías mecanicistas y organicistas

El problema de la utopía vivido por las comunidades tiene varios polos que suelen formar parejas. La primera pareja está formada por dos polos en tensión entre las utopías llamadas mecanicistas y las utopías llamadas organicistas. Las primeras se parecen a los aviones de hoy conducidos totalmente por

163 | Polak, Fred, *The image of the Future*, Oceana Press, Dobbs Ferry, N.Y., 1961.

164 | Boulding, E., o.c., p. 29.

computadores supuestamente infalibles; y las segundas, a la bicicleta totalmente dependiente del humor, de la energía y de la fuerza de quien la está usando.

Boulding lo explica de la siguiente manera:

“Dos aspectos claves del pensamiento utópico que continuamente están luchando el uno contra el otro son la pasión por el orden y el deseo o anhelo de lo que es natural. La pasión por el orden es la tendencia poderosa a imponer estructuras y protocolos conductuales racionales, eficientes, justos y pacíficos sobre los irracionales, ineficientes, desordenados e impulsivos seres humanos. La ciencia y la tecnología ofrecen los instrumentos para crear este orden pacífico y racional. Boguslaw indica en su ‘Utopías Nuevas’ que los sistemas de automatización están diseñados para reducir lo más posible el número de respuestas que el ser humano puede hacer (esto es, para reducir los errores humanos) mientras aumenta lo más posible el número de respuestas que la máquina hace (siendo la máquina “inmune” al error). La sociedad como un mecanismo que funciona perfectamente puede volverse una idea atractiva. Planear se convierte en la función central de esa sociedad. Todo se vuelve posible de realizarse. Con cierta facilidad, el autoritarismo y el militarismo van apareciendo... En choque con esta pasión por el orden está el deseo por la espontánea y desordenada abundancia de la naturaleza. Este enfoque orgánico ve a la naturaleza desarrollándose a su propia manera y los humanos solo necesitan ir de acuerdo felizmente con ella. Una transformación tiene lugar y una nueva conciencia se requiere de parte de los humanos para reconocerla y para trabajar con ella...

Es extraño, como más, el hecho de que ambos modelos de utopía, el mecanicista y el orgánico estuviesen basados en la profunda convicción de un progreso social continuo. El mecanicismo vio el progreso como el resultado de aplicar los

principios científicos al diseño de las estructuras sociales. Los organicistas vieron el progreso como la llegada de una conciencia de la naturaleza de los sistemas vivos, incluidos el sistema humano y el social, trabajando con esta naturaleza para alcanzar el bien de la sociedad. Ambos modelos fueron vulnerables al autoritarismo y al militarismo"¹⁶⁵.

"Pero ninguno de los dos grupos ha sido capaz de concentrarse solo en una estrategia o en la otra: lo que se observa es una variedad de experiencias mixtas"¹⁶⁶.

Una síntesis superada de estas dos visiones utópicas es cuanto llamamos humanismo moderno que conjuga los aportes de la técnica, la espontaneidad de la naturaleza y los altos valores de libertad y responsabilidad del ser humano. Todos estos aspectos se conjugan para lograr una cultura de paz.

Culturas de paz desde la fe y culturas de paz secularizadas

La segunda pareja de polos que es oportuno tomar en consideración es la de las culturas de paz enraizadas en comunidades de fe y las culturas de paz secularizadas. A través de la historia, las comunidades de paz enraizadas en comunidades de fe han tenido una función especial en los movimientos opuestos a la guerra y tendientes a encontrar la paz y la justicia.

Con la creciente secularización del Mundo, ha habido también una concomitante secularización de los movimientos de paz occidentales, pero los sectores de movimientos de paz basados en la fe siguen siendo fuertes también hoy. Una cultura de paz se favorece mucho de la colaboración entre estos dos tipos de

165 | Boulding, E., o.c., pp. 32-33.

166 | Boulding, E., o.c., p. 39.

utopías porque, en definitiva, los une el deseo de lograr la paz en el mundo.

Pocos Estados y muchas sociedades

La tercera pareja recoge ese fenómeno mundial que significa la realidad de la tensión entre los Estados y las sociedades o comunidades. “A medida que las sociedades se vuelven más complejas y las élites se empiezan a diferenciar del común de la gente, se desarrollan los problemas centro-periferia basados en ignorancia mutua. Las élites no solamente dejan de compartir el conocimiento local sino también dejan de compartir un mismo lenguaje con los locales. Los métodos tradicionales de resolución de conflictos se desploman y los nuevos métodos solo lentamente se desarrollan, creándose prolongados períodos de transición. Dado que al finalizar el siglo XX había 188 estados y 10.000 sociedades –grupos étnicos, religiosos y culturales con una identidad histórica significativa– esta ruptura de la comunicación, y la falta de una forma común para manejar el conflicto compartida por las etnias y el más amplio estado del que ellas son parte, es uno de los mayores problemas que contribuyen a los niveles actuales de violencia dentro de un Estado o entre diversos Estados. Redescubrir las fuerzas ocultas de las culturas locales es un aspecto importante de la construcción de paz en este período de transición en la historia contemporánea”¹⁶⁷.

Cuando las culturas locales y sus fuerzas ocultas no son tomadas en debida consideración, surge un conflicto muchas veces violento. Entre tantos ejemplos, se puede traer el de Rusia y la región de Chechenia. “La guerra que duró 21 meses dejó 90.000 muertos en su mayoría civiles. Ambos bandos cometieron atrocidades, aunque el ejército ruso lo hizo en mucha mayor escala

167 | Boulding, E., o.c., pp. 91-92.

y fue culpable de los peores excesos. Las tropas rusas atacaban indiscriminadamente ciudades y pueblos, matando y violando a los habitantes, saqueando y quemando sus casas. Los combatientes chechenos ejecutaban a los prisioneros, a los civiles que se oponían, utilizaban a los civiles como escudos para sus fuerzas e instalaciones militares y expulsaron a los civiles rusos de Chechenia, en una campaña sistemática¹⁶⁸. Hoy aún Rusia está decidiendo qué hacer con Chechenia, la cual a su vez se considera un Estado independiente.

Los grupos, comunidades o Estados que, por el contrario, han sabido manejar positivamente la tensión que se vive en cada una de estas parejas anotadas, han logrado traducir las utopías en factores generadores de cultura de paz. Así como hay ejemplos muy significativos de fracasos de las utopías, especialmente cuando los mismos que las han soñado buscan realizarlas en la vida cotidiana, de igual manera podemos ver en el mundo de hoy, la realización de utopías que se han traducido en culturas de paz significativas.

Actividades grupales

¿Cuáles serían, según ustedes, los rasgos principales de una cultura de la paz?

Los análisis de nueve civilizaciones en el arco que va del siglo 4 al siglo 20 demuestran que la preparación militar, lejos de amedrentar a los enemigos, los estimula. De esa manera, cada aumento de armas en un Estado corresponde a otro aumento en otros Estados adversarios. ¿Qué consecuencias se obtienen de esta carrera y cómo se podría oponer a una cultura de paz?

A pesar de tantos intentos, la creencia de que la guerra es un proceso en la historia humana básico, inevitable y ordenado por Dios, no se logra cambiar fácilmente. ¿Qué intentos sugerirían para favorecer este cambio?

Un historiador (Fred Polar) ha demostrado cómo las imágenes que las sociedades se hacen de su propio futuro, fortalecen su acción en el presente. La gente no puede trabajar por aquello que no logra imaginar. ¿Cómo imaginarían una cultura de paz en el futuro del propio país?

¿Qué signos de la presencia de organicistas y mecanicistas encuentran en la cultura de que hacen parte?

¿Qué tipo de actividades por una cultura de paz pueden identificar en las comunidades de fe; qué tipo de actividades en las comunidades secularizadas y qué tipo de actividades pueden ver como realizadas en conjunto?

¿Qué significado puede tener la visita de San Francisco de Asís desarmado, a los jefes musulmanes en pleno proceso de las cruzadas?

Averigüen en qué coincidían las órdenes religiosas católicas (franciscanos – dominicos) que llegaron al Nuevo Mundo con las comunidades anabaptistas que también llegaron luego.

Identifican alguno de los conflictos actuales entre un Estado y algunas de sus regiones con diversidad cultural y averigüen los puntos de contradicción entre ellos.

NUEVA CULTURA DESDE LAS PERSONAS

Los movimientos de paz y los líderes de paz

Otro aspecto que definitivamente contribuye positivamente a la generación de una cultura de paz, a nivel micro o a nivel macro, son los movimientos de paz, sean locales, nacionales o internacionales. "Miramos a los movimientos de paz como movimientos constructores de paz. Construcción de paz significa toda actividad dirigida hacia el remplazar la violencia armada y la coerción física, en situaciones de conflicto, por una conducta no violenta buscadora de justicia. Construcción de paz es la creación de nuevos tipos de espacio social en la sociedad para nuevas conductas y nuevas relaciones sociales, vistas de una manera muy amplia. Las estrategias y tácticas de los movimientos de paz han variado mucho a través de la historia; desde las demostraciones, marchas, huelgas, ayunos, migraciones masivas pasando por no cooperación estratégica, educación, intervención de terceras partes en los conflictos a modo de mediación, resolución de conflictos y reconciliación, hasta la más familiar creación de las comunidades utópicas"¹⁶⁹.

Los movimientos de paz abundan en Europa y en Norteamérica, pero hay que reconocer que también en el sur del mundo han surgido movimientos de paz significativos. Muchos movimientos que empiezan con carácter nacional, sin embargo, buscan proyectarse a nivel internacional.

Muy unidos a los movimientos de paz están los líderes de paz que usualmente son los gestores de algunos de los movimientos. Líderes de paz los ha habido a lo largo de toda la historia y en todos los continentes. Para limitarnos a algunos, podemos poner

¹⁶⁹ | Boulding, E., o.c., pp. 56-57.

de manifiesto a quienes, por lo general, no son conocidos mundialmente.

Asia ha sufrido mucha violencia en la segunda mitad del siglo XX, y en un grado significativo generada o empeorada por las actividades del primer mundo. Sin embargo, ha producido líderes de paz que han dado fortaleza espiritual a los movimientos masivos de paz en sus propios países, sin la ayuda de las tecnologías occidentales de comunicación y de organización.

Entre ellos están Nhat Hanh de Vietnam, A.T. Ariyanaratne de Sri Lanka, Sulak Sivaraska de Tailandia, Aung San Suu Kyi de Burma y Maha Ghosenanda de Camboya¹⁷⁰.

El valiente Thich Nhat Hanh nunca tomó partido por una de las dos orillas, Norte y Sur y continúa trabajando por la reconciliación desde su exilio en Francia.

En Sri Lanka la violencia surgida de la división del país entre budistas e hindúes, fue contrapuesta por el movimiento de paz Sarvodaya Shramadana dirigido por A.T. Ariyaratne. Inspirado en los más profundos valores budistas, se propuso crear una infraestructura psicológica de la paz. Creó las brigadas de paz para trabajar con todos los habitantes de las aldeas, tanto del norte como del sur.

En Tailandia, también víctima de la violencia y del régimen militar, después de la Segunda Guerra Mundial, Sulak Sivaraska, nombrado para premio Nobel, fue una voz muy fuerte contra la violencia y a favor de la no violencia y los derechos humanos. Creó muchas instituciones y redes de paz, como la que congregó a todos los budistas del mundo que están trabajando por la paz.

170 | Boulding, E., o.c., p. 79.

En Camboya, la nación de los campos asesinos, Maha Gosenanda, acompañado por los grupos de monjes budistas, tuvo un rol decisivo en las negociaciones de paz. Él es conocido como el Ghandi de Camboya.

En Burma, la líder no violenta Aung San Kyi (premio Nobel) logró llevar a su patria a una situación de paz, no obstante las duras restricciones a que ha sido sometida.

Movimientos de paz han surgido también en otros países como Japón, con Daisaku Ikeda, y en el Tibet, con Dalai Lama, así como surgió en la India con Gandhi.

Desgraciadamente, los movimientos de no violencia de los países islámicos, no obtienen tanta atención como la tienen los movimientos violentos.

En América Latina ha habido líderes de paz y movimientos de no violencia muy activos, especialmente en la segunda parte del siglo XX. El arzobispo Helder Cámara de Recife, Brasil, y Adolfo Pérez Esquivel, fundador de SERPAJ (servicio de paz y justicia) en Argentina. No se pueden olvidar las madres de la Plaza de Mayo en la misma Argentina y los múltiples líderes de Centro América (Mons. Romero, el P. Elacuría, Rigoberta Menchú) y de otros países de América del Sur. En Colombia, entre tantos movimientos, es bueno resaltar la acción de Redepaz, de la Comisión de Conciliación Nacional, de Pastoral Social Nacional, de la Asamblea Permanente de la Sociedad civil por la paz.

Cultura de paz y vida cotidiana

"A todos los aquí presentes
yo les quiero cantar
la historia de nuestro pueblo
que es una cosa real.

Los años anteriores
vivíamos en otro ambiente
con las cantinas repletas
de cerveza y aguardiente.
Ahora todo ha cambiado
con música y con deporte
con danzas y con teatro
pasamos la media noche.
En los pueblos y veredas
la gente está muy contenta
pues miran que cada día
ya se aleja la violencia”¹⁷¹.

Aunque los movimientos y sus líderes dan un aporte muy significativo a la construcción de una cultura de paz, no cabe duda de que el aporte fundamental se da en la vida cotidiana en sus diversos aspectos. Las sociedades en la vida cotidiana enfrentan cada día situaciones donde se ven abocadas a optar por la cultura de la paz o por la cultura de la violencia.

En efecto, “no existe una sociedad libre de conflictos. El conflicto es ubicuo. La ubicuidad deriva del hecho básico de la individualidad humana y de la diferencia en el contexto de los recursos físicos y sociales limitados. El conflicto, como tal, no se debe confundir con la violencia, que quiere decir el daño intencional que se hace a otros a favor de los propios fines. Las diferencias en deseos, necesidades, percepciones y aspiraciones entre los individuos y los grupos, requiere un continuo proceso de manejo del conflicto en la vida diaria, a todos los niveles, desde el intrapersonal (cada uno de nosotros tiene muchos yoés) hasta el nivel familiar, la comunidad local y las demás comunidades, hasta

171 | Ver, Sergio Ramírez en *Tiempos del Mundo*, 19 septiembre 2002, p. 47.

la internacional. Lo que salva a ese incesante proceso de conflicto de degenerar en una guerra, de uno contra todos, es la igualmente necesidad ubicua que todos los seres humanos tienen, unos de otros, para los vínculos sociales y para la crianza, sin los cuales ninguna sociedad puede funcionar. Desde esta perspectiva, no hay ninguna sociedad que no tenga elementos significativos de construcción de paz"¹⁷². Es interesante notar cómo las sociedades guerreras del pasado, plenamente identificadas con una cultura de la guerra, fueron cambiando para adoptar formas más pacíficas. Un ejemplo significativo, que ha sido estudiado con mucho interés, es la historia son los Vikingos. Llamados en su tiempo el azote de Europa, los hombres del Norte fueron transformando su sociedad (cambio al que no fue ajeno el influjo del cristianismo) hasta el punto que esa tierra escandinava es uno de los modelos de sociedad pacífica y de cultura de paz. Cuando en el año 1905 decidieron separarse en las dos naciones de Noruega y Suecia, aunque contaban con armas para forzar una división, el ejemplo que dieron de acuerdo diplomático pacífico fue muy dicente.

El aporte de los ciclos y conductas

Al empezar el siglo XXI, es raro encontrar microsociedades que consideren la paz y la no violencia como los primeros valores organizadores de la forma de vida. La mayoría de la humanidad vive en sociedades marcadas por un aumento continuo de armas, desde las pistolas hasta las bombas, y el terror de las armas químicas y biológicas. Pero por debajo de esas capas de violencia, cada sociedad, sin excepción, tiene sus conductas de paz, recursos preciosos disponibles para hacer que broten nuevas y más gentiles formas de gobernarse, sea localmente, como en una escala más amplia.

¿Dónde encontramos estas conductas, estos recursos de cultura de paz? “En los ciclos recurrentes, ritmos y rituales de la celebración humana, con sus fiestas, cantos, danzas y entrega de regalos. En los ciclos reproductivos de la pareja humana, en el nacimiento, en el sustento familiar a través de los años, en el evento terminal de la muerte; en los ciclos que unen a las gentes según sus grupos familiares. En la sucesión de las heridas y curaciones de los cuerpos humanos que se mueven a través de los peligros de la vida en esos ciclos. En el trabajo para producir el sostenerse en la tierra. En los negocios diarios y en el intercambio de bienes y servicios. Y, tal vez lo más maravilloso de todo, en el juego humano, el juego de tantos deportes, el juego de la creación artística, el juego de la mente en búsqueda del conocimiento¹⁷³.

Es oportuno poner de manifiesto el aporte del arte a la cultura de la paz. Las artes visuales, cinéticas y auditivas son expresiones compartidas de las alegrías y tristezas, de las intuiciones espirituales de los humanos, en la medida en que participan en los mundos de vida del planeta y más allá. Las formas de arte que aumentan la capacidad de los sentidos humanos, para experimentar y relacionarse con esos mundos de vida hacen parte del núcleo de la cultura de paz de una sociedad.

El aporte femenino

Los constructores decisivos de la cultura de paz están a nivel de base y de familia. La participación de la mujer en la construcción de la cultura de paz ha sido siempre definitiva, especialmente en circunstancias tan adversas en que le ha tocado desempeñarse como es el ambiente y forma de patriarcado. “Las culturas femeninas, en todo lugar, son una fuente importante del trabajo de la crianza de una sociedad. Un reservorio de experiencia y de conocimiento en el cuidado y educación de los niños; en la

173 | Boulding, E., o.c., p. 101.

curación de los enfermos; en el crecimiento, procesamiento y servicio de la comida y en el abastecer de vestido y protección... Con mucha frecuencia son las mujeres quienes han tenido la experiencia de hacer todo el trabajo de fondo para negociación y mediación"¹⁷⁴. Por este motivo, el aporte femenino a la paz crece de una manera vertiginosa.

Del "poder sobre", al "poder con"

Anota la socióloga Elise Boulding que "la función del pensamiento femenino en el campo de los estudios de paz es de especial importancia. El análisis femenino del poder como «poder con» o potenciación en lugar de «poder sobre», suministró la clave para llegar al modelo transformado de un sistema postpatriarcal en el que la violencia no tiene lugar. Al mismo tiempo, lleva a un punto de intervención primordial ante el sistema patriarcal para lograr una transformación de este, en ese aspecto de la violencia cotidiana contra las mujeres y los niños en la familia. Esta violencia paraliza el crecimiento de la capacidad de solución de problemas y de resolución de conflictos en los diferentes ámbitos de la sociedad y aumenta la dependencia del hombre de su capacidad para dominar, que lo atrofia como ser humano. Paradójicamente, esta dependencia genera sistemas militares de fuerza en los Estados modernos que llevan a las sociedades indefensas hacia la guerra, dada la incapacidad de comprometerse en una conducta sostenible de resolución de problemas"¹⁷⁵.

Transformación del patriarcado

Hablar de transformación del patriarcado no significa hablar de la transformación de la familia sino de ciertos aspectos

174 | Boulding, E., o.c., p. 91.

175 | Boulding, E., o.c., pp. 110-111.

negativos. El principal es el simbolismo cultural omnipresente del hombre como jefe de la casa, que trae a la imaginación el guerrero antiguo, que no tiene ninguna utilidad para enfrentar los complejos problemas de la vida moderna. Esta imagen evoca la otra realidad de una crianza de los hijos dejada completamente a la mujer; unos hijos que educados solo por la madre no tienen una figura paterna sana. En cambio, tiene lugar una batalla de los sexos y un permanente infantilismo en el carácter de cada adulto, hombre o mujer.

De la familia a las redes

Pero el influjo de la mujer no es solo en el ámbito de la transformación de la familia y de su sistema de patriarcado. La mujer ha entendido que debe llegar a formar fraternidad femenina. La expresión más notoria de esa apertura ha sido la constitución de gran cantidad de ONGs (organizaciones no gubernamentales) tendientes a formar cultura de paz, desde alguno de sus diversos componentes. Es comprensible que la mujer haya encontrado un ámbito propicio en las ONGs para su acción por la paz cuando le era tan difícil penetrar el otro ámbito, el gubernativo, tan controlado por el hombre.

Pero el trabajo de las ONGs no fue todo. De allí se partió para la formación de redes internacionales con influjo, por tanto, mundial. Ejemplos de esta iniciativa internacional son: ISIS fundada por mujeres de Europa y presente en todo el mundo. El Centro Tribuna de la Mujer que enfatiza su relación con las naciones unidas. GROOTS dirigida a las organizaciones de base. WEDO (Organización del desarrollo y ambiente de la mujer).

Más espacio para la paz

Se puede decir que los movimientos femeninos están pidiendo más espacio público para la práctica de una cultura de paz. Dado

que este espacio tradicionalmente no ha estado muy a disposición de la mujer, le ha tocado ser muy inventiva para reclamarlo, así como muy creativa para demostrar cómo sería la calidad de las relaciones humanas en una sociedad que escogiese los caminos de la no violencia.

Se pueden sintetizar en tres puntos el aporte de la mujer como constructora de una cultura de paz:

"Primero, los mundos de experiencia de la mujer y sus responsabilidades sociales tradicionales ayudaron a dar forma a sus habilidades para forjar la paz.

Segundo, las mujeres están menos atadas a esas definiciones convencionales de seguridad y de necesidad militar y, por tanto, están más libres para imaginar caminos diferentes para hacer las cosas y para usar sus habilidades en forjar caminos en la esfera pública.

Tercero, cuando las mujeres tienen acceso a los grupos de apoyo, redes de trabajo y a oportunidades para aprender nuevas habilidades, ellas pueden, y en efecto así sucede, ser más participantes y más activas en el manejo de militarismo, opresión y violencia"¹⁷⁶.

El aporte masculino

"Ternura, cosa de machos". Así titula el periódico El Tiempo de Bogotá¹⁷⁷ una noticia que dice así:

"En mi infancia, mis padres me pegaban con el cable de la plancha y me encerraban en un cuarto oscuro. Hoy sé que esa no es la forma de educar a mis hijos y por eso quiero cambiar", dice

176 | Boulding, E., o.c., p. 121.

177 | El tiempo, sábado, 5 de junio de 2004, pp. 1-6.

Róbinson Pineda, desempleado y padre de dos niños. Él, que luce orgulloso su carné de Macho Afectivo, se está familiarizando con frases como: "Una caricia vale más que mil palmadas". Como él, unos 200 hombres caldenses, entre policías, militares, obreros, conductores de transporte público y profesionales, se comprometieron a ser mejores padres y a luchar contra el maltrato infantil".

Si la mujer es tan fundamental para la construcción de una cultura de paz, no menos lo es el hombre. El gran desafío que tiene es el de tomar distancia de la cultura de la guerra y acercarse a la cultura de la paz.

Enfrentando la crisis de identidad

La crisis de identidad del hombre actual se refleja, de una manera dramática, especialmente cuando hay carencia de empleo. El hombre se siente que no vale nada. De muchas maneras busca superar la crisis de identidad, algunas negativas, otras positivas. Una primera forma es la conducta abusiva contra la mujer y los niños. Esta violencia incontrolada hacia la mujer por el esposo ha sido uno de los resultados más serios y difusos del patriarcado como formación social.

Una segunda forma de enfrentar el problema de una identidad incompleta e incierta es unirse a las fuerzas militares o a movimientos de milicia. Esta opción estimula la fantasía del guerrero que se prepara para heroicas batallas contra los enemigos de la sociedad.

Una tercera forma de tratar con la inseguridad masculina es buscar una forma mítica y poética interior de identidad masculina. Los hombres se unen en grupos para renovar su hombría. A veces ello comporta rebajar a la mujer pero no siempre.

La cuarta forma y muy positiva para subsanar las heridas se encuentra en todos aquellos que buscan totalidad no solo en relacionarse con otros hombres en grupos de apoyo, sino también creando nuevas relaciones con la mujer como esposa y con los niños como un padre cuidadoso¹⁷⁸.

Así como han surgido los movimientos femeninos para trabajar por la cultura de paz, también han surgido los movimientos masculinos para que el hombre, superada una visión guerrera, una tendencia hacia la violencia y un fraccionamiento interior, pueda aportar decididamente a la construcción de la cultura de paz.

Lo que estamos experimentando en la actualidad es una incómoda, y a veces violenta, era de transición de una cultura de dominio masculino a una cultura de colaboración e igualdad entre hombres y mujeres. Esta colaboración igualitaria está en el corazón de una cultura de paz. Algo de esta colaboración, lo insinuaba un articulista:

"Los roles tradicionales del padre y de la madre han cambiado. Hombre y mujer parecen desarrollar una tarea mancomunada, tanto para mantener el hogar como para llevarlo adelante. Hoy por hoy, en un número cada vez mayor de hogares, el hombre cambia pañales, cocina y lava la ropa turnándose o remplazando a su pareja. Tal es el peso en las estadísticas que tienen los nuevos patrones de conducta familiar, que los investigadores de la conducta humana se han encontrado con muchos más interrogantes de los que realmente pueden contestar. Uno de ellos es la relación entre el padre y sus hijos, pero teniendo en cuenta que ahora son ellos los que se encargan de la crianza, y muchas veces sin que la mujer esté presente"¹⁷⁹.

178 | Ver, Boulding, E., o.c., pp. 126-127.

179 | *Tiempos del Mundo*, Junio 26 de 2003, p. 39.

El aporte de los niños y de los jóvenes

Esta niña, tierna y sencilla, alegre y cariñosa, al menos tenía derecho a que se conociese su nombre. Ni eso. Tal vez hay un motivo. Pero ante todo es necesario resumir cuanto le aconteció.

Ella era la hija de Jefté ¹⁸⁰. Este hombre, echado de su casa por bastardo, se volvió bandido a sueldo con muchas habilidades guerreras. Por extraño que parezca, los mismos que lo echaron volvieron a llamarlo en el momento de la guerra para que fuese el comandante del ejército. El aceptó pero dijo: “Si gano, seré jefe de todos ustedes”. Ellos aceptaron. Jefté, para resumir su historia, enfrentó en guerra a los amonitas después de intentar sin resultado los caminos de la diplomacia.

“Jefté hizo el siguiente voto a Yavé: ‘Si me das la victoria, te sacrificaré al primero de los míos que salga de mi casa a mi encuentro cuando vuelva del combate. Este será para Yavé y te lo sacrificaré por el fuego’”.

Jefté pasó al territorio de los amonitas para pelear contra ellos y Yavé le dio la victoria.

Cuando Jefté volvió a su casa en Mizpá, su hija fue la primera que salió al encuentro; tan contenta estaba de ver a su padre, que bailaba, acompañándose de su pandereta. Era la única; fuera de ella no había hijas o hijos.

Al verla, Jefté rasgó sus ropas y gritó: “Hija mía, me has destrozado; tú has salido para desgracia mía. Pues hice a Yavé un voto insensato y ahora no puedo volverme atrás”. Ella le respondió:

180 | Ver, Bello, Tonino, *La Speranza a Caro Prezzo*, Ed. San Paolo, Torino, 1999, p. 81 y ss.

"Padre, aunque hayas hecho un voto insensato, tú debes hacer conmigo según te has comprometido, pues Yavé te dio la victoria". Luego dijo a su padre: "Te ruego me des un plazo de dos meses para vivir con mis compañeras en los cerros. Allí lamentaré mi adolescencia perdida". Jefté le dijo: "Vete, pues". Y la despidió por dos meses. Ella se fue a los cerros con sus compañeras para llorar su adolescencia perdida.

Al cabo de dos meses volvió donde su padre y él cumplió el voto que había hecho. La joven no había conocido varón. Y fue sacrificada en el fuego por el voto de su padre para obtener la victoria.

Esta es la historia de esta niña sin nombre. Y en verdad no lo necesita. Ella representa a toda esa humanidad que debe ser quemada como el carbón, para que siga andando la locomotora del Estado. Ella representa todo ese enjambre de normas, de leyes y de consideraciones que justifican el que tantos seres humanos sean sacrificados en nombre de la guerra y del progreso, de la justicia y de los pactos, un dios sin mayúscula y muy actual.

Niña querida, hija desdichada de Jefté, tú eres el símbolo de todas las jóvenes vidas que son sacrificadas por razones de estado. Tú resumes, en el emblema cruento de tu tragedia, el holocausto de millones de niños que, siendo las válvulas más débiles de los sistemas violentos de la historia, caen fulminados en primer lugar por la lógica de las armas.

Tú representas ese peaje que hay que pagarle al demonio de la guerra y que se le debe pagar como juventud, como castidad, como inocencia.

Tú representas no una víctima ofrecida a Dios a quien siempre se quiere meter en las acciones bélicas para declararlas santas y honestas sino una víctima ofrecida a las ideologías más sacrílegas.

Tú eres el modelo del niño que muere inocente en Sarajevo, en Cachemir o en África, a causa de la guerra. Tú eres la parábola de una tragedia que no logra llegar a su fin en Colombia. Tú estás presente en la niña que por razones sindicales tuvo que ser sacrificada en el barrio Bolívar en Bogotá.

Tú estás presente en los tres niños asesinados en Ovejas-Sucre por la subversión guerrillera. Tú estás presente en los dos niños asesinados en Vigía del Fuerte donde el explotar de cilindros que no pueden distinguir entre niños inocentes y personal de guerra, hacen ridícula cualquier excusa.

Tu llanto continúa todavía retumbando en nuestros oídos y tu figura todavía molesta nuestros sueños. Y que siga molestando porque eres el modelo de la inocencia sacrificada en aras del Poder, ya se encuentre en una orilla, ya en la otra, pero siempre Poder insensible.

Un poder que puede llevar a sacrificar los propios hijos pero con más frecuencia los hijos de los demás.

“César Castillo creció sintiendo que algo estaba mal. Para empezar, no había ningún parecido físico entre él y el resto de la familia. Ellos eran bajos, de piel oscura y rasgos mestizos. Castillo era de tono más pálido, tenía cabello ondulado, con tirabuzones y para cuando cumplió los 11 años ya era más alto que el hombre al que consideraba su padre. Más aún, haber heredado una personalidad completamente diferente a la de sus padres. Mientras ellos eran reservados, sumisos, él era extrovertido y un conversador efusivo. En marzo, confirmó la sospecha de que durante la mitad de su vida había estado en el fondo de su mente: El no es César Castillo. Su nombre es Horacio Pietragalla Cortí. En 1976, cuando tenía cinco meses, un escuadrón de la muerte mató a su madre en medio de la ola de represión conocida como guerra sucia, durante un período de dictadura militar. A su padre lo

mataron en el año de 1975. Para Horacio Pietragalla que aún vive con sus padres adoptivos en Buenos Aires, pero usa el apellido de su padre biológico, el descubrimiento descorrió el velo que había en su mente. "Ya no hay una mentira molestándome", dijo Pietragalla, de 27 años, un hombre altísimo, de franca y amplia sonrisa. "Empecé a darme cuenta de cosas de las que nunca antes me había percatado: de la incapacidad de mis padres para relacionarse conmigo, de porqué nunca me había sentido como en casa, de los temores que tenía mi 'madre adoptiva'. Los padres de Pietragalla, Liliana Cortí y Horacio Pietragalla, fueron dos de las entre nueve mil y treinta mil personas que fueron secuestradas, torturadas y asesinadas por las fuerzas de seguridad durante la dictadura militar entre los años 1976 y 1983.

Entre 1975 y 1980, docenas, tal vez cientos de bebés de prisioneros políticos muertos, fueron robados y, en secreto, se les dio nueva identidad, quedando a menudo bajo al custodia de militares.

Muchos niños, tal como le ocurrió a Pietragalla, eran secuestrados después de que se mataban a los padres. Pero el régimen militar también mantuvo en campos de concentración a mujeres embarazadas. Las dejaban vivir hasta que daban a luz y solo entonces las ejecutaban. Algunos bebés fueron abandonados en parques o en guarderías de hospitales, pero la mayoría fue ubicada en familias de militares y otros miembros del régimen y criados como sus hijos¹⁸¹.

"Nada, además de las atrocidades que en sí misma genera la guerra, con sus secuelas de muerte y destrucción, produce más dolor que la desaparición de los seres queridos, heridas a flor de piel tan grandes como las que provocan bombas y misiles,

181 | *Tiempos del Mundo*, junio 12 de 2003, p. 34.

abiertas aun cuando cesó el fuego y retornó la paz. Los últimos conflictos armados de finales del siglo pasado y comienzos de éste han dejado estas huellas imborrables: después de varios años, aún se desconoce qué pasó con 22.000 personas durante la guerra de la ex Yugoslavia o con las 100.000 sin paradero en Ruanda o con las 7.000 desaparecidas en el Perú. La lista es grande, si se tiene en cuenta que a todo eso se suman las guerras de Afganistán e Irak, que generaron miles de muertos, heridos, refugiados y cantidades de personas cuyo destino todavía se desconoce.

En la década del setenta una parte de Latinoamérica vivió el horror de las desapariciones forzadas, a manos de dictaduras militares como la de Argentina que, en siete años de vigencia, produjo alrededor de 30.000 desaparecidos. En muchas partes del mundo hay padres, hermanos, cónyuges e hijos que buscan desesperadamente a familiares desaparecidos. «Familias y comunidades enteras no saben si sus miembros desaparecidos están vivos o muertos y no pueden dar por concluidos los acontecimientos que trastornaron sus vidas», recuerda el comité internacional de la Cruz Roja¹⁸².

En la misma guerra es abominable empezando porque requiere un precio tan alto, la vida de tantos niños inocentes que solo quieren danzar y alegrar la llegada de sus padres que los sacrifican a sus votos nefastos o los padres son sacrificados echando un manto de orfandad sobre sus hijos.

Pequeños grandes protagonistas

Danzar y alegrar, verbos que parecen intrascendentes en términos de reconciliación y de paz. Pareciera que hay poco que

182 | Tiempos del Mundo, 12 de junio de 2003, p. 43.

decir en este campo y, sin embargo, no logramos imaginarnos el influjo decisivo de los niños en la construcción de una cultura de paz. Ellos que han sido en el último siglo de las mayores víctimas de la violencia y de la guerra, sin embargo, son protagonistas de primer orden en la cultura de paz.

“El rol de los infantes y los niños en el hacer más gentil la especie humana ha sido poco notado. Los adultos en todos los lugares tienden a responder a los bebés con sonrisas y voces moduladas. El mirar a los niños que descubren con asombro las más ordinarias y rutinarias cosas de la vida diaria, literalmente es un refresco para los adultos, como lo es también verlos jugando, creando un mundo imaginario lleno de maravillas, que de suyo no tiene otra finalidad sino ese mismo”¹⁸³.

Con los niños se ha cometido el error de no valorar suficientemente la complejidad de su conocimiento y de sus mundos de experiencia. El pensamiento de los niños y su respuesta social no es tan diferente del pensamiento y respuesta de los adultos, sino por la cantidad de experiencias acumuladas de éstos. Por eso, las divisiones que a veces se hacen tan rígidas entre niños, jóvenes y adultos pueden ser muy arbitrarias. Como si no fuera poco, muchas veces se acusa a los niños y a los jóvenes de ser indiferentes al drama que se vive en el mundo. Nada más equivocado en relación con los unos como con los otros. ¿Cómo se explican los grandes encuentros juveniles que cada año hay en el mundo, sea encuentros de paz, encuentros de oración, encuentros de cultura? Son todos eventos que generan cultura de paz. ¿Y cómo se puede explicar casos como el de Iqbal, el niño pakistaní vendido por su padres como esclavo a la edad de cuatro años y que fue encadenado a una máquina de hacer tapetes donde estuvo, haciendo nudos todo el día, por espacio de seis

años? ¿Dónde encontró fuerzas para que a esa edad de doce años lograra organizar y conducir una cruzada contra el trabajo de los niños y tuviera presencia en Suecia para dirigirse a la conferencia internacional del trabajo en 1994? Qué experiencia tan terrible tuvo . ¿Cómo encontró palabras para expresarla a su edad?

Satis Kumar, nacido en la India, a los nueve años decidió dejar su casa y hacerse monje jainista, aceptando una de las más rigurosas disciplinas que a su edad parecía imposible de soportar. Él llegó a ser uno de los más sobresalientes maestros de la no violencia. ¿Cómo logran estos niños, y otros más, descubrir a su alrededor esas figuras y esos modelos de crianza que los ayudan a madurar en las más adversas circunstancias? El hecho es que llegan a ser personas cuya madurez es un aporte maravilloso a la cultura de paz.

Espacio en el ámbito internacional

Niños y jóvenes ven el mundo desde una perspectiva diferente y ello es una contribución original, fresca, efectiva a la construcción de cultura de paz. También a este nivel han surgido organizaciones internacionales como espacios para que niños y jóvenes puedan pronunciarse y aportar a la construcción de la cultura de paz. Algunas de estas organizaciones están afiliadas a UNICEF y otras tienen el apoyo de las iglesias y de las organizaciones de fe como la Caritas Internacional. También a un nivel menos amplio y más local, las experiencias de niños y jóvenes son incontables.

La experiencia de la guerra una vez que se ha descubierto en toda su dureza, ayuda a que, por reacción y necesidad haya un vuelco hacia la construcción de la cultura de paz.

Los niños obligados a ir a la guerra son millones en el mundo de hoy y el grado de deshumanización al que son sometidos

es espantoso. Cuando logran liberarse de tal pesadilla y se dan cuenta de lo que han perdido, empiezan a ser actores de cultura de paz, repitiendo también la experiencia de Iqbal.

Actividades grupales

Averigüen datos biográficos (si no, ¿para que sirve el Internet!) sobre los siguientes líderes de paz: Thich Nhat Hann de Vietnam, Sulak Sivaraska de Tailandia, Maha Ghose-nanda de Camboya; Aung San Suu Kyi de Burma, Dalai Lama de Tíbet, Acarya Tulsi de India; Nelson Mandela de Sudáfrica; Helder Camara de Brasil, Adolfo Pérez Esquivel de Argentina.

“En el contexto de la reconciliación es necesario reconocer que el conflicto armado estimula una «identidad de guerrero» mientras que, al mismo tiempo, le hace un daño a la auto percepción del hombre como proveedor y protector de la familia”.

Discutan esta afirmación ilustrándola con ejemplos que la sostienen o la impugnan.

Juan Pablo II dice: “Afortunadamente se pueden encontrar tantos modelos positivos de paz en cada cultura y en cada período de la historia” Procuren identificar algunos de estos modelos.

Si tuvieran que dialogar con uno de los niños guerrilleros –llamados niños soldados– ¿qué le preguntarían y qué le dirían?

Identifiquen algunas de las instituciones internacionales que quieren ayudar a otros países a superar la guerra que los aflige.

En cada época de la vida, la paz significa algo diferente. ¿Con qué palabras podrían expresar lo que significa la paz en la infancia?

¿Cuál puede ser la importancia del juego para favorecer el aprendizaje de la paz?

En el mundo de hoy hay diversos movimientos femeninos a favor de la paz. Traten de identificar alguno de ellos, sus objetivos y campos de acción.

Identifiquen algunas ONGs cuyo objetivo principal sea el construir una cultura de paz.

NUEVA CULTURA DESDE LAS OTRAS RELIGIONES

El aporte de las religiones

“Hace algunos años, narra Raymond Helmick S.J., mientras preparaba una conferencia sobre el oriente medio, le dije al general israelita y activista de la paz Yehoshafat Harkabi que me proponía incluir un panel sobre la función de la religión en la búsqueda de la paz. Harkabi reaccionó con horror diciendo: “¿Por qué hace usted eso? Yo pensaría que la función es totalmente negativa”. Me pareció una reacción muy fuerte y le respondí, casi en tono chistoso, haciéndole notar que tendríamos varios conferencistas, un cristiano, un judío y un musulmán, quienes hablarían sobre la función de la religión y sus aspectos positivos. Harkabi comentó: “Usted pretende llevar la religión al salón de belleza”¹⁸⁴.

184 | Helmick y Petersen, o.c., p. 81.

Ese escepticismo sobre el aporte de la religión a la paz llevó a que se perdiera una luz muy necesaria en la solución de conflictos y en la construcción de la paz.

El descuido fue denunciado por Johnston y Sampson (ed.) en su obra "La religión, el factor olvidado en la solución de los conflictos".

La ilustración actual y su prejuicio contra la religión

En la misma obra, Edward Luttwak se refiere al hecho de que los publicistas y los filósofos de la ilustración, cuando se trataba de religión, cualquiera que fuese el aspecto que se considerase, cortaban toda investigación libre de forma rotunda por medio del poder de la fuerza que ellos mismos imponían. Y refiriéndose a nuestro tiempo afirma: "El prejuicio de la ilustración pervive con una contumacia asombrosa y con múltiples manifestaciones en los análisis de los asuntos exteriores de los profesionales contemporáneos. Los políticos, los diplomáticos, los periodistas y los investigadores, que siempre están más que dispuestos a interpretar de forma exagerada la causalidad económica, que son capaces de examinar cuidadosa y atentamente las diferencias de carácter social y de establecer minuciosamente categorías políticas, mantienen la costumbre de descartar el papel de la religión, de las instituciones religiosas y de las motivaciones religiosas a la hora de explicar la política y los conflictos, incluso cuando informan de sus modalidades concretas. De forma análoga, se hace caso omiso del papel desempeñado por dirigentes religiosos, instituciones religiosas o seglares que actúan impulsados por sus creencias religiosas, o bien, se tratan como fenómenos marginales que apenas merecen consideración"¹⁸⁵. Esta actitud, fruto de la predicción

185 | Luttwak, Edward, El Factor Olvidado, en Johnston y Sampson (ed), La Religión, el factor olvidado en la solución de conflictos, Ed. PPC, Madrid, 1994, p. 35.

errónea de la Ilustración, según la cual el progreso del conocimiento y la influencia de la religión se excluían mutuamente, sigue vigente de muchas maneras. Para desmentir esta manera de percibir la religión, es justo que tomemos en cuenta el aporte de la religión a la cultura de paz.

Superar la ambivalencia

Cada religión tiene elementos susceptibles de ser interpretados como fuente de violencia y tiene elementos que abierta y enérgicamente convocan a la formación de la cultura de paz. Este fenómeno, llevó a R. Scott Appleby a colocar a su libro sobre la religión, la violencia y la reconciliación el título de "La Ambivalencia de lo Sagrado"¹⁸⁶.

Luego de introducir una distinción entre militantes de la paz y la no violencia y extremistas violentos, busca demostrar cómo los actores religiosos representan una poderosa fuente de paz y de estabilidad política, en esta etapa posterior a la Guerra Fría. Insiste en que una mayor familiaridad con el dinamismo de la acción religiosa por la paz por parte de los educadores, trabajadores sociales, diplomáticos y políticos, los va a capacitar para reconocer y apoyar a los militantes religiosos no violentos que sirven como agentes de construcción de paz. En las afirmaciones anteriores aparecen cinco términos que es necesario explicar mejor.

La religión y sus actores

El primer término es el de religión que en su aspecto más genérico puede entenderse como la respuesta humana a una realidad percibida como sagrada. La religión comprende un credo que

186 | Appleby Scott, *The Ambivalence of the Sacred*, Rowman & Littlefield publishers, New York, 2000.

incluye creencias y valores relacionados con el origen último, el fin último y el significado de la vida. Un culto que comprende las formas de adoración común, oraciones, devociones y disciplina espiritual que dan una viva y rica expresión al credo. Un código de comportamiento que explicita las normas morales que inspiran la conducta de cada uno de los miembros. Ante el pluralismo religioso actual, no hay que extrañarse de que esa forma de describir la religión a muchos les parezca insuficiente.

Un actor religioso es el que ha sido formado por una comunidad religiosa y que actúa según los valores, principios y la tradición de esta (lo que se va pasando de las generaciones anteriores a las sucesivas desde los orígenes), que se viven por todos, dentro de la libertad con que cada uno los asume.

El militante religioso no violento

Un militante es un luchador y, claro está, da la impresión de ser un soldado. El término aparece en múltiples realidades religiosas a través de la historia, ya que el imaginario militar está muy medido en la conciencia religiosa empezando por la cristiana. Basta pensar en la Iglesia militante, la Compañía de Jesús, los legionarios de Cristo, la legión de María, los caballeros de nuestra Señora, y tantos otros que lejos de aceptar la violencia, espiritualizan el ideal del luchador.

Hay un militante religioso cuya actitud hacia la violencia es de rechazo y su compromiso positivo es hacia la consecución de la paz, mediante la resolución del conflicto. La última meta es exactamente la reconciliación. Tanto en el cristianismo como en las otras religiones estos luchadores lo son desde la no violencia y por la paz. Piénsese en un San Francisco de Asís o en Khan Abdul Ghaffar Khan, el san Francisco musulmán, quien, en su acción de protesta no violenta contra el ejército británico fue llamado el soldado no violento del Islam. Dentro de

estos grandes luchadores por la paz se puede también encontrar la ambivalencia. Así por ejemplo, Gandhi prefería la violencia a la cobardía, pero insistía en que la no violencia era infinitamente superior a la violencia. Desmond Tutu, el arzobispo de Sudáfrica, aceptó la violencia como última medida para salvar la dignidad de su gente, contra un Estado represivo.

El extremista religioso, intolerante violento

Hay otro militante religioso llamado el extremista, cuyo cometido principal es la victoria sobre el enemigo, sea por medios graduales o por el uso directo y frecuente de la violencia. En este caso, no es la religión ni la militancia religiosa la fuente de la violencia sino el extremismo.

Frente a los otros son posibles cuatro formas de conducta: 1) La intolerancia violenta que es el uso de la fuerza ilegal contra el otro. 2) La intolerancia cívica que es el uso de la fuerza legal o "legítima violencia" contra los otros. 3) La tolerancia cívica que tiene lugar cuando las leyes se imponen para prohibir el uso de la fuerza sobre los otros. 4) La tolerancia no violenta es una forma de militancia que rechaza el uso de la fuerza o violencia para oponerse al intolerante.

La conducta del extremista religioso, quien subordina la vida humana a lo que él entiende como la voluntad divina, cae en las dos formas primeras de intolerancia violenta e intolerancia cívica.

Es muy diferente del militante religioso no violento quien adopta la tolerancia como indispensable elemento de la paz, y trabaja para fortalecer las estructuras sociales y legales que sostienen la libertad religiosa.

Todas las religiones, sin embargo, están de acuerdo en la defensa de la vida. Por tanto, cuando surgen militantes extremistas

dispuestos a sacrificar la vida de los demás, no es porque sean muy religiosos, sino porque se han puesto al margen de la religión o la estén manipulando con otros fines. Son extremistas y son grupos muy minoritarios, precisamente porque contradicen el núcleo más genuino y los preceptos más auténticos de la tradición religiosa.

Son extremistas cuyos actos difícilmente se pueden asignar a la religión sino que se apoyan ilícitamente en la misma, para obtener objetivos de poder muy diferentes. Ese uso de la religión impresiona y confunde sobre manera, cuando se piensa que en nombre de Dios se está usando la violencia para destruir la vida. Cuando se manipula la religión colocándola al servicio de poderes ajenos de cualquier tipo, la ambigüedad de la misma se hace patente así como la protesta antireligiosa. José Saramago la formula de esta manera: "Ya se ha perdido la cuenta de los seres humanos muertos de las peores maneras que los humanos han sido capaces de inventar. Una de ellas, la más criminal, la más absurda, la que más ofende a la simple razón, es aquella que, desde el principio de los tiempos y de las civilizaciones, manda matar en nombre de Dios"¹⁸⁷.

Protesta dura, protesta real, protesta merecida, cuando el uso violento de los principios religiosos destinados a favorecer la vida, se invierte totalmente para destruirla. Basta un ejemplo.

El actual suicidio religioso y violento

La mano firme del hombre que sostiene la cámara de video, asegura que cada movimiento del adolescente será grabado para la edificación de los otros jóvenes protegidos, que esperan a los

lados. En un patio escogido en una calle lateral de la ciudad de Gaza, el joven está de pie en el centro de un círculo formado por jóvenes palestinos árabes quienes cantan al unísono: “El Islam llama, el Corán llama. ¿Quién responderá a la llamada?” Sin ninguna duda, el joven héroe de ese particular drama ritualizado responde: “Aquí estoy, a su servicio”. Con la cámara en movimiento y sus compañeros Hamas reclutas cantando “mátame, desgárrame, ahógame en tu sangre” –una frase de un canto popular entre los miembros del movimiento radical palestino– el nuevo León de Hamas se inclina dentro de un féretro mientras recita los versos del Corán que describe “el tormento de la tumba”, el interrogatorio a los muertos hecho por los ángeles Munkir y Fakir.

Como otros jóvenes mártires en entrenamiento, este joven está evocando los detalles de su muerte inminente, planeada por sus superiores en el horario fijado para que ocurra en una misión suicida contra el ejército de Israel que ocupa la faja de Gaza. El joven está destinado a ser uno de los gigantes de al-Qassam, nombre dado en honor de los musulmanes palestinos que dieron su vida en la rebelión contra los británicos y los judíos en 1936.

Él alcanzará el honor de los santos mártires, un estado anticipado cuando el joven, inclinándose hacia su fingida tumba, “resucita de entre los muertos” en medio de un coro de alabanzas, un rito que indica la resurrección prometida a todos aquellos que dan su vida en sometimiento a la voluntad de Alah. Por su valeroso acto de suicidio en una causa definida como sagrada por el simbolismo religioso de Hamas, el joven mártir logra tres cosas fuera de su redención personal:

Primero, él hace estallar una bomba contra los odiados israelitas, que en los medios de Hamas son pintados como perros, ratas, cerdos, pulpos estranguladores, monos, dragones, fantasmas,

ojos del mal, criaturas con ojos de insecto que deben ser aplastados bajo los pies.

Segundo, él obtendrá un efecto demostrativo, o evidencia viva, de hasta dónde los fanáticos religiosos están dispuestos a llegar y de la atención que logran ganarse, para lo cual sabe que cuenta con sus inadvertidos aliados como son los medios internacionales de comunicación que aseguran el resultado deseado.

Tercero, y tal vez lo más importante para el Hamas que está manejando la cámara de video, la muerte de este joven mártir y su nueva vida celebrada con símbolos, cantos y ritos por la comunidad religiosa, los amigos y los miembros de su familia, con toda probabilidad aumentará el número de potenciales reclutas para el movimiento radical¹⁸⁸.

La descripción anterior pareciera dar a entender que todo el asunto es exclusivamente religioso. La verdad es que hay una mezcla de indignancia social, fervor religioso y odio político. Natalia Springer lo hacía notar recientemente hablando de otros jóvenes suicidas y del trasfondo de sus decisiones:

"Mamá, me voy al paraíso(...) reza por mí que me voy a explotar", fueron las últimas palabras de Jamal Ahmidan, más conocido como el "Chino", antes de inmolarse en un apartamento de Leganés, junto con el resto de sus compañeros, los autores materiales del atentado terrorista que el 11 de marzo cobró la vida de 191 personas y dejó heridas a más de mil quinientas, luego de que explotaran 10 bombas en cuatro trenes que se acercaban a la estación de Atocha, de Madrid. En realidad, el de Atocha fue apenas un eslabón más de una cadena mortal. Desde el 11 de septiembre del 2001, Marrurecos ha

sufrido en suelo propio varios atentados suicidas... ¿Cómo es posible que un país relativamente abierto y progresista... se haya convertido en el mayor proveedor de kamikazes y operadores del terrorismo islámico? Algunas realidades del Marruecos contemporáneo son tan reveladoras como definitivas para descifrar los orígenes del odio. Millones de familias viven por debajo de la línea de miseria absoluta y sobreviven con menos de 10 dirhams (un dólar) al día. La población crece a un ritmo insostenible y el desempleo, según cifras oficiales, supera el 20 por ciento, excluyendo el comercio informal... En ese panorama de carencias y sin perspectivas para jóvenes desempleados que han crecido entre la desesperación y la supervivencia, los extremistas aparecen difundiendo su mensaje e invitándolos a cumplir con su deber religioso y convertirse en soldados de Dios, sumarse a la guerra santa (jihad) y “ganarse el paraíso”. En breve, les ofrecen un propósito concreto a sus vidas e incluso, en algunos casos, los recompensan con ayudas financieras para sus familias. Abandonan esta vida como héroes y su mito se extiende entre los miserables. Tal vez lo más complejo de este problema es que no existe una red estructurada que relacione a los imanes, Osama Ben Laden, las células de operadores y los miles de chicos que esperan para “irse al paraíso”¹⁸⁹.

Estas descripciones de jóvenes inmolados no está lejos de aquella otra del sacrificio de la hija de Jefté en nombre de su dios y de tantos otros hechos violentos y atroces que reciben una condena total, no solo desde el más puro islamismo sino también desde el evangelio, donde prima el valor de la vida sobre el valor de la religión: “El sábado está hecho para el hombre y no el hombre para el sábado”. Al fin de cuentas, “la gloria de Dios es la vida del hombre”, como bien decía San Ireneo.

189 | Springer, Natalia, ¡Marruecos arde!, en *El Tiempo, Lecturas Dominicales*, Julio 4 de 2004, 4.

Aportar a la paz desde la vivencia religiosa genuina

Establecida la diferencia entre militantes extremistas y militantes no violentos, y habiendo explicado que son éstos y no aquéllos los que representan una genuina religión, es posible valorar mejor el aporte de la religión a la paz.

Las religiones que trabajan por la paz lo hacen a través de sus miembros caracterizados por su vivencia religiosa genuina.

Anota Appleby que "contrariamente a cuanto se piensa en algunos círculos académicos o políticos, los actores religiosos juegan un papel crítico y positivo en los asuntos del mundo, no cuando ellos moderan su sentimiento religioso o cuando colocan al margen las creencias relativas a un orden superior de amor y justicia que los sostienen y que simbolizan vivamente. Los actores religiosos marcan una diferencia cuando ellos permanecen como tales, actores religiosos"¹⁹⁰.

En las religiones, el amor a Dios, el amor al hermano y el amor a la naturaleza proceden tomados de la mano. Ya es ésta una motivación de primer orden hacia la cultura de la paz. Es una motivación que puede asumir dos formas diferentes: la versión de la unión mística y la versión de la acción práctica pacifista. Aunque la segunda se fundamenta en la primera, es la versión pacifista práctica la más notoria.

La versión pacifista en las diversas religiones

En el judaísmo hay ejemplos de esta versión. Martin Buber vislumbró una comunidad política en la que se encarnaban los

más altos valores espirituales del judaísmo y en que se practicaba la no violencia. Los kibbutzim fueron una forma de aplicar esos grandes principios y de vivirlos sobre una igualdad de hombre y mujer.

En el islamismo se encuentra una maravillosa tradición pacifista como el sufismo. El sufí es un testigo silencioso ante Dios y juega un papel importante en la comunidad política ayudando a que no caiga en la burocracia y el formalismo. Ibn' Arabi así los describe: "Los sufíes no devuelven mal por mal. Todo el que los busca los encuentra. Todo el que quiere llegar a ellos lo consigue. Jamás dicen, al que los necesita, que vuelvan más tarde. A ningún mendigo despachan"¹⁹¹.

Aunque los musulmanes los tratarían de heréticos, sin embargo, el movimiento llamado de los Baha'í hace del trabajo por la paz una prioridad.

En el cristianismo hay tradiciones místicas y contemplativas que se constituyen en una fuente de paz. Monjes y monjas anhelan ser modelos de cultura de paz. Además, dentro de la tradición activa encontramos el aporte fuerte del catolicismo en su aspecto social y el de otras tradiciones como los Menonitas que hacen de la lucha por la paz un objetivo primario. Los incontables mártires y santos que han entregado su vida por la paz son una fuente de inspiración para toda la sociedad y específicamente para la construcción de la cultura de la paz.

"En un sorprendente cambio de rumbo, la Iglesia católica abandonó sus anteriores pretensiones de privilegio político, renunció

191 | Sobre este sufí y la profunda espiritualidad del movimiento, puede verse el bellissimo libro de Emilio Galindo Aguilar, *La Experiencia del Fuego*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1994, p. 141.

al modelo teocrático del orden político y se convirtió en poderosa defensora de la libertad religiosa y de los derechos humanos universales. Esta "transformación doctrinal" ratificada en 1965 durante la sesión final del Concilio Ecuménico Vaticano II fue un ejemplo dramático de pluralismo religioso interno, traducido en ventaja para el ecumenismo, la tolerancia, los derechos humanos y la paz"¹⁹².

Igualmente, se abrió una puerta para ratificar el compromiso con los grandes desafíos sociales que desde la *Rerum Novarum*, la encíclica de León XIII se habían establecido. La respuesta social de la iglesia conforma ese cuerpo llamado doctrina social, algunos de cuyos puntos principales son: el bien común, la solidaridad, la subsidiariedad, la opción preferencial por el pobre, la prioridad e inviolabilidad de los derechos humanos basados en la dignidad de la persona humana y la opción preferencial por la familia. Estos y otros principios acentuados en las encíclicas de Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II permanecen como aspectos centrales de la vida de la Iglesia y de su práctica pastoral.

La religión al servicio de la cultura y de la paz,
no de otros poderes

En conclusión, cuando los valores, creencias y ritos religiosos de las diferentes tradiciones religiosas enfatizan la realidad de un Dios amor y perdón, y unas relaciones de amor y de perdón entre los seres humanos; cuando mujeres y hombres se ven con la misma posibilidad de hablar en una comunidad de fe que busca justicia social y económica para toda la gente, y los niños aprenden la no violencia, entonces las prácticas religiosas y los ritos contribuyen a la construcción de la cultura de paz.

El lenguaje primario y el lenguaje secundario

“¿Por qué tenemos que realizar este rito? Sencillamente porque cuando sus niños les pregunten qué significa este rito, ustedes puedan narrarles las maravillas que realizó Dios en su historia”. Este diálogo, que sintetiza cuanto Moisés quiso decir a su pueblo antes de morir (Deum 31,12), pone de manifiesto que hay una serie de verdades y de narraciones resumidas bajo el término *ley*, que deben ser evocadas continuamente.

El ejemplo no es único. “Cada religión se compone de un conjunto de historias que constituyen su identidad básica. Estas narraciones constituyen el semillero de una tradición religiosa que se transmite y se desarrolla en el tiempo. Las tradiciones religiosas pueden transmitirse oralmente o por medio de textos sagrados, comentarios eruditos y toda una serie de elementos portadores de significado, como son las oraciones, la meditación, los rituales, la música, el canto y la danza. A su vez, el conjunto de historias, narraciones, costumbres religiosas y expresiones artísticas de cada tradición pueden entenderse prácticamente como el lenguaje primario de esa religión. El lenguaje primario religioso forma y define a una comunidad religiosa. Constituye la memoria viva de la comunidad, aporta la posibilidad de compartir la experiencia y la interpretación de la realidad y ofrece un fundamento fecundo para el devenir histórico de esa comunidad –orientándola respecto al pasado, al presente y al futuro. La fuerza y la fecundidad del lenguaje primario pueden apreciarse en su capacidad para asegurar la identidad religiosa de los creyentes y para guiarlos en las vicisitudes constantemente cambiantes de la historia”¹⁹³.

193 | Vendley W., y Little D., Implicaciones para las comunidades religiosas: Budismo, Islam, Hinduismo y Cristianismo, en Johnston y Sampson, o.c., p. 288.

Cuatro son las funciones del lenguaje primario en las religiones: "En primer lugar, el lenguaje primario revela la profundidad de la experiencia de la comunidad religiosa; establece el horizonte de la aspiración o del fin último de la comunidad, incluso ante la injusticia y el sufrimiento. En segundo lugar, crea un espacio ético común para la comunidad de creyentes y suministra normas y principios para una postura moral en la vida. En tercer lugar, el lenguaje primario aporta fundamentos morales para la resistencia contra las injusticias, incluyendo las que originan conflictos. Por último, ofrece símbolos normativos del significado religioso de la paz y de la responsabilidad humana para procurar la paz"¹⁹⁴.

Los lenguajes primarios religiosos se preocupan por preguntarse cuál es el estado actual de las cosas (patología) y qué medios religiosos deberían aplicarse para remediar ese estado (soteriología). "Cuando las comunidades de creyentes afrontan amenazas contra la paz, recurren a los símbolos de la patología y la soteriología para interpretar y tratar las circunstancias que se les presentan"¹⁹⁵.

Fuera de los lenguajes primarios, están los lenguajes secundarios que son también muy necesarios. Son expresiones seculares que traducen el lenguaje primario para poderse comunicar en los contextos secularizados. Las sensibilidades religiosas o éticas se traducen en un lenguaje diferente para el ámbito público. Martin Luther King, por ejemplo, transportó con éxito sus convicciones cristianas, respecto a la dignidad de todas las personas, a un tipo de discurso público no sectario, dirigido a todos los americanos, utilizando el concepto secular de los derechos civiles. De esta manera no solo favoreció el llegar a acuerdos en este campo, sino también generó una base para una acción de colaboración.

194 | Vendley y Little, o.c., pp. 288-289.

195 | Vendley y Little, o.c., p. 289.

La vía I y la vía II

Las consideraciones sobre el aporte de la religión a la paz, ha llevado a constatar la necesidad de que en las relaciones internacionales, y en los procesos de solución de conflictos, no se use una sola vía sino dos.

La vía I es la negociación político-diplomática y la vía II, los esfuerzos tendientes a la reconciliación a través de la creación de confianza, basada en motivos religiosos y espirituales, que preparan las posiciones que se negocian en la vía I, dando lugar a los acuerdos públicos en los que se formaliza la negociación.

La vía I tiene en la Iglesia católica en Colombia uno de sus más claros ejemplos, dado que ella se preocupa por generar acercamientos, donde el nivel de confianza ha aumentado, y permite así que los posteriores encuentros político-diplomáticos sean más efectivos¹⁹⁶. Este mismo trabajo lo realiza la Comisión de Conciliación Nacional en Colombia, organismo de apoyo a la Iglesia católica, y que puede ofrecer en su historia numerosos ejemplos de lo que se está llamando la Vía I¹⁹⁷.

Otros ejemplos pueden también ser interesantes. En Irlanda del Norte hay iniciativas como las del Centro por la Paz Corrymeela en el que participan católicos y protestantes, comprometidos con la reconciliación y la paz; las reuniones de los jefes de las cuatro iglesias más importantes y los esfuerzos del Irish Council of Churches Advisory Forum for Human Rights (que a veces trabaja con la Comisión para la Paz y la justicia de la Iglesia Católica) y

196 | Respecto al trabajo de la iglesia en Colombia por la paz y la reconciliación puede verse: Castro, Luis Augusto, Mora, Sara Consuelo, *A la Conquista de la Comunión*, Bogotá, 2004.

197 | Ver, Comisión de Conciliación nacional, *Hacia la Estructuración de una Política permanente de Paz*, Bogotá, 1998.

que se ocupa de los derechos de las víctimas. Es interesante la observación que al respecto hace Johnston: "Continúa la paradoja de que mientras las personas y los grupos religiosos siguen activos en la promoción de la paz, los analistas foráneos se empeñan en considerar a las instituciones religiosas como las principales causantes de las continuas tensiones de Irlanda del Norte"¹⁹⁸.

En la historia de la guerra del Mozambique entre la Renamo y el FRELIMO aparece que se llegó a un punto en el que la Vía I quedó totalmente paralizada, tras el intento de mediación de los presidentes de Kenia Moi y de Zimbawe, Mugabe.

En este momento intervino la comunidad de San Egidio junto con el arzobispo Gonçalvez y el representante del gobierno italiano Mario Rafaelli y se logró por la Vía II, gracias a la confianza que la iglesia católica despertaba en los dos frentes, que continuase el proceso hacia la paz. El uso sucesivo de la Vía I y de la Vía II se demostró como uno de los más útiles.

Un último ejemplo lo ofrece la antigua Yugoslavia, donde la guerra civil que asoló el territorio, se convirtió en el conflicto más largo del continente europeo, desde la Segunda Guerra Mundial. Pero también allí se llegó a un grado de insensibilización tal que las llamadas exteriores para trabajar juntos para poner fin a la violencia, caían en saco roto.

Las organizaciones religiosas intervinieron de muchas maneras en ese esfuerzo de construir la Vía I: Pax Christi, la asociación internacional por al reconciliación, el Consejo de las iglesias de Gran Bretaña e Irlanda, el Consejo ecuménico de las Iglesias, La Conferencia de las Iglesias europeas, el Consejo de las Conferencias episcopales europeas (órgano de la iglesia católica), el Servicio

para la reconciliación internacional del Comité central Menonita (Estados Unidos) y el Instituto de la paz y la Vida de Suecia.

Como se ve, de esta lista, aparecen numerosas organizaciones extranjeras religiosas como intermediarios. Su aporte, no solo para Yugoslavia sino para todos los conflictos del mundo, fue puesto de manifiesto por Joseph Montville, quien acuñó el término “diplomacia de segunda vía”, en estos términos:

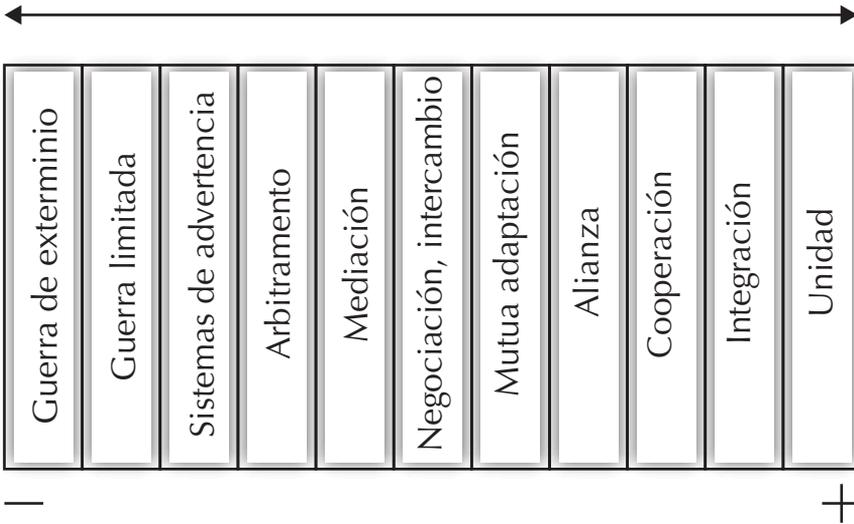
“Los religiosos extranjeros aparecen en las vidas de todos los que padecen tales ataques. De muy diversas maneras, los extranjeros les hacen sentirse comprendidos y les muestran simpatía ante sus temores. A la vez, estas figuras religiosas provenientes del exterior, tienen una reputación consolidada por su honradez, su discreción y su integridad. Su único interés en el conflicto estriba en las lamentables pérdidas de vidas humanas que el conflicto acarrea. A esto se añade que las terceras partes religiosas trabajan en situ con sus nuevos amigos, y así les pueden demostrar con la interacción diaria que su fama está justificada y que se puede confiar en ellos porque de verdad les importan la vida y la muerte y el futuro del grupo al que desean ayudar”¹⁹⁹.

La opción entre dos polos

La conclusión que podemos sacar de ese breve recorrido a través de la vida de los constructores de la cultura de paz, es que son muchísimas las fuerzas que mueven hacia ella. Sin embargo, se sabe también que las soluciones de fuerza, de violencia, de guerra, siguen siendo muy atractivas, no obstante la muerte y el sufrimiento que generan.

199 | Citado por Johnston y Sampson, o.c., p. 320.

En el siguiente continuo se puede apreciar la tensión entre los dos polos, el de la cultura de paz que mueve hacia la unidad y el de la cultura de la violencia que mueve hacia la guerra de exterminio. Se trata de buscar cada día con creatividad, sabiduría y persistencia que la sociedad toda, y cada uno en ella, vaya moviéndose en la dirección de la cultura de paz²⁰⁰.



Actividades grupales

Diversos expertos han advertido que los derechos religiosos humanos comparados con otros derechos humanos han sido poco considerados o descuidados por la comunidad internacional. ¿Creen que una mayor atención a los mismos contribuye a la cultura de paz?

Una de las paradojas centrales del cristianismo es que las enseñanzas de Jesús, como las recuerda el Nuevo Testamento enfatizan en forma muy fuerte la no violencia y sin

200 | Boulding, E., o.c., p. 90.

embargo, la historia del cristianismo está llena de violencia. ¿Qué se requiere para que el cristianismo sea más constructor de paz a partir del evangelio?

¿Cual de las parábolas de Jesús consideran podría ser el más poderoso factor para la construcción de una cultura de paz y por qué?

La tradición rabínica cuenta que cuando los israelitas pasaron el mar rojo, sanos y salvos, los egipcios los iban persiguiendo pero fueron sepultados por las aguas del mar rojo. En el cielo los ángeles cantaban y aplaudían felices. Dios se dio cuenta y disgustado impuso silencio. Luego les dijo: ¿Cómo es eso? ¿Mi pueblo de Egipto está pereciendo y ustedes se ponen a cantar? ¿De qué manera esta narración religiosa contribuye a la construcción de una cultura de paz?

John Paul Lederach habla de los reconciliadores como profetas de la paz inspirados por Cristo. Comenten el siguiente texto que se refiere a estos constructores de paz y definen la tarea de ellos:

“En el Evangelio se nos ofrece la imagen de Cristo derribando los muros del odio entre los enemigos, imagen que presenta a Cristo como la persona en la que se vencen las enemistades. Ahí es donde está la cruz. Ahí es donde debe estar el reconciliador. Cuando se logre juntar la justicia y la paz, la confianza y la misericordia, se habrá creado algo único. En tiempo de guerra, estas conjunciones se producen por medio de las personas que crean eslabones de unión entre los bandos”.

“Se sigue creyendo (se puede decir que correctamente) que en las tradiciones religiosas hay recursos importantes,

aunque desaprovechados, para tratar los conflictos que frecuentemente dividen a los pueblos y las naciones" (H. Cox). Determinen algunos de esos recursos importantes que contribuyen a la paz.

En el mundo contemporáneo, Mahatma Gandhi es quien más claramente encarna la visión hindú para la resolución de conflictos. El tenía una fuerte influencia de las enseñanzas cristianas. En una ocasión, él mismo contó que la primera vez que leyó el sermón de la montaña, "le llegó al corazón". Pero fue siempre un hindú. Su idea fundamental era que la clave para vencer los odios era hacer del enemigo un amigo.

Investiguen qué otras ideas fuerza movían a Gandhi en su lucha no violenta.

"Los hombres y mujeres con un compromiso espiritual firme pueden ser instrumentos eficaces de reconciliación, con independencia de su credo religioso o de sus convicciones políticas".

Ilustren esta afirmación con algunos ejemplos de la vida real, no necesariamente con ejemplos de personas famosas sino de personas que ustedes reconocen por su cercanía.

Ofrezcan, a partir de un esfuerzo común de búsqueda, ejemplos de la Vía I y de la Vía II combinadas, para la solución de algunos conflictos en el mundo de hoy.

Determinen algunos elementos del lenguaje primario propio del cristianismo, del judaísmo, del budismo, del islamismo y del hinduismo, y especifiquen los aspectos que acentúan la reconciliación y la paz.

3.3 NUEVA HISTORIA

“La historia se suele pensar como la historia del surgir y de la caída de los imperios, la crónica de los reinos, guerras, batallas y las revoluciones militares y políticas; en una palabra, la historia del poder, quién domina a quién, quién controla a quién. La historia de la ingestión de las sociedades débiles por las más fuertes y de las rivalidades entre los fuertes, es la historia de la humanidad, dice el macro historiador William Mc Nelly”²⁰¹.

En efecto, ha habido una parcialización de la historia casi como si ella fuese solo historia de los héroes militares y de las discordias estatales.

Los horarios de la historia, un buen comienzo

“A nivel macrohistórico, la empresa histórica a la que se lanzó Bernhard Grun, llamada Horarios de la Historia (Timetables of History), es un buen comienzo para una relación más plena del arco de la actividad humana a través del tiempo. Timetables tabula los eventos año tras año, desde el 501 antes de la era cristiana. Las columnas que ofrece los datos incluyen: a) Historia y Política, b) Literatura y teatro, c) Religión, Filosofía y aprendizaje, d) Artes visuales, e) Música, f) Ciencias, tecnología y progreso, g) vida diaria. La columna a) que trae la lista de todas las batallas y de los reinos ganados y perdidos es la más amplia, pero a medida que pasa el tiempo, las otras columnas también se van viendo más llenas, registrando las actividades humanas pacíficas en la sociedad civil”²⁰².

Si bien es cierto que la historia de las guerras ganadas y perdidas ha llegado a dominar nuestros libros de historia y el sentido de

201 | Boulding, E., o.c., p. 13.

202 | Boulding, E., o.c., p. 16.

lo que somos como seres humanos, y si bien es cierto que muchas veces el dios guerrero ha dominado las historias de nuestras comunidades de fe, así que la otra historia, la historia del cuidado e interés humano, de la compasión y de la reconciliación ha quedado como en la sombra, sin embargo, la realidad es otra.

“Hay otra historia, la historia de los movimientos de paz. Los movimientos de paz como experimentos utópicos, han surgido a través de los siglos como respuesta al rechazo de sociedades violentas y opresivas, pero su interés primordial es el rehacer esas sociedades, mostrando formas diversas de manejar el conflicto humano cuando surgen diferencias dentro y entre los Estados²⁰³.

Es necesario llegar a una historia nueva donde puedan leerse los unos y los otros como participantes en una construcción social y cultural común, que si bien para lograrse pasa por momentos difíciles, sin embargo, contribuye a una nueva relación más humana de los seres humanos.

La historia, ¿remedio o veneno?

Paul Ricoeur se interroga sobre la historia: ¿No debería uno preguntarse también, a propósito de la escritura de la historia, si es remedio o veneno?²⁰⁴.

Podría ser veneno. “En un mundo pecador, los pueblos y los grupos tienen la tendencia a narrar su historia y a definir su identidad de una manera que sea útil a su propio interés colectivo y que justifique una cierta superioridad sobre los demás. Las naciones

203 | Boulding, E., o.c., p. 11

204 | La Memoria, La Historia, El Olvido, Ed. Trotta, Madrid, p. 185.

victoriosas integran en su historia la conquista que hicieron de las naciones supuestamente localizadas en un nivel cultural inferior. Las historias escritas por los imperios justifican la colonización de las tribus y de los pueblos, alegando la supuesta inferioridad de éstos. Al mismo tiempo, las víctimas, con frecuencia, narran su historia de una manera tal que demonizan al conquistador, se niegan a reconocer la humanidad del vencedor y ven al conquistador como incapaz de cambiar y de llegar a ser amigo. En un mundo pecador, cada comunidad hereda una autopercepción distorsionada ya por arrogancia o por autodesprecio. Arrogancia en relación con esos considerados inferiores, y autodesprecio en relación con aquéllos considerados superiores²⁰⁵.

Esta manera de percibir la historia contiene una fuerte carga de violencia, especialmente por ese negarse a reconocer al otro en su verdadera realidad y en su historia.

“La reconciliación exige que las dos partes revisen su historia con sentido crítico, reconozcan las distorsiones en su propia autocomprensión y reconozcan con humildad el puesto que se le asigna a los adversarios en esa historia. La conversión debería capacitar a las dos partes a volver a escribir sus historias y a empezar a recorrer un nuevo camino que les permita, a ambos, descubrirse a sí mismos y descubrir a los otros como amigos.

¿Es la historia remedio o veneno? El anhelo es que sea remedio que cure los resentimientos, los odios, las violencias. La interpretación histórica debe llevar a construir un futuro de paz, no a desenterrar nuevos deseos de guerra. Hay que inventarse una nueva forma de recordar. En este sentido es significativo evocar la serie de encuentros entre los profesores polacos y los

205 | Baum, Gregory y Wells, Harold, *The Reconciliation of Peoples*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1997, p. 190.

profesores alemanes e historiadores, con el fin de revisar los libros escolares de los dos países, así que la historia de sus relaciones en el siglo XX fuese interpretada por la juventud de cada nación, en términos aceptables por las dos partes²⁰⁶. Y al mismo tiempo y con igual espíritu, después de la Segunda Guerra Mundial, se creó una comisión escolar conjunta entre Francia y Alemania, con el fin de escribir la historia de las relaciones franco-alemanas que fuese aceptable tanto para Francia como para Alemania.

El camino a la inversa

¿Cómo fue posible esto? Las cosas se deshacen de la misma manera que se hacen. Una cultura de guerra llevó a una interpretación bélica de la historia. Y esta cultura de guerra fue el resultado de una ideología particular. En Europa la ideología idealista llevaba en sus entrañas el totalitarismo que consiste en exterminar lo que el idealismo desconoce: lo singular, lo contingente, lo marginal o derrotado. Este totalitarismo se convirtió en cultura de muerte. Pues ahora había que recorrer el camino a la inversa. Un énfasis en los derechos humanos universales, no en el sentido de generales sino que son de todo ser humano concreto, lleva a que se vaya generando una cultura de la vida y la misma favorece una nueva percepción de la historia, una lectura en la que el otro hace parte de manera positiva. A las víctimas se les hace justicia, pero dejan de ser víctimas para ser sencillamente seres humanos sin fronteras y comprometidos con la historia.

Memoria histórica y experiencia del cuerpo

Después de la Primera y de la Segunda Guerra, se intensificaron en Europa las fiestas conmemorativas de la liberación. Un punto

206 | Véase, Shriver, D., o.c., p. 91.

central de éstas era el desfile por las calles. El primer lugar en el desfile lo ocupaban las víctimas que podían mostrar en sus cuerpos las heridas recibidas en el proceso de deshacerse del invasor, del agresor, del victimario. A alguno le faltaba un brazo, una pierna, un ojo, o le sobraba una tremenda cicatriz en el rostro. Todos ellos desfilaban con el orgullo de quien fue víctima por una causa grande y, al mismo tiempo, de quien dejó de ser víctima para ser sobreviviente orgulloso de sí. El mostrar el cuerpo indicaba la memoria histórica no plasmada en un documento cualquiera sino en el propio cuerpo.

No siempre la experiencia del cuerpo es evocación de un hecho doloroso pero a la vez glorioso. Esta experiencia corporal puede también ser evocación de un hecho supremamente vergonzoso, pero el saber que se lleva, no ya como quien se dejó atrapar por sus propias heridas, sino como quien supo encuadrarlas en una historia positiva liberándose de la carga negativa, la hace igualmente gloriosa.

La experiencia del cuerpo se lleva consigo, pero no como el signo de la melancolía de una vida, una vida en la que el duelo liberador no tuvo lugar o no tuvo uno adecuado y fue remplazado por la melancolía martirizante, para evocar un término tan freudiano, sino como memoria feliz, memoria apaciguada y memoria reconciliada, como suele decir Paul Ricoeur²⁰⁷.

Dar el paso de la memoria de víctima a la memoria de sobreviviente expresada en la experiencia corporal no es fácil, pero hay que intentarlo siempre. Deberían intentarlo incluso aquellas mujeres que dejaron en su cuerpo, como un eterno proyectil desgarrador, la experiencia del pasado que las sobrecoge y esclaviza. Viven en los Estados Unidos y todas ellas son ciegas.

207 | Véase, Ricoeur, P., o.c., p. 646.

Emigraron después de los hechos horribles protagonizados por Pol Pot, jefe de los khmer rojos, cuyas atrocidades son indescriptibles. Los análisis médicos demuestran que los ojos de estas mujeres están perfectos, no adolecen de ninguna deficiencia. Sencillamente, esos ojos vieron demasiados horrores y no quieren mirar más. La memoria de la violencia agarró su ser de manera tal que la siguen viviendo en la experiencia de sus cuerpos.

Así como el cuerpo se resiste a olvidarse de sus miembros, lo que se descubre en las amputaciones estudiadas desde la Fenomenología por Merleau Ponty²⁰⁸, también el cuerpo se puede rehusar a reconocer a alguno de sus miembros, que termina siendo un miembro fantasma, como protegiéndose de la memoria que sigue siendo cruel y esclavizante. Ser un cuerpo es estar atado a un determinado mundo y cada parte del cuerpo tiene significado según ese mundo al que pertenece, un mundo que se define por su conjunto de significados y no por su ser espacial. Un cuerpo se define mejor en términos de obra de arte que en términos de objeto físico. Esa carga de significados hace que se dé tan estrecha relación entre la memoria histórica y la experiencia corporal.

Cuando Jesús mostró sus llagas, estaba relacionando su experiencia corporal con el triunfo sobre el dolor y la muerte. La memoria histórica se presentaba como memoria que no negaba las heridas pero que las encuadraba en una nueva vida, la del resucitado.

Junto con la experiencia del cuerpo y la memoria histórica que conlleva, hay que considerar también la experiencia del cuerpo desgarrado del otro, que no es el propio y la memoria histórica que también entraña.

208 | Merleau Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception*, The Humanities Press, New York, pp. 150-151.

Esta experiencia del cuerpo desgarrado del otro, la podemos vivir no solo cuando somos espectadores o participantes de eventos violentos sino también cuando nos llegan las imágenes de los cuerpos destrozados a través de los medios. Sobre esta experiencia escribe ampliamente Susan Sontag en sus diversas obras. Relacionando memoria e imagen, ella anota la importancia sea de la narración como de la fotografía. Una y otra, pero en diferente manera, nos llevan a vivir la experiencia del cuerpo desgarrado del otro. Dice ella:

“El problema no es que la gente recuerde por medio de fotografías, sino que sólo recuerda las fotografías. El recordatorio por este medio eclipsa otras formas de entendimiento y de recuerdo. Los campos de concentración –es decir, las imágenes realizadas cuando se liberaron los campos en 1945– son casi todo lo que la gente relaciona con el nazismo y las miserias de la Segunda Guerra Mundial. Muertes execrables (a causa del genocidio, la hambruna, las epidemias) son casi en exclusiva lo que la gente retiene de todo el entramado de iniquidades y fracasos que han tenido lugar en el África poscolonial. Recordar es, cada vez más, no tanto recordar una historia sino ser capaz de evocar una imagen... Las fotografías pavorosas no pierden inevitablemente su poder para conmocionar. Pero no son de mucha ayuda si la tarea es la comprensión. Las narraciones pueden hacernos comprender. Las fotografías hacen algo más: nos obsesionan. Considérese una de las inolvidables imágenes de la guerra en Bosnia, una fotografía de la cual escribió el corresponsal extranjero del *The New York Times*, John Kifner: «La imagen es escueta, una de las más perdurables de la guerra de los Balcanes: un miliciano serbio a punto de dar un puntapié a la cabeza de una musulmana moribunda. Eso dice todo lo que hace falta saber». Pero, desde luego, no dice todo lo que hace falta saber(...). Las fotos de las atrocidades bosnias se vieron poco tiempo después de ocurridos los hechos. Al igual que las fotos de la guerra en Vietnam, como ocurrió con la prueba de Ron Haberle de la masacre de unas quinientas personas

desarmadas a manos de una compañía de soldados estadounidenses en la aldea de My Lai en 1968, se volvieron importantes al alentar la oposición a una guerra que estaba lejos de ser inevitable, lejos de ser insoluble y que pudo haberse parado mucho tiempo antes²⁰⁹.

Claro está que la experiencia del dolor de los demás no se vive solamente con imágenes de horror. La apreciación de la Piedad de Miguel Ángel también evoca el dolor ajeno como lo ha evocado el crucifijo en la vida de tantos cristianos a lo largo de los siglos.

Actividades grupales

"El ser humano resulta inevitablemente un ser histórico y por tanto, cualquier reflexión sobre la naturaleza humana, pasa por su contextualización" (J.C. Mèlich).

¿Qué importancia se le da a la historia en la realización del ser humano?

La historia de la democracia moderna se refiere a una progresiva y cada vez más amplia inclusión en términos de acoger y no de dejar por fuera. En cambio, las historias de la limpieza étnica se refieren a las formas más brutales de exclusión.

¿Es posible ilustrar estas afirmaciones con hechos convincentes y sobre todo es posible ilustrarlas con hechos de los llamados países del tercer mundo?

Dice Voltaire que la historia verdadera es la de las costumbres y de los progresos del espíritu humano. ¿Cuáles

costumbres de las que se viven en el contexto que les rodea pueden hacer parte de una historia de paz?

Pocos historiadores, anota Toynbee, hacen el esfuerzo por registrar la compleja interacción de las actividades humanas en los varios campos de la vida: trabajo, juego, arte, arquitectura, investigación y búsqueda espiritual. ¿Cuál creen que sea el motivo?

3.4 NUEVA CONVERSIÓN

La palabra conversión significa cambio de camino o sea un viraje en la propia vida. Pero la expresión “nueva conversión” indica que en la vida hay muchos desafíos que son como llamados a reestructurar el horizonte de la vida y que, en definitiva, se constituyen en saltos de calidad, de una condición menos humana a una condición más humana.

Los más de veinte años pasados en la cárcel por Nelson Mandela hubieran podido llevarlo a una conversión al revés; esto es, de una condición más humana a una condición menos humana.

Conversión al revés

Esta deshumanización o conversión al revés es muy propia de las cárceles. “El encarcelamiento echa por el suelo la personalidad y le quita poder a la gente. La gran mayoría de los internos se vuelven egocéntricos y dependientes de otros durante su período en la cárcel. Cuando se reduce el mundo de una persona a una celda de 3 metros por 2 metros, y la supervivencia se convierte en el instinto motor, el interés en uno mismo y el ego-centrismo se convierten en preocupaciones mayores. La comida asume un rol primordial en la vida del interno y las horas de comer se convierten en el punto focal de las horas en que uno

está despierto. La vida se vuelve banal. Las hipotecas, los niños, el trabajo, la relación con el esposo/a o compañero/a, la capa de ozono que se va reduciendo y la amenaza nuclear son reemplazados, como principales preocupaciones, por la calidad de la comida, la cantidad de horas que te dan para ver televisión y el olor corporal del compañero de celda. El encarcelamiento reuerce y distorsiona la psique y el espíritu del encarcelado. En el caso de los que ya están perturbados al entrar, la cárcel agrava su situación... El encarcelamiento no hace más que reforzar el pensamiento enfermizo y las expectativas irreales de la vida. En el caso de muchos internos, es garantía de ofensas más serias, lo cual significa más víctimas, más perjuicio, más dolor y, para algunos, más terror"²¹⁰.

La figura del "musulmán"

De esta conversión al revés hay, tal vez, el más terrible de los ejemplos en la figura del "musulmán", término con el que se distinguía un tipo de prisionero en los campos de Auschwitz que asumía una posición especial como era el estar acurrucado en el suelo, con las piernas replegadas al modo oriental, con la cara rígida como una máscara. Los demás prisioneros trataban de no verlo pues ahí sí perdían toda gana de vivir. El "musulmán" representa el último grado de deterioro físico y psíquico del ser humano. Un cadáver ambulante, un haz de funciones físicas en agonía. Respecto a la conversión al revés de estos seres humanos comenta Reyes Mate: "La figura del 'musulmán' sigue siendo capital porque el objetivo del nazi no era solo matar, sino expulsar a las víctimas de la condición humana. Esa estrategia de deshumanización progresiva, es decir, la conversión de un ser humano en 'musulmán', era todo un triunfo pues los demás prisioneros podían ver con sus ojos que

el programa de deshumanización era inevitable y acabaría alcanzándoles a todos ellos²¹¹.

La terrible zona gris

Para ilustrar esa conversión al revés lo mejor es dar la palabra a alguno de los que tuvieron tal experiencia y vivieron para contarlo. Primo Levi hablando de la zona gris así se expresa:

“Todos esperaban encontrarse con un mundo terrible pero descifrable, de acuerdo con el modelo simple que atávicamente llevamos dentro: ‘nosotros’ dentro y el enemigo fuera, separados por un límite claro, geográfico. El ingreso en el Lager era por el contrario, un choque por la sorpresa que suponía. El mundo en el que uno se veía precipitado, era efectivamente terrible pero, además, indescifrable: no se ajustaba a ningún modelo, el enemigo estaba alrededor pero dentro también, el ‘nosotros’ perdía sus límites, los contendientes no eran dos, no se distinguía una frontera sino muchas y confusas, tal vez innumerables, una entre cada uno y el otro. Se ingresaba creyendo, por lo menos, en la solidaridad en los compañeros de desventura, pero éstos, a quienes se consideraba aliados, salvo en casos excepcionales, no eran solidarios: se encontraba uno con incontables mónadas selladas, y entre ellas una lucha desesperada, oculta y continua. Esta revelación brusca, manifiesta desde las primeras horas de prisión –muchas veces de forma inmediata por la agresión concéntrica de quienes se esperaba fuesen los aliados futuros– era tan dura que podía derribar de un solo golpe la capacidad de resistencia. Para muchos fue mortal, indirecta y hasta directamente: es difícil defenderse de un ataque para el cual no se está preparado²¹².

211 | Reyes, Mate, o.c., p. 230.

212 | Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados*, Muchnik Editores, Barcelona, 2000, pp. 33-34.

La máxima deshumanización posible

En el primer testimonio de Primo Levi llamado "Si esto es el hombre", se refiere a sí mismo y a gente como él, supervivientes del campo, reducidos a piltrafas humanas. El interés de los verdugos no era matarlos, lo que podían hacer con una ráfaga de metralla, era generar en ellos una conversión negativa, reducirlos a lo más despreciable, degradarlos al máximo. Aún más, el objetivo era tratarlos como animales así que llegasen a interiorizar la pertenencia a la especie animal. La conversión debe ser total, la máxima deshumanización posible. Por eso, la lucha de todas las víctimas se reducía, en definitiva, a mantener vivo el sentimiento último de pertenecer a la especie humana.

Conversión al derecho

Nelson Mandela, Sudáfricano, negro y prisionero político en la racista Sudáfrica, como tantas otras personalidades, no se dejó destruir por la cárcel. En la cárcel, decía él, aprendí a amar al hombre blanco pero aprendí también a odiar el sistema que nos puso los unos contra los otros. Y esa experiencia de conversión al amor del otro, más allá de su color, se tradujo en una capacidad de infundir reconciliación no solo en su vida privada sino en la vida de la nación. El arzobispo Desmond M. Tutu decía en una conferencia: "Nelson Mandela no es exactamente el mejor orador del mundo (eso que quede entre ustedes y yo, no se lo vayan a decir a él). Y sin embargo, el mundo casi lo convertía en un ídolo. El mundo le rendía culto. Pero no, no usemos palabras extravagantes. El mundo lo admira. ¿Por qué? El mundo lo admira porque el mundo dice: «Eso es lo que nosotros pensamos que debemos ser, ser los que encarnan el perdón, la reconciliación, los que encarnan la bondad»"²¹³.

El testimonio de Nelson Mandela nos dice que para poder generar una reconciliación a nivel social, cultural o político, es necesario ante todo vivir una conversión humana, profunda y muy espiritual.

Esta conversión espiritual, interior, que puede vivirse en el marco de una experiencia fuertemente religiosa o en el marco de una vivencia diferente, tiene los más variados rostros que podemos explorar brevemente.

Conversión de la incredulidad a la fe

Esta conversión fundamental es tal vez una de las más grandes conquistas que puede hacer una víctima en su vida. No solo es la conquista de la fe en sí misma y de la fe en los otros, en el mundo que la rodea, sino también la fe en Dios, cuya realidad es la primera en ser cuestionada en los momentos difíciles de la violencia sufrida.

Esta conversión la llamamos conversión teológica porque se refiere, por una parte, a Dios y, por otra parte, a la víctima que se supone criatura de Dios.

Toda la cuarta parte de esta obra intenta ofrecer una luz a las víctimas para que puedan con la gracia misma de Dios, vislumbrar su presencia, ésa que tan terriblemente ausente experimentaron, como experimentó Job en los momentos más agudos de su dolor:

“Una vez más mis quejas son amargas
porque Dios ha descargado su mano sobre mí.
¡Ojalá supiera yo dónde encontrarlo,
y cómo llegar a donde vive!
Presentaría ante él mi caso,
pues me sobran argumentos.

¡Ya sabría cómo responder
a lo que él me contestara!
Pero él no usaría la fuerza como argumento,
sino que me escucharía
y reconocería que tengo la razón;
me declararía inocente,
¡me dejaría libre para siempre!
Pero busco a Dios en el oriente, y no está allí;
lo busco en el occidente, y no lo encuentro.
Me dirijo al norte, y no lo veo;
me vuelvo al sur, y no lo percibo.
Él conoce cada uno de mis pasos;
puesto a prueba, saldré puro como el oro."
(Job 23, 1-10)

Job, ante la prueba, no perdió la fe. Muchas víctimas de la violencia actual han perdido la fe, y ese paso de la incredulidad a la fe no es fácil.

Es fácil para a un adolescente entusiasmarse con el amor. Qué difícil es para un divorciado, que ha fracasado en su matrimonio, volver a entusiasmarse con el amor.

Ésta que es la tragedia del indiferentismo religioso en muchos lugares del mundo actualmente, es aún más la tragedia de muchas víctimas que, a raíz del sufrimiento soportado a la fuerza, perdieron la fe. Pero no puede haber mejor servicio a una víctima que darle una mano, humilde y sincera, para que pase de la incredulidad a la fe.

Conversión de la desesperación a la esperanza

Visitando la catedral de Burgos, me llamó la atención un baúl viejo colgado en una de las paredes. La explicación que me dieron fue interesante. El dueño de ese baúl fue el Cid Campeador.

Cuando quiso emprender sus grandes correrías de luchas y conquistas, no contaba con dinero. Tomó ese baúl, se fue donde el banquero y le dijo: “En este baúl tengo un tesoro. Préstame el dinero que necesito y al regresar te devuelvo el dinero y retiro el baúl con el tesoro”. Efectivamente, el Cid Campeador regresó lleno de triunfos y se dirigió al banquero para devolverle el préstamo. El banquero en ese momento abrió el baúl y se dio cuenta de que estaba lleno de arena. Se disgustó y pidió explicaciones. “¿No me había dicho que en ese baúl había un tesoro?”. El Cid contestó: “Sí, efectivamente, en ese baúl había un tesoro, el tesoro de mi palabra”.

Se tiene esperanza en algo o en alguien. El cristianismo entra de lleno a especificar ese algo o ese alguien. El cristianismo ofrece como plenitud de esperanza la resurrección de Jesucristo, primicia de la nuestra, y nueva oportunidad para las víctimas. A la manera del Cid Campeador, el cristianismo nos da su palabra de honor de que existe otra vida, lo cual significa otra posibilidad para que las víctimas reciban la justicia que merecen y esperan²¹⁴.

“Desde que la humanidad comenzó a sufrir con esperanza –escribe León Bloy– hablamos del comienzo de la era cristiana”. Yo diría que desde cuando las víctimas empezaron a sufrir con esperanza, comenzó para ellas una nueva era, la era de su nueva humanidad. Abandonar la esperanza es declararse totalmente vencido. Abandonar la esperanza es para la víctima resignarse a ser siempre eso, víctima. En muchos casos, abandonar la esperanza es conceder fácilmente la victoria al victimario.

Por eso, el pensador judío Emil Fackenheim así se expresaba: “Se prohíbe a los judíos proporcionar a Hitler victorias póstumas. Se

214 | El tema, sin embargo, al ofrecer tanta resistencia hoy y al ser tildado ayer por Feurbach, Marx, Freud y otros, de simple y pura proyección humana, requiere un capítulo aparte. Ver más adelante en la Reconciliación como gracia.

les manda sobrevivir como judíos para que el pueblo judío no perezca... Se les prohíbe desesperar del Dios de Israel, no sea que el judaísmo perezca... Se les prohíbe desesperar del hombre y del mundo y buscar escapatoria en el cinismo o en el espiritualismo, para que así no contribuyan a entregar el mundo, a las fuerzas de Auschwitz"²¹⁵.

Era un llamado a las víctimas a no dejarse llevar por la desesperación y a alimentar la esperanza.

El terror de la historia

Cuando la esperanza desaparece, deja el lugar a cuanto Mircea Eliade llama el terror de la historia. Él mismo explica en qué consiste:

"El terror de la historia es para mí la experiencia de un hombre sin religión, que no tiene esperanza alguna de encontrar sentido definitivo al drama histórico, que debe sufrir los crímenes de la historia sin comprender su sentido. Un israelita cautivo en Babilonia sufría enormemente, pero aquel sufrimiento tenía un sentido: Yahvé quería castigar a su pueblo. Y sabía que, al final, iba a triunfar Yahvé... También para Hegel, todo acontecimiento, toda prueba, era una manifestación del espíritu universal y, por consiguiente, tenía sentido. Se podía, cuando no justificar, al menos explicar racionalmente el mal histórico... Cuando los acontecimientos históricos se vacían de toda significación trans-histórica, cuando dejan de ser lo que eran para el hombre tradicional —pruebas para un pueblo o un individuo—, estamos ante lo que hemos llamado el terror de la historia"²¹⁶.

215 | Fackenheim, E.L., *La Presencia de Dios en la Historia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002, p. 113.

216 | Eliade, M., *La Prueba del Laberinto*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1980, p. 111.

El terror de la historia no es simplemente un mundo sin sentido y un mundo sin esperanza. Es sobre todo un mundo que genera víctimas y ellas no ven ni en el presente ni en el futuro, un horizonte de justicia.

Solle narra la siguiente anécdota: al terminar de pronunciar una conferencia, se preguntó a la escritora nicaragüense Gioconda Belli qué pensaba sobre la desesperanza europea. “No hay nadie en Nicaragua –respondió– que pueda permitirse esos lujos”.

Ninguna víctima podría permitirse esos lujos ni en Nicaragua ni en ninguna otra parte.

Según Solle la esperanza y el grado de educación están en proporción inversa: cuanto mayor es la inteligencia, la cultura o los conocimientos de una persona, tanto menor es su esperanza. Entre los carentes de esperanza incluye a los profesores de Universidad²¹⁷.

¿La menor esperanza no estará más bien en relación con la mayor autosuficiencia y con una confianza total en todo lo inmanente? Las víctimas no podrían ni deberían cerrarse en una confianza de tan estrecho horizonte.

La esperanza es respuesta

Pero la esperanza se legitima solamente si hay algo que esperar. No se espera en la nada, en el vacío. Se espera en algo que es respuesta y no simplemente repetición de la pregunta. De estas esperanzas como respuesta quería hacerse cargo W. Benjamin pero sin la ayuda de ningún Dios y, claro está, sin la ayuda de

217 | Ver, Sölle, D., Dios en la basura. Otro “descubrimiento” de América Latina, Ed. Verbo Divio, Stella, 1995, p. 146.

ninguna vida futura, sólo apertrechado de su arsenal filosófico. Sólo que era difícil para él responder a preguntas como ¿de qué manera ganarle la última batalla a la muerte? En esa lucha estaba aunque tal vez no vio salida, y un 25 de septiembre de 1940 decidió ponerle fin a su vida. Su último ruego fue que hicieran saber a su hijo y a Adorno que "no podía más". Tenía 48 años.

John Stuart Mill también vislumbraba soluciones que no debían recurrir a respuestas más allá de la vida presente. Decía él: "Me veo inclinado a pensar que, conforme la condición de la humanidad vaya mejorando, y los hombres sean cada vez más felices con sus vidas y más capaces de encontrar una felicidad no fundamentada en el egoísmo, irán preocupándose menos de las promesas de una vida futura"²¹⁸. Es una respuesta muy al margen del sufrimiento del mundo y de la esperanza de las víctimas.

Esa misma lucha a favor de la esperanza, pero con actitud diferente, la vivió E. Bloch. "Por dignidad personal se negaba este marxista, estudioso de la Biblia y amigo de teólogos, a aceptar el perecimiento definitivo. Gran melómano, se resistía a aceptar que la última melodía que escuchasen sus oídos fuese las de las paletadas de tierra que alguien arrojaría piadosamente sobre su ataúd. Para evitar semejante destino estaba dispuesto a recurrir incluso a la trasmigración de las almas"²¹⁹.

En este punto, qué oportuno evocar la figura de los israelitas que, en la más difícil de las injusticias, sabían encontrar una respuesta. Se trata de una respuesta que para tantos ha sido difícil de aceptar por su carga judeocristiana pero es una respuesta real, tan real como los zapatos que se tienen puestos y más aún como quiera que es más real el original de la vida que la fotocopia de la vida. Esta respuesta es la resurrección.

218 | Mill, J.S., *La utilidad de la religión*, Ed. Alianza, Madrid, 1986, p. 91.

219 | Fraijó, M., o.c., p. 86.

Conversión de la venganza a la justicia

“Un sobreviviente del Holocausto le explicaba a un hombre que había perdido a un familiar en un acto brutal, que para sobrevivir a esa pena de la muerte de un ser querido, eran necesarios los ritos.

«En los campos de concentración no había ninguna posibilidad de ritos. No se veía el cadáver, no había funeral, no había un dar o recibir condolencias. De manera que yo me creé un rito muy apropiado a la situación en que tuve que vivir. Estuve tres años buscando al doctor que los envió a la cámara de gas y, una vez que lo encontré, le di vida a un último rito: ‘Con estas mis manos, lo estrangule’. Solo después de eso, explica, tuve la posibilidad de empezar una nueva familia y una nueva vida». «Pero eso no los devolvió a la vida», le dice el interlocutor. El sobreviviente le respondió: «Eso me hizo regresar de la muerte»²²⁰.

El problema de la venganza, como una bola de nieve, aumenta dramáticamente pasando de lo personal a lo social y de lo social a lo histórico. Los hechos del pasado ya no se viven como hechos de ayer sino como contemporáneos. En la fantasía se revuelven el pasado y el presente, los mitos y las mentiras. Los reporteros de los Balcanes anotaban que cuando la gente les contaba las historias de las atrocidades sufridas, no sabían exactamente si contaban algo que sucedió el día antes, o en 1941 o en 1841 o en 1441.

La venganza puede impregnar todos los ámbitos humanos. Uno de ellos de muy fácil infiltración es la política.

Si la justicia es el comienzo de la recta política, la venganza es el final, esto es, la destrucción de toda política, su máxima corrupción y lo más opuesto a la reconciliación.

220 | Minow Marta, o.c., p. 11.

Mientras que el mito de Caín y Abel ha tenido tantos imitadores a nivel de la política, la historia de José el hijo de Jacob, el recto administrador que no busca venganza, ha tenido muy pero muy pocos. La venganza es el gran corruptor de los políticos y aún de la política en estado de guerra. Ese fue el gran mensaje político de Esquilo en su obra *La Oresteia* y de Tucídides en su historia de la guerra del Peloponeso. Ellos nos advierten que la venganza en la política en tiempos de guerra no es menos desastrosa que en tiempos de paz. Los observadores de la guerra de Yugoslavia en 1993 han sido testigos de cuán verdaderas y actuales son las consideraciones sobre la venganza de Esquilo y Tucídides.

Venganza que se alimenta de violencia

En situaciones como la nuestra en Colombia qué fácil es que la violencia se alimente de venganza y la venganza se alimente de violencia.

En la era moderna, los mecanismos de venganza de que disponen las naciones son muy refinados y muy crueles, como en estos sesenta años ha sido muy bien documentado.

La primera conversión que tomamos en cuenta es ésta de la política que pasa de vengadora a hacedora de recta justicia. Pero el asunto no es fácil. La lucha entre una justicia puramente punitiva-retributiva y una justicia restaurativa es una realidad, y ello precisamente para que, al aplicar las penas, no se deje la impresión de que se trata de una simple y pura venganza, lo que deformaría el recto sentido de la aplicación de la justicia.

El asunto de la justicia en la política, del que han tratado tan bien autores como Shriver, lo tomamos en este momento solo como un ejemplo macro de una realidad más decisiva, de un desafío muy profundo que es específicamente el que deben enfrentar las víctimas al moverse desde una situación existencial de venganza a una situación de justicia.

Venganza como autorespeto

La ley del talión, ojo por ojo y diente por diente, puede hacerse presente como consecuencia de la verdad encontrada. En más de un caso, a la verdad sigue la venganza. Antes de condenarla radicalmente, es oportuno decir que la venganza es un signo del respeto que se tiene de sí mismo. Una persona que no sienta nada ante un hecho inhumano del que es víctima, carece de autorespeto. Toda persona tiene como primera tendencia aplicar la ley del ojo por ojo. Ya esta ley trataba de frenar los excesos de la venganza estableciendo una lógica de la equivalencia entre lo sufrido y lo castigado. Es una ley parecida a la ley del comercio donde se recibe en la misma proporción de lo que se da.

El problema es que la venganza contiene dentro de sí un potencial de insaciabilidad sin límites que no lleva a restablecer lo que inicialmente se había perdido. Lo que genera es una cadena de pequeñas o grandes venganzas sea a nivel personal, sea a nivel social, como lo demuestran los hechos de Bosnia y Ruanda, así como el paramilitarismo en Colombia donde la sed de venganza ha sido tan grande que, al ensañarse en forma tan aguda con las víctimas, pareciera que se quisiese acabar no solo con el cuerpo sino también con el alma de los asesinados.

Para contrarrestar esta sed de venganza negativa, es oportuno tomar en cuenta otro tipo de venganza que puede llamarse positiva.

David Blumenfeld, en una visita a Jerusalén sufrió un atentado a manos de un terrorista palestino. Su hija se dedicó a contactar al asesino, no tanto para buscar la manera de vengarse negativamente sino de forma positiva, ayudándolo a cambiar. Esta experiencia quedó consignada en un libro llamado Venganza. La venganza, tema del libro, puede llamarse constructiva.

En mayo del 2003, David Blumenfeld dio una conferencia en una sinagoga en Staten Island durante la cual habló del libro de su hija. "Poner la otra mejilla no es realista en la vida diaria, dijo a cierto punto. Es algo grande si uno lo puede hacer, me imagino... El judío no ofrece la otra mejilla. El judío se protege". Sin embargo, Blumenfeld tomó distancia del ojo por ojo y diente por diente. "Si una persona le hiere, tome esa ofensa y enfoque lo que se le hizo a usted... no enfoque a la otra persona... Use eso constructivamente para contrarrestar lo que le trataron de hacer... Yo construiré a Israel... Yo lo visitaré una y otra vez... sin temor... Esta es mi forma de venganza... quiero ver una venganza constructiva... una venganza transformadora"²²¹.

Esta forma de venganza es muy similar a la que Abraham Lincoln se refería cuando decía que él se vengaba de sus enemigos, transformándolos en amigos.

La escalada de la venganza

Los resultados de la venganza negativa pueden ser devastadores como quiera que generan una escalada de venganza de grupos. Muchos de los genocidios son consecuencia de la venganza por hechos pasados no superados. La forma para evitar esa escalada de violencia es transferir la responsabilidad de definir la culpa y el castigo a las autoridades que actúan en sintonía con las leyes. Más allá de la culpa y del castigo está también la retribución a las víctimas.

Aparentemente, como en el rito del sobreviviente, la venganza ayuda a recuperar la vida y a superar los problemas. En realidad, los acentúa considerablemente.

221 | Cose, Ellis, Bone to Pick, Atria Books, New York, 2004, p. 72.

Cuando no se logra superar la pérdida sufrida y no se logra lloverla, lamentarla, entrar en un estado de luto, aparecen entonces otras formas de las cuales la primera es la venganza, ya como fantasía ya como realidad.

La fantasía de la venganza

La psicóloga Judith Herman anota cómo estas formas, en lugar de resolver el problema, lo agudizan más: “La fantasía de la venganza es con frecuencia una imagen reflejada de la memoria traumática, en la que se invierten los roles de victimario y de víctima. Esa venganza con frecuencia tiene la misma calidad grotesca, gélida y muda de la memoria traumática. La fantasía de la venganza es una forma del deseo de catarsis. La víctima se imagina que puede deshacerse del terror, de la vergüenza y del sufrimiento, tomando desquite contra el victimario. El deseo de venganza también surge de la experiencia de completa ausencia de ayuda. En su furia humillada, la víctima se imagina que la venganza es la única forma como puede restablecer su sentido de poder. Ella también puede imaginar que la venganza es la única manera que hay para forzar al victimario a reconocer el daño que le ha hecho.

Aunque la persona traumatizada imagina que la venganza le va a dar descanso, las repetitivas fantasías de venganza solamente aumentan su tormento. Esas fantasías violentas, gráficas, de venganza, pueden ser tan amenazadoras e invasoras como las imágenes del trauma original. Ellas pueden hacer que la persona se sienta como un monstruo. Ellas son también altamente frustrantes como quiera que la venganza nunca cambiará o compensará por el daño que se le hizo. Las personas que cometen actos de venganza, como los excombatientes de guerra que cometen atrocidades, no tienen éxito en liberarse de sus síntomas post

traumáticos. Al contrario, parece que sufren los más agudos e intratables disturbios"²²².

De manera que, encontrar alternativas a la venganza no es solamente una exigencia moral o una necesidad emocional sino, aún más, una urgencia para sobrevivir como seres humanos. El perdón es la resistencia a la venganza. También la justicia aunque ésta, cuando es solo punitiva, da la impresión de ubicarse más al lado de la venganza que al lado del perdón.

Superar la venganza intergeneracional

Esta necesidad de encontrar alternativas a la venganza no es solo individual, ni se reduce al presente de una persona o de un pueblo. Sucede que el deseo de venganza puede pasarse de una generación a otra, con la leche materna.

"¿Por qué los aborígenes en todo el mundo exigen perdón y satisfacción por acciones que salen a muchas décadas atrás cuando no, a muchos siglos? ¿Por qué están algunos americanos negros obsesionados con la idea de la reparación por la esclavitud que sufrieron? ¿Por qué la gente insiste en mantener vivas las memorias del holocausto? La respuesta, sin duda, es que el pasado interesa. El da forma al presente como una madre da forma a su hijo"²²³.

"Mary Robinson, expresidente de Irlanda, trajo a colación una carta que el primer ministro británico, Tony Blair, envió en 1977, expresando su pesar por aquellos que murieron en la carestía de la papa irlandesa en 1840. «Que ese millón de personas hubieran muerto, en lo que fue entonces parte de la más rica y

222 | Herman, J., o.c., p. 189.

223 | Cose, Ellis, Bone to Pick, Atria Books, New York, 2004, p. 18.

potente nación, es algo que aún nos causa dolor, cada vez que lo pensamos hoy. Quienes estaban en el gobierno de Londres en ese tiempo le fallaron al pueblo completamente, no haciendo nada, mientras el fracaso de una cosecha se convertía en una tragedia humana masiva», escribió. La acción de Blair fue un hecho del que se habló en clubes y bares, dijo Robinson. Eso marcó una diferencia. ¿Cómo podría una disculpa interesar después de siglo y medio? Si el psicólogo Robert Enright tiene razón, el motivo es que las heridas de la generación anterior continúan supurando en la actual²²⁴.

Ellis Cose cuenta de las impresiones en su visita a Sudáfrica y anota algo que tiene que ver con la venganza intergeneracional o mejor con su superación definitiva:

“Como tantos otros que han pasado una temporada en África del Sur, me encontré cautivado por su sueño. La esencia de este sueño lo expresaba un póster que colgaba en la oficina de escucha del décimo piso de la sede central de la comisión de la verdad y reconciliación. «No deje que nuestras pesadillas sean también las de nuestros hijos» era la frase que se leía en letras amarillas sobre un fondo negro. «Hablémonos unos con otros diciéndonos la verdad, narrando nuestras historias del pasado así que podamos caminar juntos por el sendero de la reconciliación», suplicaba otra frase debajo en letras más pequeñas²²⁵.

La verdad es que las pesadillas de las víctimas de hoy, pasan a ser la de sus propios hijos y luego la de sus nietos, si no se hace un esfuerzo por superar el sentimiento de venganza.

“El psicólogo Robert Enright encontró que casi la mitad de un grupo de doscientos niños de siete años con los cuales había

224 | Cose, Ellis, *Bone to Pick*, Atria Books, New York, 2004, p. 18.

225 | Cose, Ellis, *Bone to Pick*, Atria Books, New York, 2004, p. 8.

trabajado en el norte de Irlanda, estaban clínicamente deprimidos. La razón, en su parecer, tenía que ver con los siglos de sufrimiento que ha debido soportar el pueblo de Irlanda del Norte. De alguna manera, los padres transmitieron su trauma a sus propios hijos. Cuando los esposos y las esposas se casan, anota Enright, ellos llevan consigo lo que han aprendido de su papá y de su mamá... Ellos transmiten las heridas de la generación pasada, que a su vez recibió las heridas de la generación anterior. En una conferencia sobre Irlanda del Norte, en la universidad de Georgetown, el experto en ciencias políticas Paul Arthur observó la misma cosa: Este sentido de la memoria, yo pienso, ha sido uno de nuestros problemas más mortíferos"²²⁶.

Es necesario entonces, tomar las medidas necesarias para que los muertos de ayer no sigan hablando aún hoy, pidiendo venganza.

"Reconciliarse significa romper la espiral de la venganza intergeneracional, sustituir la viciosa espiral descendente de la violencia por la virtuosa espiral ascendente del respeto mutuo. La reconciliación puede romper el círculo de la venganza a condición de que se respeten los muertos. Negarlos es convertirlos en una pesadilla. Sin apología, sin reconocimiento de los hechos, el pasado nunca vuelve a su puesto y los fantasmas acechan desde las almenas"(Ignatieff)²²⁷.

Conversión de la venganza a la justicia, tarea necesaria no solo de los individuos y de los Estados sino también de las generaciones.

226 | Cose, Ellis, *Bone to Pick*, Atria Books, New York, 2004, p. 2.

227 | Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación*, Facultad de Ciencias Económicas, Bilbao, 2000, p. 35.

Conversión del resentimiento al perdón

En las aguas del Mediterráneo hay un pez que gusta de alimentarse de un pequeño caracol muy propio de ese mismo mar. Sucede que cuando el pez se engulle al caracol, éste no perece sino que termina vivo en el estómago del pez. Allí empieza su nueva vida que sostiene y alimenta comiéndose la carne misma del pez. De esa manera, poco a poco va acabando con el pez, el cual termina muriendo. No es una muerte que le llegue de fuera, sino de muy adentro.

El caracol representa muy bien la realidad del resentimiento en una persona. No afecta al ofensor, al victimario, sino afecta directamente a la víctima destruyéndola desde dentro. Esta destrucción no es solo espiritual, psíquica o moral, sino también física. El organismo de la persona que ha quedado esclavizada por el resentimiento se va minando poco a poco.

Un tipo de conversión necesaria es el de pasar del resentimiento al perdón. Pero al respecto es necesario hacer algunas aclaraciones.

Dimensión intrapsíquica del perdón

Por una parte, el perdón se refiere a la actitud emocional de una persona, basada en apreciaciones e interpretaciones cognitivas. Perdonar a alguien significa cesar de sentirse, debido a la trasgresión, furioso y resentido con esa persona. Esta forma de perdón es esencialmente intrapsíquica, pues se refiere a estados y procesos que tienen lugar dentro de la mente de la víctima. En este sentido es lógico hablar de perdonar a alguien que haya muerto, esté ausente, o que por otras razones no tenga la posibilidad de saber que ha sido perdonado. La dimensión emocional del perdón probablemente es mediada, en la mayoría de los casos, por procesos cognitivos, como por

ejemplo, el reencuadre de la trasgresión, de tal modo que no parezca tan mala, o el haber entendido el punto de vista del victimario.

Dimensión interpersonal del perdón

"Por otra parte, el perdón es una acción social que tiene lugar entre personas. Es un paso para volver a la relación que había antes de la trasgresión. El perdón significa que la víctima no buscará una ulterior venganza o exigirá otras reparaciones. Esto puede significar que el victimario no tiene que considerarse continuamente culpable o que tiene que cambiar su conducta según las exigencias de la víctima. Como muchos otros actos sociales, el perdón puede acontecer en una ocasión especial y ser presenciado públicamente por otras personas"²²⁸.

Resumiendo, se puede hablar de dos dimensiones del perdón, una intrasíquica, esto es, mental y emocional, y la otra interpersonal. Por tanto, puede ser un proceso que tienen lugar enteramente en el corazón o mente de la víctima o que puede tener lugar entre dos personas de forma tal que es exterior y poco compromete el interior de la víctima. Por tanto, se pueden inferir cuatro posibilidades:

Un acto interpersonal con poco o ningún proceso interior.

Un proceso interior sin ningún acto interpersonal.

Un proceso interior con un acto interpersonal.

Ni un proceso interior ni un acto interpersonal.

En el primer caso, la víctima dice: "Yo te perdono" pero de dientes para afuera; así interiormente conserva el resentimiento y por

228 | Baumeister, R., Exline, J., Sommer K., The Victim Role, Grudge Theory and Two Dimensions of forgiveness, en Worthington, E., (Ed), Dimensions of Forgiveness, Templeton Foundation press, Philadelphia, London, pp. 85-86.

tanto el drama suyo continúa. Sin embargo, ese perdonar al otro puede ser el primer paso para que la persona ofendida vaya superando el resentimiento y logrando su conversión al perdón completo.

Lo complicado es que habiendo dicho públicamente que perdona, a la víctima le queda muy difícil manifestar sus sentimientos que van en otra dirección. Es como si habiendo prestado dinero y luego de haber manifestado que no lo quiere reclamar, vuelve otra vez por él.

Este tipo de perdón, sin embargo, no puede llamarse falso perdón porque la persona puede haber querido permanecer a un nivel de moral muy alto, en el que desea perdonar, sin que sus sentimientos logren ponerse al mismo nivel. Se trata de lograr que poco a poco encaje la primera y la segunda dimensión.

En el segundo caso, la víctima ha perdonado en su corazón y en su mente, pero ha olvidado o ha dejado para luego la manifestación del perdón. No se puede descartar que la víctima busque una cierta manipulación del otro, al dejarlo en la situación de victimario no perdonado. En este caso, el victimario continúa sintiéndose culpable. Aunque puede haber consideraciones especiales para aceptar este perdón silencioso, sin embargo, tiene algo de hipócrita y manipulador.

En el tercer caso, el perdón es total pues se unen las dos dimensiones de perdón como evento interior y de perdón como acto interpersonal y es lo totalmente opuesto al cuarto caso, en el que no hay, de ninguna manera, perdón.

Dar el paso del resentimiento al perdón puede no ser fácil por la magnitud de la ofensa pero tiene grandes ventajas y no solo espirituales y sociales.

“Una escuela de psicología en desarrollo, sostiene que el perdonar es un don no solo para la persona perdonada sino también para las personas que hace el don, que tienen la suficiente fuerza para perdonar. Robert Enright, un líder de esa escuela, ve el perdón como un camino hacia la libertad personal, una forma de rechazar el auto impuesto y auto reforzado título de víctima y una forma de escapar del laberinto de rabia y resentimiento destructor del espíritu. La práctica del perdón, inclusive, baja la presión arterial al mismo tiempo que sana de otras dolencias físicas y mentales que tienen su origen en la ira crónica”²²⁹.

Conversión de víctima en sobreviviente

“Perdonar lo que es verdaderamente imperdonable es besar la túnica de Dios; es emular nada menos que la figura de Jesucristo muriendo: «Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen». Estas palabras saltaron a la mente de Nelly Colleen cuando ella se dio cuenta de que su hermano se había ido para siempre, sepultado en la tumba en llamas de lo que una vez fue el World Trade Center. El orgullo arquitectónico de Wall Street, un símbolo del poder y de la belleza de América, era ahora un símbolo de horror incomprensible, el poco probable lugar de descanso de Bill... Nelly se dio cuenta de que esas palabras: «Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen», no tenían ningún sentido en el contexto presente. Su respuesta, concluyó ella más tarde, brotó no de una urgencia por perdonar sino de una casi instintiva resolución de no odiar. Su salto a las palabras de Jesús en la cruz fue la forma como su mente quiso reafirmar los valores a los que se había agarrado toda la vida, valores que abrazaban la paz y no la guerra. Frente a la más violenta provocación que se pueda imaginar, ella rechazó la venganza. «Estos terroristas me arrebataron a mi hermano y yo no les iba a permitir que

me arrebataran algo más»²³⁰. Y ese algo más era su condición humana, su libertad interior y en definitiva, su felicidad. Todo eso lo perdería si ella se declaraba una víctima para siempre.

La palabra “feliz” que se puede combinar con la hora feliz, con el día feliz o con el acontecimiento feliz, no se puede combinar con la víctima. No se puede hablar de la víctima feliz. Matricularse para siempre en el rol de víctima significa acoger el sufrimiento, la debilidad y la amargura como parte integrante de la propia identidad. Todo este sufrimiento y amargura se renueva cada vez que se encuentre al victimario o a algún signo que lo relacione con él.

Puede haber numerosas razones por las cuales la víctima quiera permanecer en su estado de víctima.

Pero puede también ser un renunciar a una serie de ventajas que la víctima descubre frente al victimario.

Esas ventajas pueden ser de muy diverso tipo, desde las materiales, como la esperanza de obtener más adelante una reparación económica mayor por parte del ofensor, hasta las no materiales, como puede ser un cierto sentido de superioridad moral frente al victimario, o la necesidad de mantener la situación actual para que la ofensa no se vuelva a repetir, si es que esa posibilidad existe.

En fin, puede acontecer que la víctima considere que si perdona su auto estima se viene al suelo, que no ha sido capaz de exigir sus derechos, que su imagen ante los demás aparecerá como boba, débil o infiel a sus principios de altura moral.

En el fondo puede acontecer también que la violencia introyectada lleve a la persona a considerar que a violencia se responde

230 | Cose, Ellis, Bone to Pick, o.c., pp. 21-22.

con violencia. Pero si esa violencia no se dirige al victimario, se dirige hacia ella misma. En el corazón de una persona se revive la historia de toda una humanidad que ha apostado más por la violencia que por la no violencia.

No queda fuera de contexto, la observación de Elise Boulding: "El hecho de que los historiadores de una manera tan abrumadora se vuelquen a enfocar la historia de la violencia y de la guerra, da razón de la extendida ignorancia acerca de la no violencia como efectiva estrategia de supervivencia"²³¹.

Permanecer en el rol de víctima significa también identificarse con la pasividad y con la mala suerte. Ello se traduce en una incapacidad para funcionar en los diferentes escenarios donde sea necesario ser activo y optimista, y que no tienen nada que ver con el victimario. La víctima se enreda en todo el proceso de solución de problemas y se vuelve difícil, para mantener vivas y frescas relaciones humanas.

Víctimas centradas en el pasado o en el futuro

Una víctima puede anclarse en el pasado o puede mirar hacia el futuro. Esa orientación hacia atrás o hacia adelante es fundamental. Anclada en el pasado, decide agarrarse fuertemente a su rol de víctima. Lanzada hacia el futuro, se despoja de su ser una víctima para sentir con orgullo que sobrevivió a una experiencia dura y pudo volver a ser persona sana, serena y optimista.

Es la historia de una conversión desde identidad sin futuro a una historia abierta al futuro, y desde una mirada estrecha, dicotómica o maniquea, a una mirada planetaria llena de nuevas posibilidades.

231 | Boulding, E., o.c., p. 3.

Es la historia de una persona que se libera de la lógica de la simetría, muy necesaria cuando de negocios se trata, y acoge la lógica de la asimetría, por la cual está dispuesta a dar más de lo que espera recibir. El perdón y el quitarse de encima el rol de la víctima, para ser un simple ser humano sobreviviente, se inscribe dentro de la lógica de la asimetría. Y esta lógica que abre la puerta al perdón por parte de la víctima, y a una nueva relación con el victimario, es como el camino para que víctima y victimario lleguen a ser agentes libres. Todo ello no significa hacer borrón y cuenta nueva con el pasado, sino lograr en la propia vida eso que Juan Pablo II llama la memoria purificada y que Paul Ricoeur describe como “la memoria feliz”: “Memoria feliz, memoria apaciguada, memoria reconciliada, como serían las figuras de la felicidad que nuestra memoria desea para nosotros mismos y para nuestros allegados”²³².

Los oprimidos que desean ser opresores

Las categorías de **opresor-oprimido** con su lenguaje de victimización, donde el oprimido parece más virtuoso solo por ser más débil, requieren una purificación para que tanto víctima como victimario, opresor como oprimido den el paso al amor y al arrepentimiento. Esta purificación la requieren los opresores, por obvios motivos, y también los oprimidos, por su deseo de llegar a tomar el puesto de opresores, por querer imitar el estilo de los opresores o por sus reacciones negativas, a veces no lícitamente justificadas.

El caso es que los conflictos son con frecuencia una mezcla de muchas corrientes, tensiones y sentimientos. Es muy difícil poder decir que el asunto está dividido, como en las películas, entre los buenos que son solo bondad y los malos que son solo

232 | Ricoeur, Paul, o.c., p. 646.

maldad. Eso es irreal. De esta visión adolece el documento Kairos de Sudáfrica que hablaba de situaciones donde claramente se puede distinguir entre una orilla que tiene la razón y la otra que está equivocada y que, por tanto, se puede hablar de una lucha entre justicia e injusticia, entre el bien y el mal, entre Dios y el diablo.

Más largos son los conflictos, más las partes se van declarando la única víctima, especialmente si no tienen la oportunidad de desquitarse con un poco o un exceso de crueldad. No está mal recordar algunas observaciones de Bauman:

"Los vencedores, triunfantes o frustrados, no salen ennoblecidos moralmente (cualquier magnanimidad de que den gala es debido a la redundancia de la crueldad antes que a un repentino brotar de sentimientos morales); pero tampoco (al menos no necesariamente) las víctimas. Las víctimas no siempre son éticamente superiores a sus opresores. Lo que las hace aparecer mejores, y que les da credibilidad al respecto, es el hecho que, siendo más débiles, han tenido menos oportunidad para ser crueles... Cuando les llegó el turno y conquistaron Laos y Camboya, las tropas vietnamitas mostraron que fue muy poco lo que dejaron de aprender de sus opresores americanos. El genocidio realizado por los croatas ustashi y los voluntarios musulmanes que les ayudaban durante el régimen nazista, hizo, de los descendientes de las víctimas serbias, más deseosos de matar, violar y realizar una limpieza étnica. Las memorias del holocausto le dieron una mano firme a los israelitas invasores de las tierras árabes: deportaciones en masa, toma de rehenes y campos de concentración se recuerdan bien como costo efectivo. A medida que la historia progresa, la injusticia tiende a ser compensada con otra injusticia con rol invertido"²³³.

La víctima que no se arrepiente hoy puede llegar a ser el victimario de mañana. La víctima que se arrepiente está abriendo espacio a la realización de los valores del Reino de Dios en su vida y está contribuyendo al clima de la reconciliación.

Es la acción de la gracia de Dios que lleva a que la cadena se despedace, así que el mal realizado por el opresor en la víctima no pase de ésta a otra persona o realidad. El pasado brota de nuevo convertido en esperanza.

La esperanza de la no violencia

En personas extraordinarias descubrimos esta esperanza. “Uno de los signos de la santidad es precisamente la habilidad para absorber el pecado y el mal sin pasarlos a los otros. Es la habilidad para frenar el ciclo de pecado, de violencia y venganza a través de vidas modeladas según la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret”²³⁴. Hay muchísimos ejemplos de esta santidad: Maximiliano Kolbe, Teresa del Niño Jesús, Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King, e innumerables mártires de todos los tiempos.

Pero es la vida de Jesús que se constituye como el paradigma de la ruptura de este ciclo. “Colgado en la cruz, Jesús nos dio el último ejemplo de su mandato de remplazar el principio de la venganza (ojo por ojo y diente por diente) por el principio de la no resistencia (si uno te golpea la mejilla derecha, preséntale la izquierda Mt. 5,38-42). Sufriendo la violencia como víctima inocente, él tomó sobre sí la agresión de sus perseguidores. El rompió el círculo vicioso de la violencia absorbiéndola, tomándola para sí. El rechazó ser agarrado por

234 | Jones, Gregory, *Embodying Forgiveness*, W. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan, 1995, p. 299.

el automatismo de la venganza y buscó superar el mal haciendo el bien, aún a costa de su vida.

La opción de Jesús por la no violencia nada tiene que ver con esa autoabnegación en la que «yo me entrego a los otros para que hagan de mí lo que les dé la gana». Tiene que ver más bien con ese afirmarse a sí mismo rechazando ser agarrado en la trampa del mudo redoblar de los gestos violentos de los enemigos, y ser transformado a su imagen y semejanza. El Mesías crucificado no es en absoluto una legitimación tapada del sistema de terror sino su crítica radical²³⁵. El optó por no ser un anillo más de la cadena de la violencia y por romper la cadena de la que rechazó ser parte.

Actividades grupales

“El encarcelamiento no hace más que reforzar el pensamiento enfermizo y las expectativas irreales de la vida. En el caso de muchos internos, es garantía de ofensas más serias, lo cual significa más víctimas, más perjuicio, más dolor y, para algunos, más terror” .

Analicen la anterior afirmación y traten de imaginar nuevas formas de ayuda a una conversión del delincuente que no sea al revés sino al derecho y más en sintonía con la justicia restaurativa.

“La lucha de todas las víctimas se reducía en definitiva a mantener vivo el sentimiento último de pertenecer a la especie humana”.

Relacionen estas expresiones de Primo Levi, prisionero de los nazis, con la importancia de los derechos humanos como exigencias que brotan de la misma dignidad humana y no de los decretos de un Estado.

“Mircea Eliade habla del terror de la historia como la vida sin la más mínima esperanza”.

¿Qué le dirían, para infundir esperanza, a alguien que se haya sumido en el terror de la historia?

¿Qué enseñanzas pueden sacar de la vida de aquel prisionero encarcelado por el régimen de Pinochet que pudo sobrevivir a pesar de su asilamiento, pensando en que a las doce del día, todos los días, su esposa desde su ventana estaba mirando hacia él?

Como opuesta a la venganza destructiva, se encuentra la venganza transformadora, constructiva. Imagínense algunas escenas de la vida corriente donde se puede aplicar la venganza constructiva.

El perdón hacia los victimarios por parte de las víctimas es más fácil cuando:

Ellos reconocen haber cometido una ofensa

Piden sinceramente excusas

Solicitan sean perdonados

Expresan sentimientos de culpa o tristeza

Hacen algo positivo para reparar por la ofensa

¿Les parece que el perdón debe exigir todas o algunas de estas condiciones?

¿Les parece que sea posible un perdón incondicional?

Hay barreras que se interponen para que una víctima no perdone.

Miedo de que la falta se vuelva a repetir.

Miedo de parecer una persona débil.

Temor de que no se hará justicia.

Pérdida de los beneficios que trae el estar en el estado de víctima.

¿Cuáles de estas barreras juegan más en la vida cotidiana de ustedes?

Una de las más interesantes y bellas formas de motivar al perdón viene de la narración de parábolas y experiencias humanas. Identifiquen algunas de estas parábolas o experiencias humanas que conocen y mueven a los demás a perdonar.

El perdón que la víctima puede otorgar, usualmente está conectado a dos fuentes: Las fuentes religiosas de diverso tipo y las fuentes psicosociales sin ninguna referencia a Dios. Las dos no se excluyen sino se complementan.

Qué el dirían a una víctima de la violencia desde cada una de estas dos fuentes, para animarla a perdonar?

"La palabra feliz, dice el autor, que se puede combinar con la hora feliz, con el día feliz o con el acontecimiento feliz; no se puede combinar con la víctima. No se puede hablar de la víctima feliz. Matricularse para siempre en el rol de víctima significa acoger el sufrimiento, la debilidad y la amargura como parte integrante de la propia identidad. Todo este sufrimiento y amargura se renueva cada vez que se encuentre al victimario o a algún signo que lo relacione con él."

Desde la experiencia de ustedes, manifiesten si están de acuerdo o en desacuerdo con esa disociación entre víctima y felicidad.

“El hecho de que los historiadores de una manera tan abrumadora se vuelquen a enfocar la historia de la violencia y de la guerra, da razón de la extendida ignorancia acerca de la no violencia como efectiva estrategia de supervivencia”.

Relacione la anterior afirmación con la disponibilidad de la víctima de buscar caminos nuevos para responder al victimario.

“La víctima que no se arrepiente hoy puede llegar a ser el victimario de mañana”. Procuren ilustrar esta afirmación con algunos casos que la historia nos pueda ofrecer.

Analicen las siguientes constataciones:

“Si nos identificamos a nosotros mismos como víctimas, o si ubicamos la culpa de nuestra condición fuera de nosotros mismos, estamos en ese mismo acto dejando de lado la habilidad para cambiar lo que nos afecta” (R. Bondi).

“El intento por dividir el mundo en claras y precisas categorías de opresor y oprimido, y de víctima y victimario, simplifica sobremanera las mucho más complejas realidades del mal y del pecado. Mientras que es innegable que mucha gente sufre a causa de la explotación y la violencia, sistemática o de otro tipo, también es verdad que ninguno de nosotros está libre de caer en la trampa de ser a la vez víctima y victimario. En una y misma relación, yo puedo ser opresor y víctima. Por ejemplo, algunas personas que han sufrido y han sido explotadas a manos de

otras, pueden usar esa explotación como un medio para manipular el sentido de culpa de los otros." (G.Jones).

El sacramento de la penitencia, escribe Karl Rahner, es la liturgia del hijo pródigo. Una liturgia que empieza cuando nosotros pródigos reconocemos nuestro pecado y nuestra falta y aceptamos la responsabilidad por lo que hemos realizado. Desde esta perspectiva, la reconciliación es mucho más que un concepto ideal abierto al debate y a la clarificación lógica. Es una historia para ser vivida y una historia para ser narrada.

En consecuencia, evoquen o encuentren algunas historias de la vida real que hablen de reconciliación, y que tengan el sabor del hijo pródigo que se pone de pie.

4. Reconciliación teológica

Reconciliación teológica

4.1 LA RECONCILIACIÓN Y LAS VÍCTIMAS ANTE EL ACTUAR DE DIOS

“Momento escalofriante. Narra Elie Weisel. Al volver del trabajo, fueron convocados a la plaza del campo para presenciar el ahorcamiento de tres prisioneros; uno de ellos era Pipel, un niño de ojos tristes. Al pasarles el verdugo el nudo corredizo por el cuello, gritaron: ‘Viva la libertad’, mientras que el pequeño no decía nada. «Pero, ¿dónde está Dios?». Se preguntaba alguien detrás de mí. A una señal del jefe de campo, las sillas se derrumbaron... De nuevo volvía a oír a mis espaldas la misma voz preguntando: «Pero ¿dónde está Dios?». Entonces, sentí que dentro de mí una voz respondía: «¿Que dónde está Dios? Está ahí, colgado de ese patíbulo»²³⁶.

En ese entonces, como más tarde y de muchas maneras, Wisel intentó dar una respuesta a esa pregunta, sin lograr que la misma fuese del todo satisfactoria. El dilema entre el mal experimentado como víctima y su fe en Dios parecía sin solución. No por eso, él arrojó la toalla negando la realidad de Dios. Pero otras víctimas, tal vez hasta la misma que se

hacía la pregunta "¿Pero, ¿dónde está Dios?" pudieron haber terminado resolviendo el dilema con la simple negación de Dios.

"Un rabino en Auschwitz continuaba exhortando a su gente a que creyera en Dios: «Dios no nos abandonará. Dios nos salvará». Entonces le llegó el turno de ir a la cámara de gas. Mientras marchaba en la fila iba repitiendo: «Dios nos salvará. Dios nos salvará». Pero Dios no lo salvó y las últimas palabras del rabino, entrando en la cámara de gas, fueron: «Dios no existe».

Pero este no es el final de la historia, aún en Auschwitz. El hombre que le precedía en la fila, que continuamente estaba interrumpiendo y molestando al Rabino por su fe, entró en la cámara de gas con la plegaria «Shemá, Israel...» en sus labios"²³⁷.

Las víctimas decepcionadas por Dios

No quiero referirme a la negación de Dios por parte de los filósofos que, desde su escritorio ven su realidad incompatible con las exigencias de la razón; ni quiero tampoco referirme a los existencialistas que consideran a Dios un rival para la libertad humana, así que deciden prescindir de Él; tampoco quiero referirme a los postmodernistas para quienes, desde su estilo light, Dios y ellos se identifican, lo cual con ello cualquier cosa puede ser declarada divina, empezando por ellos mismos, pero paralelamente negando la existencia de un Dios personal y trascendente.

Me refiero a las víctimas que esperaron en Dios y no lograron descubrir su presencia en los momentos trágicos y dolorosos de la prueba a que les sometió la violencia. ¿Qué respuesta

237 | Citado por Kreeft, Peter, *Making Sense out of Suffering*, Servant Books, Michigan, 1986, p. 30.

darles cuando han perdido del horizonte de su vida la realidad de Dios que los decepcionó sobremanera? ¿Qué decirles a ellos que han perdido el sentido de filiación, de ser hijos de Dios, amados por Él?

La filiación es el rostro y el despliegue histórico de la fraternidad y qué difícil es vivir ésta, cuando aquélla se ha perdido.

“Del triple grito de la revolución francesa, el tercero ha quedado siempre relegado a un apartheid cómplice, como si fuese un vocablo ‘negro’ o ‘gitano’ en un mundo de blancos libres y de payos ‘iguales’ Y, sin embargo, esa tercera palabra (fraternidad) era la única que daba posibilidad y sentido a las otras dos, las cuales, sin ella, han quedado otra vez irreconocibles”²³⁸. La fraternidad es algo tan delicado que es necesario hablar de ella como la meta silenciosa a donde va conduciendo un camino siempre recomenzado, nunca concluido y a veces perdido por el sufrimiento y la violencia sufrida, como es el caso de algunas de las víctimas: el camino de creer en el amor de Dios²³⁹.

Una pregunta, muchas respuestas

Al enfrentar el problema de las víctimas y Dios, hay que considerar con sumo respeto y atención cuanto dicen las víctimas, como quiera que ellas hacen preguntas y dan respuestas con frecuencia poco notadas. El teólogo Pannenberg dice que “los no creyentes que se ocupan de temas teológicos prestan a la

238 | Gonzáles, Faus, J. o.c., p. 649.

239 | Anticipando el tema, es bueno decir desde ya que el cristianismo anuncia que la Gracia, que no es su exclusividad sino realidad universal de quien nadie tiene la exclusiva, rehace al hombre para la convivencia y lo potencia para la comunión, precisamente porque rehace al hombre para la aceptación liberada de sus límites, de su culpa y del amor gratuito de Dios hacia él.

teología una ayuda muy valiosa, ya que reparan en temas que el cristiano normal no suele considerar". Pero me gustaría más hacer esta observación en relación con las víctimas. Ellas ofrecen una ayuda muy valiosa, porque reparan en temas que el cristiano que no ha sufrido la violencia, no suele considerar.

Ante todo es necesario reconocer que muchas de las víctimas sintieron la presencia y la fortaleza de Dios en esos momentos terribles y, como lo atestiguan, gracias a su ayuda pudieron sobrevivir a prueba tan dolorosa.

Pero para otros no fue así. Unos se han preguntado "Pero, ¿dónde está Dios?" y han contestado a la pregunta con un "No" a la realidad de Dios. Otros, como Primo Levi, quien ha sentido el abandono, esa pregunta solo tiene una respuesta: "no procede ni siquiera plantearse".

Para otros aún, la respuesta es muy sencilla y se ha dado a través de los siglos. Los rabinos Joel Ttelbaum y M.I. Jartum, refiriéndose al genocidio nazi, lo explican como un castigo divino al pecado del pueblo de Israel.

Esa peligrosa mezcla de sufrimiento, castigo y pecado debe ser aclarada, porque es una mezcla explosiva que puede producir más barbaridades que la barbaridad que intenta explicar. Basta pensar que nos pone en peligro de un desequilibrio que consiste en darle más peso al problema del pecado que al problema del sufrimiento. En la historia de las religiones se ha visto a veces ese drama negativo que consiste en que para evitar el pecado, se aumente terriblemente el sufrimiento de los demás.

Por lo pronto esta respuesta tan sencilla pero tan absurda no es de todas las víctimas.

La responsabilidad del hombre

Para muchos, la propia vida se refleja en ese relato llamado “José Rakower se dirige a Dios”, donde después de haberle reprochado a Dios que no recibió nada a cambio de su entrega, José pasa a dar una explicación: “Lo que ocurrió fue que Dios ha ocultado su rostro, con lo que el hombre ha sido abandonado a su peores instintos”. Dicho esto, José procede a poner en orden sus creencias y por eso concluye diciendo: “Yo amo a Dios pero más amo su Torah”.

Al respecto comenta Reyes Mate: “Amar la Torah más que a Dios, supone reconocer que en Auschwitz muere el Dios clásico, todopoderoso y protector... Este vacío creado por la disolución del cielo infantil es ahora ocupado por la Torah, la ley moral, que no es sino la llamada a la plena madurez del hombre, madurez que se expresa en términos de responsabilidad absoluta. La muerte del Dios todopoderoso echa sobre las espaldas del hombre la tarea de hacerse cargo de las injusticias del mundo. La muerte del Dios infantil conlleva la afirmación inmediata de la incompatibilidad entre injusticia y existencia humana, con lo que queda el hombre enfrentado a la inmensa tarea del mal en el mundo... Lo que produce Auschwitz es transformar la vieja fe en Dios, en responsabilidad absoluta para el hombre”²⁴⁰.

No dejar a Dios por fuera

Si absurda es la respuesta que endosa a Dios la causa castigadora de un genocidio, con lo cual se confirma que, a veces, nosotros los humanos somos capaces de decir de Dios cosas que no nos atreveríamos a decir de ninguna persona decente, es igualmente cuestionable la respuesta que saca de plano a Dios de la lucha

240 | Reyes, Mate, o.c., pp. 188-189.

del mal, como lo insinúa Reyes Mate, o mejor José Rakower, y lo sienta en la banca de las reservas que no están llamadas a participar en el juego de la vida.

Pero entonces, si se quiere hacer la pregunta en términos de culpa, se amplía: ¿Quién tiene la culpa del mal causado a las víctimas, Dios o el hombre? A la pregunta "Pero, ¿dónde está Dios?" es necesario añadir la otra: "Pero, ¿dónde está el hombre?".

Para las víctimas, la realidad de Dios entra en crisis por dos atributos que parecen contradictorios frente a la realidad del mal: la bondad y la omnipotencia y porque ha ocultado su rostro en el momento decisivo. Estos tres factores han sido la raíz del desconcierto, de la desesperación, del ateísmo o de la santidad.

La crisis de la omnipotencia

Para algunas de las víctimas –y para algunos teólogos– lo que es necesario descartar en Dios, ante la realidad del mal, es el atributo de su omnipotencia.

Hans Jonas, filósofo judío de la religión, cuya madre fue víctima del holocausto, tuvo una intervención llamada "la idea de Dios después de Auschwitz". Manuel Fraijó, quien hacía parte del auditorio, se refiere a la misma en estos términos:

"Para mí fue crucial el momento en el que, con voz imperceptible, se quejó de que «no hubo ningún milagro salvador en los terribles años de Auschwitz». Dios callaba. Es verdad –añadió– que hubo milagros, pero vinieron únicamente de los hombres. Se refería a milagros como el que yo acabo de mencionar. Hubo personas que compartieron la suerte de los hijos de Israel, que curaron heridas, que ocultaron a fugitivos. Pero a Dios no se le vio. «Pero Dios callaba» repitió varias veces Jonás. Y siempre

con voz queda, mirándonos fijamente, afirmó: «Dios no interviene, no porque no quisiera, sino porque no pudo». La bondad de Dios –algo a lo que Jonás no está dispuesto a renunciar–, solo es compatible con la existencia del mal, si Dios no es omnipotente. No hay más salida, para que Dios siga siendo Dios, que despojarlo de un ancestral atributo, el de su omnipotencia”²⁴¹.

La crisis de la bondad

Más raro es que las víctimas nieguen la bondad de Dios, a la manera de la negación que formula el teólogo judío contemporáneo David Blumenthal, para quien Dios es decididamente cruel y, de vez en cuando, actúa con crueldad, pues la tendencia al mal es inherente a Dios. Como prueba de tan extrañas afirmaciones aduce, en primer lugar, el Holocausto: Dios debería “pedir perdón al pueblo judío por la parte que le corresponde en el Holocausto. En segundo lugar, la decisión de Dios de que su Hijo fuera crucificado constituye la esencia de una relación basada en la crueldad. Dios queda así convertido en un malhechor arrepentido”²⁴².

La crisis de la presencia

“Lo recuerdo: en julio de 1943, atrapado bajo una lluvia de bombas, presencié la destrucción de Hamburgo, mi ciudad natal. En esa tormenta de fuego murieron 80.000 personas. Como por obra de milagro sobreviví, pero hasta hoy no he sabido por qué no fallecí como mis compañeros. Mi pregunta en ese infierno no fue: ¿Por qué permite Dios que esto ocurra?, sino: «Dios mío, ¿dónde estás? ¿Dónde está Dios? ¿Está lejos de nosotros,

241 | Fraijó, Manuel, *Dios, el mal y otros ensayos*, Ed. Trotta, Madrid, 2004, p. 52.

242 | Ver, Blumenthal, D.R., *Teodicea, disonancias e la historia y en la práctica. Entre la aceptación y la protesta*. Concilium 274, 1998, pp. 131-146.

ausente, guarecido en su cielo? ¿O es un sufriente entre los sufrientes? ¿Participa en nuestro sufrimiento? ¿Le parten el corazón nuestros dolores?»²⁴³ (J. Moltmann).

Más allá de cuestionar la bondad o la omnipotencia, cuanto se cuestiona es la ausencia de Dios en el momento decisivo. "En los Salmos y en el libro de Job, en las Lamentaciones y oraciones de Israel, y en muchos pasajes de los profetas hay 'quejas' y preguntas dirigidas a Dios. Pero no se le pregunta por su bondad o maldad, sino por sus clamorosas ausencias en momentos de prueba y persecución. Son gritos desde el abismo que preguntan dónde está Dios. Un grito que salió también de los labios de Jesús y que saldría, si les quedaban fuerzas para gritar, de las gargantas de las víctimas del Holocausto"²⁴⁴. Como pueden salir de las gargantas de cualquier otra de los 111 millones de víctimas civiles, masacrados en el siglo XX, o de sus familiares.

Actividades grupales

Cuando vemos a Jesús machacado por el sufrimiento y sometido a la injusticia por la maldad de los hombres, ¿podemos pensar que eso lo "manda" Dios?

"El día en que, ante el sufrimiento de la enfermedad o la dureza de la vida, nuestra sensibilidad espontánea no reaccione diciendo: «Señor, ¿por qué me mandas esto?, ¿qué pecado cometí?, ¿por qué no lo remedias?» sino más bien: «Señor, sé que esto te duele como a mí y más que a mí; sé que tú me acompañas y me apoyas, aunque no te sienta...» Ese día, el Dios de Jesús recuperará para nosotros su verdadero rostro: el del anti-mal que nos sostiene y acompaña con su amor" (Torres Queiruga).

243 | Citado por Fraijó, M., o.c., p. 12.

244 | Fraijó, M., o.c., p. 55.

¿Cuáles son las expresiones nuestras más habituales ante el sufrimiento? ¿Cómo considerarlas a la luz del texto anterior?

INTENTOS DE RESPUESTA A LAS VÍCTIMAS

El sollozo de una respuesta

Del relato de San Manuel Bueno, mártir: “La buena de Angelina preguntó a Don Manuel: ¿Cree usted en la otra vida? ¿Cree usted que al morir no nos morimos del todo? ¿Cree que volveremos a vernos, a querernos en otro mundo venidero? ¿Cree en la otra vida? “El pobre santo sollozaba”.

Manuel Fraijó dice que ni la filosofía ni la teología van más allá de este sollozo²⁴⁵. Por eso, hablamos de intento de respuesta a las víctimas. Un intento es algo muy parecido a ese sollozo que no sabe qué más pronunciar, porque los designios de Dios frente al mal los sabe Él, y nosotros solo intentamos sollozar respuestas.

Después de una reflexión amplia y profunda sobre la teodicea y el problema del mal, Juan Antonio Estrada llega a una dramática conclusión: El mal es un problema sin solución teórica, esto es, filosófica. Pero por otra parte, se ha convertido actualmente en el mayor obstáculo para la afirmación consistente de Dios.

“La imagen occidental de la divinidad está íntimamente vinculada al mal, ya que ha prevalecido la concepción de un Dios personal, salvador del sufrimiento y de la muerte. Además, a pesar de la innegable tendencia bíblica a purificar las imágenes de Dios, el mal no es algo que solo acontece al hombre,

245 | Fraijó, M., o.c., p. 102.

sino que forma parte de las acciones divinas. Parece que extirpar el mal de la concepción de Dios es más difícil que resignarse a él. Desde la tradición agustiniana hasta Leibniz, pasando por la aportación teológica de Anselmo de Canterbury y la contribución del protestantismo luterano y calvinista, hay un rostro divino maligno, indiferente u hostil a la suerte humana, a pesar de su presunta bondad universal. La imagen de Dios que prevalece en amplios círculos del cristianismo, es esa tradición, canalizada a través del jansenismo, del pietismo, y de las espiritualidades de reparación modernas²⁴⁶.

Es una imagen de Dios que no solo tiene elementos muy propios de la visión de la Biblia hebrea sino que parece regresar a esa visión, de donde se habla a veces de una rejudaización del cristianismo, desde una teología sacerdotal y cultural centrada en la majestad divina y en la potenciación de la concepción sacrificial de la religión²⁴⁷.

Pero no podemos hablar de reconciliación sin intentar ayudar a las víctimas a reconciliarse con Dios. Y no podemos ayudar a esa reconciliación sin volver la mirada al rostro de Dios.

Así pues, bondad, omnipotencia o presencia son las tres realidades cuestionadas por las víctimas ante el mal que soportaron. ¿Qué respuesta darles? No basta una respuesta lógica dentro de los cánones de la filosofía. Es necesario aceptar que la teología entre de lleno como un chorro de luz que intenta disipar la noche de las dudas.

Aunque las diferentes tradiciones religiosas a lo largo de sus historias han buscado responder a estas preguntas²⁴⁸, y que bello

246 | Estrada, Juan Antonio, *La Imposible Teodicea*, Editorial Trotta, Madrid 2003, pp. 347-348.

247 | Ver, Estrada, J.A., o.c., p. 348.

248 | Véase, por ejemplo, Sandoval Iñiguez, José, *Budismo y Cristianismo ante el dolor*, Teresianum, Roma, 1998.

fuera centrarse en el análisis de cada una de ellas, nos concentramos en la respuesta de la tradición religiosa judeocristiana.

La imagen de Dios que nos ofrece Jesús

Si decimos “el libro es azul” está claro que conocemos el azul que es un predicado y lo aplicamos al libro que es el sujeto. Desde ahora entendemos que el libro tiene las características de lo azul y, por tanto, que lo que se dice del azul se puede aplicar al libro que posee tal característica.

Si decimos “Jesús es Dios”, lo cual es una verdad de fe, estamos aplicando al sujeto Jesús las características de Dios. Eso quiere decir que ya de antemano conocemos algo de Dios. Pero sucede que si el Dios que conocemos, es el Dios que nos presentan algunas páginas del Antiguo Testamento, que nos ofrecen una imagen sombría de Dios donde prima la acción dolorosa de Dios que aplasta la cabeza de sus adversarios, que tiene poder para castigar de padres a hijos y que es un ser justiciero, pues sencillamente estamos diciendo que Jesús es lo mismo.

Pero si decimos “Dios es Jesús” entonces estamos procediendo al contrario y además correctamente. Porque a Dios nadie lo conoce, pero Él se ha revelado en Jesucristo, se ha humanizado, se ha encarnado. Con razón Jesús decía: “el que me conoce a mí, conoce al Padre”. Y si Jesús es la revelación de Dios, nuestro modo de proceder no puede ser otro que ver a Jesús para entender a Dios.

En el orden del ser, afirmamos la identidad de Jesús y de Dios y las dos frases valen lo mismo. Pero en el orden del conocer, hay que poner siempre a Jesús como “predicado” porque lo que se predica de Dios, es Jesús. El, con su forma de ser y de vivir, nos da a conocer quién es Dios y cómo es Dios. “Entonces, nos sale un Dios tan sencillo como Jesús, tan cercano

(incluso a los pecadores más despreciables) como lo fue Jesús, tan solidario con todo lo débil de este mundo, como solidario fue Jesús, tan tolerante con todos los perdidos y extraviados como lo fue Jesús y, por supuesto, tan humano como Jesús²⁴⁹.

El evangelio de Marcos introduce la figura de Jesús con estas palabras: "Vino Jesús a Galilea predicando el evangelio de Dios y diciendo: El reinado de Dios está cercano" (Mc. 1, 14-15).

Este término: "Reinado de Dios", o "Reino de los cielos" o simplemente "El Reino", aparece muchas veces en los evangelios²⁵⁰. Al explicar qué es el Reino, cómo se construye y quiénes trabajan por él, Jesús está dando también una visión de Dios como quiera que el Reino es Él, proyecto de Dios, su designio de salvación en su plenitud.

Anota Juan Pablo II: "El Reino interesa a todos: a las personas, a la sociedad, al mundo entero. Trabajar por el Reino quiere decir reconocer y favorecer el dinamismo divino que está presente en la historia humana y la transforma. Construir el Reino significa trabajar por la liberación del mal en todas sus formas"²⁵¹.

De esta afirmación del Papa, podemos tomar dos expresiones centrales: "Reconocer y favorecer el dinamismo divino en la historia humana" y "Construir el Reino significa trabajar por la liberación del mal en todas sus formas".

Reconocer y favorecer el dinamismo divino en la historia humana

El Dios que nos presenta Jesús, el Dios de Jesús, el Dios a quien Jesús llama ABBA (papá), es muy especial. Es un Dios que no se

249 | Castillo, José María, *Dios y Nuestra Felicidad*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, p. 35

250 | En el evangelio de Marcos se habla 14 veces del Reinado de Dios, 39 en el evangelio de Lucas y 32 en el evangelio de Mateo.

251 | Juan Pablo II, *Redemptoris Missio* 15.

contenta con un mundo en el que existe el mal físico y moral, y viene a poner término a esa situación (Mt. 22,1-14). Al presentar las Bienaventuranzas, Jesús nos muestra a un Dios que no es neutral ante los conflictos humanos, ni impasible ante el sufrimiento. Siempre se pone de la parte de las víctimas (Mt. 5,3-12; Lc. 6,20-26). En los evangelios no se afirma que el sufrimiento sea algo querido por Dios, mucho menos causado por El. Al contrario, la promesa mesiánica apunta a una intervención divina para todos, incluidos los pecadores (Mc. 2,15). Podemos decir que vivimos en un mundo que es obra de Dios pero en el que existe el mal. Este orden actual no es querido por Dios. El reinado de Dios se convierte en la respuesta de Jesús ante el problema del mal.

Pero ¿cómo interviene Dios?

¿Cómo aparece ese dinamismo divino en la historia humana y cómo reconocerlo?

Dios no interviene desde fuera de la historia. No es tampoco una causa más, yuxtapuesta a las otras, ni actúa como un ser extraterrestre. Se hace presente en cuanto que inspira y dinamiza para la actividad del reino, comenzando con Jesús y los suyos. Dios actúa por medio de su Espíritu que se hace presente en Jesús y lo guía desde sus orígenes (Mc. 1,8-15; Mt. 1,18-23).

“Los evangelios rechazaban la tendencia mágica que lleva a ver a Dios como alguien que irrumpe con prodigios y portentos para imponer su reino. Jesús no solo rechazó una concepción del reinado basada en el poder y en las riquezas, sino cualquier forma de entender el mesianismo que implicara una intervención directa e inmediata de Dios: no hay legiones de ángeles que intervengan para imponer su reino” (Mt. 27,53)²⁵².

Pero se puede alegar que Jesús hizo milagros y esos son hechos extraordinarios. Estos hechos no miran a despertar una admiración por lo extraordinario sino que se presentan como "signos" promotores de fe en un Dios que combate el mal físico, moral y la misma muerte (Mc. 5,35-43). Jesús se indigna cuando las autoridades interpretan sus acciones como satánicas y no como intervención divina a favor de las víctimas del mal (Mc. 3,22-30). Lo que sus acciones hacen ver es que el poder divino se pone al servicio del hombre en la lucha contra el mal.

El dinamismo divino en la historia

Desde la imagen de Dios anunciada por Jesús con su vida y mensaje, Jesús optó por los pobres, los enfermos y los pecadores. Rechazó la idea de un Dios legalista y severo para presentar la imagen de un Dios amor, listo para perdonar.

La lucha de Dios contra el mal aparece con énfasis en la lucha contra la injusticia y la venganza.

De allí el llamado al perdón. No es fácil. "Solo el que reconoce en el ofensor, que recuerda la propia capacidad de mal, al prójimo, puede abrirse al perdón. La aceptación de la común fragmentariedad humana, más allá de la recriminación y la inculpación, abre a reconocer al ofensor como un ser humano.

Para Jesús y la tradición cristiana, esto es una tarea humanamente 'imposible', un ideal al que tender que nunca se puede cumplir plenamente. Por eso, se afirma la necesidad de la conversión y de la gracia de Dios para saber perdonar el mal"²⁵³.

La gracia de Dios es dinamismo divino en la historia. Pero cuidado con interpretar mal ese dinamismo. No se trata de una cosa,

de un objeto, sino de una presencia personal. La gracia es un don pero ese don consiste en el mismo Dios. Dios en relación con nosotros, Dios Espíritu Santo. "A través de esa forma de relación el Espíritu en nosotros no ama simplemente a Dios, sino a los hombres. Es decir: que Dios quiere posesionarse del hombre, no meramente para que el hombre le ame a Él, sino para amar a los demás hombres a través del hombre"²⁵⁴. La gracia es entonces renovación y potenciación de lo humano por parte de Dios. San Agustín decía: "Ama a tu prójimo y trata de ver dentro de ti mismo dónde nace ese amor. Allí es donde encontrarás a Dios, en la medida de lo posible"²⁵⁵.

A esta renovación y potenciación de lo humano se llama gracia, en el lenguaje cristiano. Gracia tiene que ver ante todo con lo gratuito, con lo que es don, con lo que no es debido y, por ende, con lo que se recibe con gratitud, con actitud de agradecimiento. Y tiene que ver también con lo grato, con lo gracioso en dos sentidos. Con lo grato porque el Espíritu Santo hace que el bien nos sea agradable, esto es, grato. Pero también con lo grato en cuanto que una persona a la que el bien seduce, termina siendo grata a los demás.

La gracia es el amor mismo de Dios con el que podemos amar. La gracia es también fundación de la libertad. "La gracia es liberación de la libertad en la medida en que es liberación para amar"²⁵⁶.

La gracia entonces se expresa en una amabilidad que es favor y acción de Dios en el hombre. La gracia alude, por tanto, a la calidad del hombre y del hombre sin adjetivos, porque la gracia

254 | González Faus, José, *Proyecto de hermano*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, pp. 429-430.

255 | San Agustín, *Comentario a San Juan*, 17, 8 Ed. BAC, XIII, p. 404.

256 | González Faus, o.c., p. 597.

es una realidad universal, no es propiedad ni de un pueblo, ni de una religión, ni de una época.

Construcción del Reino como liberación del mal en todas sus formas

Trabajar por la liberación del mal en todas sus formas equivale a trabajar por el bien en todas sus formas, y todas esas formas se pueden sintetizar en una: la vida. ¿De cuál vida se trata? Sencillamente de la vida que compartimos todos los que estamos vivos, de la vida de cuantos nos rodean, de la vida y punto, de la vida sin adjetivos, aunque con éstos es también muy importante, de la vida a la cual se refiere Jesús cuando habla de la parábola del juicio final: "¿Cuándo te vimos con hambre, enfermo, en la cárcel? Cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de los más pobres, conmigo lo hicisteis" (Mt. 25, 31-46).

Esta parábola nos lleva a deducir que "uno de los elementos específicos del planteamiento cristiano es que el criterio decisivo del seguimiento de Cristo no es religioso sino profano... Desde esta perspectiva, el humanismo ateo que afronta el mal desde la solidaridad y la lucha por la justicia es tan digno de admiración y de respeto como el de la fe coherente del creyente, que se esfuerza por establecer en la historia el reinado de Dios"²⁵⁷.

El corazón de Dios ante la vida nos fue manifestado en el corazón de Jesús ante la vida.

Cuando Jesús anunciaba el reinado de Dios, las multitudes lo seguían, precisamente porque él tocaba el deseo profundo de vivir que albergaban esas multitudes. Eran multitudes cuya vida de muchas maneras era pisoteada, así que entendieron fácilmente el actuar y el mensaje de Jesús.

Defender, dignificar, disfrutar

En cuanto al actuar, el trabajo de Jesús por la liberación del mal, se puede resumir en tres palabras relacionadas con la vida: Defender, dignificar, disfrutar.

Para entender el actuar de Jesús conviene ante todo considerar tres características u opciones oficiales de su tiempo:

Primera: la religión era vista más como poder que como defensa de la vida.

Segunda: la ley se había convertido en un yugo al que se debían someter todos, so pena de desgracia.

Tercero: la pureza era un elemento que dividía la sociedad, de plano, entre los buenos y los malos, los santos y los pecadores, esto es, los puros y los impuros.

Es interesante considerar los ocho relatos con que empieza el evangelio de Marcos. En ellos se descubre la opción de Jesús y se aprecia cómo ella se coloca en oposición a las opciones oficiales sencillamente porque éstas se oponían a la vida.

Su opción por defender la vida, dignificar la vida y ayudar a los demás a que disfrutasen la vida, lo llevó a un conflicto muy grande.

Los efectos de defender la vida

Fue acusado de subversivo por quebrantar la ley al curar en sábado (curó a la suegra de Pedro) y por curar a un endemoniado, lo cual acarreaba pena de muerte. Además daba a entender que no es el camino del sufrimiento el que conmueve a Dios. El encuentro con Dios se realiza en el gozo y disfrute de la vida (Tus discípulos no ayunan. Mc. 2,18-22).

Fue declarado impuro por haber curado a un leproso y además tocándolo (el leproso era el marginado total, física, social y religiosamente, pues era rechazado por Dios).

Fue tildado de blasfemo, como quiera que perdonó los pecados al paralítico y curó su enfermedad. La religión identificaba a enfermo y pecador.

Fue llamado pecador indigno pues escogió a un despreciable publicano (Leví) como uno de sus discípulos y además comió con pecadores y publicanos (el comer era algo restringido al grupo).

Nada de raro que finalmente hubiese sido condenado a muerte por rebelde y blasfemo.

Conclusiones

De esta pequeña visión del actuar de Jesús en defensa, dignificación y disfrute de la vida, se pueden sacar algunas conclusiones²⁵⁸.

1. A la pregunta: ¿Dónde encontrar a Dios? El Evangelio responde diciendo: donde se promueve la vida, esto es, se defiende, se dignifica, y se facilita su disfrute. Se trata de la vida sin adjetivos, de la vida a secas. La vida que es común a todos los seres humanos. Los adjetivos son importantísimos pero están supeditados a la vida. Sirviendo a la vida que compartimos con los demás nos hacemos dignos de recibir la vida eterna.
2. La mediación esencial, principal entre los seres humanos y Dios es la vida. "La mediación fundamental, el puente

258 | Véase, Castillo, José María, *El Reino de Dios. Por la Vida y la Dignidad de los Seres Humanos*, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, pp. 469-475.

tendido entre Dios y nosotros, antes que en la religión, y antes que en las ideas o en las verdades, antes que en los sentimientos o en las palabras, está en la vida que cada uno lleva y tal como cada cual la vive”²⁵⁹.

3. La religión es auténtica en la medida en que está al servicio de la vida. “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” decía Jesús (Jn. 10,10) y añadió que no se hizo el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre. Más tarde un discípulo de sus discípulos dirá: “La gloria de Dios es la vida del hombre” (S. Ireneo).
4. La prioridad de la vida sobre la religión. Si para salvar la vida, se debe hacer una excepción religiosa eso está bien. En cambio, no se puede regular la vida sobre principios como éstos: “Tenemos una ley (religiosa) y según esa ley tiene que morir”. “Es necesario que uno muera por el pueblo, hice mi voto de ofrecerla en holocausto (matarla) y no me puedo echar para atrás” (Jefté).

La espiritualidad del Reino y del cristiano empieza por tomar muy en serio la vida de los seres humanos y la lucha contra todo lo que se opone a esa vida.

Actividades grupales

Manifiesten su parecer sobre la siguiente afirmación:

“La crisis del cristianismo en la Edad Moderna brinda también una ocasión magnífica para redescubrir a Dios. A Dios tal y como se nos aparece en Jesús, tal como se nos revela definitivamente en Cristo. Por algo sentimos tan

vivamente la necesidad de volver al Evangelio, a la escuela de Jesús de Nazaret" (Torres Queiruga).

"La gran salida, al mismo tiempo humilde y enérgica, consiste en decirle al ateísmo que mire al Evangelio: a ver si se puede seguir afirmando que Dios, tal como aparece en Cristo, niega al hombre" (Torres Queiruga).

Ofrezcan algunos datos que hagan ver que cuanto encontramos en Cristo es la máxima afirmación del hombre; que no hizo otra cosa que defender al hombre.

"María reconoció que el haberse contaminado con el SIDA fue una cosa terrible en su vida. No sería fácil para ella aceptar este hecho como tampoco el que Dios hubiese permitido o querido que ella quedara infectada. Pero luego ella empezó a darse cuenta de que tener SIDA era parte del plan de Dios en su vida y un reflejo de su suprema sabiduría. Ella no entendía todo eso muy bien pero lo aceptaba como un designio de Dios para ella. María se dio cuenta de que ya no sentía ira contra Dios por esta calamidad del SIDA."

¿Qué tan semejantes serían sus pensamientos a los de María? ¿Qué respuesta aclaradora sobre Dios le darían a María?

"El perdón no puede confinarse a una palabra que se debe pronunciar, a un sentimiento que se debe sentir, a una acción aislada que se debe cumplir, sino que entraña una forma de vida vivida en fidelidad al Evangelio de Dios."

Comenten esta exigencia del perdón que suele quedar en la sombra al considerarse el perdón un asunto terapéutico y nada más.

EL CRUCIFICADO, EL RESUCITADO Y LAS VÍCTIMAS

¿Hemos así dado respuesta a las víctimas sobre el problema del mal? No, de ninguna manera. Sencillamente hemos despejado el camino de algunos obstáculos que nos impiden llegar a una respuesta. El obstáculo principal es el de una imagen de Dios enemigo de la vida, en lucha contra la vida, dispuesto a sacrificar la vida de los demás por otros fines. Pero el asunto aún no se termina de aclarar.

Al mirar la vida de Jesús, encontramos una comunión maravillosa con Dios su Padre y un propósito único a favor de la vida y en contra del mal. La historia de Jesús nos muestra una forma de luchar contra el mal y cómo Dios está implicado en esta lucha. Podemos decir que la credibilidad de la vida de Jesús nos posibilita creer en su resurrección. Pero el asunto requiere detenida consideración. Sucede, y casi como en contradicción con todo lo afirmado hasta aquí, que al llegar al final de sus días, Jesús es crucificado y se siente abandonado por Dios.

Preguntas sobre Dios y Jesús

¿Se puede decir que Dios entregó a su Hijo a la muerte, y, obedeciendo a un plan previamente establecido, lo ofreció en sacrificio cruento como no alcanzó a hacerlo Abraham con su hijo Isaac?²⁶⁰.

Y si Dios hizo tal cosa con su Hijo, ¿tenemos que perder cualquier esperanza de que no nos sacrifique también a nosotros?

260 | La pregunta denota una práctica no muy acertada en la historia cristiana como es el haber leído los evangelios desde la óptica sacrificial judía, en lugar de leer el Antiguo Testamento desde la clave hermenéutica cristiana de la superación de los sacrificios.

¿Se puede decir que Dios, si bien no causó la crucifixión y muerte de Jesús, permitió que se llevaran a cabo?

¿Se puede decir que tal vez no causó la muerte de Cristo ni tampoco la permitió, pero simplemente la toleró, como quiera que nada podía hacer?

¿Terminó Jesús como todos los demás injusticiados, con una tumba como capítulo final de su existencia y una muerte vencedora de la vida?

¿Y si la actitud de Dios ante su Hijo predilecto fue tan negativa, no nos toca concluir que tendrá la misma actitud ante las víctimas de todos los tiempos?

¿Y si así están las cosas, no habrá que concluir que cualquier salvación hay que buscarla solamente en esta vida, quitándonos de encima cualquier sed de eternidad y aceptando que no hay más justicia para las víctimas y que Hitler, para nombrar uno de los tantos victimarios, tuvo la última palabra sobre ellas?

La respuesta es siempre, no

Si la respuesta a las **siete** preguntas anteriores es positiva, no hay esperanza para las víctimas de todos los tiempos, no hay esperanza de que se haga justicia y, sencillamente, los victimarios terminan triunfadores.

No nos interesa la visión de los que consideran que para las **siete** preguntas anteriores la respuesta es positiva.

Consideramos que la respuesta a todas ellas es negativa, y que al dar esta respuesta se va haciendo claridad en el campo de las víctimas de todos los tiempos y su relación, por una parte con el mal sufrido y, por otra parte, con Dios. Y consideramos que al

dar esta respuesta se abre una posibilidad de que las víctimas que rompieron con Dios debido al mal sufrido, vuelvan otra vez a reconciliarse con El. Es una respuesta existencial, una respuesta en la que está implicada la fe.

Horkheimer afirma que creer en Dios es esperar y confiar que no triunfe el verdugo sobre la víctima. No es una respuesta puramente racional.

Qué oportuna cabe la observación de J. A. Estrada: “El pan-racionalismo de nuestra cultura nos lleva a buscar siempre una explicación racional de lo que acontece, mientras que la vida no siempre es racional y mucho menos el mal. Hay cosas que ocurren sin porqués, como resalta Heidegger, y hay que superar el afán de que todo tiene una explicación racional y de que Dios es la causa de todo”²⁶¹. En este afán de encontrar explicaciones, se suele concebir a Dios como otro ser humano pero más grande, infinito, eminente, un superhombre. Con explicaciones de este tipo se cae en el ridículo ante el sufrimiento del hombre concreto, inocente.

Del silencio de Dios a nuestra responsabilidad histórica

Hemos empezado anotando el silencio de Dios ante el grito de abandono lanzado por Jesús. “El silencio de Dios ante el crucificado ha sido objeto constante de reflexión teológica para replantear el problema del mal y las imágenes de Dios. Al mostrar a un Dios que no interviene en la historia para salvar a Jesús, sino que, por el contrario, respeta la autonomía de los agentes históricos, se elimina uno de los elementos fundamentales de la experiencia religiosa: la relación utilitarista que busca una divinidad milagrera”²⁶² que asume la tarea de responder a las necesidades cotidianas con una intervención desde fuera.

261 | Estrada, J.A., o.c., p. 339.

262 | Estrada, J.A., o.c., p. 390.

Pero la verdad es que "los problemas humanos hay que resolverlos de forma inmanente e histórica. No basta con abordar el mal de forma global y pedir el auxilio divino, sino que hay que indagar las causas concretas de cada mal particular para superarlo o eliminarlo. El mal sigue siendo un reto y una tarea que el hombre no puede traspasar a Dios.

Estamos solos ante el mal, aunque Dios nos inspire y sostenga, y somos los agentes para combatirlo (2 Cor. 11, 23-31). La historia es siempre humana y solo puede ser divina si el hombre se deja motivar por Dios. Dios salva suscitando liberadores que luchan contra el mal"²⁶³.

Un punto importante enfrentado por Jesús es el de la imagen de Dios castigador a causa del pecado. Cuando Jesús alude al dolor y al mal padecido, busca causas históricas inmanentes (injusticia, egoísmo, afán de riquezas, etc.) Consecuentemente, Jesús rechazó el planteamiento tradicional según el cual la enfermedad y el dolor se deben al pecado. "¿Por qué este hombre está ciego? ¿Pecó él o pecaron sus padres?". "Ni él pecó ni sus padres" (Lc. 13, 1-5).

Solidaridad con la víctima

Esta revelación de Dios aparece en todo su dramatismo en la crucifixión. Al afirmarse que el crucificado es el Hijo de Dios, se descubre una presencia de Dios en la víctima del mal.

Dios no interviene para impedir la acción humana pero se solidariza con la víctima. Dios está en el crucificado y en todos los masacrados de la historia, incluyendo a Pipel, que colgaba en la horca ante los demás prisioneros de Auschwitz. Dios se implica

en el mal no desde el poder sino desde el amor. Su presencia aparece donde menos se pudiese imaginar, en la indefensión de la víctima. Desde ahí, ofrece el perdón e invita a la reconciliación final con el hombre y con el mismo Dios.

“El intento humano de superar por sí mismo el sufrimiento se desautoriza desde la cruz. No hay un final feliz intrahistórico, al que tienden las ideologías del progreso, ni tampoco una teodicea racional que justifique el valor y el sentido del sufrimiento. Solo hay el anuncio de un Dios identificado con la víctima, que ofrece perdón y vida a todos. Es omnipotente en cuanto triunfa sobre todo mal y ofrece salvación desde el crucificado”²⁶⁴. Pero eso no significa que Dios quiera la cruz para lograr la salvación sino que quiere la salvación, a pesar de la cruz.

Este es el Dios cristiano, un Dios que ha seducido a las víctimas de todos los tiempos especialmente de los pueblos colonizados, conquistados u oprimidos, por su cercanía a las víctimas y a su dolor.

Esta posición pareciera muy cercana a la posición de los ateos humanistas que rechazan la intervención extrínseca de un agente divino, como quiera que el hombre es de suyo competente para enfrentar el mal. Igualmente, dan más valor a las relaciones humanas que a las prácticas religiosas. Pero la diferencia está muy clara: el cristiano testimonia encontrar a Dios como realidad última que sustenta al hombre. El ateo sostiene que no hay nada más que experiencia humana, no hay una trascendencia divina.

El Jesús resucitado

Dios entra en la historia para solidarizarse con la víctima y su dolor. No se trata de que Jesús tenga que sufrir como si este

264 | Estrada, J.A., o.c., p. 394.

"tener que" fuese impuesto por Dios. Es un "tener que sufrir" que a través de Jesús es impuesto a Dios por hombres concretos, pero esta imposición no le da jaque mate ni a Dios ni a Jesús.

La historia de Jesús, reveladora del estilo de Dios, nos dice que Dios no se limita a ser solidario con la víctima sino que lucha contra el mal, incluida la muerte, de manera tal que lo elimina. Pablo dirá de manera precisa y contundente: "El último enemigo en ser vencido será la muerte" (1 Cor. 15,26).

Estas palabras de Pablo van al corazón del problema del mal porque muestran lo terrible de su realidad, ya que para vencer la muerte ésta tiene que acontecer y esa es la presencia de la cruz en la vida humana. Pero también muestran una realidad esperanzada, porque la resurrección muestra que la muerte tiene roto su aguijón, que está abocada a la derrota final.

Pero al hablar de resurrección, ¿no estamos introduciendo una fórmula de compensación, un arreglo de última hora, una especie de débil consolación para que las víctimas se calmen?

Crónica de una resurrección anunciada

Más allá de cuanto entendamos por Resurrección de Jesús, hay que conectar esa resurrección a todo cuanto dijimos de su vida. Un teólogo explica que no se debe entender la resurrección "como una especie de compensación para el fracaso histórico del mensaje y la praxis de la vida de Jesús; sino porque el «recorrer Palestina haciendo el bien» fue ya el comienzo del reino de Dios: de un reino en el que la muerte y la injusticia no tienen lugar. En la praxis del reino de Dios en Jesús está ya anticipada la resurrección. La fe pascual afirma que el asesinato –y toda forma de mal– no tienen futuro. Precisamente así es como la muerte está vencida. El crucificado es también el resucitado"²⁶⁵.

La resurrección de Jesús estaba tomando forma, se estaba anticipando en esa lucha contra el mal y en favor de la vida. La resurrección en su plenitud no ocurrió como algo totalmente destacado del resto de la vida de Jesús. La vida de Jesús fue la crónica de una resurrección anunciada. Pedro el apóstol lo dirá en forma sencilla: “Dios los resucitó porque pasó haciendo el bien y porque Dios estaba con él” (Hch. 10,38)²⁶⁶.

“En la resurrección, Dios autentifica la persona, el mensaje y la vida entera de Jesús. Pone sobre ellos su sello y se pronuncia contra lo que los hombres han hecho a Jesús. De la misma manera que la muerte de Jesús no puede separarse de su vida, tampoco cabe separar su resurrección de su vida y muerte. Extrapolar la muerte y la resurrección de Jesús haciendo de ellas el núcleo del anuncio cristiano es en definitiva negar el contenido profético del hecho total que es el surgimiento de Jesús”²⁶⁷.

Resurrección, esperanza para las víctimas

Vida, muerte y resurrección, tres escenarios de Jesús en los que hay resurrección. Y decir resurrección es decir esperanza. Una esperanza con características muy específicas que preservan la dignidad de las víctimas y su carácter realista.

Una esperanza, en primer lugar que “permite proclamar la dignidad de las víctimas y su triunfo definitivo. Y hacerlo sin caer en el cinismo. El destino de Jesús, iluminado por la resurrección, impide reducir la esperanza a la caricatura apologética de un ‘premio’ tras el final de la vida; antes bien, muestra que ya ahora su vida vale la pena, como la valió la de Jesús. Por eso, él pudo llamar ‘bienaventurados’ a los pobres y a los perseguidos, pues es cierto que Dios está a su lado y que, por lo mismo, su

266 | La Biblia, Hch. 10,38.

267 | Schillebeeckx, E., o.c., p. 203.

vida –tomada en toda la hondura e integridad– está salvada en sus manos: de ellos es/será el reino. La esperanza apoyada en Dios ilumina el presente oscurecido por los hombres"²⁶⁸.

Una esperanza que, en segundo lugar, no cae en la utopía equivocada de ofrecer un paraíso en la tierra, una sociedad perfecta ya sea sin clases como en la utopía comunista o del "fin de la historia" capitalista. Las ilusiones de victoria total dentro de la historia pasan con demasiada facilidad por sobre el dolor de las víctimas.

Pero esto no significa aceptar la desesperación "porque la resurrección, al mostrar que la realidad en su entero destino está envuelta por un Amor absoluto, más poderoso que el mal, le quita a éste la última palabra. No niega su terrible fuerza histórica, pero no lo reconoce como absoluto. Más aún, sabe que, en definitiva, ya está vencido, pues quiebra el poder de la misma muerte. Por eso es siempre posible la esperanza"²⁶⁹.

Actividades grupales

Confronten las explicaciones sobre la Pasión que han recibido en otras ocasiones con la siguiente:

"En la cruz, Dios no está contra Jesús –¿cómo iba a estar el Santo contra el Inocente, el Padre amado contra el Hijo querido y obediente?–, sino que está a su lado, apoyándolo y sufriendo con él, dándole la razón a su inocencia contra los que en su nombre –'ha blasfemado': Mt. 26,65– se hacen instrumento del mal".

268 | Torres, Queiruga, Andrés, *Repensar la resurrección*, Editorial Trotta, Madrid, 2003, pp. 272-273.

269 | Torres, Q., o.c., p.274.

Confronten esta descripción de la vida de Jesús con la que pueden ofrecer algunas devociones populares:

“La experiencia global de la vida de Jesús no es la de una vida triste, asombrada por la negra sombra de la muerte, sino la de una vida tan plena que hace exclamar a Pablo: ‘¿Dónde está, muerte, tu victoria?’” (1 Cor. 15,55).

Bernard Kouchner, un médico francés y líder dentro del grupo humanitario “Médicos sin fronteras”, ve la presencia del mal en la muerte de los niños a lo largo y ancho del mundo, y considera que el mal es más poderoso que el bien y más difundido. Por este motivo, él se considera incapaz de creer en Dios.

¿Qué podrían decirle a este médico desde las reflexiones de este libro sobre Dios?

Procuren explicar la realidad de la victoria de la Gracia sobre el pecado y del amor sobre la muerte (Rom 5,20) a partir del siguiente texto del Vaticano II:

“Los bienes de dignidad humana, de comunión fraterna y de libertad, todos esos frutos buenos de nuestra naturaleza y de nuestros esfuerzos, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, los volveremos a encontrar limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue el Reino al Padre” (G.S., 39).

4.2 RECONCILIACIÓN Y PRESENCIA TRANSVERSAL DE LA GRACIA

Hemos dicho que el mal sigue siendo un reto y una tarea que el hombre no puede traspasar a Dios. Estamos solos ante el mal,

aunque Dios nos inspire y sostenga, y somos los agentes para combatirlo (2 Cor. 11, 23-31). La historia es siempre humana y solo puede ser divina si el hombre se deja motivar por Dios. Dios salva suscitando liberadores que luchan contra el mal. Dios salva dándonos su amor mismo como capacidad de amar a los demás.

Esta presencia de Dios inspirando, sosteniendo y suscitando es una fuerza que mueve hacia la reconciliación.

Volvemos así al gran desafío de la reconciliación desde la perspectiva de las víctimas. La vemos en su cuádruple dimensión: Reconciliación con Dios, reconciliación con los otros seres humanos, reconciliación con la historia, reconciliación con el cosmos.

Hemos considerado la reconciliación como base o reconciliación antropológica; la reconciliación como clima y proceso o reconciliación ecológica. Finalmente, hemos considerado la reconciliación como meta o reconciliación teleológica.

En estas tres formas de reconciliación, se hace presente una realidad que hasta ahora no hemos considerado para no hacer un tratado donde se mezclan las consideraciones filosóficas, sociológicas y antropológicas con las teológicas haciendo difícil la comprensión para quienes no son teólogos.

Me refiero a la reconciliación como gracia, como don que viene de Dios, como empuje divino a luchar por el bien y contra el mal, como realidad última que sustenta al hombre y lo invita a entrar en la dinámica del reinado de Dios al que hemos hecho alusión.

LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN ANTROPOLÓGICA

Hemos empezado esta obra constatando esa doble fuerza presente en cada ser humano: fuerza de ruptura y fuerza de comunión.

La antropología cristiana nos presenta esta división con elementos agudamente calificados: lo que uno quiere y lo que a uno se le impone. San Pablo lo expresaba claramente: “No llevo a la práctica lo que quiero, sino que hago lo que aborrezco... en esta caso, ya no soy yo el que lo realiza sino el pecado que habita en mí” (Rom. 7, 15.17).

De la invasión que divide

El hombre se parece a un país invadido por una potencia extranjera: no hay duda de quién es el verdadero ciudadano de aquella tierra; pero tampoco hay duda de quién es el que domina de hecho. Esta potencia extranjera genera una esclavitud que puede ir creciendo hasta límites insospechados o puede ir disminuyendo.

Estamos frente a la contraposición de dos dinamismos, de dos querer. Uno de ellos es más profundo, más auténtico y más legítimo, propietario de la identidad del ser humano en litigio. Y eso aunque el otro parece ser más fuerte. Esta es la descripción de cuanto Pablo llama un hombre bueno que quiere el bien, que aborrece el mal. “Lo único que ocurre es que este hombre bueno se ve invadido, dominado y esclavizado por una potencia ajena a él. Por eso cabría decir que, aunque este hombre obra el mal, sigue siendo bueno”²⁷⁰.

270 | González Faus, o.c., p. 223.

Qué difícil es juzgar al hombre y qué oportuno abstenerse de ello, porque puede haber obras aparentemente malas que no lo son y obras de pecado que aparentemente parecían buenas. Frente a la profundidad del ser humano, es oportuno abstenerse de moralismos de fácil manejo.

Lo cual no significa dejar de ver la realidad del pecado que termina construyendo un egoísmo culpable, que irá corroyendo el corazón y la fraternidad como un cáncer oculto que en ocasiones hace metástasis. A la pregunta: "¿dónde está tu hermano?" Contestará con Caín: "¿Acaso soy yo guarda de mi hermano?".

Cuando hablamos de la ofensa a Dios con el pecado queremos indicar que la ofensa a Dios es que el hombre se destruya y se reduzca a quedar solo frente a su propio pecado, recorriendo un camino de endurecimiento y de robustecimiento del egoísmo.

A la reconstrucción y potenciación que unen

Sin embargo, el ser humano no por ello pierde su libre albedrío, su responsabilidad ante lo que hace. De no ser así, ya no sería un hombre sino un ser infrahumano y habría que renunciar definitivamente a la capacidad de recuperación. Pero conservando su calidad de ser humano, seguirá siendo responsable y habrá siempre esperanza. "Si el hombre creado para la fraternidad, ha estropeado el corazón con el que tenía que construirla, ¿existe en algún lado la posibilidad de una transformación de ese corazón?"²⁷¹.

De lo que no cabe la menor duda es que el hombre y la sociedad fruto de su esfuerzo o de su egoísmo, necesitan ser radicalmente

271 | González Faus, o.c., p. 418.

renovados. Y de hecho, el lenguaje del “hombre nuevo” llena todavía las bocas de los mejores empeños humanos. Esa renovación tendrá una doble tarea: la reconstrucción de lo humano y la potenciación de lo humano.

A este punto, es necesario ser específicamente cristianos. “El cristiano cree que esa renovación y esa potenciación del hombre son obras que Dios está dispuesto a hacer en él y con él. En él, porque Dios toma la iniciativa de esa obra. Con él, porque Dios no la hará sin contar con el asentimiento y la cooperación del hombre. Por eso hay que decir que con este tema –el tema de la Gracia– comienzan las diferencias entre el cristiano y todos los humanismos. Mientras éstos creen que el hombre no es pecador sino simplemente perfectible... el cristiano cree que el hombre es pecador pero –a pesar de eso– perfectible. En ese ‘a pesar de eso’ tiene lugar el lenguaje de la Gracia”²⁷². A esa renovación de lo humano, en el lenguaje cristiano se le llama Gracia con su doble tarea de reconstrucción y de potenciación. El nombre de Gracia alude entonces a la calidad del hombre.

Se trata de un proceso muchas veces anónimo, oculto, siempre amenazado y nunca concluido. Pero un proceso cuyas fases son determinables: en el inicio el amor de Dios, perdonador. En el camino, el amor liberador de Dios, que coexiste y lucha con nosotros contra ese otro amor que tan gráficamente llamamos propio, y que esclaviza al hombre a lo más pequeño de sí mismo. El amor de Dios libera al hombre de sí mismo y para los demás. En la meta, el amor transformador de Dios que hace al hombre definitivamente hermano con esa fraternidad que es imagen humana de la Trinidad Divina.

Esta iniciativa de Dios tiene seis características: es la donación de Dios mismo, es búsqueda de lo humano en el hombre; acontece

272 | González Faus, o.c., pp. 425-426.

como una historia del hombre; sin salirse de la historia humana; es universal y se nos ha revelado en Jesucristo.

Lo que Jesús decía de sí mismo en la sinagoga de Nazaret, lo podemos decir todos nosotros y todos los habitantes del planeta, de las diversas culturas, religiones o condiciones, porque el Espíritu del Señor llena la tierra: "El Espíritu del Señor está sobre mí. El me ha ungido para llevar buenas nuevas a los pobres, para anunciar la libertad a los cautivos y a los ciegos que pronto van a ver, para despedir libres a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor" (Lc. 4, 18-19).

El Espíritu del Señor está sobre la víctima. "Dios empieza con la víctima restableciendo en ella esa humanidad, que el victimario ha tratado de disminuir o de destruir. Y sigue con el victimario ayudándolo a reconocer su culpa".

La renovación y potenciación de lo humano es, nada menos, que una potenciación hasta lo divino. Y esta doble tarea puede considerarse como el corazón de la reconciliación.

Experiencia de gracia desde la víctima

"La experiencia de la reconciliación es la experiencia de la gracia, el restablecimiento de la propia humanidad violentada en esa relación viva con Dios. Los seres humanos han sido creados a imagen y semejanza de Dios (Gen. 1,26). Es esta imagen, a través de la cual la humanidad refleja la divinidad, y a través de la cual la humanidad entra en comunión con la divinidad, que es restablecida. Que Dios empiece con la víctima y no con el victimario, es consistente con la actividad divina en la historia. Dios toma el lado del pobre, de la viuda, del huérfano, del oprimido y del prisionero. Es en esa especial víctima, el hijo de Dios, Jesucristo, que Dios empieza el proceso que conduce a la reconciliación de todo el mundo (Col. 1,20). De esta manera, Dios

empieza el proceso de reconciliación humana con la víctima. Es a través de la víctima que el victimario es llamado al arrepentimiento y al perdón. Desde esta perspectiva, el arrepentimiento y el perdón no son precondiciones para la reconciliación, sino más bien son la consecuencia²⁷³. Esta acción de Dios a través de la víctima revela una comunión entre Dios y la víctima así que El actúa a través de ella.

Hacia un futuro nuevo

De allí que la reconciliación no es una simple estrategia sino una profunda experiencia de sinergia. La energía de Dios y la energía de la víctima se unen para lograr algo nuevo tanto en la víctima como en el victimario. Esta novedad significa que la reconciliación no devuelve al pasado, sino que introduce en un futuro nuevo mediante una transformación del pasado, para lanzarse al futuro en forma nueva. Esta historia nueva está iluminada, enmarcada en un nuevo cuadro de significado, por la historia misma de la pasión, muerte y resurrección de Jesús.

Todo lo dicho hasta ahora, hace ver cómo la acción reconciliadora de Dios atraviesa toda esa reconciliación de base que hemos llamado antropológica.

Actividades grupales

¿Qué relación descubren entre filiación y fraternidad?

¿Hay contradicción entre la gracia de Dios y la libertad humana?

“El hombre es un ser limitado con un dinamismo ilimitado a veces bien orientado y a veces desorientado.”

273 | Schreiter, Robert, *The Ministry of Reconciliation*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000, p. 15.

¿Qué interpretación darían a esta afirmación de un teólogo?

"El Espíritu capacita a aquellos que han sido perdonados por Cristo para llegar a ser aquellos que perdonan, buscando restablecer la comunión con los otros de manera semejante a como, en ellos mismos, esa comunión se ha restablecido."

¿Que relación pueden establecer entre gracia (=acción del Espíritu) y comunión?

¿Qué relación descubren entre la reconciliación antropológica y el sacramento de la reconciliación?

Comenten la afirmación de San Pablo sobre el accionar sobre él de la gracia: "Por la gracia de Dios soy lo que soy, y su gracia no se ha frustrado en mí; al contrario, trabajé más que todos ellos; no precisamente yo, sino la gracia de Dios que está conmigo" (1 Cor. 15,20).

Identifiquen la presencia de la gracia y su acción en las siguientes afirmaciones de San Agustín:

"Para que podamos amar, el amor de Dios se difunde en nuestros corazones, no a través del albedrío que brota de nosotros, sino a través del Espíritu que se nos da. Porque toda doctrina que nos mande vivir recta y sobriamente será una letra que mate si no la acompaña un espíritu que vivifique".

A partir de los siguientes textos, expliquen por qué no hay contradicción entre la gracia de Dios y la libertad del hombre:

“Cuando la voluntad humana no es movida por Dios, siempre resulta movida por algún ‘señor’ extraño a ella. La única forma de que el hombre se mueva por sí mismo es que sea movido por el amor de Dios. La libertad consiste, pues, en la plenitud del ser movido por Dios. Es la espontaneidad del amor, aunque el hombre suele llamar libertad a la inercia del egoísmo.”

“Habrá humanidad plena cuando haya plena libertad; y habrá plena libertad cuando haya amor pleno.”

“Perdimos la libertad de nuestra libertad.; y tenemos libertad para el bien con la iniciativa y ayuda de la gracia, y libertad para el mal cuando estamos desiertos de la Gracia. Nuestra libertad es libre en cuanto liberada por la Gracia y sanada de su desintegración.”

“La Gracia no sustrae sino suscita la libertad” (Próspero de Aquitania).

LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN ECOLÓGICA

“Ustedes han oído decir... pero yo les digo”

“En un conocido experimento de psicología social, unos profesores de Yale contrataron ciudadanos de la ciudad de New Haven, para conducir un ejercicio en el que los ponían a propinar choques (ficticios) de electricidad a unos supuestos pacientes. A pesar de que los ‘pacientes’ gritaban y así les hacían ver que les estaban haciendo daño, los sujetos continuaron propinándoles los choques eléctricos mientras les ordenaban hacerlo. Muy pocos se negaron a ello. Al finalizar el experimento, los profesores contaron la verdad y preguntaron a los ciudadanos por qué habían seguido descargando electricidad cuando era evidente que estaban causando dolor. La mayoría respondió que «como Yale es

una prestigiosa universidad, ellos pensaban que lo que estaban haciendo era correcto». Quizás lo que Yale les otorgó fue amparo para ser crueles... Es posible que los individuos ordinarios sean capaces de cometer actos de indescriptible crueldad como cosa corriente, pero esto lo hacen más fácilmente cuando la sociedad o la organización a la que pertenecen provee el respaldo para que le den rienda suelta al salvajismo atávico que quizás habita dentro de cada individuo²⁷⁴.

Estas reflexiones de R. Hommes, a raíz de las torturas cometidas por jóvenes, hombres y mujeres, comunes y corrientes, personas normales, contra los prisioneros de guerra de Irak, denotan lo que Hanna Arendt llamaba la banalidad del mal: personas banales, comunes y corrientes, que no son sádicos pervertidos, asesinos profesionales o enfermos mentales, son capaces de llevar a cabo actos de monstruosa crueldad sin tener remordimiento o sin reflexionar sobre lo que están haciendo, cuando el aparato burocrático o la organización estatal provee el ambiente propicio y la ideología para que se cometan las atrocidades.

El clima negativo, a raíz del pecado humano

El ambiente propicio para el mal, clima negativo, se genera a raíz del pecado del ser humano.

En la obra, *La fe de un pagano*, el autor Jean Claude Barreau relata un suceso que le causó profunda impresión:

“Durante mi servicio militar comprendí yo lo que era el pecado. Fue en la guerra de Argelia, esa guerra que ha influido tan decisivamente en mi generación. Yo, como oficial, estaba al mando de un pelotón. Un día, al perseguir a una patrulla, cogimos un prisionero. Aún estoy viendo a este hombre. Marchó

274 | Hommes, Rudolf, *La banalidad del Mal*, *El Tiempo*, 14 de mayo e 2004.

con nosotros durante toda la noche mientras nos dirigíamos al campamento. Compartimos el agua con él. Me sentía contento, hasta galante.

El oficial de información del regimiento se había instalado provisionalmente con todo su equipo en un pueblecito. Al regresar, ingenuo de mí, le entregué al prisionero. Aún creo oír sus gritos de bestia torturada; y yo, fuera, impotente, pero culpable. Su cuerpo desfigurado rodó por entre las inmundicias. Fue enterrado a prisa y corriendo. Por primera vez descubrí el pecado.

Llegué a la conclusión también de que era imposible permanecer puros; comprendí que todos éramos responsables; y sentí vergüenza²⁷⁵.

Este pecado no es algo puramente puntual e individual sino que poco a poco cristaliza en estructuras, instituciones y costumbres sociales. Estas estructuras, instituciones y costumbres quedan así impregnadas de negatividad, van contaminando a quienes entran a ser parte de ellas y, a través de estas mismas personas, van generando dolor y sufrimiento que, aunque no se sabe de dónde vienen, sí es claro que tienen causas inmanentes, intrahistóricas como la injusticia, el afán de poder, el afán de tener, etc. El clima negativo genera una situación de violencia que, a su vez, va haciendo violentos a quienes allí respiran, por la simple razón de que se sienten protegidos por la estructura misma que los respalda, en su dar rienda suelta a la violencia potencial presente en cada individuo.

La importancia de llegar hasta el clima

No se trata entonces de una acción sólo en beneficio del individuo, porque está también el clima malsano que lo perjudica. La

275 | Inverdis, P., *Puntos de vista de los jóvenes 2*, Ed. Marova, Madrid, 1972, p. 98.

acción de reconciliación debe llegar al clima mismo. Lohfink anota al respecto algo interesante:

"Algunas enfermedades solo pueden desaparecer cuando sana el entorno del enfermo. La enfermedad del individuo es siempre la herida de una sociedad enferma. Esta conexión entre enfermedad y entorno se manifiesta de manera especial en los fenómenos de la posesión, que son, en primer lugar, objetivaciones psicosomáticas de las coacciones y violaciones de los derechos humanos en una sociedad enferma. Cuando el Reino de Dios se hace presente, no se limita a sanar la corporalidad del hombre hasta sus niveles más profundos. Tiene que curar, además, hasta la dimensión más profunda de lo social. Tiene que liberar para una sociedad nueva"²⁷⁶. Tiene que llegar a la liberación de estructuras, instituciones, costumbres que de alguna manera generan víctimas.

El clima positivo, con la fuerza del Espíritu

El clima positivo de la reconciliación también tiene causas históricas, pero es promovido por personas que con la fuerza del Espíritu, asumen la lucha contra el mal encarnado en esas estructuras, instituciones y costumbres.

Estas personas, como se anotó, hacen presente el Reino que es gracia y don de Dios. El lema de tal lucha podría ser el mismo de Jesús cuando exclamaba: "Ustedes han oído decir... Pero yo les digo". "Ustedes han oído decir amen a su hermano y odien a su enemigo, pero yo les digo, amen a sus enemigos".

La gracia de la reconciliación es gracia de fraternidad que se manifiesta en primer lugar como opción por las víctimas.

276 | Lohfink, G., *La iglesia que Jesús quería*, Bilbao, 1986, p. 93.

La gracia entra de lleno en este clima para purificarlo, para arrojar un chorro de luz sobre él, para oxigenar la vida de las víctimas.

La gracia que genera el clima de la fraternidad nace en la historia y tiene forma de historia. Me gustaría decir que tiene forma de clima, de un clima que lo invade todo, lo penetra todo e influye en todo. “En este contexto se puede apreciar el carácter revolucionario y la importancia de la frase de Teresa de Lisieux y de G. Bernanos: ‘todo es gracia’. Todo está bañado por la Gracia y por eso sigue abierto siempre a alguna nueva esperanza y a un nuevo comienzo”²⁷⁷.

La gracia lo invade todo, pero eso no nos da pie a concluir que el pecado generador de víctimas quedó relegado a una isla remota. “El mundo no se divide en pecado y Gracia como si fueran dos geografías contradistintas e irreconciliables. Sino que cada hombre, cada situación, es a la vez Gracia que pugna por nacer en el pecado y pecado que pugna por asfixiar a la Gracia”²⁷⁸. Y al decir “cada hombre” hay que tomarlo al pie de la letra. Nadie está totalmente sin Gracia porque nadie está excluido de la mirada benevolente de Dios que lo busca y algo hará en él. Nadie está totalmente en Gracia porque nadie ha sido plena docilidad y plena respuesta al amor de Dios.

La calidad de la Gracia se define dentro de la relación del ser humano con Dios misericordioso, y de Dios con el ser humano que se deja transformar y se abre a la fraternidad.

Hablar de la gracia es entonces hablar de Dios y de su amor por cada ser humano, sin excepción, y es hablar de Dios como un luchador al lado del hombre y en el hombre para que se dé la

277 | Ver, González, Faus, o.c., p. 447.

278 | González Faus, o.c., p. 449.

victoria del amor sobre el egoísmo, de la gracia sobre el pecado, de la unidad sobre la división. Dios no está al margen de nuestra lucha ni es indiferente al mal que nos agobia.

Cuanto consideraremos en seguida mira precisamente a remover factores que alimentan el anticlima y rompen la reconciliación, así que sea posible volver al clima generado por la Gracia.

El anticlima, o sea, el ilícito salto, del mal desde el hombre al mal desde Dios

Suele acontecer que al no percibirse de manera inmediata las causas del mal, se corre el riesgo de empezar a asignarlas a causas trascendentes, llegando, inclusive, a asignarlas a Dios. Además, se empieza a justificar afirmando que el sufrimiento que genera es, simplemente, la respuesta y el castigo al pecado del hombre.

Una visión tan horrorosa va generando unas relaciones con Dios muy negativas. ¿Habrá que extrañarse, entonces, que se dé el caso de personas como el filósofo Nietzsche que hablará de Dios como de un vampiro sediento de sangre fresca, de un Dios resentido, de un Dios vengativo, de un Dios que es el padre del mal?:

“Siendo yo un muchacho de trece años, me acosaba ya el problema del origen del mal. Y por lo que respecta a la solución que entonces di al problema, otorgué a Dios el honor, como es justo, e hice de él, el padre del mal.”

¿En qué clima se movía para que engendrarse una visión tan absurda de Dios? ¿Qué aires respiraba para reaccionar con tanta fuerza ante el problema del sufrimiento, del pecado, de la religión y de todo lo que tuviese que ver con el bien y con el mal?

Ciertamente, no se movía en el clima auspiciado por Jesús y que, como dijimos, se llama el Reinado de Dios; no se movía en el clima que, como tierra buena, favorece el crecimiento; no se movía en el clima de la misericordia que encuentra en el Reino su máxima expresión.

Un dios que no se desea adorar

¿Se podría decir que esos tiempos y esos climas ya pasaron? No me parece. Con razón, Teilhard de Chardin comentaba: “Indudablemente, por alguna oscura razón, hay algo que no marcha en nuestro tiempo entre el hombre y Dios, tal como Dios se le presenta al hombre de hoy. Todo acontece hoy día, como si el hombre no tuviera ante sí la figura del Dios que desea adorar”²⁷⁹. A estas inquietudes del famoso jesuita, hacen eco las palabras de Louis Evely: “El hombre se hace ateo cuando es mejor que el Dios al que sirve”.

Desde el punto de vista de la filosofía o de la teología, todas estas acusaciones a Dios son un gran desafío. Pero desde el punto de vista de las víctimas significa quitarles toda esperanza; significa cerrarles la puerta a encontrar un sentido que valga la pena a su sufrimiento; significa condenarlas a vivir en un clima asfixiante donde no es posible volver a respirar el oxígeno puro de la verdad y de la vida; significa que, en muchos casos, los victimarios salen triunfantes e indemnes.

Por eso, es necesario que la gracia de Dios suscite el clima de la reconciliación para que genere un acercamiento entre las víctimas y Dios, y entre las víctimas y los demás seres humanos.

Este acercamiento personal se facilita en la medida en que haya una serie de cambios o pasos significativos acerca de la religión,

279 | Teilhard de Chardin, P., *El Porvenir del Hombre*, Madrid 1965, pp. 319-320.

de la cultura y de la sociedad, cambios que no se dan sin la intervención del Espíritu mismo.

Actividades grupales

¿Tiene la gracia de Dios como mira únicamente al individuo y la historia personal de cada uno? Si la respuesta es sí, ¿cómo se compagina con la alianza de Dios con su pueblo? Si la respuesta es no, ¿quiere decir que la gracia de Dios opera socialmente, o sea, la gracia de Dios es gracia para el mundo y para el pueblo de Dios que actúa en él como fermento en la masa?

Qué respuesta podrían ofrecer al filósofo Levinas cuando dice:

"La sabiduría judía nos enseña que quien nos creó y quien sostiene todo el universo no puede perdonar el crimen que el hombre comete contra otro hombre... Nadie, ni siquiera Dios, puede substituirse a la víctima. Sólo las víctimas pueden perdonar las ofensas cometidas contra ellas. El mundo en el que el perdón es todo poderoso se vuelve inhumano."

"La gracia como liberación para los demás" significa para abrirse a los demás, a su paz, a su justicia, a su verdad. Sobre esta base, analicen el siguiente texto:

"Es bien fundada la sospecha de que Dios solo se dejará encontrar por el primer mundo si éste tiene valor y honradez para mirar al tercero: para volverse al horror que él mismo ha contribuido a crear y que ha logrado echar fuera de sí para no ser testigo de él y poder vivir en su supuesto éxito."

Analicen la siguiente situación que se ha dado especialmente en América Latina:

Las izquierdas ateas declararon dogmáticamente la vinculación causal y automática entre cambio de estructuras injustas y cambio de corazón. Cambio de estructuras es la causa y cambio de corazón, el efecto. De esa manera, querían hacer inútil o innecesaria la Gracia pero cayendo en mecanicismos ridículos y superados.

Las derechas, en cambio, aceptaron que lo primero era el cambio de corazón y luego el cambio de las estructuras injustas pero, sin decirlo, entendieron más bien el cambio de corazón **en lugar de** el cambio de las estructuras injustas. Se equivocaron en qué significa el cambio de corazón. Creían que bastaba seguir siendo individualistas intachables, pero no entendieron que cambiar los corazones es amar con el mismo amor de Dios al hermano necesitado y que ello conllevaba el cambio de las estructuras injustas.

Relacionen la Gracia con el nuevo orden económico internacional, a partir del siguiente texto:

“Cuando se habla de un nuevo orden económico internacional, la palabra ‘nuevo’ designa un orden que tenga como valor supremo la fraternidad antes que el beneficio particular y antes incluso que la productividad.”

A partir del siguiente texto, expliquen la relación que hay entre Gracia y justicia:

“La reconciliación tiene que ver con el derribar los muros de la enemistad que separaban a judíos y gentiles, hombres y mujeres, opresores y oprimidos, creando así las

condiciones sobre las cuales se puede establecer relaciones de armonía" (De Gruchy).

Saquen algunas consecuencias importantes de la siguiente afirmación:

"Lo que la doctrina de la reconciliación indica es un **evento de transformación** en el que nosotros participamos; un evento que tiene lugar tanto en la liturgia de la iglesia como en todas las relaciones de la comunidad humana, desde las personales hasta las políticas."

RECONCILIACIÓN Y CAMBIO DE VISIÓN

De clima sacrificial a clima solidario

Una premisa necesaria: "¿Quién exaltaría hoy la belleza de su amada, comparándola con una yegua de los carros del faraón, como hace el Cantar de los Cantares? (1,9) ¿Quién pensaría hoy en alabar a Dios, diciendo que es un guerrero que se cubrió de gloria ahogando en el mar a carro y caballero? (Ex. 15,1). ¿Quién vería hoy un gesto de fidelidad y de religiosidad profunda en el cumplimiento de un voto que, como en el caso de Jefeé, implicaba sacrificarle a Yavé su hija inocente? (Jue. 11, 30-40).

Estas preguntas solo pueden contestarse si se da el paso de una lectura **literal** de la Biblia, que no toma en cuenta las culturas del tiempo en que fue escrita, a una interpretación **crítica y cristiana**, en sintonía con el modo de ver Jesús y el modo de ver de hoy, y en respuesta a los interrogantes actuales, muchas veces diferentes de aquéllos a los que la Biblia quería contestar cuando fue escrita. De no dar este paso, «la Biblia acaba convirtiéndose en un libro extraño, contradictorio, donde lo sublime se sitúa al mismo nivel de lo horrible y donde tesoros de infinita

hondura religiosa quedan recubiertos por absurdos conceptuales, nacidos de interpretar científicamente lo mítico y lo simbólico o, simplemente de tomar como revelación divina lo que no es más que mero reflejo cultural de un tiempo pasado»²⁸⁰.

Todo lo anterior se constituye como en una premisa necesaria, antes de tomar en cuenta tanto este paso como los siguientes.

El hombre, más bueno que Dios

Qué oportuno comenzar con Kierkegaard. Sucede que al estar influido por el prejuicio literalista antes anotado, el filósofo hacía saltos mortales para salvar la bondad de Dios a los ojos de Isaac. Por ello, recurría en su obra *Temor y Temblor* a unas variaciones imaginativas geniales. En la primera, Kierkegaard hace un gran esfuerzo para salvar a Dios, pero no puede evitar algo muy oscuro, pues en ese intento aparece cómo Abraham es más bueno, más compasivo y más moral que el mismo Dios:

Abraham engaña a Isaac para que piense que es él y no Dios quien quiere matarlo: "Abraham cogió al hijo por el pecho, lo arrojó a tierra y le gritó: «¡Imbécil!» ¿Crees acaso que soy tu padre? ¡No, no soy tu padre, solo soy un idólatra! ¿Crees que hago esto obedeciendo a un mandato divino? ¡No, lo hago solamente porque me da la real gana y me inunda de placer! Entonces, Isaac se estremeció hasta la médula de los huesos y, en medio de su angustia grito a su vez: «¡Dios del cielo, ten misericordia de mí! ¡Dios de Abraham, ten piedad de mí y sé mi padre ya que no tengo ninguno en este mundo!». Pero Abraham se dijo muy quedamente: «Señor omnipotente, recibe mi humilde acción de gracias, pues es mil veces mejor que mi hijo me crea un monstruo, que no pierda la fe en ti»".

280 | Torres, Queiruga, Andrés, *Del Terror de Isaac al Abba de Jesús*, Ed. EVD, Estella, 2000, p. 18.

Las dificultades de Kierkegaard obedecen al hecho de no haber dado el paso de un clima **sacrificial**, en el que se presenta a Dios que pide sacrificios, al Dios que pide una vida **solidaria** como la de Jesús.

Deslegitimación de los sacrificios humanos

El caso más dramático que nos presenta a un Dios que pide sacrificios sería el de Abraham, quien responde a un supuesto pedido de Dios de sacrificar a su hijo Isaac. Pero las cosas no son así como nosotros las leemos hoy, desde nuestra situación. El no tomar en cuenta el verdadero significado que tenía esta escena, lleva a que se presente a Dios como un monstruo, el dios que tienta y somete a prueba, que causa las dificultades de la vida en lugar de apoyarnos contra ellas; el dios terrible del inconsciente no purificado, que puede tener exigencias arbitrarias o afirmar su soberanía a costa de nuestra felicidad. El Dios del terror de Isaac y no del Abba de Jesús²⁸¹. Eso que hoy nos repugna, era entonces sencillamente un avance religioso y cultural de gran significado, porque toda la escena era entendida como una crítica y deslegitimación de los sacrificios humanos, práctica no querida por Dios (probablemente el animal sacrificado fuese un tiempo el sustituto del primogénito).

Una lectura diferente

Hoy leemos todo este drama de una manera diversa, sin equivocadamente asignar a Dios las causas de los acontecimientos como se hacía en una cosmovisión pasada. "Hoy expresaríamos lo mismo aludiendo a que las pruebas y tentaciones de la existencia son, efectivamente, reales y a veces terribles; pero no las

281 | Ver, Torres, Queiruga, Andrés, *Del terror de Isaac al Abba de Jesús*, p. 86.

manda Dios sino que las trae la vida, pues constituyen el lote inevitable de nuestra finitud... La experiencia de la vida nos muestra sobradamente que siempre y en todo contexto las pruebas pueden ser terribles, dando en los casos extremos la impresión de que es preciso sacrificar lo más íntimo y querido. Como no desaparece la lección fundamental: que aún entonces, la solución no está en la desesperación, la rebeldía o la huida sino en la confianza en Dios a través de la fidelidad a la voz de la conciencia, que desvela la ley profunda de nuestro ser y, por tanto, el camino de nuestra verdadera realización. Realización que es, idénticamente, la voluntad de Dios para nosotros²⁸².

Más allá de las apariencias, Dios está de nuestra parte

La lectura de este drama, sin las fatigas imaginativas de Kierkegaard, nos deja en claro todo lo contrario de la interpretación ceñida a la letra: "No es Dios quien prueba; no es jamás una 'desgracia' encontrarse con su voluntad; Dios no es un señor oscuro y arbitrario, ni actúa de manera contradictoria con su amor; sus demandas no son absolutas e inescrutables, en el sentido de que puedan ser una amenaza real para nuestra vida.

Todo eso puede parecérselo en alguna ocasión; pero la experiencia evangélica nos enseña justamente que eso no es ni jamás ha sido así: él está siempre de nuestra parte contra el mal, contra las tentaciones y durezas de la vida.

La fe consiste precisamente en fiarse de su amor y, aún en la mayor oscuridad, confiar en que de él no puede venimos más que apoyo, comprensión, gracia y ayuda. Y al final, por sobre todo y contra todo, la salvación²⁸³.

282 | Torres Queiruga, o.c., pp. 88-89.

283 | Torres Queiruga, o.c., p. 95.

Todo esto se puede descubrir en la narración siempre y cuando no se tome a la letra sino se sepa interpretar para descartar radicalmente cualquier visión de un dios capaz de ordenar a un padre el asesinato de su hijo querido, pequeño e inocente. Solo así se puede hablar de un mensaje de gracia, amor y salvación.

De la omnipotencia arbitraria al amor de Dios

Un rabino que escapando de la inquisición, se encuentra solo sin mujer e hijos, desnudo y descalzo se dirige a Dios:

“Dios de Israel, he huido hacia ti para poder servirte en paz, para observar tus mandamientos y santificar tu nombre; tú, en cambio, has hecho todo lo posible para que deje de creer en ti. Pero si crees que vas a conseguir apartarme de mi camino, te aseguro, Dios mío y Dios de mis padres, que no lo conseguirás. Puedes golpearme y arrebatarme lo más precioso que poseo en el mundo; puedes torturarme hasta la muerte, pero yo creeré siempre en ti. Te amaré siempre, a pesar de ti mismo”²⁸⁴.

Frente a esta oración donde se pinta un Dios torturador, quien pierde no es Dios sino la persona humana que no logra creer en un dios que sea peor que ella. Nuevamente, hay que constatar que a veces decimos de Dios cosas que no diríamos de ninguna persona decente. No por culpa de Dios sino de nuestros fantasmas e ilusiones.

Los anteriores testimonios, nos llevan a constatar la necesidad del paso de un clima de miedo y confusión frente a una supuesta **divinidad arbitrariamente omnipotente** en un mundo que podría ser perfecto, al clima del **amor de Dios** que los cristianos reconocemos revelado por Jesús.

284 | Véase, Torres, Queiruga, o.c., p. 242.

Un fantasma y una ilusión

La reconciliación con los demás está ligada a la reconciliación con Dios. Lo anotaba Thomas Merton cuando decía: “¿Por qué no tenemos paz en nosotros mismos? Porque no tenemos paz con los demás. ¿Y por qué no tenemos paz con los demás? Porque no tenemos paz con Dios”. La frase se podría transformar pero queda siempre en firme esa relación de paz consigo, con los demás y con Dios, como un triángulo con sus tres ángulos inseparables.

El clima de miedo y confusión que cierra la puerta a tantas reconciliaciones, del hombre con Dios y del hombre con sus hermanos, se debe a dos elementos muy extraños: un fantasma y una ilusión²⁸⁵.

El fantasma es la concepción corriente de que Dios puede sin más, hacer cuanto quiere en el mundo, desde pedir a un papá que elimine a su hijo (1 Sam. 2,6) hasta castigar a los hijos por las culpas de los padres hasta la tercera y cuarta generación (Ex. 20,5).

La ilusión es que es posible hacer de la tierra un paraíso, esto es, un mundo sin mal, algo así como lo que anhelan los niños, cuyo psiquismo infantil –para usar imágenes de Freud– todavía no ha sido sometido al principio de la realidad.

Sobre estos dos elementos, el fantasma y la ilusión, jugaba Epicuro cuando presentaba su curioso dilema: o Dios puede y no quiere evitar el mal y entonces no es bueno. O quiere y no puede y entonces no es omnipotente. O ni quiere ni puede y entonces no es Dios.

285 | Sigo de cerca la visión de Torres Queiruga expuesta en diversos artículos, especialmente en “Dios y el mal, de la omnipotencia abstracta al compromiso del amor, en o.c., p. 165 y ss.

O un dios finito o un dios malo, resultado: el ateísmo

Con el fantasma de la omnipotencia abstracta y arbitraria en el trasfondo, unida a la ilusión de un posible paraíso en la tierra, no quedaba más remedio que escoger entre las alternativas del dilema²⁸⁶. Eso significaba o aceptar a un Dios finito, y por tanto, no omnipotente, o aceptar un dios malo lo que es igual a un no dios. En los dos casos, el resultado es el ateísmo o son las explicaciones sin mucho peso. Por ejemplo, el decir que es omnipotente, pero por motivos misteriosos no quiso evitar el mal, pero que su bondad se manifestó luego, cuando envió a su Hijo al sacrificio. Bien se puede decir que no tiene sentido remediar a tan altísimo precio un mal que podía haberse evitado previamente.

O bien, el decir que es infinitamente bondadoso, pero que también hay que aceptar que, frente al mal, no es omnipotente. Así, como anotamos antes, concluía Hans Jonas bajo el terrible impacto de Auschwitz: "Pero Dios calló. Y entonces, digo yo: no intervino, pero no porque no quiso, sino porque no pudo".

No está bien recurrir a otro argumento como es el de la incomprendibilidad de Dios, de la realidad de su misterio, pues aunque ello es verdad, no reemplaza la necesidad de aclarar, en lo posible, el dilema anotado.

La limitada realidad del mundo

Para ir dando una respuesta, es necesario empezar considerando la realidad del mal que en sus diversas formas afecta a todas las personas, religiosas o no. Lo primero que hay que decir es que la realidad del mundo es limitada.

286 | Torres, Queiruga, o.c., p. 174.

Esta limitación no es el mal, pero sí la condición de posibilidad que hace inevitable la aparición de los males concretos, físicos o morales. Y así tenemos carencia e insatisfacción, disfunción y fallo, choque y conflicto.

La conciencia ordinaria lo expresa bien cuando dice que “no se puede hacer la tortilla sin romper los huevos”.

Una realidad finita y en realización, es necesariamente carencial. Si se es varón no se es mujer, si escojo una posibilidad, por más libre que sea, debo dejar de escoger otra. Si acaparo bienes, fácilmente es a costa de otros. Todo esto no significa que la realidad finita sea mala sin más. Es buena, pero no de modo total y acabado.

El mal acontece solo cuando determinadas condiciones se muestran incapaces de ser conciliadas entre sí. Cuando dos placas tectónicas chocan por no ser posible que ambas ocupen el mismo lugar, se produce un terremoto, un mal físico. Cuando una libertad, puesta al frente de dos opciones, al no ser totalmente dueña de sí misma, cede y escoge la peor, genera un mal moral.

Dios no hace círculos cuadrados

La conclusión sobre el mal es que se trata de un problema humano que debe ser estudiado, por sí mismo, previo a toda opción ideológica o religiosa.

Pero hay que mirar a ese mundo y al mismo tiempo a Dios. Digamos ante todo que el mundo, por su ser mundo finito, no puede ser perfecto. Decir mundo finito y mundo perfecto es una contradicción. Por eso, Dios no lo puede crear perfecto. Como tampoco puede hacer un círculo cuadrado por ser una contradicción. Y decir esto no es negar la omnipotencia de Dios. La omnipotencia de Dios significa que Dios puede hacer cualquier cosa que no sea lógicamente imposible.

Una profesora de matemáticas no puede enseñar trigonometría a su hijo de seis meses de nacido. Eso no significa que ella sea incapaz o que no tenga amor. Significa sencillamente que está presente la incapacidad del niño para aprender eso.

La pregunta, de si Dios podía crear un mundo perfecto, está explicada. No podía, pero no por no ser omnipotente, sino porque sería algo ilógico.

¿No era mejor no haber creado el mundo?

Queda sin embargo otra pregunta: si el mundo que Dios crea es limitado y ello da ocasión a tantos males, ¿no hubiera sido mejor no haberlo creado? ¿Por qué lo creó a pesar de todo eso?

La pregunta que pretende sondear el corazón de Dios, se puede completar con otra: ¿Por qué es mejor la existencia a pesar del mal, que la pura y simple nada?

La respuesta hay que pensarla desde Dios, puesto que la pregunta lo interpela a Él. En este caso, la respuesta está iluminada por la fe, hay que formularla en el plano de la fe y no de la pura razón.

La fe nos dice "que Dios solo ha podido crearnos por amor, con el único fin de hacernos partícipes de su felicidad... La historia no es una prueba a que nos somete para salvarnos, sino simplemente la inevitable condición de posibilidad para poder realizar esa salvación. La razón es clara: para que Dios nos 'salve', es decir, para que pueda hacernos definitivamente plenos y felices, tenemos que existir, y existir como finitos, como seres que crecen y se realizan ellos mismos en la historia de su libertad. Y comprendemos igualmente que para ser, no podemos dejar de estar expuestos a todas las amenazas inherentes a la finitud: cualquier mal es, en principio, posible. Pero sabemos también lo

definitivo: que el sentido está asegurado, puesto que vivimos envueltos por el amor creador de Dios, apoyados por su presencia siempre activa y con la esperanza de su victoria final sobre la culpa, el sufrimiento y la muerte²⁸⁷.

Si lo quiere feliz, ¿por qué no de una vez?

Todavía hay dos preguntas importantes:

Primera pregunta: si Dios piensa en la felicidad del hombre y la quiere, ¿por qué no se la da de una vez y así el hombre no debe pasar por tanto sufrimiento?

¿Por qué no de una vez? Es imposible que la persona pueda ser creada ya hecha. Sencillamente porque la persona es lo que ella se hace, lo que llega a ser en el lento y libre madurar de su propia historia. El tiempo de la historia es entonces necesario como una necesidad intrínseca de nuestra propia condición de seres finitos. O somos así o no podemos ser en absoluto y ello, entonces, no porque un capricho de Dios que hubiera podido hacernos sin historia, no lo quiso hacer. La conclusión es obvia: "Si Dios creándonos por amor, por tanto exclusivamente para nuestra felicidad, no nos ha creado ya completamente felices, es sencillamente porque eso no es posible"²⁸⁸. El ser finito y el tiempo, el ser y la historia no se pueden separar.

La diferencia está en la comunión

Segunda pregunta: Si eso es así, ¿no tenemos que concluir que en el cielo seguiremos sufriendo, por ser aún finitos? ¿Dónde está la salvación y bienaventuranza eterna?

287 | Torres, Queiruga, o.c., p. 209.

288 | Torres, Queiruga, o.c., p. 224.

Ante todo es necesario anotar que la libertad humana expresa una aspiración infinita, insaciable con nada limitado, abierta a la plenitud sin fisuras. Esta aspiración insinúa la posibilidad de acoger una plenitud que, a manera de gracia, de regalo, rompe los límites de la historia.

Explicar esto, requiere dejarse conducir por la fe. La Biblia dice que veremos a Dios en la comunión infinita de la gloria. En esta comunión, la criatura participa de algún modo en su infinitud, que resulta libre del mal.

El caso es que, en la experiencia de la comunión en el amor personal, por la maravilla de la reciprocidad de las conciencias, se opera una especie de trasvase de identidades donde lo del otro es mío y lo mío es del otro. En la comunión con Dios se hace posible ésta última realización del hombre. San Pablo dice: "Dios será todo en todos" (1 Cor. 15,28) lo que sugiere que hay como una infinitización de la persona finita, una eternización de ella.

Son los místicos, desde esa comunión tan especial con Dios, quienes mejor expresan esta realidad de transformación de la criatura en su Creador. Poéticamente, San Juan de la Cruz exclamará:

“¡Oh noche que guiaste!
 ¡Oh noche amable más que la alborada!
 ¡Oh noche que juntaste
 amado con amada,
 amada en el amado transformada”.

Es una estrofa que evoca los cantos cristianos de la pascua como noche de la libertada resucitada²⁸⁹.

289 | Véase, Pikaxa, Xavier, El "cántico espiritual" de San Juan de la Cruz", Ed. Paulinas, Madrid, 1992, p. 117.

Decididamente Dios con nosotros, jamás contra nosotros

La conclusión de todo lo dicho es que Dios está con nosotros, no contra nosotros. Él lucha contra el mal, Él el primero, pero sin quitarnos la responsabilidad que nos compete de luchar contra el mal. Esta constatación nos exige una purificación en nuestra teología y en nuestra espiritualidad que lo siguen culpando a Él de los males. Hay fantasmas y ciertas posiciones rígidas, especialmente a raíz del holocausto, que manifiestan creer en Dios pero a pesar de Él y que declaran que seguirán ayudando a Dios aunque Él no les ayude.

El rabino de Varsovia, Yissek Rackover, tomando los males que le afligen en los duros tiempos del nazismo como castigo o juicio de Dios, se dirige a Él y le dice: “¡Tú lo has hecho todo para que yo no crea en ti! Pero yo muero exactamente como he vivido: en una fe inquebrantable en ti”.

Tal vez se puedan ver las cosas de una manera diversa, como en el caso de la judía pericida en las cámaras de gas, Etty Hillesum. Ella escribe en su diario: “Y si Dios ya no me ayuda, entonces debo ayudar yo a Dios”. La frase puede entenderse como la de los rabinos anteriores que presentan a un Dios torturador e indiferente al sufrimiento. Pero puede también interpretarse muy positivamente en cuanto que Dios hace todo lo que puede y nosotros le ayudamos en su trabajo.

Pero entonces, ¿Quién arranca la vida de Leonor?

A la muerte de Leonor, Antonio Machado hizo unos versos literariamente magníficos:

“Señor, ya me arrancaste lo que yo más quería.
Oye, otra vez, Dios mío, mi corazón clamar.
Tu voluntad se hizo, Señor, contra la mía.
Señor, ya estamos solos mi corazón y el mar”²⁹⁰.

290 | Citado por Torres Queiruga en *Del Terror de Isaac al Abbá de Jesús*, o.c., p. 243.

Bella literatura pero pésima imagen de Dios. Al respecto se pregunta Torres Queiruga "¿Responde acaso a la verdad el presupuesto ahí implícito de que es el Dios de Jesús quien arranca la vida de Leonor, de cualquier ser querido? ¿Quiso acaso alguna vez ese Dios realizar su voluntad contra la nuestra, contra nosotros, contra nuestra felicidad? ¿Nos deja solos, ni siquiera un segundo, frente al mar del dolor y la desgracia? ¿No será más bien todo al revés, aunque en la oscuridad del dolor pueda parecernos lo contrario? Si en algo consiste la fe es justamente en descubrir a través de toda oscuridad la presencia de aquél que jamás nos abandona ('aunque lo hicieran nuestro padre o nuestra madre': Sal. 26,10; Is. 49,15). Y si Dios es amor infinito, es también Él, el primero, en compadecer nuestro mal, no abandonándonos un solo instante, sino situándose a nuestro lado contra el dolor, ayudándonos a soportarlo y dándonos el aliento de su esperanza. Su voluntad no es jamás el sufrimiento y la muerte; ésta es más bien «el último enemigo en ser vencido» (1 Cor. 15,26) por Él a favor nuestro"²⁹¹.

De necesidad suprahistórica a entrega libre

El paso del clima de la **necesidad suprahistórica** de la cruz que en nada considera los hechos de la vida de Jesús como salvíficos, al clima de la cruz y de la resurrección como culminación de una vida de **entrega libre** a los demás.

Una pareja de peregrinos –se cuenta en El Camino de Santiago– contaba emocionada cómo, después de haberles dado un vaso de agua, una mujer se despedía diciéndoles: "nos vemos en el cielo".

Fue un encuentro tan sencillo, tan banal si se quiere, pero tan lleno de cariño que la pregunta que brota espontáneamente es:

291 | Torres, Queiruga, o.c., p. 243-244.

¿Será posible que todos estos aspectos de vida como el encuentro de los peregrinos y la mujer, que tienen un valor en sí mismos, se hundan para siempre en la nada? Y la respuesta que brota de lo más profundo del ser humano es: “No puede ser posible. Todo lo bello, todo lo afectuoso, todo lo amable, debe tener una dimensión de eternidad”, no puede morir para siempre.

Y efectivamente así es. La resurrección no es un evento singular de Jesús, totalmente ajeno a nuestra vida. La resurrección de Jesús es el signo y la realización de aquello que, desde la creación del hombre, se ha sentido como necesario y que de muchas maneras los hombres han aclamado, ya desde su humanidad, ya desde su religiosidad.

La esperanza de vida eterna, de inmortalidad, está metida hasta lo más profundo de nuestros huesos.

El filósofo Kant decía: “El pensamiento de que la muerte sea simplemente lo último es impensable”.

El filósofo Espinoza exclamaba: “Sentimos y experimentamos que somos eternos”. El filósofo Unamuno expresaba el mismo sentimiento: “No quiero morirme, no; no quiero ni quiero quererlo, quiero vivir siempre, siempre, siempre y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia”.

Aunque experimentamos la fragilidad terrible de la vida, todos percibimos esa voluntad de vivir, como si la sabiduría del cuerpo nos dijera que en nuestra carne brilla una inextinguible chispa de eternidad. En nuestra vivencia ordinaria aparece una evidencia de la inmortalidad, una evidencia clara de que la muerte no tiene la última palabra.

La religión ha puesto muy en alto esta verdad del deseo de eternidad y, aún más, ha puesto de manifiesto la fe firme en la resurrección. Basta pensar en cómo esa familia de macabeos, madre e hijos, se dejó destrozar el cuerpo, con la valentía y la seguridad de que con ello no se les cerraba la puerta de la vida y que se reencontrarían en la resurrección.

Pero hay mucho más que deseos humanos anclados en lo más profundo de nuestra carne. La resurrección de Jesús proclamada con las palabras: "Dios lo resucitó" expresa la tarea amorosa de Dios a lo largo de toda la historia, una tarea de vida, una tarea resucitadora, porque Él es Dios de vivos y no Dios de muertos.

La resurrección de Jesús reveló, y nos hizo caer en la cuenta, de que la resurrección es tarea continua de Dios que llena a sus hijos e hijas de vida eterna y los libra del poder de la muerte.

Anotábamos antes que no podemos pensar que solo con Cristo empezó a haber resurrección. Lo que aparece es la formidable solidaridad entre nuestra resurrección y la resurrección de Cristo. El Dios de vivos no empezó a actuar con la resurrección de Cristo.

Él es el Padre que desde siempre resucita a sus hijos y a sus hijas, y no el dios que durante miles y miles de años los dejaba abandonados al poder de la muerte. Él no es un extraño en la historia humana.

Por lo tanto, lo que Dios hizo en Jesús, Dios lo ha estado haciendo desde el comienzo, porque salvar pertenece a la verdadera naturaleza de Dios.

Anotábamos antes que tampoco la resurrección cayó en la vida de Jesús como una novedad absoluta. Su vida fue la crónica de una resurrección anunciada. A lo largo de toda su vida, se iba alimentando la nueva vida del resucitado.

Ahí está nuestro modelo y el camino de nuestra resurrección. El apóstol San Juan lo expresó de manera clara, sencilla y tajante: “Sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a nuestros hermanos” (1 Jn. 3,14). San Agustín comenta esta frase de Juan diciendo: “Que cada uno interrogue su propio corazón; si ama a su hermano, el Espíritu de Dios está en él”.

Si ama a su hermano, si lucha a favor del bien y contra el mal, está resucitando, está haciendo pascua, esa pascua que como en Cristo resucitado también le llegará a su plenitud. El amor de Dios vence la muerte. El amor hará posible que unos y otros podamos decirnos como en el diálogo inicial: “nos vemos en el cielo”.

El valor de los pequeños triunfos

La esperanza aludida se dirige, con toda la fuerza posible, a los crucificados de hoy. No tienen por qué resignarse, no deben rendirse, no han de tirar la toalla, pues la experiencia histórica de los pequeños triunfos sobre el mal, suma la promesa firme de la victoria total. “Puesto que las conquistas sobre el mal no acaban con la muerte, ni siquiera un vaso de agua o una palabra amable quedan sin repercusión literalmente eterna. La resurrección de Jesús nos asegura que es posible “prolongar al infinito las perspectivas del esfuerzo”, como diría Teilhard de Chardin.

Esta expresión de Teilhard presupone un énfasis en la continuidad entre nuestra vida y la resurrección. Para otros teólogos es más importante acentuar la discontinuidad entre las realizaciones terrenas y la resurrección definitiva. El gran teólogo Congar sabe tomar un camino de por medio cuando dice: “El fruto de los intentos humanos y la sustancia positiva de sus bosquejos son asumidos, y le son devueltos, en el don gratuito final. Algo así como si el maestro que ha encargado un borrador a sus alumnos, lo toma por su cuenta, lo transfigura completamente, pero

asumiendo siempre en su trabajo lo que una mano inhábil había luchado por esquematizar. Dios lo dará todo desde el cielo y ciertamente todo nuevo, pero su voluntad es que hayamos cooperado antes con eficiencia"²⁹².

Para no olvidar: ni la salvación definitiva ni los males de hoy

Para concluir, es necesario volver a las víctimas para decirles que el sufrimiento de ellas y el sufrimiento del mundo, no queda sin respuesta. Pablo decía: ¿Quién sufre que yo no sufra con él? Pues esto mismo dice Dios en relación con la historia de sus hijos. Fraijó anota que "desde Orígenes se debate en la tradición cristiana la pregunta de si, en último término, no fracasa toda la creación de Dios si una sola criatura se malograra de forma definitiva. Naturalmente, se trata del 'malograrse escatológico' o, formulado positivamente, de la esperanza de salvación universal. Pero hay también un 'malograrse histórico', hecho de niños hambrientos, de mujeres agredidas y humilladas, de víctimas olvidadas, de continentes oprimidos, de pueblos sin agua, de vidas sin sentido. La sensibilidad del cristianismo se extiende a ambos frentes: al de la salvación escatológica y al de la maldición histórica. Nunca la salvación definitiva de mañana, y tan incierta, debe hacer olvidar los males de hoy, tan ciertos"²⁹³.

Por ello, al volver la mirada a las víctimas, no es el caso de quedarnos perplejos ante el "malograrse escatológico" ni tampoco es el caso de quedarnos paralizados frente a los grandes genocidios y los grandes sufrimientos del mundo. Se trata de hacer lo posible cada día, por echar aceite y vino en las heridas físicas o morales de quien encontremos en el camino, a lo que nos invita esa figura maravillosa del Buen samaritano.

292 | Congar, I., *Jalones para una Teología del laicado*, Barcelona, 1961, p. 124.

293 | Fraijó, M., o.c., p. 44.

Decía el pastor Wagner: “Si resulta que hay centenares de heridos y tú sólo puedes recoger uno de ellos, recoge al menos a ése. Si resulta que hay miles de almas angustiadas y tú no puedes consolar más que a una de ellas, consuela al menos a ésa. No te dejes arrastrar a la inacción por el hecho de que no puedes hacerlo todo”.

Y a una visitante absolutamente abatida ante el espectáculo de la multitud de enfermos y agonizantes carentes de la ayuda necesaria, le decía la madre Teresa: “No piense usted en todos aquéllos por los que no puede hacer nada, sino ocúpese únicamente de uno. El excederse de las propias fuerzas no conduce más que a no hacer uso de ellas”²⁹⁴.

¿Has vivido, has amado? Abriré el corazón lleno de nombres

Qué oportuno reforzar esta invitación con cuanto nos narra el historiador Martín Gilbert en su monografía *El Holocausto*. Él narra la historia de un joven de 16 años, Zwi Michalowski y las reacciones ante su dolor:

“El 27 de septiembre de 1941, debía este joven ser ejecutado junto con más de 3.000 judíos lituanos. Cayó en la fosa inmediatamente antes de que los otros fueran alcanzados por la ráfaga. Durante la noche se arrastró fuera de la fosa común y huyó hasta la aldea más cercana. Un labrador le abre su puerta, lo ve desnudo y cubierto de sangre y dice: «Judío, vuelve a la tumba que es lo tuyo». Desesperadamente, llama por fin a la puerta de una viuda de edad y le impreca: «Soy tu Señor Jesucristo. He descendido de la cruz. ¡Mírame, la sangre, el sufrimiento, el dolor del inocente! ¡Déjame entrar!». La viuda se arroja a sus pies y lo esconde durante tres días. El joven huye al monte. Y allí se queda hasta el fin de la guerra como partisano”.

294 | Evely, Louis, *Cada día es un alba*, Ed. Sal Terrae, Santander, p. 64.

Una viuda supo recoger el grande desafío de la resurrección en su vida, a través del amor a los demás.

De una manera muy poética, el Obispo Pedro Casaldáliga expresa así, el mismo desafío:

"Al final del camino me dirán:
¿Has vivido? ¿Has amado?
Y yo, sin decir nada,
Abriré el corazón lleno de nombres".

Del dolorismo a la dignificación de la vida

"Recuerdo, cuenta Primo Levi, con una sonrisa la aventura que me sucedió hace algunos años en un quinto curso elemental al que había sido invitado a comentar mis libros y a contestar a las preguntas de los alumnos. Un muchachito de aire despierto, aparentemente el cabecilla de la clase, me hizo la siguiente pregunta de ritual: '¿Pero, por qué no se escapó usted?' Yo le expliqué brevemente lo que acabo de escribir; él, poco convencido, me pidió que dibujase en la pizarra un croquis del campo, indicando la situación de las torretas de guardia, de las puertas, de las alambradas y de la central eléctrica. Lo hice lo mejor que pude, bajo treinta pares de ojos atentos. Mi interlocutor estudió el dibujo durante unos instantes, me pidió unas precisiones ulteriores y me expuso luego el plan que había imaginado: aquí, por la noche, degollar al centinela; después ponerse su uniforme; inmediatamente después, ir corriendo a la central y cortar la corriente eléctrica, con lo que se abrían apagado las luces y desactivado las alambradas de alta tensión; después podría haberme ido tranquilo. Añadió muy serio: 'Si le sucede otra vez, haga lo que le he dicho: verá cómo le sale bien'.

Salvadas las distancias, me parece que este episodio ilustra bastante bien el trecho que hay, y que se va haciendo mayor en el transcurso de los años, entre las cosas tal y como eran 'allí' y las cosas tal y como se las representa la imaginación corriente, alimentada por lo libros, las películas y los mitos correspondientes. Ésta, fatalmente, se desliza hacia la simplificación y el estereotipo... es parte de nuestra dificultad de percibir las experiencias ajenas, que resulta tanto más pronunciada cuanto más lejanas de las nuestras son en el tiempo, en el espacio y en la calidad. Tendemos a asimilarlas a las más cercanas como si el hambre de Auschwitz fuese la de quien se ha saltado una comida"²⁹⁵.

Lo aceptable es la felicidad

Es fácil subestimar el dolor, considerarlo como poca cosa cuando no se ha vivido esa experiencia, pero también es fácil estimarlo más de la cuenta y hasta dejarse agarrar por él mismo, casi como si hiciera parte de la propia identidad, sin imaginarse una forma de escapar del mismo.

Es necesario dar el paso de un clima de **dolorismo**, no muy cristiano a un clima de **dignificación** de la vida y del disfrutar con felicidad de la vida, en acción de gracias a Dios.

La pregunta con que podemos iniciar la exposición de este paso es sencilla: ¿Es Dios amigo del dolor? La pregunta no es tan simple cuando un autor pudo escribir un libro llamado El dios sádico²⁹⁶. Y como sea la respuesta, podemos entender si Dios está del lado de la reconciliación o de la victimización. A esta pregunta se le han dado diversas respuestas, todas en dirección contraria, esto es, Dios no quiere el dolor, pero no siempre se enfatiza lo opuesto: Dios quiere la felicidad de los seres humanos.

295 | Levi, Primo, o.c., pp. 134-135.

296 | Varone, F., El dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?, Santander 1985.

El dolor es inevitable, como lo hemos anotado, a partir de la consideración de la finitud humana. Pero eso no significa que sea algo aceptable, deseable o buscado. Lo buscado, lo aceptable y lo deseable, sea por Dios como por los seres humanos, es la felicidad.

Felicidad para las víctimas esquivas

El asunto pareciera simplón si lo consideramos desde la tranquilidad de un cuarto de estudio, desde una oficina o desde el descanso en el hogar. Pero cuando debemos considerarlo desde el ángulo de las víctimas, se torna serio y difícil.

Creo que Primo Levi sentía como reflejadas su vida y su drama en la vida de Jean Améry. Dice Levi: "No pueden leerse sin espanto las palabras que ha dejado escritas Jean Améry, el filósofo austriaco torturado por la GESTAPO, porque había sido miembro activo de la resistencia belga, y después deportado a Auschwitz porque era judío: «Quien ha sido torturado lo sigue estando (...) Quien ha sufrido el tormento no podrá encontrar lugar en el mundo, la maldición de la impotencia no se extingue jamás. La fe en la humanidad, tambaleante ya con la primera bofetada, demolida por la tortura luego, no se recupera jamás». La tortura fue para él una muerte interminable. Améry Se suicidó en 1978"²⁹⁷.

Parece fácil escapar del dolor y entrar en el campo abierto de la felicidad, como parecía fácil, a los niños de que habla Levi, escapar del campo de concentración.

Dios, dolor y felicidad.

En nombre de las víctimas de todos los tiempos y de todos los lugares que anhelan una fuerza para salir de su situación y

experimentar un poco de felicidad y buscan esperanza de un mundo mejor, debemos enfrentar el problema del dolor y de la felicidad, en su relación con Dios.

El énfasis propio de Jesús revelador del Padre se puede poner de manifiesto al comparar el estilo y contenido de su acción con los de Juan Bautista.

Ambos predicaban la conversión pero mientras que Juan Bautista insistía en la conversión del pecado, así que las gentes religiosamente confesaban sus pecados, Jesús insistía en la conversión a la Buena Noticia del reino de Dios. "Convertíos y creed en la buena noticia" (Mc. 1,15). La predicación de Juan se relaciona primordialmente con el pecado (Mt. 3,2-5), mientras que la predicación de Jesús se relaciona ante todo con el sufrimiento humano.

En esto consistía el gran dilema que se le planteaba a Juan Bautista. Por eso, tuvo que recurrir a Jesús para preguntarle si era o no el que tenía que venir.

La respuesta de Jesús no es un sí ni un no. La respuesta se limita a decir a los emisarios de Juan que cuenten lo que están viendo: "Los ciegos recobran la vista, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos recobran el oído, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena noticia. (Lc. 7,22; Mt. 11,5).

Mientras que para Juan Bautista el problema más grave es el del pecado, para Jesús, lo que más urge, es remediar el sufrimiento de los que carecen de una vida plena y digna. "En el fondo, lo que aquí se plantea es que hay dos formas fundamentales de entender el plan de Dios y, en último término, a Dios mismo. El Dios de Juan Bautista es el Dios, a quien lo que más importa son sus propias ofensas. El Dios de Jesús es el Dios a quien lo que más le preocupa es el sufrimiento de los más desgraciados de

esta vida. Seguramente, porque el contraste, entre la visión teológica de Juan y la de Jesús era tan fuerte, por eso el propio Jesús termina la enumeración de las obras buenas que hace con esta advertencia desconcertante: "Y ¡dichoso el que no se escandalice de mí!" (Mt. 11,6; Lc. 7,23).

Ningún conflicto entre Dios y nuestra felicidad

La conclusión es obvia: "Si de verdad estamos persuadidos de que Dios se nos ha revelado en Jesús, como el que se ha fundido con la condición humana, está claro que no podemos imaginar a Dios de manera que (de la forma que sea) entre en conflicto con nuestra felicidad. Ni tampoco podemos imaginar que Dios resulte 'de facto' un problema para nuestra felicidad. En este sentido, no parece que esté fuera de lugar el hecho de afirmar que el criterio fundamental de la ortodoxia de la fe en Dios está delimitado y definido por la relación entre Dios y la felicidad de vivir que sentimos todos los humanos... El criterio determinante de la ortodoxia del creyente en el Dios de Jesús está en el compromiso y la seriedad que ponemos en aliviar el sufrimiento humano. Y también se mide por el empeño en lograr que, quienes se encuentran con nosotros en la vida, se sientan más felices de haber nacido"²⁹⁸.

Dios no quiere el sufrimiento humano

¿Pero acaso no se habla en el evangelio de tomar la cruz? Claro que sí, pero el asunto es saber cuál es esa cruz. No se trata de la cruz de los sufrimientos por los sufrimientos o de los sacrificios por los sacrificios, interpretándolos como voluntad de Dios. Al respecto es importante anotar tres cosas:

Primero, el único sufrimiento que Dios quiere es el que brota de la lucha contra el sufrimiento. Exactamente, lo que le ocurrió a Jesús.

Segundo, cualquier pretensión de explicar el sufrimiento a partir de Dios, termina por decir que el sufrimiento es bueno, lo cual es una cosa que no cabe en la cabeza humana, fuera de que no existe argumento serio en virtud del cual se pueda demostrar que, efectivamente, Dios quiere el sufrimiento humano.

Tercero, interpretar la pasión y la muerte de Jesús como el resultado de una decisión del Padre del cielo, que necesitaba el sufrimiento de su Hijo para aplacarse en su ir contra los hombres pecadores, es lo mismo que decir algo que roza con la blasfemia. Y que además no es cierto. Porque Dios no envió al mundo a su Hijo porque estaba indignado u ofendido, sino por el mucho amor que tuvo a la humanidad (Jn. 3,16; 1 Jn. 4,9; Rom. 8, 31-32). Hay que decirlo sin miedo y con firmeza: no podemos creer en un Dios que resulte sencillamente impresentable para el sentido común de cualquier persona normal. Pero, como es evidente, un Dios que necesita sufrimiento y sangre, para quedarse tranquilo y satisfecho, es una especie de monstruo que no puede producir sino miedo y rechazo²⁹⁹.

Qué clima tan terrible para las víctimas una visión negativa de Dios, y qué clima esperanzador para ellas, el saber que Dios es amigo de los hombres y que lucha a su lado, en la conquista de su felicidad plena.

De asfixiante identificación cultural a toma de distancia

“Se cuenta –lo cuentan los etnólogos– que en la tribu de los caribes (llamados después caníbales, por la mala costumbre de

alimentarse de carne humana) se tenía un principio que los miembros de la tribu repetían frecuentemente: «Solo los caníbales somos hombres».

Esta increíble presunción de la tribu perdida en Sudamérica, traduce bien las desviaciones ideológicas que son propias, también, de los grupos humanos que solemos llamar evolucionados. Basta recordar lo que fue el nazismo. Todo sumado, a la base del nazismo estaba la convicción de que sólo los hombres de la raza germánica eran hombres.

Esta presunción, sin embargo, no es sólo de los caníbales o de los nazistas. Es una presunción que se anida en la conciencia de todo grupo social que tiende a universalizar, a considerar válidos para todos los hombres, las costumbres, los hábitos, los criterios de juicio vigentes dentro del grupo. Y es esta presunción de representar a la humanidad –mientras que en realidad solo se está representando una pequeña tradición dentro de la humanidad– que genera la tendencia al choque con los demás, y a la incomprensión de las otras tradiciones y de las otras culturas, y que pone las bases de la agresividad, sea a nivel de costumbres como de relación entre los pueblos. La guerra presupone, precisamente, esta agresividad étnica que duerme como una especie de antigua memoria salvaje, dentro de todos los grupos humanos, aun de los más refinados civilmente y los más evolucionados³⁰⁰.

Para evitar tan lamentable absolutización de la propia cultura es necesario dar el paso de un clima de **asfixiante identificación** y servil obediencia a la propia cultura, a un clima de **distancia** respeto a la cultura y de actitud profética ante ella.

300| Balducci, Ernesto, *Pensieri di Pace*, Cittadella Editrice, Assisi, 1985, pp. 10-11.

La cultura, necesaria para el hombre

La cultura hace al hombre pero también el hombre hace la cultura. Es profundamente modelado por su cultura, pero al mismo tiempo tiene la capacidad de tomar distancia de su cultura, de criticarla, de juzgarla, de analizarla, de apoyarla o rechazarla. El motivo es que sencillamente el hombre no es solo relación con los demás, y por ende ser cultural, sino es también relación consigo mismo y, gracias a esta diferente relación, sabe colocarse frente a la otra relación con sentido crítico.

Las leyendas de los niños perdidos y alimentados por gorilas o por lobos terminan en que estos niños no logran integrarse a la sociedad y mueren prontamente. La cultura es definitiva para vivir.

En cierta forma es mortal el exceso de cultura

Al mismo tiempo, así como la falta de cultura es fatal, lo es también el exceso de cultura. Una opresión cultural es algo muy común y que lleva a las personas a una obediencia ciega a los postulados de su propia cultura. Y cuando esta cultura se ha olvidado de la dignidad humana y empieza a realizar actos contra los derechos del ser humano, la misma cultura va haciendo de cada uno de sus miembros un opresor en potencia, un victimario, un sanguinario a la par que una marioneta. Y ello, sin demasiada oposición.

Tanto Kant como Hanna Arendt se ocuparon de esta situación. El primero habla del mal radical realizado por quien hace el mal, pensando que es el bien, y la segunda habla de la banalidad del mal que consiste, ni más ni menos, en que el mal más monstruoso puede ser realizado por las personas más ordinarias y banales. Tras el juicio de Eichmann, Arendt se preguntará cómo explicar que personas normales pudieran en determinadas circunstancias,

cometer acciones monstruosas, cómo gente sencilla y respetable podía pasar casi sin esfuerzo del "no matarás" bíblico a matar por deber, en nombre de la raza: "Llamó mi atención una superficialidad manifiesta en el artífice que hacía imposible rastrear la maldad incontestable de sus acciones hasta un nivel más profundo de motivaciones y orígenes. Las acciones eran monstruosas, pero su artífice –al menos el artífice material que se estaba juzgando– era bastante ordinario, vulgar y no resultaba monstruoso ni demoníaco"³⁰¹.

La persona puede parecer banal, pero la cultura que la ha aprisionado y, por tanto, a la que le ha juzgado obediencia ciega está impregnada, contagiada por el espíritu del mal, por la sed de poder y de muerte.

El peligro de la obediencia ciega

Esta obediencia ciega era característica del totalitarismo, de su pedagogía, de su formación de la cultura, de la educación y hasta de sus libros colegiales. Tal vez, por esto y otros motivos, Thoman Mann se expresaba así: "Tal vez sea superstición, pero ante mis ojos, los libros que de algún modo pasaron la censura entre 1933 y 1945, se me antojan carentes de todo valor e incluso indignos siquiera de tenerles entre las manos"³⁰².

Esos libros y esa pedagogía, formaron seres totalmente acrílicos y ciegamente obedientes, e irónicamente llamados hombres nuevos, con una obediencia identificada con la honestidad que obtenía los más grandes elogios aun en las más grandes atrocidades. De ello es una muestra cuanto quedó escrito en el campo de Dachau:

301 | Citado por Reyes Mate, *Memoria de Auschwitz*, Ed. Trotta, Madrid 2003, p. 125.

302 | Citado por Reyes mate, o.c., p. 209.

“La mayor parte de vosotros debe saber qué significan cien cadáveres o quinientos o mil. El haber soportado la situación y, al mismo tiempo, haber seguido siendo hombres honestos, a pesar de algunas excepciones debidas a la debilidad humana, nos ha endurecido. Es una página de gloria de nuestra historia que nunca ha sido escrita y que no lo será nunca.”

Esta identificación total con la cultura imperante, impidió, no solo a los nazis sino a muchos otros que los apoyaban, activa o pasivamente, a reaccionar y denunciar la terrible injusticia que se estaba cometiendo contra la humanidad concreta de un pueblo.

Y ese asfixiante clima cultural suele repetirse, con mucha frecuencia, creando una dificultad grande para tomar distancia de la opresora cultura.

Tomar distancia pero ser pertenecientes

Volf anota en relación con los cristianos: “La distancia apropiada que se ha de tomar de una cultura, no saca a los cristianos de esa cultura. Los cristianos no son los internos que han tomado vuelo a una cultura cristiana, tornándose extranjeros para la propia cultura; más bien, cuando ellos responden al llamado del evangelio, lo que hacen es colocar un pie fuera de la propia cultura, manteniendo el otro bien firme dentro de la misma. Ellos toman distancia y al mismo tiempo se sienten pertenecientes”³⁰³.

Ambas realidades, distancia y pertenencia, se vuelven esenciales. “La pertenencia sin la distancia destruye. Yo afirmo mi exclusiva identidad como croata y quiero que todos los demás se formen a mi misma imagen, o quiero eliminarlos de mi mundo.

303 | Volf, Miroslav, o.c., p. 49.

Pero la distancia sin la pertenencia aísla: Niego mi identidad como croata y me retiro de mi propia cultura... Yo niego mi identidad croata solo para afirmar, con mayor fuerza, mi identidad como miembro de esta o aquella secta anticroata. Y de esa manera, una distancia aislante sin pertenencia, resbala hacia una pertenencia destructiva sin distancia. La distancia de una cultura nunca debe degenerar en tomar vuelo lejos de esa cultura, sino que debe ser una forma de vivir en esa cultura³⁰⁴.

Los avisadores del peligro cultural

La distancia permite criticar los males de la propia cultura, facilita poner en acto una hermenéutica del peligro, de la manera como los avisadores del fuego (Benjamín, Rosenzweig, Kafka, Simona Weil) fueron capaces de leer en su cultura y en su tiempo los gérmenes de la tragedia que se acercaba y los signos letales que la anunciaban³⁰⁵.

Las advertencias de Pablo a los Romanos (12,2) de no acomodarse a la mentalidad del siglo presente, valen para todos los pueblos y para todos los siglos. Se requiere crear un clima profético en el que sea posible pronunciarse y asumir actitudes contra corriente.

Actividades grupales

De las distintas imágenes de la divinidad presentes en la conciencia del hombre religioso, ¿cuáles son las que Cristo ha derrumbado de una manera firme y definitiva?

¿Hasta qué punto experimentan en su propia vida algo de las siguientes afirmaciones? Compártanlo.

304 | Volf, Miroslav, o.c., p. 50.

305 | Véase, Reyes Mate, o.c., p. 137 y ss.

“El hombre religioso entra en un nuevo ámbito en el que se siente acompañado y sustentado. Dios no le agrava su vida; ésta ya es dura y difícil de por sí. Tampoco le suprime las dificultades ni le exime de la lucha: la libre responsabilidad sigue siendo su esencia. Pero sabe que no está solo, que Alguien más grande que él y que todas las fuerzas adversas, está a su lado; y experimenta que, en el contacto con Él, recibe, pase lo que pase, el coraje de existir” (Torres Queiruga).

Para las víctimas puede ser de mucha ayuda conocer cuanto decía Ireneo de Lyon: “La gloria de Dios es el hombre vivo”. Pero solo la ayuda es definitiva cuando logren volver a entender el valor de cuanto Ireneo continuaba diciendo: “La vida del hombre es la visión de Dios”.

Relacionen la anterior afirmación con esta de Teilhard de Chardin:

“Dios se encuentra tan extendido y tan tangible como una atmósfera que nos bañase. Por todas partes nos envuelve a nosotros, como al propio mundo. ¿Qué os falta pues para que lo podáis abrazar? Tan sólo una cosa: verlo.”

Qué paralelo pueden descubrir entre las dos afirmaciones anteriores, de Ireneo y Teilhard, con la siguiente historia:

“Usted perdone –le dijo un pez al otro–, usted es más viejo y con mayor experiencia que yo, y probablemente podrá usted ayudarme. Dígame: ¿Dónde puedo encontrar eso que llaman océano? He estado buscándolo por todas partes, sin resultado”. “El Océano, –respondió el viejo pez–, es donde estás ahora mismo”.

“¿Esto? Pero si esto no es más que agua... lo que yo busco es el Océano, replicó el joven pez, totalmente decepcionado, mientras se marchaba nadando a buscar en otra parte” (A. De Mello).

LA GRACIA EN LA RECONCILIACIÓN COMO META LLAMADA PAZ

Reconciliación relativa y reconciliación plena

La reconciliación como meta se identifica con cuanto solemos llamar paz, y especialmente con esa paz expresada en el mundo bíblico.

“La idea bíblica de paz, de Shalom, es muy rica. Ella indica mucho más que la cesación de violencia y conflicto. Es el estado en el que quisiera encontrarse el mundo. Es la mejor descripción de lo que será el reino de Dios: un lugar de seguridad, justicia y verdad; un lugar de confianza, de inclusión y de amor”³⁰⁶; un lugar de sorpresa, felicidad y bienestar.

La primera trilogía tiene un tono más sociopolítico: seguridad, justicia y verdad.

La segunda se presenta como una manera humana de interrelacionarse: confianza, inclusión y amor.

La tercera evoca un estado espiritual más permanente que anticipa esa meta escatológica que llamamos la Gloria: sorpresa, felicidad y bienestar.

Así como la reina de las abejas cuando sale, arrastra consigo todo el resto del enjambre, igualmente, cada una de estas trilogías

306 | Schreiter, Robert, *The Ministry of Reconciliation*, Ed. Orbis, Maryknoll, New York, 1998, p. 53.

arrastra consigo a las otras, así que el concentrarse en una de ellas lleva a la realización también de las demás.

Ser hombres de paz significa vivir y promover estas tres trilogías que, evidentemente, no agotan todo lo que se puede decir de la paz, pero que hacen de la misma una aceptable descripción y una realidad factible aunque relativa.

Relativa significa que siempre tendremos adelante más paz por lograr, que en la historia nunca se agota su realización. Dice Fisas que “la idea de la paz es como un horizonte que siempre está lejano pero nunca en el infinito. Podemos y debemos andar hacia ese horizonte, pero a medida que avanzamos se nos presenta igual de lejos. Pero entre tanto hemos andado, y en ese caminar sin fin puede que esté toda la grandeza y todo el misterio de este anhelo universal”³⁰⁷.

Hablar de paz relativa no significa renunciar a la reconciliación final, a la esperanza de la paz plena del Reino realizado. Solo que esta reconciliación final y paz plena es obra de Dios, no de los seres humanos. La reconciliación relativa, histórica es obra de conjunto, de la gracia de Dios y del esfuerzo del hombre, como se puede ver al considerar las dimensiones de la paz.

Dimensiones de la paz

La paz es a su vez don y tarea. Ésta comprende diversas dimensiones que dibujan en lo posible la riqueza de su rostro. Podemos llamarlas las “D” de la paz.

DON: la paz es gracia, es don, es regalo, no es imposición. Cristo la ofrece y desearía que la recibiéramos, pero no la impone

307 | Fisas, Vicenç, *La Paz es Posible*, Plaza & Janes ed. Barcelona, 2002, p. 17.

y, mucho menos, pide que la impongamos a los otros. Saber recibir la paz es signo de sabiduría.

DESCUBRIMIENTO: ella es fruto de una revelación. Podemos experimentarla como fruto del amor de Dios, de la belleza de la realidad, de la armonía del ser, de la bondad de la creación, de la esperanza, de la justicia, del amor puro de quien nos ama e, inclusive, del dolor y de la persecución.

DEDICACIÓN: la paz es siempre frágil, como la vida misma. Y por eso, es necesario alimentarla, nutrirla, cuidarla. La paz pide la misma dedicación que se tiene en el acompañar el crecimiento de una criatura. Cada día hay que recrearla. La paz es como una delicada plantita que brota con el vigor de la novedad, debe ser rociada, cuidada y hasta consentida, para que no se marchite y para que no se seque.

DIÁLOGO: la paz no se impone a la fuerza. No se combate por la paz. Ninguna victoria ha llevado nunca a una paz verdadera, y no simplemente por culpa de la naturaleza humana, sino porque gran parte de las guerras se ha justificado como corrección a la paz anterior, al tratado de paz impuesto. La paz huye del campo de los vencedores, decía Simona Weil. La paz se gesta en forma viva en la mesa del diálogo sincero y veraz.

DESARME: la paz lleva consigo un desarme cultural. Cuántas veces la razón misma se usa como arma, no para convencer sino para vencer. No basta un desarme como eliminación de las armas de combate. Este sin el otro es impensable. Un desarme cultural significa la introducción de una nueva escala de valores humanos, lo que implica una crítica de la cultura y una aclaración de los valores que hayan sido confundidos como, por ejemplo, autoridad con poder; felicidad con placer, inocencia con estupidez, libertad con capricho, etc.

DIVERSIDAD: ninguna cultura es autosuficiente hoy para resolver los problemas del mundo. Es necesario abrirse a la diversidad cultural, al interculturalismo, al pluralismo cultural en la salvaguarda de la propia identidad. Hasta ahora las paces en el mundo han obedecido a una ideología particular desde la *pax romana* hasta la *pax* americana, sin abrirse a la diversidad de las culturas, a la interculturalidad, como elemento constitutivo de la naturaleza humana.

DEFENSA: la paz no es pasiva, es dinámica. Ella se expresa cada día como defensa de la vida de los más débiles, sea el pobre, el pecador, el enfermo, la mujer o el niño. Esta es la revolución que necesariamente debe estar en las entrañas de la paz. Es revolución contra el egoísmo, la avidez, la injusticia y contra todo lo que va en daño del ser humano.

DUPLICIDAD: la paz es doble. Por una parte es interior y por otra parte es exterior. La falta de paz interior origina competición, rivalidad, envidia y venganza. Pero no es posible vivir, disfrutar la paz interior, si nuestro ambiente humano, social y ecológico sufre violencia e injusticia. Sin paz exterior, la paz interior es incompleta, superficial, una especie de aislamiento artificial del resto de la realidad. La paz interior comunica paz exterior y la paz exterior alimenta la paz interior. Análogamente, el desorden interior produce lucha exterior y ésta genera, a su vez, degradación interior. La relación es de interdependencia. ¿No descubrimos a veces personas que conservan una fascinante y misteriosa serenidad interior –que no es insensibilidad– en situaciones injustas y catastróficas? Y al mismo tiempo, ¿no somos testigos de depresiones profundas en condiciones de vida externamente óptimas? No se pueden separar la paz exterior y la paz interior.

DEBERES: la paz se mantiene viva y dinámica en la medida en que todos nos demos cuenta de que hay una serie de deberes

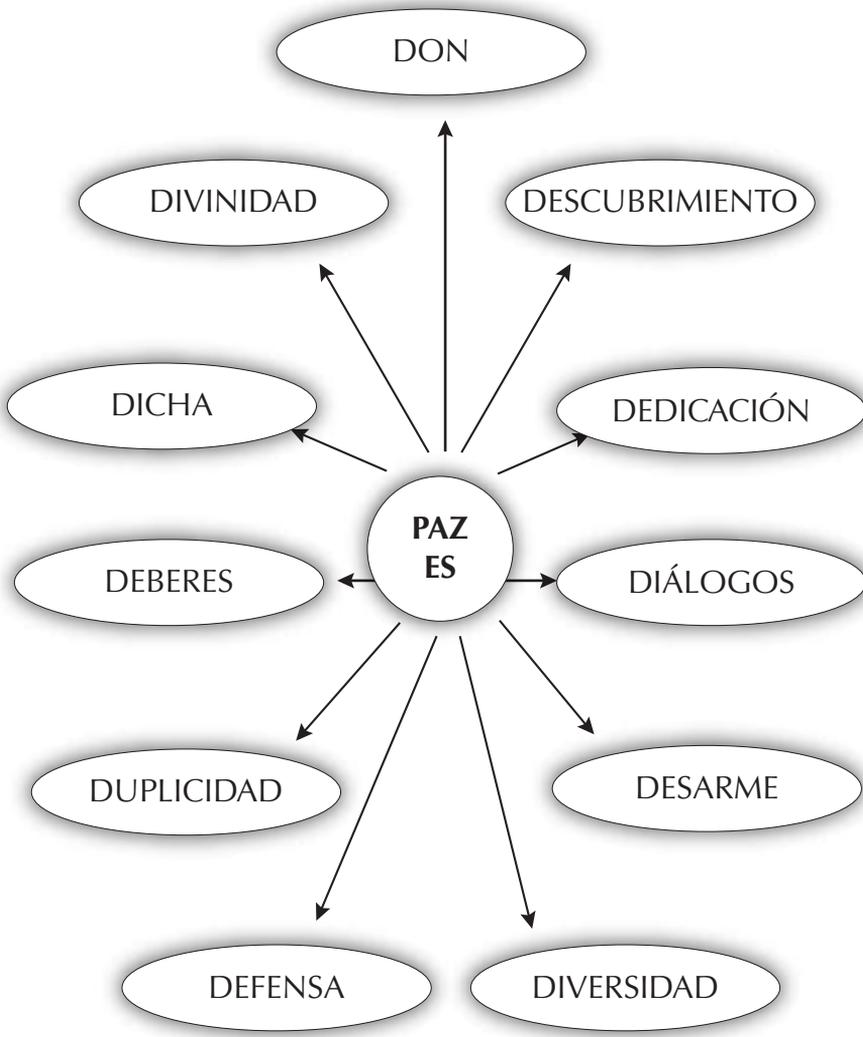
imprescindibles, que las Naciones Unidas cada año se encarga de recordarnos, al presentarnos un programa de acción con diversos ejes:

- Fomentar una cultura de paz por medio de la educación.
- Promoción de un desarrollo económico y social sostenible.
- Fomento de los derechos humanos, dentro de los cuales tiene prioridad la justicia social.
- Garantizar la igualdad entre hombres y mujeres.
- Promover la participación política, lo que implica promover el entendimiento, la tolerancia y la solidaridad.
- Comunicación participativa y libre circulación de la información.
- Creación de medidas de confianza que ayuden a reducir las falsas percepciones de amenaza, así como garantizar la ayuda humanitaria para las poblaciones en peligro³⁰⁸.

DICHA: la paz se traduce en gozo, en felicidad, en dicha profunda. Tal vez sea éste el rasgo menos acentuado y, sin embargo, existencialmente, es el más buscado. Un ser humano dichoso es un ser humano en paz. Una sociedad dichosa es una sociedad en paz. La aspiración más básica de todo ser humano es vivir feliz y gozar de la limitada felicidad que se puede lograr en este mundo. Buscar la paz puede implicar sufrimiento en lugar de dicha. Pero es éste el único sufrimiento aceptable, el de quien se lo busca, o se lo producen, en su intento por luchar contra el sufrimiento, para que vuelva la felicidad, la dicha y, por ende, la paz. Pero no se trata de conseguir la dicha plena, la felicidad máxima atropellando a los demás. "No estamos hablando de un proyecto de vida centrado en mi felicidad o en el gozo y el disfrute de los que piensan como yo y nada más que eso. Una ética basada en la felicidad de vivir, es una ética basada en la felicidad de **todos**"³⁰⁹.

308 | Ver, Fisas, V. o.c., p. 21 y ss.

309 | Castillo, José María, Dios y nuestra felicidad, o.c., pp. 73-74.



DIVINIDAD: no se trata de hablar de la paz como se habla de las cosas muy lindas, que se definen divinas, ni como se habla de ciertas personas muy populares a quienes se tilda de divinos o divos. Se trata sencillamente de reconocer que el camino para llegar a Dios es el de la búsqueda de la paz de sí y de los demás, esa paz entendida, como se anotó, en términos de dicha, de gozo, de felicidad. Desde el momento en que Dios se humanizó, se hizo hombre y se solidarizó, aún más, se identificó con las víctimas de las innumerables violencias. Es a través de ese esfuerzo, de esa lucha por ayudar a los demás a ser libres de las violencias que los agobian y a volver a ser felices, que se encuentra a Dios. Nada de nuevo hay en estas afirmaciones, muy bien presentadas por el evangelio de San Mateo: tuve hambre y me diste de comer, estaba en la cárcel y me has visitado, entra en el gozo de tu Señor. (Cap. 25). Así regresamos a la primera de las "D" que distinguen la paz, ella es don: Dios, el Dios de Jesús, es fuente de un gozo no ansiosamente buscado pero sí agradecidamente acogido. Un don que lleva la dicha a su plenitud y un don que diviniza a quien lo recibe. Para que ello sea posible, basta, sencillamente, –aunque no es tan sencillo– poner el bien del ser humano por encima de todo.

La reconciliación llamada paz, iniciativa de Dios, respuesta nuestra

Retomemos la paz como don que proviene de Dios, no que brota de abajo, de nuestro esfuerzo.

Dios es quien toma la iniciativa de, para decirlo coloquialmente, hacer amigos. La reconciliación es la acción de Dios para hacer amigos. No se trata de una iniciativa de estos amigos, que inclusive pueden ser enemigos, sino de Dios.

"El sujeto de la reconciliación es Dios (2 Cor. 5,18 ss). Esta constituye la novedad teológica, frente al pensamiento religioso extracristiano que únicamente sabe de la divinidad como

objeto del quehacer reconciliatorio del hombre. Pero al mismo tiempo es la consecuencia del mensaje veterotestamentario del Dios misericordioso y propicio que revela su benevolencia y su fidelidad como pertenecientes a su ser (Ex. 34,6 y ss; cf. Sal. 103,8 y ss) y promete el perdón y la renovación de la alianza como actuación suya libre (Is. 43,25; 54,7 y ss; Jer. 31,31 y ss). La reconciliación (katallásson) obrada por Dios es, pues, la actuación cumplida (Rom. 5,10: cuando todavía éramos enemigos) que precede a todo obrar humano. Ese obrar humano, aún la penitencia y la confesión de los pecados, no es, pues, una actuación del hombre que provoca la reconciliación y a la que Dios 'reacciona' sino que más bien ocurre al revés: es 'reacción' del hombre necesaria y exigida como tal³¹⁰.

Pero obra de Dios en Cristo

La reconciliación ha acontecido por medio de la obra de Cristo (Rom. 5,10 habla de la conexión con su muerte y resurrección). "La cruz reveló lo que costó la reconciliación".

En cuanto obra de Dios en Cristo, la reconciliación es su regalo que va dirigido a nosotros o al mundo y que aceptamos con fe. La reconciliación pone así las bases para una humanidad nueva.

Es importante anotar que la reconciliación, según San Pablo, no está unida a ideas de culto, sino que procede de la vida cotidiana. Con este término, Pablo quiere expresar la terminación del estado de enemistad, así que se relaciona, no con el pecado, sino con la paz.

Una última observación es importante:

310 | Coenen, Beyreuther, Bietenhard, Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Vol. IV, voz reconciliación, Ed. Sígueme, Salamanca, 1984, p. 42.

"La reconciliación es un acontecimiento de una importancia tan fundamental, que solo puede compararse con la resurrección de entre los muertos y la nueva creación" (Rom. 11,15).

La oferta de reconciliación está en pie

Sin embargo, a la vista de nuestro mundo todavía no reconciliado con Dios y desgarrado por los cuatro costados, no podemos hacernos ilusiones. La frase en perfecto kerygmático "Dios ha reconciliado el mundo consigo mismo" (2 Cor. 5,19) no está proclamando un estado del mundo en que éste ya se halla reconciliado con Dios y consigo mismo, sino afirma que Dios, por su parte, se ha inclinado a la creación, que vivía en enemistad con Él, y antes de que ella sepa nada de eso, le ha hecho una amplísima oferta de reconciliación, que alcanza todo el mundo. "El horizonte de la reconciliación es tan amplio como la anchura de toda la creación (Moltmann)"³¹¹.

Una oferta que fronteras no conoce

La Buena Noticia, o sea el evangelio de la reconciliación, no se limita entonces a la comunidad cristiana, la cual poco ha comprendido este mensaje, como lo hace ver la serie de divisiones, de discordias, de hostilidades mutuas, sino que apunta a la reconciliación del mundo. A la comunidad cristiana no solo se le ha encargado el mensaje de la reconciliación sino también el servicio de la reconciliación (2 Cor. 5,18) en favor de todo el mundo.

La sinergia de la paz

El don divino de la reconciliación se transforma en un impulso renovador y fermentador para todos los cristianos, quienes, a

partir de éste nos dedicamos a colaborar con Dios, en la tarea de la reconciliación. Esta mutua colaboración que logra la paz relativa es una sinergia especial donde se conjugan la energía de Dios, esto es, su gracia, y la energía del ser humano.

En esta sinergia Dios aporta su fuerza, su luz, su gracia, su amor y su lucha. El ser humano aporta su razón, su voluntad, su sensibilidad, su creatividad, su imaginación.

Qué lejos de la verdad está el racionalismo cuando piensa que basta la pura razón para superar la violencia y lograr la paz.

La victoria es de ambos, de Cristo y de nosotros

La resurrección fue la firma de Dios al actuar de Jesús y fue la seguridad de que el dolor de las víctimas, empezando por el dolor de su Hijo, no queda impune. La resurrección es la respuesta al destino de las víctimas que de otro modo quedarían sumidas, para siempre, en el absurdo de su derrota irreparable³¹². Dios sufre con Jesús en la cruz que “no puede” evitar; pero nos anuncia la victoria de la resurrección que sí puede realizar, más allá de los límites de la historia. “Y aquí reaparece la importancia de la solidaridad total entre el destino de Jesús y el nuestro, entre su resurrección y la nuestra. Si el mal le muerde a él igual que a nosotros, sucederá lo mismo con la victoria”³¹³.

Una visión sin sinergia

Esta fue la idea inicial de Descartes quien, viendo como la realidad de su tiempo era tal que la gente corría con la posibilidad de que le cortaran la garganta y le quemaran la casa a manos de

312 | Ver, Torres, Queiruga, Andrés, *Repensar la Resurrección*, Ed. Trotta, Madrid, 2003, p. 262.

313 | Torres, Queiruga, o.c. p. 263.

extraños que no gustaban de la religión de esta gente, decidió encontrar el método perfecto para la paz y lo encontró en la razón: "Pienso, luego vivo en paz". Este método racional, como antídoto para la violencia, se constituyó en el núcleo de la visión iluminista, llena de optimismo por el progreso de la civilización. Con la fuerza de la razón, serían eliminadas todas esas fuerzas oscurantistas generadoras de violencia y barbarie, y se lograría el progreso y la coexistencia pacífica. Lo que esta controlado por la razón es civilización, lo demás es barbarie. El resultado lo conocemos todos: un Holocausto horroroso y ciento once millones de inocentes civiles asesinados a lo largo del cruel siglo XX, el siglo de los genocidios.

Bauman anotaba que la modernidad puede vivir sin represión lo mismo que el pez puede vivir sin agua. Y apoyaba su aseveración en las afirmaciones de John Law: "La modernidad generó un monstruo: la esperanza o expectativa de que todo puede ser puro; la expectativa de que, si todo llegase a ser puro, llegaría a ser mejor de lo que es actualmente; y hemos escondido la realidad de que lo que es mejor para algunos es, casi seguro, peor para otros; que lo que es mejor, más simple y más puro para unos cuantos, descansa, en forma precaria e incierta, sobre el trabajo y con frecuencia sobre el dolor y la miseria de otros"³¹⁴.

Gracia y razón, una sola pasión

No se trata de renunciar a la razón, lo cual sería fatal, sino de no aceptar una razón herética, esto es, una razón absolutizada, totalmente separada de las demás dimensiones del ser humano concreto y tanto menos separada de la gracia de Dios.

Hans Kung ha dicho que "la paz no se puede promover contra las religiones sino con ellas", y añade que "no puede haber paz

entre las naciones si no hay paz entre las religiones"³¹⁵. Su afirmación puede ser discutible, pero lo que sí es seguro, es que no puede haber paz prescindiendo de la gracia de Dios, como tampoco fiándose únicamente de la razón.

La fuerza, para las víctimas, de la utopía llamada paz

Esta paz relativa, que es el estado final de un proceso de reconciliación en la historia, está como una fuerza añorada y anticipada, en la mente y en el corazón de las víctimas. Y aunque la paz como meta es siempre una sorpresa y nunca como se había soñado, el hecho de soñarla es muy positivo, porque se presenta como la meta de la que no se pueden desviar los ojos, ni el corazón ni la mente.

Esta es la paz que se logra después de un gran sufrimiento. "Solo los que han sufrido, conocen cuán fuerte es el deseo de la paz y cuán lejos se ha percibido de que sea una realidad"³¹⁶.

Cuando Jesús resucitado se presentó ante sus discípulos, lo primero que pronunció fue un anuncio de paz. Estaba expresando la paz que es fruto y punto de llegada de la reconciliación y, claro está, expresión del poder de la resurrección. Pero estaba manifestando y ofreciendo la paz lograda después del sufrimiento. Los que han pasado por grandes sufrimientos conocen cosas que los que no han tenido esas pruebas desconocen. Y lo primero que conocen es el inmenso valor de la paz.

315 | Ver, Kung, Hans, y Kuschel, Karl, *Per un'etica Mondiale*, Ed. Rizzoli, 1993, Milano, p.50.

316 | Schreiter, R., o.c., p. 53.

Actividades grupales

Si estuviese en las manos de ustedes conceder el premio Nobel de la paz, a tres personas de cualquier país, ¿a quiénes escogerían?

Hay paz negativa como ausencia de guerra y paz positiva como reconciliación lograda. ¿Cuál de las dos tiene más cabida en los medios de comunicación y por qué?

La *Pax Romana* consistía en reducir el enemigo a cenizas. ¿Creen que en algunos círculos se defiende este tipo de paz? ¿Qué otros tipos de paz opondrían a la *Pax Romana*?

A partir del siguiente texto, expliquen la realidad de la reconciliación relativa y de la reconciliación plena:

"La reconciliación incluye una doble visión: Por una parte, es un proceso que está teniendo lugar para establecer una comunidad de amor en la que el conflicto y la injusticia aunque aún presentes están siendo cuestionados para irlos superando activamente; por otra parte, es la meta escatológica de la comunión cósmica en el amor lograda definitivamente".

De diversas maneras, Jesús se refiere en el evangelio al don (gracia) de la paz. De los diversos usos que hace Jesús del término paz, ¿que visión se puede obtener de la paz como don?

Desarrollen algunos de los temas tocados por Juan Pablo II en la jornada mundial de la paz:

"Si quieres la paz, defiende la vida."

"La verdad, fuerza de la paz."

"La paz nace de un corazón nuevo."

"La paz, un valor sin fronteras. Norte-Sur, Este-Oeste, una sola paz."

"Desarrollo y solidaridad, dos claves para la paz."

"Ofrece el perdón, recibe la paz."

"Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre."

"No hay paz sin justicia, no hay justicia sin perdón."

"Si quieres la paz, sal al encuentro del pobre."

5. Reconciliación estructural

Reconciliación estructural

Al tratar esta reconciliación, aun apoyándome sobre las experiencias de otros países, he decidido tener muy presente el caso concreto de Colombia, país que aún no ha concluido el conflicto y por ende no se encuentra aún en la fase de pos-conflicto, pero que debe irse preparando, desde ya, para el mismo.

¿Cuándo termina un conflicto?

Habría que preguntarse, ante todo, cuándo termina un conflicto. La diversidad en la respuesta indica la dificultad de establecer una norma clara. En efecto, hay conflictos que terminan en victorias militares, como fueron los que, a lo largo y ancho de la historia colombiana, se pueden evocar, y que crearon esa mentalidad de que todo conflicto debe resolverse con la eliminación del enemigo y, sobre todo, de que el adversario político es también enemigo personal. Hay otros conflictos como el del Salvador que termina en un empate militar, en el sentido que ninguna de las dos partes ha sido capaz de eliminar a la otra y a juntas les conviene poner fin a la confrontación. Otros conflictos terminan en secesión, como es el caso de Timor oriental que, después de tan sanguinosa lucha, pudo separarse y constituir un Estado propio. Otros concluyen en una intervención externa, como fue el caso de Yugoslavia. Otros se gestan a través de un

diálogo casi amigable como podría ser, en el caso escandinavo, la separación entre Noruega y Suecia (1905).

¿Y en Colombia? La victoria militar es improbable. La situación, como en el pasado, puede concluirse con una solución negociada del conflicto que puede estar cerca con algún grupo alzado en armas y más lejos con otros³¹⁷.

La difícil paz, después del conflicto

En el Salvador y en Guatemala ha habido tantas muertes violentas después de la guerra como durante la misma guerra.

"Pasados nueve años después de la firma de los acuerdos de paz, El Salvador no es ciertamente un país pacificado. El nivel de muertes violentas en 2001, según la Organización Mundial de la Salud, es de 120 por cada 100.000 habitantes, y según otras fuentes es de 150.000 por cada 100.000 habitantes, lo que duplica el nivel de violencia de Colombia y casi se equipara con el nivel de muertes violentas en tiempo de la guerra... Las Naciones Unidas califican el 41% de la población bajo la línea de pobreza. El país está invadido de 'maras', o pandillas juveniles que controlan cada vez más territorios donde ejercen su violencia. Algunos afirman que los principales componentes de esas 'maras' son los jóvenes que intentaron refugiarse en Estados Unidos ante la inviabilidad de subsistencia en El Salvador y fueron deportados, pero que de todas maneras son expresión de un modelo económico social que no ofrece viabilidad de subsistencia para la mitad de su población, situación que genera nuevas formas de violencia que pueden estar incubando otra guerra con sus propias características"³¹⁸.

317 | Las posiciones van desde las muy optimistas como es la de Eduardo Pizarro Leongómez en *Una Democracia Asediada*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2004 hasta las pesimistas como la de Alfredo Rancel en *Guerreros y Políticos*, Ed. Intermedio, Bogotá, 2003.

318 | Giraldo, Javier, M., *Búsqueda de verdad y justicia*, Ed. Cinep, Bogotá, 2004, p. 125.

“A cinco años de firmarse los acuerdos para una ‘paz firme y duradera’, ciertamente Guatemala no ofrece al mundo ningún testimonio de paz. En julio de 2001 los grandes medios de comunicación están sobresaturados de noticias sobre violencia: asesinatos ‘misteriosos’, bandas delincuenciales, secuestros, amenazas, cadáveres que son hallados por doquier, asaltos a las oficinas de organismos no gubernamentales de derechos humanos, amenazas. Algunas emisoras transmiten el dato de que actualmente hay 150 muertes por cada cien mil habitantes, lo que supera enormemente los promedios de muertes violentas en el tiempo del conflicto armado”³¹⁹.

Estas dos experiencias de posconflicto nos indican que llegar a la reconciliación como un fin, como un abrazo entre los enemigos buscado por tanto tiempo, no es suficiente. Se requiere también la reconciliación sin fin o, más precisamente, la reconciliación estructural. No se trata de la reconciliación con que se pone término a un conflicto sino la reconciliación con la que se da comienzo y continuidad, sin fin, a un posconflicto. Como hemos anotado, la paz es siempre relativa, siempre limitada o como diría un autor, es imperfecta³²⁰.

Las Naciones Unidas han dado a esta fase del posconflicto el nombre de construcción de la paz, consistente en “acciones dirigidas a identificar y apoyar estructuras tendientes a fortalecer y solidificar la paz para evitar una recaída al conflicto”³²¹.

319 | Giraldo, J. o.c. p.161

320 | Muñoz, Francisco, *Toda la Historia de la Humanidad es de Paz Imperfecta*, en Seminario Internacional, *Reconciliación y justicia en la construcción de la paz*, Ed. Universidad Central, Bogotá, 2003, p.29 y ss.

321 | Organización de Naciones Unidas, *An Agenda for Peace: Preventing diplomacy, Peacemaking and Peacekeeping*, Report of the secretary-General, United Nations, Junio, 1992.

Formas de posconflicto

Frente al posconflicto hay tres posiciones: una minimalista, otra maximalista y otra intermedia.

La minimalista sostiene que el posconflicto debe limitarse a superar los daños específicos causados por el conflicto, como podría ser la reparación de la infraestructura destruida y a la instauración de las medidas judiciales, policiales y económicas, necesarias para prevenir la reanudación de la violencia.

La maximalista insiste en que se enfrente el desarrollo económico, político y social del país superando las causas llamadas estructurales que dieron origen al conflicto: exclusión, inequidad, pobreza. De no ser así, la construcción de la paz en el posconflicto es insuficiente.

La posición intermedia sostiene que, si bien entiende los grandes deseos de los maximalistas, sin embargo quiere ser realista, sin caer en lo reducido de los minimalistas. "Una posición intermedia parte de la evidencia empírica que asocia altos niveles de desarrollo con bajos niveles de conflicto, por un lado, y con mayores posibilidades de superarlo, por el otro. Así mismo señala la relación entre crecimiento económico, por un lado, y reducción de la pobreza y disminución del riesgo del conflicto, por el otro... Esta corriente sugiere que la construcción de paz requiere de la capacidad de diseñar programas suficientemente flexibles para abordar necesidades de emergencia, a la vez que la visión para generar los fundamentos del desarrollo posterior, una vez haya sido recuperada cierta estabilidad"³²². Su llamado al realismo, a no desbordar los límites de lo viable, es

322 | Rettberg, Angélica, *Diseñar el futuro: una revisión de los dilemas de la construcción de paz para el posconflicto*, en Cardenas, Miguel, E., o.c., p. 90.

oportuno sin cerrar la puerta a aspiraciones más grandes de paz y de justicia.

Obviamente, nos ubicamos entre los maximalistas, pero consideramos que es necesario ir más allá de las simples causas estructurales políticas y socioeconómicas. La reconciliación comprende también una nueva atmósfera cultural, ética y espiritual que favorezca y estimule la calidad de vida, en toda su extensión.

El posconflicto no puede ser tan pos

El ejemplo del Salvador y de otros países que han podido concluir un conflicto, pone de manifiesto que el posconflicto hay que irlo diseñando desde los tiempos del conflicto, para que no sea improvisado, cuando no totalmente carente, en la fase posterior.

Tan importante es esta fase posterior que algunas visiones de la reconciliación terminan por identificar la reconciliación con la elaboración del posconflicto³²³, dejando en la sombra la reconciliación antropológica o de base y la reconciliación ecológica.

Sentado el hecho de que la reconciliación no es una invitada para la última hora, sin embargo, también es necesaria en esa hora. Cerrar las heridas al enfermo es muy importante para que no se desangre más, pero cuidar su rehabilitación es igualmente importante para evitar una recaída, que podría ser fatal.

Posconflicto y doble visión

El posconflicto requiere una doble visión que al mismo tiempo mira hacia atrás y mira hacia adelante. Mira a las personas,

323 | Véase, López, Mario, *Transiciones y reconciliaciones en la agenda global*, en Seminario Internacional, Ed. Universidad Central, Bogotá, 2003, p. 53 y ss.

víctimas o victimarios, sujetos del conflicto en el pasado, pero también mira a las estructuras que se deben diseñar para asegurar el futuro.

Por lo mismo, debe retomar algunas de esas exigencias ya anotadas como son la de diálogo, verdad, justicia y reparación pero debe tomar en consideración otras que contribuyen a diseñar el posconflicto, el futuro que se presume será muy diverso del pasado violento. Todo esto significa que no se puede trazar una línea que separa conflicto y posconflicto, pues el segundo hay que irlo trabajando entreverado con el primero.

Si tomamos las categorías de sociedad, cultura, ética y religión en sentido muy amplio, podemos ubicar las exigencias del posconflicto dentro de ellas.

EXIGENCIAS POLÍTICAS

Reconfiguración del poder político en Colombia

Si el posconflicto significase simplemente que en el parlamento se colocan diez sillas más para los dirigentes de la subversión, no habría ninguna novedad significativa. "No se trata de garantizar un orden político con la reinserción de los actores armados en un esquema que deje intactas las reglas, escenarios y prácticas del régimen político y económico. Lo que está en juego es la reconfiguración de las relaciones que definen la sociedad y el Estado, transformaciones no solamente de la institucionalidad estatal y de las regulaciones del poder, sino también, de las prácticas sociales mismas"³²⁴. Se trata entonces

324 | Cardenas Rivera, M., Madrid-Cárdenas, M., Rodríguez, John H., Bases para la construcción del conflicto en Colombia, en Cardenas Rivera Miguel E. (coord), La Construcción del Posconflicto en Colombia, Ed. Cerec, Bogotá, 2003, p. 53.

de modificar el sistema de intercambios entre Estado y sociedad, para que se dé una nueva y amplia visión de la política y haya, no solamente un formalismo democrático, sino genuinas prácticas democráticas. La forma política estatal debe dejar de obstaculizar y, al contrario, debe crear espacios para la participación de los sectores sociales en los ámbitos de las decisiones públicas.

Limitar el poder de las fuerzas armadas frente a las fuerzas sociales

Ello permite que las fuerzas sociales se manifiesten en la práctica política en términos de confrontación, oposición y disenso, sin el recurso a las armas.

Además, se garantiza mejor el cumplimiento de los derechos humanos. "Ha sido una constante, por parte del Estado, darle prioridad al manejo militar del conflicto y a sus factores configuradores. En tal sentido las fuerzas militares han tenido niveles de autonomía que les han permitido los mayores excesos, al tiempo que se constituían en el principal dispositivo de control de la movilización social. Así mismo, el desarrollo de un conflicto sin norma alguna de regulación, ha extendido la violación de los derechos humanos a todos los actores... En tal consideración, un paso trascendental hacia la reconstrucción, específicamente en la disminución de las violaciones a los derechos humanos, implica la desmilitarización en la solución de los conflictos sociales y la sujeción al poder civil de las fuerzas militares"³²⁵.

Actores de la guerra como actores políticos

Enfrentar positivamente el desafío de garantizar las reglas del juego político, la movilidad y supervivencia de las distintas

fuerzas sociales y el reto de la transformación de los actores de la guerra en eventuales actores políticos relevantes dentro del proceso de democratización.

Nueva forma de gobierno para el posconflicto

Diseñar la forma más adecuada de gobierno que permita lograr y consolidar una paz estable y extensiva al conjunto de la sociedad. En Colombia el sistema presidencial es puesto muy en duda por los rasgos autoritarios que suele conllevar y por las dificultades de relación de Ejecutivo y Legislativo. Últimamente se suele hacer promoción del parlamentarismo como la forma más indicada.

EXIGENCIAS SOCIALES

Un modelo de convivencia

Dice Mario López que "la aspiración última de la reconciliación debe ser, siempre, la instauración de un régimen que haga posible, como dicen los chilenos, la 'reconvivencia'. Debemos saber que las personas con que nos reconciamos, con quienes tenemos conflictos y diferencias, seguirán ahí, 'a la mañana siguiente' para recordarnos que, somos como somos, porque ellas son como son. Dicho de otro modo: vivo y me defino porque el otro vive y se define; porque estamos pensando en las mismas reglas, en el mismo juego limpio; porque creemos que los conflictos pueden resolverse de manera pacífica, aunque quizá no inmediata. En pocas palabras, se podría hablar de un régimen democrático, social y de derecho que permita la participación, el pluralismo y el ejercicio de las libertades... Al respecto se debe tener presente que la instauración de un régimen democrático implica una sabia combinación de imperfecciones, de pactos y de formas de consenso en la que todos habrán de dosificar sus apetencias y que hará necesario

establecer prioridades y jerarquías en función de elementos básicos para la convivencia en paz, como son la solidaridad y los principios de justicia social y de igualdad de oportunidades³²⁶.

Una democracia para el posconflicto ha eliminado las formas tremendas de exclusión social o política que pudieron estar a la base del conflicto, y ha puesto de manifiesto no solo el poder de las mayorías sino el valor de las minorías.

Una democracia para el posconflicto procura que pase a primer plano la convivencia que la lucha jurídica y armada había dejado desatendida.

En este sentido, es oportuno poner de manifiesto la figura de un líder como es el presidente de Timor Oriental Xanana Gusmao, cuya preocupación pro la reconciliación lo asemejan de alguna manera a Nelson Mandela. De muchas maneras, y dada la situación de su país, buscaba convencer a su gente de que, más que orientar los esfuerzos y los recursos en costosos procesos jurídicos, se orientasen en mejorar la calidad de vida de toda la población. Al respecto anota E. Cose:

“Para un país como Timor Oriental, me parece que una reconciliación social –armonía social– si tiene algún significado, no es entre los victimarios y las víctimas anteriores sino, como sostenía el mismo Gusmao, acerca de la calidad de la vida diaria de la gente y cómo, más allá de las luces calientes de un juzgado, se relacionan los unos a los otros en la vida diaria³²⁷.

Un modelo socioeconómico efectivo, con voluntad política

La descripción de la democracia en los términos anteriores, pareciera resolverlo todo. Pero sucede que en Colombia, para

326 | López, Mario, o.c. pp. 87-88.

327 | Cose, Ellis, Bone to Pick, Atria Books, New York, 2004, p. 119.

citar un caso, la Constitución se ciñe a esa descripción, pero la guerra sigue y la pobreza aumenta. Por ello, junto con una visión democrática, se requiere una inversión social decidida que golpee las raíces tan profundas de la injusticia social. Mientras que el cumplimiento de la primera exigencia parece que ha sido una realidad, no así la de esta otra. En cuanto a la mejora de las condiciones económico-estructurales, dice López, "el balance quizá no sea tan positivo. Si bien es cierto que se han abordado reformas de tipo fiscal, se han puesto en marcha programas de acción contra la pobreza y se ha avanzado en los procesos de capacitación y protección de los grupos sociales más débiles o de origen étnico indígena (hay ejemplos de ello en el Salvador, Guatemala y Honduras), no lo es menos que muchos de estos planes están sufriendo recortes a causa de las políticas de ajuste y de los programas de préstamo del Banco Mundial y del F.M.I. Todo esto pone en evidencia la contradicción que supone reconciliar las políticas de prevención y de construcción de paz con las políticas de recorte social en educación, sanidad y otros servicios sociales. Sin duda, ésta es una paradoja que da mucho que pensar, tanto en un nivel teórico como global, pues revela las limitaciones y contradicciones de unas transiciones y reconciliaciones en cuanto a su verdadero alcance estructural, es decir, profundo y serio. Dicho de otra manera, se ha abordado con cierta gravedad el problema de la violencia directa, pero no han tenido el mismo calado las políticas de lucha contra las violencias culturales y estructurales"³²⁸.

No bastan planes sociales de paz diseñados para el posconflicto. Se requiere también una economía de paz que lleve no a un simple crecimiento económico, medido por las ganancias que las empresas obtienen en términos de capitales, sino por el flujo de beneficio en términos de oportunidades que llegan a los más

necesitados. Refiriéndose a esta deficiencia en Colombia dice Salud Hernández Mora: “Ha pasado cerca de año y medio desde la aprobación de la reforma laboral y lo único logrado es perpetuar la injusticia. Aun parece una broma de mal gusto que aumentaran hasta las diez de la noche la jornada laboral ‘diurna’ para ahorrar horas extras a los empresarios, cuando para cualquier ciudadano de este país la tarde empieza a la una y la noche a las seis de la tarde. Decía el gobierno que eso ayudaría a generar empleo y el tiempo ha demostrado que solo ha creado más pobreza, sobre todo entre las mujeres... y es que las mujeres colombianas ganan un veinte por ciento menos que el género contrario, solo porque sí. Trabajan mucho más que ellos, son más juiciosas, más confiables, no suelen robar ni inventar cuentos para faltar, ni llegan los lunes oliendo aún a trago. Como recompensa, les pagan menos. ¿Por qué? Porque a sus empleadores les da la real gana”³²⁹.

Ni pensar en un posconflicto exitoso si esa exigencia de “dosificar apetencias” en el campo político, para generar democracia, no se lleva también al campo económico para superar la injusticia estructural, raíz de la mayoría de los conflictos, como el colombiano.

En síntesis, no basta el posconflicto subjetivo propio de quien ha dejado las armas o de la sociedad que dice: “Ya vivimos sin guerra” sino que se requiere el posconflicto objetivo que implica un cambio sustancial de la sociedad en su conjunto, que busque eliminar las causas generadoras de la confrontación.

La participación de la comunidad internacional

La economía globalizada y la justicia globalizada deben unir fuerzas para ayudar a quien se encuentra en posconflicto o a las

329 | Hernández - Mora, Salud, A reparar las desigualdades, La campaña de su majestad, en El Tiempo, Junio 13, 2004, pp. 1-16.

puertas de éste, a un proceso exitoso de reconciliación estructural. "Es preciso advertir que resulta esencial que los gobiernos extranjeros ayuden con generosidad al proceso de pacificación, reconstrucción y, por fin, de reconciliación. Dicho de otro modo: Si la reconstrucción se utiliza para mantener un intercambio desigual, un comercio injusto y la dependencia política del país en vías de reconstruirse, la reconciliación no solo transitará por un camino difícil, sino que será imposible alcanzarla"³³⁰.

Fortalecimiento de la sociedad civil

¿Qué es eso de la sociedad civil? ¿No te ha tocado escuchar esas dos palabras "sociedad civil"? Alguien decía que la sociedad civil en Colombia se volvió muy activa en la búsqueda de la paz. ¿Pero, qué es la sociedad civil?

Para que una mesa se sostenga se requiere que tenga al menos tres patitas. Para que una nación moderna se sostenga, requiere también tres patitas. La primera patita se llama el poder político. La segunda patita es el poder económico, o sea, el mercado. Y la tercer patita es, precisamente, la sociedad civil.

La primera patita busca el gobierno de una nación; la segunda patita busca la ganancia, el crecimiento económico. La tercera patita busca una convivencia social cada vez de mejor calidad.

La sociedad civil es un conjunto de relaciones entre los sectores de la población que se traduce en apoyo mutuo, cooperación, definición de reglas democráticas que permitan la experimentación de nuevas formas de convivencia.

La sociedad civil es el resultado de esa tendencia de los seres humanos a unirse y a actuar para lograr objetivos comunes dentro de un marco de libertad, de pluralismo y de solidaridad.

Dirás que eso mismo busca el poder político y el poder económico. La verdad es que hay una diferencia. La sociedad civil no busca el poder sino el servicio, no se mueve alimentado por las ganancias económicas, como el mercado, sino se mueve alimentado por la solidaridad y la gratuidad.

Te preguntará quiénes conforman esta sociedad civil. Buena pregunta, porque te ayuda a entender mejor lo que ella es.

La sociedad civil se forma en primer lugar por la familia, primero y fundamental sujeto social, célula de la sociedad y semillero de virtudes.

En segundo lugar, la sociedad civil la conforman las asociaciones sociales locales con su amplia variedad de objetivos como respuestas a los problemas locales hasta los que el Estado no logra llegar.

En tercer lugar, los movimientos de voluntariado de muchos tipos y que buscan dedicarse de alguna manera a los sectores más frágiles de la sociedad.

En cuarto lugar, las entidades privadas comunitarias como las iglesias, especialmente con la pastoral social, con las comunidades religiosas tan comprometidas en salud, educación y otras obras sociales, con los grupos y movimientos apostólicos, etc.; además, las cooperativas y todas las otras organizaciones no estatales que se interesan de una mejor convivencia humana.

Cómo puedes ver, son muchas las personas que pueden contarse dentro de la sociedad civil y nada de raro que tú seas un miembro

activo de la sociedad civil y no te habías dado cuenta. Esto te indica cómo la sociedad civil tiene grandes potencialidades pero que hasta ahora no ha sabido aprovecharlas muy bien. Pero es buen comienzo decir que la sociedad civil se ha despertado.

Te preguntará cuál es la relación entre la sociedad civil y el poder del Estado por una parte y cuál la relación con el poder económico por la otra.

Responder a este asunto es más complicado porque hay muchas formas de ver el poder del Estado. En general, el Estado debe seguir un principio de subsidiariedad, esto es, de intervenir para apoyar, sin reducirse a un mínimo y sin convertirse en un estado asistencialista que lo hace todo. Entonces, la sociedad civil completa aquello que no está al alcance del Estado en términos de calidad de convivencia humana. Y puede convertirse en una forma de presión para que el Estado haga bien lo que debe hacer y deje de hacer lo que no le corresponde.

La relación con el poder económico, esto es, el mercado, también se puede considerar desde el punto de vista de la humanización del mercado. Cuántas veces el ansia de ganancia lleva a sacrificar a las personas. En ese momento, la sociedad civil debe intervenir. Además, la sociedad civil puede diseñar formas diferentes de producción donde la lógica imperante no sea simplemente la ganancia, donde la ética sea más clara y el sentido de cooperación prevalezca sobre el sentido de competencia.

La Iglesia católica en Colombia ha estado trabajando intensamente para que la sociedad civil entre de lleno a apoyar procesos de paz, y unida a muchas otras organizaciones, ha obtenido buenos frutos de participación. Ella se da cuenta de cuán importante es la sociedad civil en una nación y también cuánto falta para que esta sociedad civil sea creativa, lanzada hacia adelante y decidida a favor de la vida.

Aunque la participación de la sociedad civil es indispensable para la superación del conflicto, lo es, aún más, para el logro de un posconflicto positivo. La sociedad civil es la que sale más maltrecha, más afectada, de un conflicto. Desde su sufrimiento, sabe encontrar caminos para asegurar que el posconflicto sea exitoso.

Vivificación y robustecimiento de mecanismos de alerta y prevención de futuros conflictos

Estos mecanismos son útiles en la medida en que acierten con el diagnóstico en cada caso. Cuando la prevención de un problema social se hace con medios ajenos al problema social, se acentúa el problema que se quiere resolver. Tal ha sido el caso de Colombia, donde los problemas sociales han sido diagnosticados como problemas de orden público, de donde la respuesta es militar pero no política como presencia del Estado. Esta equivocación ha sido fatal en un país que lleva cuarenta años de guerra suscitada por la exclusión social pero no enfrentada al mismo nivel³³¹.

Agendas específicas para casos específicos

Una agenda es un programa a largo plazo para hacer seguimiento de algunas situaciones de personas relacionadas con el conflicto.

En primer lugar están los reinsertados. Si la agenda que se concibe para darles respuesta, es a muy corto plazo y luego quedan a la deriva, se corre el gravísimo peligro de que muchos de ellos resbalen imperceptiblemente hacia formas delictuales de

331 | Esta deficiencia, en lo que se refiere a Colombia, está muy bien analizada en: UNDP, Informe nacional de desarrollo humano, El Conflicto, callejón con salida, Bogotá, 2003.

vida. Por eso, la agenda debe considerar el respaldo económico, político y social a largo plazo. Igualmente, es necesario considerar el apoyo a las comunidades donde se insertan estas personas, para que sean de verdad comunidades reconciliadas y reconciliadoras.

En segundo lugar están los desplazados. Usualmente se piensa que si regresan a sus lugares de origen ya todo quedó resuelto. Pero muchas veces sus lugares de origen ya no son sus lugares, son propiedad de quienes los echaron de su propia tierra o de otros dueños que se hicieron a esas tierras posteriormente. El caso, de tipo sociopolítico y jurídico es muy delicado, pero no puede haber reconciliación estructural si no se hace justicia a estas víctimas desarraigadas y desposeídas de sus tierras.

En tercer lugar están los hechos de horror no suficientemente clarificados. Para ello, es necesario continuar con los procesos de identificación de la verdad. La defensa de las víctimas temerosas de venganzas, ha podido ser, durante muchos años, el simple y duro silencio. Pero el silencio ayuda a la impunidad y ésta se opone a una verdadera etapa de posconflicto. No ayuda al bien común. "Silenciar todo lo que ha sufrido una parte de la sociedad a favor de un supuesto 'bien común' es reconocer, como mínimo, que la amnesia es mejor que la verdad, que los fantasmas del pasado nunca volverán o que una sociedad que se estime a sí misma puede vivir negándose su propia dignidad"³³².

Dentro de estos hechos horrorosos ocupa un lugar especial la no respuesta sobre los desaparecidos, cuyas familias permanecen en un estado subliminal, que no es ni real ni ficticio, algo que las paraliza y les impide avanzar hacia el futuro. El sufrimiento por la desaparición de un ser querido es más trágico e intenso que el

sufrimiento por su muerte constatada. Éste permite a la familia organizarse de nuevo una vez hecho el duelo doloroso. El otro es un sufrimiento que no pasa nunca.

Entre los hechos de horror hay que también incluir la enorme cantidad de las llamadas “minas antipersonales” que la guerra deja diseminada por los territorios y de las que serán víctimas inocentes personas. Resolver este problema es parte de un sano posconflicto aunque tome mucho tiempo y mucho sacrificio.

En cuarto lugar están los controles que es necesario mantener para preservar de nuevos brotes de violencia física. De manera especial se requieren tres controles muy específicos: el del tráfico de armas, el del lavado de activos y el del aumento de la delincuencia común, incluida la corrupción de cuello blanco, tanto en el sector público como en el privado.

EXIGENCIAS INTERNACIONALES

Responsabilidad en la reconstrucción

Aceptar el hecho de que la brecha económica creciente entre países industrializados y países en vías de desarrollo ha llevado a una situación en que solo las agencias internacionales y algunos gobiernos tienen la capacidad financiera de asumir la responsabilidad de la reconstrucción.

Cuidadosa definición de la intervención

Es necesario definir con cuidado el tipo de intervención de la comunidad internacional para que sea de verdad positiva. Tipo militar, tipo diplomático o tipo económico o una combinación de algunas de ellas. Por lo general, cuando el tipo de intervención es acertado, el aporte resulta sumamente positivo. Así lo demuestran los casos de Mozambique, el Salvador y Guatemala.

Colaboración con lo local

Es necesario que en los procesos de ayuda sean involucrados también los actores domésticos, para que no se genere una dependencia total que los releve de toda responsabilidad. Se trata de que la presencia internacional no elimine el protagonismo que debe ser propio de los locales en la construcción del posconflicto.

Estabilidad política generadora de confianza internacional

Siguiendo las indicaciones del Banco Mundial³³³ habría que decir que la estabilidad política debería prevalecer sobre la eficiencia económica en las estrategias para la reconstrucción posconflicto, para recuperar la confianza de inversionistas y consumidores y evitar que se reanude el conflicto. Pero además, para que esa confianza internacional sea la base para la recuperación económica que nunca se lograría en una situación de aislamiento.

EXIGENCIAS CULTURALES

Aumentar la cultura de la confianza

Se trata de superar la cultura generada por la violencia donde cada extraño es considerado un potencial agresor y pasar a una visión de los otros, que facilite la coordinación y la colaboración de todos, para que todos obtengan beneficios comunes. Perder el miedo al miedo no es fácil pero se logra.

Fortalecer la cultura de la confianza es entonces posible en la medida en que se fortalezcan las personas. Se trata de un

333 | The World Bank, Post conflict unit, Post Conflict reconstruction: The role of the World Bank, Washington D.C, 1999. p. 2.10.

fortalecimiento social por el cual la gente pueda tener el poder de autogobernarse y determinar sus propias prioridades. Es también un fortalecimiento psicológico especialmente de los sectores más débiles: víctimas, torturados, secuestrados, desplazados, refugiados, excombatientes, etc.

Este empoderamiento es fuente de confianza y es el resultado de un esfuerzo por superar mental y espiritualmente las situaciones del pasado, con su carga de violencia, y enfrentar el presente.

Reducir la cultura del músculo

La expresión usada por Mario López³³⁴, indica por una parte, que la violencia ha sido en buena medida un problema masculino y, por otra, que ha alimentado una visión positiva de la guerra porque permite que “los jóvenes demuestren su valor, su nobleza y su espíritu de sacrificio”, sin pensar en que las madres son obligadas a ofrecer la vida de sus hijos en el altar de la patria o de la ideología.

EXIGENCIAS ÉTICAS

De la diferencia a la deferencia

“Mírate bien. ¿Cuál de los dos caminos estás siguiendo? ¿El camino de los sabios o el camino de los villanos?

¿Quiénes son los sabios? Pues los que saben mucho, los que se construyen mucho, los que se cuidan a sí mismos para no caer en el vicio ni en la ignorancia, los que saben que ciencia y virtud son en definitiva la misma cosa.

334 | López, Mario, o. c., p. 75.

¿No te parece un proyecto maravilloso ese de construirse a sí mismo, de dominar las pasiones al máximo, de adquirir todas las cualidades posibles hasta alcanzar el grado de excelencia? ¿No te parece maravilloso hacer pascua en el sentido de pasar de la acogida de las pasiones a la práctica de la virtud?

¿No te parece estupendo crecer en una interioridad cada vez más resplandeciente que te permita asemejarte lo máximo al ser supremo?

¿No te parece maravilloso ser un ser tan realizado, tan trabajado, tan pulido, tan perfecto que te sales de lo normal de la humanidad, así que no queda la menor duda de que eres diferente?

Sigue este ejemplo que es el ejemplo del sabio, así como lo describe Platón o Filón, y llegarás también a ser sabio de esos dignos de un monumento.

No hay duda de ello, llegarás a ser sabio, todo lo opuesto al villano. Te dirán que eres perfecto, intachable, impecable, irreprochable, completo, exquisito, refinado, flamante, magistral, elevado, magnífico, superior, notable, único en tu especie y mil cosas más.

Pero lo que en cambio se puede dudar, y mucho, es que llegues a ser reconocido y tildado como discípulo de Jesucristo.

Pero no me refiero a Jesucristo desde el punto de vista teológico sino desde el punto de vista ético y, específicamente, desde la ética mínima, esa que puede ser compartida por todo ser humano. Me refiero a alguien cuyo estilo de vida indica una ética que no llamamos de la diferencia, sino de la deferencia.

Lejos está de la enseñanza de Jesús, del estilo de Jesús y de la vida de Jesús ese superconcentrarte en ti mismo para realizar con tu ser un dechado de virtud, de control, de ciencia y de resplandor.

Cuando pasas las páginas del evangelio, descubres que Jesús no solo está lejos de esos sabios, sino que está muy pero muy cerca de su opuesto, los villanos.

¿Quiénes son los villanos? Los pobres, los ignorantes, los pecadores, los débiles, los poco pulidos y abrigados como podrían ser las masas que lo seguían o sus mismos discípulos.

Lo que pasa es muy sencillo. Jesús no vino a la tierra a cultivarse a sí mismo. Vino a servir a los demás; vino a defender la vida de los demás, la dignidad de los demás. Vino a ayudar a los pobres, lisiados e ignorantes para que pudiesen disfrutar de la vida. Por eso se sentó con los villanos y comió con ellos. Vino a poner su cuerpo, no como el modelo hermoso y atractivo para una pasarela, sino como el que se entrega en favor de los demás. Juan lo presentará con palabras que poco dicen del sabio: "Este es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo". Y Jesús, que poco cuidado puso en hacer que su cuerpo y su figura se parecieran a la del sabio cultivado y perfecto en su ser, habló más bien del cuerpo que cae en la tierra, se marchita y produce fruto.

No se preocupó por ser el intachable desde todo punto de vista, porque si así hubiese sido no habría ayudado a los demás como lo hizo. Fue tratado de blasfemo por perdonar los pecados; fue tratado de subversivo por curar a los enfermos en sábado; fue tratado de despreciable por comer con los pecadores; fue condenado a muerte por insoportable.

El sabio puede amarse a sí mismo intensamente, cultivarse a plenitud, llenarse del resplandor de la ciencia. Pero la pregunta es: sabio o no, ¿ama a los demás? ¿Es capaz de olvidarse de sí para preocuparse, a la manera del buen samaritano, del villano tendido en la vera del camino? ¿Su estilo de vida está marcado por la ética de la deferencia? La respuesta se inclina fuertemente hacia el no.

Desde la figura de Jesús se puede definir la ética como "la posibilidad humana de otorgar al otro, prioridad sobre uno mismo"³³⁵.

Se trata de la ética que abre un tiempo de hospitalidad, de recepción del otro. Se trata de una ética de la responsabilidad en el significado más preciso de responder del otro, y especialmente de ese otro que ha sido excluido de la condición humana, o de ese otro que solo logra expresarse desde su sufrimiento.

Se trata de una ética de la aproximación, centrada en el otro, a diferencia de una ética del alejamiento centrada en los sistemas reducidos a eficacia sin memoria.

Se trata de una ética que estalla hacia el prójimo en lugar de una ética de la consistencia individual.

Se trata de una ética negativa en el sentido que vive del anhelo de que ni el mal ni la muerte tengan la última palabra, como lo anhelaba Horkheimer.

Una ética para el posconflicto no está orientada a una supuesta Idea del Bien, sino que surge como respuesta a la experiencia histórica del mal que se ha vivido y se quiere definitivamente dejar atrás.

Es una ética basada en la experiencia, pero no sólo en la experiencia, que yo personalmente he vivido sino también en la experiencia del otro.

La ética del "sabio", del racionalista, del adorador del Logos, todo eso que podemos llamar "el viejo pensamiento", se ha inclinado ante el experimento pero ha despreciado la experiencia.

El viejo pensamiento no vivía de la experiencia real sino de la experiencia conceptualizada, comprendida mentalmente por el Yo.

El viejo pensamiento pensaba la experiencia, pero no la narra-ba y como no narra la experiencia sino solo la pensaba, no necesitaba del otro, tenía bastante consigo mismo. Narrar es dar testimonio de la experiencia vivida³³⁶.

Se requiere una ética responsable del otro, acogedora del otro, narradora de la propia experiencia al otro, y enternecida con la experiencia del otro.

Necesitamos una educación basada en una ética que haga posible que nunca más se vuelva a repetir Auschwitz, y que lleve a comprender y a vivir la realidad del otro y el dolor del otro como constitutivo de la subjetividad humana.

El posconflicto exige pasar de la ética de la indiferencia por el otro, traducida a veces en un respeto amorfo, a la ética de la deferencia. Y desde allí, exige construir una ética pública fundamentada en los derechos humanos, en el respeto de las libertades y en el fortalecimiento de las instituciones públicas. Una ética que implica un desarme de la agresividad y un rearme de los valores más genuinos que facilitan la convivencia solidaria.

De las presiones masivas al profetismo ético en favor de las víctimas

Evoquemos de nuevo el hecho nefasto de Apolonio quien movió a la gentes afectadas por una epidemia (más de tipo de relaciones humanas que de enfermedad física) a apedrear a un inocente mendigo, consiguiendo así la curación de tal epidemia. Se trata de uno de los antiguos mitos.

336 | Véase, Melich, o.c., p. 46.

Los mitos empiezan casi siempre por un estado de extremo desorden sea en la comunidad, la naturaleza o el cosmos. A menudo, lo que quiebra la paz es una epidemia mal definida, semejante a la que aparece en la lapidación de Éfeso cuando se eliminó al mendigo por instigación de Apolonio.

En lugar del desorden, en el inicio de los mitos puede actuar también una interrupción de funciones vitales causada por una especie de bloqueo, de parálisis. Puede tratarse asimismo de desastres más corrientes, como hambrunas, inundaciones, sequías destructoras y otras catástrofes naturales.

Pero siempre y en todas partes, la situación inicial puede resumirse como una crisis que para la comunidad y su sistema cultural supone un peligro de destrucción total. Y esta crisis se resuelve casi siempre por la violencia que, incluso cuando no es colectiva, tiene, en todo caso, resonancias colectivas³³⁷.

René Girard refiriéndose a los antiguos mitos –pero su observación sirve también para los modernos– afirma que en los mitos, siempre, la víctima está equivocada y los perseguidores tienen siempre la razón.

A la pregunta referente al mito de Apolonio del cual hablamos más arriba, ¿merece el mendigo ser apedreado? El mito responde: sí.

La vida de Cristo, la Biblia toda y en particular los evangelios responden: no, y siempre no.

La ética que subyace a la Biblia descubre la maldad de los mitos, los pone a la luz cuando el deseo de ellos es permanecer ocultos porque así se perpetúan.

337 | Véase, Girard, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2002, pp., 90-91.

Si se siguiera la visión del mito, la mujer adúltera –de quien habla el evangelio– debía ser apedreada; los hermanos de José –que lo vendieron como esclavo–, deberían ser asesinados; y las masas que condenaron a Jesús a la muerte debían, a su vez, ser condenadas; y, en cambio, lo que aparece es la sustitución de la obligatoria venganza por el perdón.

Tantas tragedias, persecuciones, guerras y genocidios están apoyados en los mitos. Qué lejos está el cristianismo de ellos. Qué diferencia tan abismal. “Es la diferencia entre un mundo donde triunfa la violencia arbitraria sin ser reconocida como tal, y un mundo en el que, al contrario, esa misma violencia es expuesta, denunciada y, finalmente, perdonada”³³⁸.

Miremos los Salmos. Allí no son los verdugos los que tienen razón, como en los mitos, sino las víctimas. Las víctimas son inocentes y los verdugos culpables. El cambio de la relación entre inocencia y culpabilidad, entre víctimas y verdugos, constituye una piedra angular de la inspiración bíblica.

Cuando hace la aparición la ideología de que “es necesario que uno muera por el pueblo para que no todo el pueblo perezca”, hay que desconfiar. Cuando alguien resulte con el mito de que hay que aceptar la muerte de algún inocente, para salvar el resto de la comunidad, desconfía. Cuando se ofrecen estas invitaciones, cuidado, es el intento de envolver a los individuos en las redes de la masa desenfrenada, que se vuelve sorda ante los gritos del inocente. Y ello, porque sabe que, para no terminar en un conflicto fatal, de “todos contra todos”, debe, más bien, escoger hábilmente el “todos contra uno”, aceptando así, en la propia vida, la diabólica astucia de Apolonio.

Toda actitud que sea un plegarse a la fuerza de la masa para ejercer violencia, es muy propia del mito. Por el contrario, toda

338 | Véase, Girard, René, o.c., pp. 73 y ss; 141 y ss.

actitud en contra de la masificación es profética. Ya lo anotamos hablando de personas como Herman "Fritz" Graeve que supo tomar distancia de las presiones de su cultura para situarse contracorriente, en defensa de la vida y en particular en defensa de las víctimas. Este profetismo ético, que aparece en los profetas, cuando levantaban su voz a favor de la viuda, del huérfano y del extranjero, se requiere en todo tiempo y también en situaciones de posconflicto, cuando al mirar las dificultades del presente, se puede tener la tentación de curarlas mirando al pasado y buscando, entre sus representantes, al chivo expiatorio apropiado.

Cuando la normalidad se torna una necesidad, desaparece el profetismo ético. Por eso, Adorno llama a la normalidad la enfermedad de nuestro siglo. El deseo de ser normal, en definitiva, es el deseo de romper todas las diferencias. Es renuncia al sentimiento de la propia individualidad y la consiguiente búsqueda de fusión en lo colectivo. La normalidad es el primer fruto de la masa. La masa crea así un estado de absoluta igualdad.

"Masa ha habido siempre, en todas las épocas y culturas. Lo significativo de la nuestra es que se ha hecho visible o, más aún, que ha accedido al pleno poderío social. Producción y consumo, democracia y partidos, espectáculos y turismo, deporte y medicina, religión y cultura se califican hoy sin excepción como de masas... La masa imprime su sello masivo en todo. En cuanto aquí nos concierne, ese sello es el de nivelar cuanto toca, o sea, devaluarlo. Como nadie en ella debe sentirse diferente ni inferior a nadie, amoldarse a la masa obliga a someterse a los gustos, opiniones y deseos de su escalón más bajo. Y puesto que por vocación, esta masa no puede consentir que nadie se le escape, sino que trata de incorporarlo para consolidarse como masa, instaura su baremo con un alcance universal. Un Protágoras redivivo habría sentenciado que la masa es hoy la medida de todas las cosas"³³⁹.

Por este motivo, no es fácil estar contracorriente. Pero es necesaria una ética capaz de ponerse por encima de la masa, para que sea ética profética, y alce su voz en favor de las víctimas y de los chivos expiatorios de todos los lugares y de todos los tiempos.

Solidaridad, palabra mágica con la magia de la fraternidad

¿Recuerdas aquella huelga de la nariz en la conocida fábula? La nariz se puso a pensar: ¿Por qué debo yo cargar los anteojos, un peso tan incómodo para mí, cuando esos anteojos a mí personalmente no me están dando ningún beneficio? La conclusión fue rápida: “Me rehúso a cargar, de ahora en adelante, los anteojos”.

El pobre anciano cuya nariz le hizo huelga, no pudo ponerse más los anteojos. Salió a dar un paseo y en el camino había una piedra atravesada. No la vio por falta de anteojos, se tropezó y cayó de bruces cuan largo era. El resultado fue la ruptura de la nariz. En medio de su dolor la nariz entendió que cuando se hace parte de un cuerpo hay que colaborar con él, hay que estar en sintonía con el bien de todo ese cuerpo y hay que dar una mano o, mejor, una nariz para el bienestar general.

La lección es clara. La solidaridad como una decisión firme de ayudar para el bien común de la sociedad de que se hace parte es una necesidad. Y es también una respuesta mágica porque allí donde hay solidaridad empiezan a resolverse los problemas como por arte de magia. En verdad, no es que se trate de magia sino de fraternidad, de esa que se indica con expresiones como “la unión hace la fuerza” o “uno por todos y todos por uno”.

Cuán necesaria es la solidaridad en una situación de posconflicto. En una civilización como la nuestra, donde el tener a cualquier costo, y el poder a cualquier costo, constituyen las fuerzas negativas más poderosas, la solidaridad es un golpe derecho a

la mandíbula a estas dos fuerzas que constituyen una cultura y no ciertamente de fraternidad sin fronteras sino de exclusión.

La solidaridad tiene tres aspectos muy importantes: uno personal, otro ético-político y otro cultural ³⁴⁰.

La dimensión personal quiere decir que la solidaridad se abre paso en las relaciones personales cercanas y densas. Como una planta necesita un terreno para crecer, así la solidaridad requiere el terreno de las relaciones personales para echar raíces. Se nace a la solidaridad en el **encuentro con los demás**.

Pero de todos esos encuentros el que mejor ayuda a que brote la solidaridad es el **encuentro con el necesitado**, con el desvalido, con el extraño.

Pero no es un encuentro en el que me veo como movido a dar sino a compartir, esto es, a dar y a recibir; la solidaridad es un **camino de ida y vuelta**, donde todos nos enriquecemos humanamente. Si nuestra relación es en una sola dirección, de mera ayuda, no es solidaridad.

La solidaridad toca la cabeza pero también el **corazón**. Ella exige tres actitudes especiales: empatía, la capacidad de ponerse en el lugar del otro, compasión, esto es, preocupación por el bienestar del otro y congratulación, celebrar con el otro.

Si la solidaridad es genuina, entonces pasa del cerebro al corazón y del corazón a las manos, y desemboca en **acción efectiva**, una acción que se vive en la gratuidad, no con sentido mercantilista.

Si analizas la parábola del buen samaritano, descubrirás ahí todos los elementos de la solidaridad personal de la cual te he hablado, una solidaridad con un extraño, un herido y uno de otra raza.

340 | Véase, Álvarez, APESI, Comunidades de Solidaridad, Ed. Mensajero, Bilbao, 2002.

La segunda dimensión de la solidaridad es la ética y la política. El encuentro con los otros, especialmente con quien está necesitado, **es algo que me obliga**. Siento interiormente una llamada, un clamor que me moviliza y me pone en acción. Es una fuerza ética que me mueve a la acción. Siento como una obligación.

Algunas de estas obligaciones han sido asumidas por la política y han llegado a tomar cuerpo en los códigos civiles de nuestros países. El deber de atender a un herido en la carretera, el deber de pagar impuestos para sostener la educación y la salud de todos, son ejemplos de solidaridad, convertida en **fuerza política de obligatorio cumplimiento**, para el bien común.

Hay muchas acciones solidarias que tienen una fuerza ética que obliga en conciencia a la persona a actuar a favor del otro aunque todavía no tengan la fuerza de norma política para el bien común.

Si estudias y meditas la parábola del juicio final, descubrirás allí la exigencia de la solidaridad con los necesitados y la fuerza ética que tiene, así que genera una responsabilidad personal y su omisión genera también un justo reproche.

La tercera dimensión de la solidaridad es la dimensión cultural.

Aunque la solidaridad fundamental es personal y se vuelve un hábito y una virtud, también la solidaridad debe **impregnar toda una cultura**. La cultura es el modo de vida compartido por un pueblo. La cultura son las relaciones de las personas entre sí, con la naturaleza, con Dios. Todas estas relaciones forman un estilo de vida compartido y están guiadas por principios éticos, por valores, o desviadas por desvalores. Se trata de que la solidaridad penetre la cultura así que la cultura se convierte en **semillero de conciencias solidarias**. Ante una cultura hegemónica, basada en la ganancia y en el poder a como sea, se yergue una cultura de

la solidaridad que lucha contra la exclusión, contra el autoritarismo, contra la opresión de los más débiles.

Lee en el Evangelio la multiplicación de los panes y descubrirás allí el arte maravilloso de Jesús para ir construyendo una cultura de la solidaridad. Suscitó la fraternidad, de la fraternidad brotó la solidaridad y de la solidaridad la abundancia. Es urgente multiplicar hoy el pan de la solidaridad. Urge crear comunidades solidarias que enfrenten la cultura antisolidaria y promuevan la cultura de la solidaridad. Esta es tarea de todos, del Estado, del Mercado, de la sociedad civil con los diversos miembros a que hice alusión. Es tarea tuya y tarea mía como lo es de todo cristiano o aún sin serlo.

Es un cometido indispensable en todo tiempo, pero de manera urgente en una situación de posconflicto donde se requiere poner en práctica aquel viejo lema de los mosqueteros: "Uno por todos y todos por uno".

Hemos sintetizado las exigencias éticas en tres palabras: deferencia, profetismo ético, solidaridad. Las tres se sobreponen, se entrecruzan, se apoyan y se conjugan, para asegurar que el esfuerzo de una situación de posconflicto esté marcado por la solidaridad estructural. Junto con las exigencias espirituales, las exigencias éticas constituyen la roca firme donde se construye el posconflicto. De lo contrario, es construir la casa sobre la arena, débil e inerte ante las tempestades y los huracanes de la historia.

EXIGENCIAS ESPIRITUALES

Maha Ghosananda, el anciano monje budista primado de Camboya, quien organizó en los años noventa la marcha por la paz llamada Dhammaietra (peregrinación por la verdad), en diversas ocasiones y con diversos fines pacíficos, como la eliminación de las minas antipersonales o la reconciliación nacional,

dijo en uno de sus mensajes: “La paz es siempre un punto de llegada y un punto de partida. Por este motivo, siempre tenemos que estar empezando, paso a paso y sin desanimarnos. La sabiduría (*panja*) será nuestra arma; la gentileza y la compasión, nuestros proyectiles; y la razonabilidad (*sati*), nuestro escudo. Caminaremos hasta que Camboya y todo el mundo esté en paz”.

“Para millones de camboyanos, la comunidad budista, puesta en acción por el liderazgo carismático de Ghosananda, fue una fuente poderosa de esperanza que Camboya gradualmente se recuperaría de ese cuarto de siglo de violencia y caos”. Ghosananda, aun con sus limitaciones organizativas o técnicas, puede ser como el emblema de la presencia religiosa en una situación de posconflicto, situación frágil como la fue en Camboya y, por ende, más que nunca necesitada de esperanza. “La paz es posible” fue el lema cotidiano de Ghosananda, un lema de esperanza en medio de tanta ansia de poder violento que había en ese país.

Si alguien siente profundamente que la paz es tarea sin fin es el hombre religioso. Por este motivo, la reconciliación estructural, tarea sin fin, debe ser continuamente animada y sostenida por las más profundas y claras motivaciones espirituales. Claridad y profundidad son parte de una serie de exigencias que cada religión debe tener presente y debe promover dentro de sus seguidores.

Participación en la reconstrucción social desde la fe

Participación en la reconstrucción de la sociedad como ciudadanos de fe, con una presencia positiva para hacer factibles las exigencias anotadas en los campos político, social, internacional, cultural y ético, con la competencia profesional, con la crítica social, con la voz profética, con la oposición moral a lo indebido, con la acción humanitaria corporativa y con la continua

voz en nombre de quienes no se puedan pronunciar por su pobreza o su indefensión. Esta participación se realiza desde múltiples escenarios y sedes. Algunos aportan desde escenarios internacionales y otros desde escenarios nacionales o muy locales. Algunos aportan como individuos y otros como grupos y organizaciones.

Una participación notoria es también la de los movimientos religiosos transnacionales que actúan en diferentes niveles de la sociedad como la comunidad de San Egidio presente en los conflictos de Asia, África, Europa y América.

Tres grandes campos de participación son de especial importancia:

La participación en la construcción de una visión de los derechos humanos, incluidos los religiosos, que se ubiquen a nivel de los estándares internacionales, porque la vida tiene un valor igual en toda circunstancia y lugar.

La construcción de una visión teológica que dé espacio y suficiente respeto al derecho a la libertad religiosa y, por ende, a la tolerancia de la diversidad religiosa.

La construcción de un proceso de diálogo continuo ecuménico e interreligioso que no solo prevenga conflictos a nivel religioso y cultural, sino que genere un enriquecimiento continuo y un reforzamiento de la cultura de la paz.

Mayor énfasis en algunas prioridades que favorecen la reconciliación y la convivencia

Prioridad de la vida sobre la religión

Una religión debe ser profundamente respetuosa de la vida y su tarea debe poner en primer plano la defensa de la vida, la

dignificación de la vida y la ayuda a los demás para que disfruten la vida, sin por ello olvidar las grandes aspiraciones de una vida trascendente y eterna.

El evangelio es toda una historia de Jesús como compromiso total a favor de la vida. Cuando la religión se puso contra la vida, él no tuvo inconveniente en ir contra la religión:

“Jesús se fue de allí y entró en la sinagoga del lugar. Había en ella un hombre que tenía una mano tullida; y como buscaban algún pretexto para acusar a Jesús, le preguntaron:

—¿Está permitido sanar a un enfermo en sábado?

Jesús les contestó:

—¿Quién de ustedes, si tiene una oveja y se le cae a un pozo en sábado, no va y la saca? Pues ¡cuánto más vale un hombre que una oveja! Por lo tanto, sí está permitido hacer el bien los sábados.

Entonces le dijo a aquel hombre:

—Extiende la mano.

El hombre la extendió, y le quedó tan sana como la otra. Pero cuando los fariseos salieron, comenzaron a hacer planes para matar a Jesús” (Mt. 12, 9-14).

En este breve texto aparecen las dos actitudes opuestas: la de priorizar la vida sobre la religión como lo expresó Jesús o la de priorizar la religión sobre la vida como lo expresaron los fariseos decididos a eliminar a Jesús.

La conclusión es obvia: “La religión, con sus verdades y sus prácticas, sus preceptos y sus poderes, es auténtica en la medida, y sólo en la medida, en que está efectivamente al servicio de la vida. Es decir, en la medida en que produce como efecto: defender la vida, potenciar la vida, dignificar la vida, hacer feliz y gozosa la vida de los seres humanos. Jesús dijo con sus obras y

con sus palabras que no se hizo el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre... La prioridad de la vida sobre la religión es seguramente la consecuencia mayor que se sigue de las enseñanzas de Jesús sobre el Reino de Dios. Y es por eso mismo la exigencia más urgente del Reino de Dios en este momento. Porque la experiencia histórica nos enseña que las agresiones que las religiones han cometido, y siguen cometiendo, contra la vida de los seres humanos han sido y continúan siendo una fuente incesante de sufrimiento y de conflictividad para las personas y para los pueblos. Esto es cierto, hasta tal punto que, mientras las religiones no lleguen a un común acuerdo sobre esta cuestión esencial, no habrá paz mundial³⁴¹.

Prioridad de la vida del otro, sobre la propia verdad

La afirmación de Jesús: "Yo soy el camino, la verdad y la vida", nos lleva a sentar un principio muy sencillo. Jesús es la Verdad pero nosotros no somos Jesús. Precisamente porque no somos la verdad, porque no poseemos la verdad absoluta, creemos en Jesucristo, el camino para llegar a la verdad. Pero nuestra verdad es incompleta, es parcial, vemos, diría San Pablo, como en un espejo (1 Cor. 13,12 y ss).

Dos consecuencias podemos obtener de lo anterior y especialmente de la consideración que Jesús hace sobre la verdad.

La primera es que la verdad tiene prioridad sobre mi propio ser. Cristo fue crucificado como testigo de la verdad y no la rechazó sencillamente para salvarse, ni tampoco uso la violencia para salvaguardarla.

341 | Castillo, J.M. El Reino de Dios, por la vida y la dignidad de los seres humanos, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999, pp. 470-471.

La segunda es que mi verdad no tiene prioridad sobre la vida de los demás o, dicho en forma positiva, la vida del otro tiene prioridad sobre mi verdad. Eso quiere decir que de ninguna manera puedo sacrificar al otro en el altar de mi verdad. Jesús, quien se manifestó como la Verdad, rechazó el uso de la violencia para persuadir a los otros de su propia verdad. Los poderosos, que en nombre de la verdad oprimen a los débiles, se han olvidado de esta prioridad.

La verdad, en cambio, nos hace libres. Volf lo explica en estos términos: “Libres para viajar desde nuestro ser al del otro y viceversa, y para ver nuestra historia común desde su perspectiva así como desde la nuestra, en vez de encerrarnos en nosotros mismos e insistir en la absoluta verdad de nuestra propia perspectiva; libres para vivir una vida verdadera y para ser testigos de la verdad, antes que fabricar nuestra propia verdad y pretender imponerla sobre los demás; libres para abrazar a los otros en la verdad, antes que embarcarnos en actos de engañosa violencia contra ellos”³⁴².

Prioridad de la vida sobre el pecado

Quiero hablarte de los malos viejitos buenos. Seguro me vas a decir que esta frase es contradictoria porque o hablo de viejitos buenos o hablo de viejitos malos, pero no puedo decir que son a la vez buenos y malos.

Te concedo que puede ser que esté cojeando en eso de las normas de concordancia de la lengua pero qué puedo hacer yo, si la verdad es que esos viejitos malos se volvieron buenos aunque seguirán siendo considerados malos. Recuerdo en este momento una conocida expresión de Lutero: Somos a la vez justos y pecadores.

342 | Volf, M., o.c., pp. 272-273.

Pero dejemos la digresión lingüística y vayamos al asunto. Un grupo de personas llegaron donde Jesús trayendo a una mujer que había sido sorprendida en adulterio. Según la ley debía ser apedreada y el asunto lo presentaron a Jesús con la mala intención de tenderle una trampa. Si decía que no debía ser apedreada, podían acusarlo de estar contra la ley, y si decía que podía ser apedreada, se contradecía totalmente con la doctrina de amor y no violencia que estaba predicando.

Ya sabes qué hizo Jesús. Sin mirarlos, sencillamente dijo: "El que se considere sin pecado que lance la primera piedra". Todo está en que haya uno que lance la primera piedra y todos los demás lo seguirán en su acto violento. Pero, y aquí entran los viejitos de la historia, uno de los más viejos, tal vez de los más reflexivos y, por ende, mejor conocedor de sí mismo, hizo un gesto diferente: dejó caer la piedra a su lado y se retiró. Todos lo vieron. Fue la decisión de acoger la invitación de Jesús de no ser violento. Otros viejitos se dieron cuenta del acto del primer viejito, del ejemplo vivo que daba de no violencia, e igualmente dejaron sus piedras en el suelo sin lanzarlas a la mujer pecadora y se retiraron. Sin duda, el ejemplo arrastra, mueve las conciencias, desbarata las violencias masivas. Los demás vieron el gesto de estos viejitos que tan mala fama han tenido y optaron también por la no violencia, decidieron no volverse verdugos sino dejar con vida a quien querían linchar. Finalmente, Jesús también se unió a ellos diciendo a la mujer: "Ninguno te ha condenado, yo tampoco. Vete en paz y no peques más".

Esta historia no es un cuento de hadas sino una realidad atroz que se repite en la historia de la humanidad. Y por eso, el desafío de Jesús es espectacular: "Mire bien su propia condición, aquél que se dispone a lanzar la primera piedra". Qué valor se necesita en ese momento en alguna persona de las agarradas por la fuerza de la violencia masiva que, supuestamente, quiere acabar con el pecado, para sobreponerse a ella y para realizar un gesto contracorriente, contra la violencia y a favor del pecador. Qué valor se necesita para dar ejemplo en esas circunstancias. Un

ejemplo que puede tener, como en el caso de los acusadores de la adúltera, un efecto dominó, esto es, que lleva a otros a optar de la misma manera. En este caso, la no violencia, la verdad y la inocencia, triunfaron contra la violencia, la mentira y la acusación malévola.

Definir la vida no es tan difícil, si por ella entendemos aquello de lo cual participamos todos los que estamos vivos. Pero definir el pecado es algo más difícil. Para no entrar en complejidades y para estar al nivel de lo que se piensa comúnmente, podemos identificar el pecado con el mal y lo que no es pecado con el bien. Así, cuando buscamos hacer el bien entendemos que buscamos hacer algo recto, mientras que cuando hacemos el mal, estamos cometiendo un pecado.

Sin embargo, la noción del bien se ha vuelto muy subjetiva y lo más terrible de todo es que se ha puesto sobre el valor de la vida. Según el evangelio, para limitarnos a la tradición cristiana, la vida es más importante que el bien y que el mal. El valor de la vida está más allá del bien y del mal. Esta verdad sencilla es la que falla en los momentos del conflicto violento cuando se piensa hacer el bien, y en nombre de éste se eliminan los seres humanos vivos. Así lo explica un teólogo:

“En nombre del bien y para hacer el bien se han cometido todos los males, los peores males que uno se puede imaginar. En nombre del bien y para hacer el bien, se ha matado y se ha torturado a ‘hombres de bien’, se les ha privado de libertad y dignidad, se les ha ofendido y se les ha robado, se les ha expulsado de sus casas y de sus pueblos... Y conste que, al tratar este asunto, no hay que andar hurgando en las macabras historias de oscuros tiempos pasados, los insoportables tiempos de la Inquisición y las matanzas de brujas.

Cuando el famoso 11 de septiembre, los pilotos kamikazes se lanzaron sobre las torres gemelas de New York y mataron a miles de personas, lo más seguro es que hicieron eso porque estaban persuadidos de que semejante masacre, con la destrucción de miles de supuestos pecadores, era el bien que ellos tenían que realizar.

Y cuando, pocos días después, el presidente Bush le dijo al mundo que no buscaba sino 'la justicia infinita', lo más seguro es que estaba convencido de que, al lanzar sus misiles contra las indefensas gentes de Afganistán, estaba haciendo el bien que tenía que hacer.

La historia se repite sin cesar. La terrible historia de las guerras y los crímenes, los robos y las humillaciones, el dolor y el sufrimiento que casi siempre se ha causado «en nombre del bien y para hacer el bien»³⁴³.

No hay que esforzarse mucho para aceptar la prioridad de la vida sobre el pecado, es decir, sobre la lucha contra el mal. Si para luchar contra el mal, debo eliminar a los demás, es mejor no luchar contra el mal, porque el remedio es más grave que la enfermedad, y más malo –aunque se le llame noble– que el mal que se quiere evitar.

“Una agresión contra el ser humano es tanto más peligrosa cuanto el motivo que la justifica es más noble. Agredir por pasión, por odio, por sentimientos de venganza, por interés de ganancia, todo eso es malo y entraña enormes peligros. Pero el que hace cualquier cosa de ese tipo puede reconocer su equivocación o su maldad. El que comete una agresión por motivos sobrenaturales o divinos, precisamente porque invoca tales motivos, por

eso mismo actúa con la conciencia tranquila y con la seguridad de que ‘hace lo que tiene que hacer’. Las personas y las instituciones que ‘excluyen’ a grupos enteros de seres humanos tienen que buscarse un motivo ‘noble’ para ‘legitimar’ semejante conducta. Y está visto que el pecado es el motivo de exclusión más noble y más eficaz”³⁴⁴.

Como lo pecaminoso se ha descubierto muchas veces encarnado en grupos étnicos, en grupos religiosos o en grupos sociales, se procede, en nombre del bien, a buscar una pureza, más que legítima. De esa manera se acaba con pueblos enteros a través de las matanzas más horrosas mal llamadas *limpiezas étnicas*.

Todo lo anterior justifica el hecho de que al entrar en una situación de posconflicto, esta prioridad de la vida sobre el pecado y el mal, sea tenida muy en cuenta para no caer de nuevo en la violencia, e irónicamente, en nombre del bien, de la justicia o de la paz.

Prioridad de la ética mínima sobre la moral máxima

Oskar Lafontaine, ex ministro de finanzas del gobierno alemán escribió un libro llamado “La Rabia aumenta” cuyo subtítulo es: “La política necesita principios”. Lo que reclama en este libro es la recuperación del sentido moral en la política. Eso lo explicó luego en una entrevista afirmando que “vivimos en una fase de fundamentalismo del mercado que ha sustituido a las religiones tradicionales. Y lo que ocurre es que el mercado carece de fundamentos éticos. Por ello, su mano invisible debe ser compensada por la mano visible del Estado, que debe hacer aflorar conceptos éticos, sociales y morales”³⁴⁵. Más allá de la forma como

344 | Castillo, José M., *Victimas del pecado*, o.c., p. 174.

345 | *Ideal* (Granada), 12 abril de 2003, p. 14.

el Estado debe hacer aflorar esos conceptos éticos, habría que decir que ellos se identifican con cuanto llamamos los *derechos humanos* que, por ser derechos, competen a todos y, por ser humanos, no excluyen a ningún ser vivo de la especie humana.

Garantizar estos derechos no es algo que hoy se deje al arbitrio de cada Estado, sino que se le pide saber ceñirse a los patrones internacionales, como quiera que se trata de derechos humanos como tales y no de derechos del ciudadano de un determinado país.

Al observar el alto comisionado de la ONU para los derechos humanos en Colombia, lo que era necesario para superar el conflicto armado vigente, añadió: "Pero cabe hacer énfasis en que resulta recomendable que esas medidas se adopten y se lleven a cabo orientándose y guiándose por las pautas de los tres sistemas internacionales de protección de los derechos universales del ser humano: el derecho internacional de los derechos humanos, el derecho internacional humanitario y el derecho penal internacional"³⁴⁶.

Sucede, sin embargo, que cada tradición religiosa tiene también su propia moral que hace parte de su identidad particular y dentro de la cual está implícita, y con frecuencia bien explícita, la ética mínima. Precisamente, esa característica de ser particular hace que no deba pedirse a quienes no hacen parte de su tradición. Es divulgada hacia todos, es acogida libremente, pero no es impuesta a nadie. En este sentido, la ética mínima de los derechos humanos tiene una prioridad, y solo entraría en choque con la moral máxima cuando los derechos humanos no tuviesen la correcta definición y aplicación.

346 | Frühling, Michael, Patrones Internacionales en material de verdad, Justicia y Reparación para lograr la Superación del Conflicto Armado Interno, Ed. Naciones Unidas. Alto comisionado para los derechos humanos oficina de Colombia, Fotocopia. Abril 2 de 2004, p. 3.

Así entonces, se cuenta con una plataforma común de convivencia, llamada de los derechos humanos, y con una plataforma más específica, pero que incluye la anterior, que es la moral propia de cada tradición religiosa, esto es, cristiana, budista, islamista, etc.

Mientras la primera plataforma es de obligatorio cumplimiento, la segunda es una propuesta que pide una libre respuesta. Y la segunda debe apoyarse en la primera, así que se excluye toda forma de discriminación o intolerancia basada en religión o creencia, como lo estipula el artículo 18 de la declaración universal de los derechos humanos (1948). El término religión se refiere específicamente a una relación con Dios, mientras que el término creencia a una actitud personal, subjetiva, que puede, inclusive, ser agnóstica o atea.

Establecida la diferencia y el tipo de obligación de cada plataforma, hay que decir que sin el aporte de la religión difícilmente se puede llegar a la plena observancia de los derechos humanos. La razón es que hay una estrecha relación entre la religión y la cultura. La religión provee la escala de valores que guía el ejercicio y la manifestación concreta de los, de suyo, abstractos derechos humanos. Esta escala de valores incluye derechos humanos muy especiales como la compasión budista, el perdón cristiano, la hospitalidad judía. El asunto es cómo poder generalizar estos valores así que se descubra su validez universal. El problema no es fácil. Las mismas Naciones Unidas, al promulgar su declaración universal de derechos humanos, fue rechazada por muchos como un intento de imposición de valores occidentales sobre todo el mundo, empezando por el valor de la autonomía personal, poco considerado en el oriente asiático. Para no hablar de las fuertes reacciones islámicas que buscan que los derechos humanos sean definidos desde las fuentes del Corán, para evitar así ser contagiados por el tóxico occidental que habla de divorcio, de liberación femenina, de abuso de las drogas y de decadencia moral.

Y por ello, al lado de la diferencia, hay que colocar la estrecha colaboración y diálogo intrarreligioso e interreligioso, así como entre derechos humanos y religión, para llegar a definir ese núcleo esencial y común de valores presente en cada cultura y, por ende, con valor universal. El camino, sin embargo, está todavía muy largo.

El gran desafío que tienen los intelectuales religiosos en el nuevo siglo es traducir en idiomas religiosos populares su visión de la religión como un legado sagrado de no violencia, de tolerancia y de confianza. Se trata de enfatizar el valor sagrado de la vida y de los derechos humanos, especialmente allí donde es más peligroso que se caiga en la violencia religiosa.

Los actores religiosos han sido a la vez infractores de los derechos humanos y defensores de estos. En el siglo XX los cristianos, los musulmanes, los judíos han sido acusados de violar los derechos humanos religiosos de los demás; y cristianos, judíos y musulmanes han sido minorías perseguidas en diversos lugares del mundo. La libertad que las religiones han solicitado para sí, con frecuencia, se la han quitado a los demás.

De allí la necesidad de universalizar el derecho a la libertad religiosa, el más antiguo de todos los derechos reconocidos, y a cumplirlo de verdad en el marco del cumplimiento de la totalidad de los derechos humanos.

El asunto es de obligatoria consideración en una situación de posconflicto donde se quiere consolidar una paz y una convivencia sin fronteras.

Prioridad de la fuerza espiritual sobre la fuerza física

Gandhi se sentía muy orgulloso cuando recordaba a sus seguidores que las mayores tradiciones religiosas y morales, desde

siempre, enfatizaron los ideales de la verdad y de la no violencia, como los fundamentos para una paz auténtica y durable. “Al integrar las más profundas intuiciones tomadas de las grandes tradiciones del mundo, él creyó que los militantes espirituales llegarían a formar la más formidable vanguardia a favor de la paz. Gandhi legó a su posteridad la novedosa noción de *satyagraha*, la resistencia no violenta a la injusticia a través de un método y un movimiento que buscaban remplazar los métodos de violencia y que fuese un movimiento basado totalmente en la verdad”³⁴⁷.

Para desarrollar su *satyagraha*, Gandhi tomó los conceptos y fundamentos espirituales de las mayores religiones en relación con la santidad de la vida, el cultivo de la interioridad, la experiencia del amor divino, la disciplina del cuerpo y la paz.

Todos estos elementos construyen en profundidad una nueva sociedad en el posconflicto.

Prioridad de la colaboración sobre la competencia

Cinco de cada seis seres humanos en el mundo, pertenece a una religión.

La diversidad de religiones y de enfoques religiosos dentro de cada religión, ha hecho posible una maduración de todas ellas hacia el diálogo religioso, en doble sentido: diálogo intrarreligioso y diálogo interreligioso.

El diálogo intrarreligioso es una vivencia de la unidad dentro de la diversidad, como es propio de todo organismo vivo y es un testimonio de comunión.

347 | Appleby, Scott, *The Ambivalence of the Sacred*, Rowman & Littlefield publishers, New York, 2000, p. 141.

El diálogo interreligioso tiene dos expresiones muy precisas como son:

El ecumenismo que es el diálogo entre las diferentes tradiciones cristianas, con miras a llegar a una unidad, según el deseo de Cristo, lo cual se traduce en encuentros de oración o de estudio en un contexto de fraternidad.

La Conferencia Mundial sobre la Religión y la Paz es una organización dependiente de las Naciones Unidas, que busca construir zonas de colaboración entre las diferentes religiones a lo largo y ancho del mundo. Para ello, anima a las religiones a que traduzcan los principios y conceptos morales en un vocabulario que sea comprendido por las otras religiones y por los actores seculares. A nivel regional y local, insiste mucho en la tolerancia religiosa y en la defensa de los derechos humanos.

Prioridad a lo que nos une sobre lo que nos divide

El llamado a esta prioridad proviene de Juan XXIII y de su encíclica Paz en la Tierra. Fue un llamado que tuvo repercusiones interesantes, no solo a nivel personal sino también comunitario.

Fue un llamado acogido y desarrollado posteriormente de diversas maneras, una de las cuáles es la llamada Comunidad de San Egidio, organización religiosa no política de laicos italianos que tienen como base espiritual la Palabra de Dios y el compromiso por la paz y la justicia.

Su manera de acoger el mandato evangélico de "amar a los enemigos" se traduce en un respeto por todos, aún por los más criminales y pecadores, dejando el juicio en manos de Dios. Dedicación especial tienen en la construcción de redes de amigos a todos los niveles.

Su acción se extiende parte en Italia y parte en el resto del mundo, especialmente en aquellos países en conflicto o posconflicto. La comunidad considera que el diálogo interreligioso es un poderoso factor de paz en el mundo.

Uno de sus logros más significativos ha sido la promoción de la colaboración e interacción entre cristianos y musulmanes; pero el que mayor le ha dado reconocimiento es el de mediación en los conflictos, como aconteció en las negociaciones en Mozambique.

La acción de la Comunidad de San Egidio es solamente un ejemplo que sirve para poner de manifiesto la necesidad de que en la situación de posconflicto, surjan muchas comunidades de reconciliación, reconciliadas y reconciliadoras, que adopten métodos que vigoricen la situación de posconflicto, y eviten un retorno al anterior conflicto.

Puede tratarse de métodos que van desde los políticamente pasivos y espiritualmente muy activos, a los socialmente comprometidos en la amplia comunidad en que viven.

Puede tratarse de comunidades que enfatizan el ecumenismo en casos donde el conflicto haya tenido aspectos religiosos, como en Irlanda del Norte o comunidades que sencillamente quieren ayudar a robustecer la reconciliación y la renovación personal.

**Prioridad de los elementos religiosos de paz
y reconciliación sobre otros elementos extremistas**

Uno de los errores que las religiones hacen cuando están comprometidas en los conflictos, es reducir los conceptos teológicos a las visiones más estrechas posibles, evitando cualquier posibilidad de pluralismo. De esta manera, les queda muy difícil traducir sus principios teológicos en compromisos sociales y

políticos. Cuando la visión y definición que se da de "comunidad", en definitiva se refiere a "mi comunidad", se vuelve un término excluyente y que poco favorece una atmósfera de pos-conflicto.

Tal fue la situación en Irlanda: "Una de las peores formas de dualismo teológico es que muchas iglesias en Irlanda no ven ninguna conexión entre su fe cristiana y sus responsabilidades políticas". Así se quejaba un grupo de jesuitas en 1991 que se preguntaba: ¿Cuántos católicos cuando reciben la eucaristía, experimentan una urgencia de superar las divisiones entre católicos y protestantes y entre nacionalistas y unionistas?³⁴⁸.

Qué importante es la elaboración de una teología para el pos-conflicto que tenga en cuenta la consolidación de la comunión en términos amplios, de la justicia, de paz, de confianza mutua, de perdón y de superación del sentimiento de víctima u oprimido, y que denuncie las actitudes que mueven a regresar a la anterior violencia.

Qué importante una teología moral que enfatice la promoción de actitudes, no solo de perdón hacia los victimarios, sino de total aceptación del principio que afirma que los hijos no son responsables por los pecados de sus padres, ni tampoco toca a los hijos de las víctimas vengarse por la violencia que sufrieron sus padres. En este sentido, es oportuno recordar las afirmaciones de Irlanda del Norte en 1998: "Nunca olvidaremos a los que murieron o fueron heridos ni a sus familias. Pero la mejor manera de honrar su memoria es con un fresco comenzar desde el que nos dediquemos al logro de la reconciliación, la tolerancia y la confianza mutua". El mal queda circunscrito, no pasa de generación en generación, puesto que "está localizado en la mente

de los hombres y mujeres como individuos, no en sus genes, ni en sus religiones, ni en su raza ni en su historia. Es la conciencia de los individuos que debe ser interpelada y ella debe ser la base para la esperanza o la desesperación³⁴⁹.

Prioridad de la identificación de los hechos de agresión sobre la pertenencia étnica o religiosa del agresor

“Costeño tenía que ser”. Así se expresan los del interior de cualquier país cuando alguien de las costas realiza algún acto indebido. No se anuncia el acto sino la pertenencia étnica aludiendo solapadamente a una deficiencia que se quiere dar a entender como propia, no solo de la persona, sino de todo el grupo. De allí no se pasa al odio grupal y a la limpieza étnica, sencillamente a una antipatía hasta moderada, y del todo injustificada.

Por eso, es importante separar los actos que comete todo el mundo y en todas las etnias, de la pertenencia específica a una de ellas. Y eso especialmente cuando el conflicto ha tenido características étnicas, regionales o religiosas.

Prioridad a los grupos que trabajan por la paz sobre la figura sobresaliente, que en los medios suele ser más llamativa

Hay dos figuras muy interesantes. Una del santo cristiano y otra la de Gandhi, el hindú no violento:

El santo es siempre representado como una figura aislada, excepcional, muy por encima de la vida ordinaria. La figura grandiosa y santa de Teresa de Calcuta puesta tan en alto de muchas maneras, dejó totalmente en la sombra el mismo e idéntico

trabajo que hacían sus monjas con efectos igualmente maravillosos de paz, reconciliación y humanización.

Gandhi sufría con ese título de *Mahatma* que le dio mucha pena, como lo manifestaba en su biografía, porque destruía el principio real y elemental de que la persona más sencilla, más ordinaria, más del común, podía seguir el camino trazado por él y obtener los mismos frutos. Cuántos de sus seguidores trabajaron por la paz con la misma entrega y devoción, y quedaron sumidos en el anonimato.

Prioridad a la colaboración entre lo secular y lo religioso,
más que a su separación

Cuando se puede apreciar el arco inmenso de los militantes religiosos comprometidos por la paz y la no violencia, se evita ignorar la conducta personal y colectiva que se ajusta a los procesos y patrones seculares, pero que al mismo tiempo toma su inspiración y sus fines del ámbito religioso. "La visión de una multiplicidad de estratos de personas religiosas comprometidas con la paz, nos ayuda a evitar la percepción de lo secular y lo religioso como categorías que se excluyen mutuamente y, más bien, pone de manifiesto la naturaleza interdependiente de la transformación del conflicto"³⁵⁰ y la consolidación del posconflicto.

Colaboración en la determinación de la verdad
y la memoria histórica

Fuera de poder tomarse mucho tiempo, por el interés que puede haber en muchos en que la verdad y la historia no se hagan públicas, puede también ser una tarea supremamente difícil, cuando no peligrosa. Sin embargo, es necesaria.

En 1997, Juan José Gerardi Conedera, el Obispo católico del Quiché, la grande y sufrida provincia del centro norte de Guatemala, denunció públicamente a los escuadrones de la muerte, apoyados por el Estado, así como a la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, por sus masacres espantosas en los pueblos de su región. Luego de dos atentados contra su vida que lo obligaron a salir a Costa Rica, regresó como Obispo auxiliar de la Ciudad de Guatemala y coordinador de la oficina de derechos humanos organizada por el Arzobispo Próspero Penagos. En 1995 fue nombrado director del proyecto de recuperación de la memoria histórica, un estudio patrocinado por la iglesia, que duraría tres años, ya en el período del pos-conflicto y que sacaría a flote los asesinatos, las masacres y las desapariciones de la guerra civil. Con la participación de 600 investigadores que utilizaron 15 dialectos maya, entrevistaron a 6.500 testigos de las atrocidades. El documento final de 1400 páginas llamado "Guatemala, nunca más", logró identificar el 80% de las 55.000 muertes como autoría de la policía y de los escuadrones de la muerte y el 10% causados por la guerrilla. El documento fue preparado en el espíritu de los acuerdos de paz firmados en 1996, y sugirió muchas reformas a todos los niveles del Estado. El 24 de abril de 1998, el Obispo Gerardi declaró que la búsqueda de la verdad no terminaba aún con este documento. Este debía servir como la memoria presente que guiase la reconstrucción social. Dos días después el anciano Obispo fue asaltado y asesinado por desconocidos. Su tarea, sin embargo, nos queda como un ejemplo de algo que no puede faltar en las preocupaciones de la iglesia en el pos-conflicto.

En Argentina, Las madres de la plaza de Mayo llevando clavos que recuerdan el sacrificio de Cristo en la cruz y reviviendo los dolores de María, siguen colaborando para que llegue a la atención del mundo entero la desaparición de más de 30.000 personas detenidas por el régimen militar, a finales de los años setenta.

Y su acción ha tenido efectos positivos, empezando por la cancelación de las amnistías concedidas por esos hechos en los gobiernos sucesivos.

Garantizar la vida, seguridad y honra de los sobrevivientes

Aunque esta exigencia es ante todo obligación del Estado, no menos obligada se siente la religión, y en concreto la iglesia, y de allí una serie de iniciativas en el posconflicto.

En Guatemala, se constituyó el "ministerio del acompañamiento", dentro de la pluralidad de ministerios laicales, por el cual los líderes religiosos servían de testigos del regreso seguro de los refugiados, acompañándolos en su retorno desde México, de donde habían sido expulsados por el gobierno, hasta la patria.

En Colombia, donde el problema de los desplazados tiene dimensiones de más de ocho millones de personas, no se podrá hablar de posconflicto si no se acentúa mucho más el apoyo a estas familias, todavía vistas con indiferencia, y hacia las cuales la iglesia católica sirve con diversos proyectos, desde la pastoral social nacional y desde las diócesis, y en unión con las entidades del Estado.

Actividades grupales

En opinión de ustedes, ¿el posconflicto debe limitarse a reparar los daños causados en el período del conflicto o debe extenderse hasta la promoción de profundas reformas estructurales, sociales, económicas y culturales?

Arendt cuenta que Hitler sondeó a las cancillerías más importantes y llegó a la conclusión de que nadie movería un dedo por el genocidio de los judíos. Steiner habla de la

colaboración de la indiferencia practicada por nueve de cada diez europeos.

¿Qué desafíos lanzan a la colaboración internacional las afirmaciones anteriores frente a las presentes circunstancias del mundo y del sufrimiento de los pueblos?

Churchill decía en un modo un poco especial: “La democracia es la peor forma de gobierno a excepción de todas las otras formas que han sido intentadas hasta ahora”. La democracia es un sistema para enfrentar las diferencias sin recurrir a la violencia.

En las sociedades en conflicto generalmente se llega a su superación mediante un acuerdo sobre nuevas estructuras de gobierno. Con frecuencia estas nuevas estructuras son de carácter democrático.

¿Puede deducirse de lo anterior que la mejor forma para gobernar en un posconflicto es la democrática?

¿Se puede percibir alguna relación entre democracia y reconciliación?

“Auschwitz puede llegar a constituir el marco de la “normalidad” de la vida humana, de modo que, tal como ocurrió en la Alemania hitleriana, los opositores a esa normalidad eran calificados de ‘anormales’, ajenos al progreso y, por eso mismo, se vieron obligados a vivir y, en algunos casos, a morir como enemigos mortales del pueblo alemán” (L. Duch).

¿Qué tiene de negativo el concepto de normalidad y cómo se puede relacionar con el de sanidad?

Teodoro Adorno decía que la normalidad es la enfermedad de nuestro tiempo. ¿Cómo explicarían esa afirmación a la luz de las anteriores afirmaciones?

"La palabra se convierte en perversa si es incapaz de dirigirse al otro, si no puede responder del otro. La palabra es inhumana si solamente hay identidad o tal vez identidad y diferencia, pero de ningún modo deferencia, cuidado del otro" (J.C. Mèlich).

"Dacha, Hiroshima, Ruanda, Bosnia, etc. son el símbolo (en el sentido más directo del vocablo) del colapso actual de la auténtica palabra humana" (J.C. Mèlich).

Confronten estas dos afirmaciones y saquen algunas consecuencias sobre la necesidad de no dejarnos agarrar de cierto mutismo actual.

Para Lévinas, "la ética es la posibilidad humana de otorgar al otro prioridad sobre uno mismo. La ética se manifiesta al deponer el yo, su soberanía de yo, su orgullo y su prepotencia".

"La ética del humanismo del otro hombre no será, por tanto, una ética nacida de la libertad sino de la responsabilidad."

Para Sartre la ética se define como aquel acto libre realizado independientemente de Dios, de la verdad, de los valores."

Comparen estas dos visiones de la ética y cuál les parece la más indicada para formar una sociedad que no repita los genocidios del siglo XX.

“La reconciliación es un proceso a través del cual una sociedad se mueve de un pasado de división a un futuro compartido” (David Bloomfield).

Traten de desarrollar esta definición y de relacionarla con alguna de las cinco formas en que se manifiesta la reconciliación que presenta esta obra.

Lévinas habla de “la inmoralidad de la igualdad” que consiste en que en vez de pagarle a la injusticia del otro con lo que se le debe, se le concede un carnet de igualdad para que disfrute de los mismos derechos de quienes han cometido la injusticia.

¿Pueden identificar algún hecho en su realidad actual que se puede definir en el sentido dado como “inmoralidad de la igualdad”?

“Hay un desajuste entre técnica y sociedad. La ciencia produce más técnica que la que puede digerir y ese excedente se traduce en guerra. Entonces, el exceso de progreso científico se traduce en destrucción. Hemos llegado a un punto en el que no se hacen armas para gastar en la guerra, sino que se hacen guerras para consumir las armas” (Reyes Mate).

¿Qué habría que añadir a la técnica para que su producción no se traduzca en guerra?

Comenten las siguientes afirmaciones de Juan Pablo II en su encíclica *Sollicitudo Rei Sociales* (La Preocupación Social):

"La experiencia de los últimos años demuestra que si toda esta considerable masa de recursos y potencialidades, puestas a disposición del hombre, no es regida por un objetivo moral y por una orientación que vaya dirigida al verdadero bien del género humano, se vuelve fácilmente contra él para oprimirlo" (N.27).

"Las relaciones internacionales reguladas por la ley de la selva, es decir, por la ley del más fuerte, están en abierta contradicción con el proyecto de Dios, tal como se reveló en Jesucristo". Identifiquen algunas de esas contradicciones.

¿Por qué la ética mínima puede también llamarse ética mundial?

Jesús dice: "Así que, si al llevar tu ofrenda al altar te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí mismo delante del altar y ve primero a ponerte en paz con tu hermano. Entonces podrás volver al altar y presentar tu ofrenda" (Mt. 5,23-24).

¿Qué tipo de prioridad está pidiendo Jesús con este ejemplo?

El profeta Amos expresa los sentimientos de Dios: "No quiero los holocaustos que ofrecen en mi honor, ni sus ofrendas de cereales; no aceptaré los gordos becerros de sus sacrificios de reconciliación. ¡Alejen de mí el ruido de sus cantos! ¡No quiero oír el sonido de sus arpas! Pero que fluya como agua la justicia, y la honradez como un manantial inagotable." (Am. 5,22,24).

¿Qué tipo de prioridad está pidiendo el profeta con estas palabras?

¿Qué tipo de prioridad quiere poner de manifiesto esta parábola del evangelio?

“Cuando el trigo creció y se formó la espiga, apareció también la mala hierba. Entonces los trabajadores fueron a decirle al dueño: ‘Señor, si la semilla que sembró usted en el campo era buena, ¿de dónde ha salido la mala hierba?’ El dueño les dijo: ‘Algún enemigo ha hecho esto.’ Los trabajadores le preguntaron: ‘¿Quiere usted que vayamos a arrancar la mala hierba?’ Pero él les dijo: ‘No, porque al arrancar la mala hierba pueden arrancar también el trigo. Lo mejor es dejarlos crecer juntos hasta la cosecha; entonces mandaré a los que han de recogerla que recojan primero la mala hierba y la aten en manojos, para quemarla, y que después guarden el trigo en mi granero” (Mt 13,26-30).

Índice de temas y de nombres

Índice de temas y de nombres

Abrazo	24, 183, 187-194, 197, 198, 200, 385
Acogida	27, 85, 162, 193, 422
Actor	156, 236
Agresión	22, 45, 102, 196, 206, 263, 287, 420, 429
Ambivalencia	235, 237
Amor	28, 32, 39, 41, 42, 46, 64, 165, 176, 189, 203, 242, 244, 251, 264, 266, 285, 295, 300, 306, 307, 321, 322, 325, 328, 329, 333, 334, 337, 341, 342, 346-348, 350, 353, 356, 361, 368, 370, 377, 380, 418, 425
Apartheid	34, 82, 83, 91, 295
Asimetría	192, 285
Ateísmo	298, 312, 344
Auschwitz	15, 26, 27, 35, 42, 43, 62, 67, 70, 75, 182, 262, 268, 294, 297, 298, 316, 344, 357, 358, 405, 433
Avisadores	201, 202, 366
Banalidad	26, 36, 62-64, 66, 330, 363
Bien	15, 33, 34, 50, 53, 71, 73, 82, 89, 98, 110, 113, 118, 119, 120, 132, 133, 134, 139, 148, 149, 158, 159, 162, 165, 169, 173, 186, 190, 195, 202, 210, 234, 244, 254, 269, 272, 279, 286, 288, 307, 308, 311, 312, 319, 321, 322, 327, 329, 337, 344, 345, 350, 353, 362, 363, 365, 374, 375, 386, 396, 398, 403, 404, 407, 409, 411, 415, 418-422, 430, 436
Bondad	27, 28, 34, 51, 53, 102, 285, 298, 299, 300, 302, 339, 344, 370
Bosnia	33, 47, 147, 148, 259, 273, 434
Cacofonía	81, 82
Cercanía	173, 181, 183, 184, 200, 206, 317

Clasificación	50, 51, 52
Clima	27, 75, 79, 82-86, 93, 110, 111, 138, 204, 287, 322, 330, 331-335, 338, 340, 342, 343, 350, 357, 361, 362, 365, 366
Colaboración	210, 224, 246, 377, 400, 424, 425, 426, 427, 430, 433
Colombia	15, 18, 23, 26, 27, 61, 94, 124, 131, 135, 151, 172, 173, 174, 206, 216, 227, 247, 272, 273, 383, 384, 388, 390, 391, 393, 394, 396, 397, 422
Comisión	93, 104, 110, 111, 122, 128, 129, 131, 139, 144, 147, 160, 172, 193, 216, 247, 256, 277
Competencia	155, 396, 413, 425
Comunidad(es)	25, 44, 45, 56, 73, 81-92, 100, 101, 103, 104, 133, 136, 138, 139, 140, 143, 146, 160, 161, 162, 174, 182, 183, 210-213, 229, 236, 240, 242, 243, 244-246, 248, 250, 255, 338, 376, 380, 395, 399, 406, 407, 412-414, 426-428
Comunidad internal	250, 393, 399
Comunión	27, 28, 34, 35, 36, 39, 42, 46, 47, 51, 60, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 160, 177, 181, 182, 183, 198, 200, 247, 295, 313, 321, 323, 326, 327, 328, 346, 347, 348, 380, 425, 428
Conducta(s)	64, 123, 205, 214, 218, 219, 223, 224, 237, 280, 425, 430
Confianza	16, 28, 88, 94, 99, 136, 174, 247, 248, 251, 269, 341, 368, 372, 400, 401, 424, 428
Conflicto	15, 17, 20, 22, 23, 27-29, 45, 79, 84, 85, 111, 131, 136, 148, 162, 183, 184, 186, 187, 194, 198, 203, 207, 211, 213, 214, 217, 219, 220, 229, 232, 234, 236, 246, 249, 252, 254, 285, 286, 305, 309, 345, 360, 368, 380, 383, 385
Conversión	25, 27, 35, 72, 94, 103, 199, 255, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 271, 272, 278, 279, 281, 282, 283, 288, 306, 359
Convivencia	37, 103, 157, 170, 183, 390, 391, 394, 396, 414, 423
Correr	15, 93, 94, 96
Crisis	98, 100, 125, 126, 186, 223, 298, 299, 311, 406
Cristiano	51, 69, 73, 88, 181, 182, 233, 260, 296, 301, 308, 311, 317, 319, 325, 342, 348, 357, 365, 374, 376, 412, 423, 424, 427, 429

Cuidado	15, 34, 37, 38, 40, 46, 65, 116, 118, 205, 214, 254, 306, 403, 407, 434
Culpa	44, 45, 56, 72, 87, 121, 122, 123, 127, 138, 141, 274, 291, 298, 326, 342, 370, 371
Cultura	15, 55, 65, 62, 63, 64, 80, 111, 151, 159, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 213, 214, 216, 219, 221, 222, 223, 224, 230, 231, 232, 233, 235, 242, 243, 244, 249, 250, 251, 256, 264, 315, 339, 371, 374, 388, 400, 401, 408, 410, 411, 412, 414, 423, 424
Deberes	371
Defensa	78, 96, 179, 196, 309, 310, 371, 398, 408, 414, 426, 435
Demonios	33, 53, 57, 81, 82
Demonización	56
Derecho(s)	16, 25, 38, 41, 52, 59, 79, 93, 111, 117, 135, 143, 145, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 156, 159, 162, 165, 170, 172, 196, 202, 204, 206, 225, 244, 246, 248, 250, 256, 264, 283, 288, 289, 332, 363, 372, 385, 389, 390, 405, 414, 422, 423, 424, 426, 431
Desaparecido(s)	18, 113, 115, 131, 135, 168, 169, 229, 398
Desarme	370, 405
Descubrimiento	170, 288, 370
Deshumanización	27, 55, 261, 264
Desplazados	22, 23, 172, 173, 398, 401, 432
Devolución	172, 174
Diálogo	29, 93, 94, 95, 102, 103, 107, 109, 110, 111, 112, 132, 138, 151, 203, 245, 253, 370, 388, 414, 424, 425, 426, 427
Diferencia	19, 35, 39, 123, 139, 150, 178, 200, 217, 226, 242, 277, 317, 347, 395, 401, 402, 404, 407, 423, 424, 434
Deferencia	401, 402, 403, 405, 412, 434
Dignificación	310, 356, 357, 415
Dios	24, 25, 29, 32, 35, 42, 54, 81, 88, 91, 100, 107, 134, 174, 175, 178, 213, 238, 241, 242, 243, 244, 245, 251, 265, 266, 268, 282, 286, 287, 290, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314,

	315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 352, 354, 357, 351, 367, 368, 369, 370, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 403, 411, 416, 423, 426, 434, 436
Discriminación	53, 59, 67, 202, 423
Diversidad	204, 206, 207, 371, 383, 414, 425
Divinidad	301, 315, 326, 346, 366, 374
Doble visión	108, 380, 387
Dolor	28, 32, 39, 41, 42, 43, 46, 60, 66, 71, 84, 85, 86, 92, 112, 122, 126, 128, 136, 138, 157, 160, 169, 176, 258, 260, 262, 265, 288, 316, 317, 320, 329, 331, 332, 350, 355, 357, 358, 359, 370, 377, 378, 405, 409, 420
Dolorismo	356, 357
Don	165, 301, 307, 322, 369, 374, 376
Empatía	39, 41, 46, 77, 86, 107, 108, 122, 126, 410
Empatizar	105
Encontrarse	103, 104, 341, 468
Encuentro	89, 104, 163, 188, 193, 205, 206, 225, 230, 247, 255, 266, 350, 351, 381, 410, 411, 426
Enemigo(s)	20, 24, 46, 50, 54, 56, 60, 65, 81, 86, 94, 117, 122, 123, 146, 154, 165, 188, 191, 192, 193, 194, 199, 212, 223, 237, 251, 252, 263, 274, 288, 313, 318, 332, 350, 374, 375, 380, 383, 385, 426, 433, 437
Ensanchar	108
Escucharse	105
Esperanza	19, 35, 82, 87, 92, 109, 11, 130, 139, 161, 168, 192, 266-270, 283, 287, 289, 313, 314, 319, 320, 324, 333, 335, 347, 350, 351, 353, 354, 359, 369, 370, 378, 413, 429
Estado	27, 29, 40, 43, 51, 52, 77, 80, 95, 98, 100, 101, 110, 135, 138, 140, 146, 149, 153, 154, 156, 160, 164, 166-169, 171-173, 184, 204-206, 211-213, 222, 226, 227, 239, 246, 272, 275, 283, 289, 290, 313, 332, 350, 352, 367, 368, 374-376, 379, 383, 388, 389, 395-397, 406, 408, 412, 421, 422, 431, 432

- Ética(s) 15, 29, 152, 163, 246, 372, 387, 388, 396, 401, 402-404, 409, 411, 412, 421, 422, 434, 436
- Ético(s) 113, 147, 246, 402, 405, 408, 410, 411, 412, 413, 421, 422
- Exclusión 29, 80, 111, 163, 189, 190, 260, 386, 391, 397, 410, 412, 421
- Exigencia 172, 196, 197, 206, 276, 280, 289, 294, 312, 340, 388, 390, 392, 393, 399, 400, 401, 411-413, 432
- Experiencia(s) 20, 21, 24, 39, 48, 49, 51, 75, 86, 88, 92, 101, 102, 107, 115, 120, 121, 126, 163, 164, 170-172, 193, 198, 200, 210, 219, 220, 222, 230-232, 245, 246, 256-260, 263, 265, 268, 273, 275, 284, 290, 291, 315, 317, 321, 326, 327, 341, 348, 353, 357, 367, 383, 385, 404, 405
- Exterminio 17, 48, 65, 67, 68, 114, 118, 120, 201, 250
- Extremista(s) 235, 237, 238, 241, 242, 247
- Familia(s) 20, 21, 23, 27, 55, 69, 78, 80, 85, 133, 134, 140, 142-143, 162, 169, 183, 188, 219, 220, 228, 229, 232, 240, 241, 244, 271, 352, 395, 398, 399, 428, 432
- Fe 47, 78, 100, 182, 210, 213, 231, 293, 294, 303, 308, 318, 330, 346, 348-350, 352, 358, 360, 413, 428
- Felicidad 27, 31, 41, 270, 285, 291, 340, 346, 347, 350, 317, 358-361, 368, 370, 372, 374
- Femenino 67, 219-221, 224, 233, 244, 265, 266
- Frankl Victor 197
- Fraternidad 24, 28, 29, 221, 295, 324, 327, 332, 337, 409, 410, 412, 426
- Futuro 19, 25, 29, 41, 57, 62, 71, 87, 114, 115, 116, 129, 130, 147, 153, 163, 208, 213, 249, 255, 263, 269, 284, 318, 327, 388, 397, 398, 435
- Gerardi Juan José 431
- Ghandi 216
- Ghosananda Maha 412, 413
- Gobierno 17, 71, 113, 148, 149, 162, 168, 181, 204, 248, 277, 390, 394, 399, 421, 432, 433
- Graeve Herman "Fritz" 408
- Guerrista 123, 204, 205

Gracia	16, 21, 32, 108, 178, 199, 265, 287, 306, 307, 321, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 341, 342, 348, 368, 369, 377, 378, 379
Hiperactivación	95, 96, 98, 99
Historia	15, 36, 47, 49, 59, 60, 65, 66, 67, 73, 83, 86, 87, 88, 90, 91, 105, 114, 115, 121, 127, 129, 133, 134, 141, 143, 152, 153, 155, 157, 163, 174, 176, 177, 178, 184, 185, 186, 194, 199, 200, 210, 211, 213, 214, 216, 218, 225, 226, 232, 236, 245, 247, 248, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 268, 272, 284, 285, 286, 289, 291, 292, 294, 304, 305, 306, 308, 313, 315, 316, 317, 318, 320, 322, 326, 327, 333, 336, 346, 347, 348, 352, 354, 355, 365, 367, 369, 377, 379, 383, 412, 415, 417, 418, 420, 429, 430
Hombre	17, 21, 26, 27, 33, 34, 36, 37, 38, 42, 48, 49, 57, 63, 65, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 80, 83, 101, 102, 103, 105, 119, 129, 133, 150, 161, 175, 193, 194, 201, 207, 294, 297, 298, 306, 307, 311, 312, 315, 316, 317, 321, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 333, 334, 335, 336, 339, 343, 347, 348, 351, 363, 366, 367, 369, 374, 375, 381, 412, 415, 416, 434, 436
Humanidad /es	27, 28, 32, 35, 40, 41, 47, 48, 57, 60, 61, 63, 65, 66, 70, 71, 122, 124, 138, 140, 143-145, 154, 156, 166, 176, 186, 195, 197, 202, 218, 226, 253, 255, 267, 270, 284, 326, 329, 351, 358, 361, 362, 365, 375, 402, 418
Humano	25, 26, 27, 29, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 42, 45, 51, 52, 59, 64, 66, 70, 71, 75, 77, 95, 98, 101, 109, 124, 129, 164, 175, 179, 180, 185, 197, 206, 208, 209, 210, 219, 220, 254, 256, 260, 262, 285, 304, 306, 307, 315, 317, 323, 324, 325, 326, 330, 333, 344, 351, 359, 360, 361, 363, 371, 372, 374, 375, 377, 378, 402, 420, 422, 436
Identidad/es	20, 21, 50, 79, 81, 87, 95, 107, 115-117, 124, 141, 160, 161, 183-185, 189, 191, 192, 195, 197, 211, 223, 228, 232, 245, 254, 283, 284, 290, 303, 323, 348, 357, 365, 366, 371, 422, 434

Identificación	163, 361, 362, 365, 398, 429
Imagen	21, 28, 42, 44, 47, 50, 52, 56, 81, 108, 176, 181, 182, 187, 200, 201, 208, 221, 251, 259, 275, 283, 288, 301, 302, 303, 306, 313, 316, 325, 326, 350,
Impunidad	144, 145, 151-155, 170
Impunidad histórica	157
Impunidad jurídica	153-155, 159
Impunidad moral	157
Impunidad política	155, 156, 159
Incredulidad	265, 266
Individualidad	45, 47, 50, 58, 206, 217
Información	97, 148, 168, 169, 170, 331, 372
Inhumano/s	19, 27, 52, 59, 60, 65, 66, 273, 336
Interpersonal	280, 281
Intolerante	237
Kim Sum Duck	20
Invasión	95, 96, 97, 98, 190, 323
Jesús	54, 62, 63, 165, 174-177, 184-186, 236, 250, 251, 258, 282, 287, 288, 300, 303-306, 308-321, 326, 327, 332, 335, 338, 340, 342, 350, 351, 352, 353, 359, 360, 361, 374, 377, 379, 380, 402, 403, 404, 407, 412, 415, 416, 417, 418, 436
Joven	17, 34, 62, 178, 226, 239, 240, 355, 368
Justicia	16, 19, 27, 34, 42, 77, 92, 94, 101, 103, 114, 121, 123, 125, 130, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 159, 168, 170, 173, 174, 175, 182, 188, 203, 204, 210, 216, 226, 242, 244, 247, 251, 256, 267, 271, 272, 276, 278, 286, 290, 308, 314, 336, 337, 368, 370, 372, 381, 387, 388, 391, 393, 398, 420, 421, 426, 428, 436
Justicia punitiva	132, 133, 134, 136, 138, 150, 159, 272
Justicia restaurativa	134, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 150, 160, 272, 288
Justicia transicional	147, 148, 149, 150
Lenguaje	80, 108, 122, 124, 211, 245, 252, 285, 307, 325
Liberación	20, 82, 127, 147, 256, 304, 307, 308, 309, 332, 336, 423
Libertad	27, 32, 126, 127, 150, 152, 193, 194, 195, 196, 197, 203, 210, 236, 237, 244, 282, 283, 293, 294, 307,

	321, 326, 327, 328, 329, 345, 346, 348, 370, 395, 414, 419, 424, 434
Líderes	82, 110, 117, 214, 215, 216, 217, 232, 432
Mal (o, a, os, as, es)	26, 28, 34, 36, 50, 51, 52, 53, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 74, 80, 81, 82, 108, 113, 128, 132, 150, 164, 175, 177, 180, 243, 268, 280, 285, 286, 287, 288, 291, 293, 297, 298, 299, 301, 302, 304, 305, 306, 308, 309, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 329, 330, 332, 334, 341, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 353, 363, 366, 377, 404, 406, 419, 420, 421, 428
Maldad	51, 53, 300, 364, 406, 420
Mandela Nelson	82, 83, 91, 128, 232, 261, 264, 265, 391
Masculino	222, 224, 401
Memoria(s)	19, 71, 86, 96, 97, 100, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 126, 129, 130, 131, 157, 162, 163, 245, 256, 257, 258, 259, 275, 276, 278, 285, 286, 362, 404, 428, 430, 431
Meta	25, 27, 28, 38, 78, 90, 91, 94, 136, 140, 181, 190, 236, 295, 322, 325, 368, 379, 380
Miedo	17, 33, 56, 95, 111, 125, 126, 143, 183, 203, 290, 342, 343, 361, 400
Militante(s)	235, 236, 237, 242, 425, 430
Moral	25, 37, 38, 39, 40, 41, 46, 50, 52, 53, 57, 113, 116, 136, 147, 153, 156, 157, 159, 164, 167, 171, 183, 194, 236, 246, 276, 279, 281, 283, 297, 305, 306, 339, 345, 413, 421, 422, 423, 428, 436
Movimientos	85, 191, 210, 214, 215, 216, 217, 221, 223, 224, 233, 254, 395, 414
Muerte	17, 31, 32, 35, 48, 57, 63, 68, 87, 100, 114, 121, 124, 161, 169, 172, 175, 177, 181, 196, 197, 219, 227, 228, 239, 240, 249, 256, 258, 270, 271, 279, 287, 297, 301, 306, 309, 310, 313, 314, 318, 319, 320, 321, 327, 342, 347, 349, 350, 351, 352, 353, 358, 361, 364, 375, 384, 385, 399, 403, 404, 407, 431
Músculo(s)	61, 96, 401
Musulmán	51
Musulmanes	47, 51, 59, 89, 424, 427

Nazi(s)	52, 57, 59, 60, 67, 118, 119, 166, 365
Nazismo	52, 57, 59, 66, 67, 70, 77, 78, 108, 197, 259, 349, 362
Niño(s)	19, 21-23, 45-47, 53, 57, 61, 69, 74, 89, 91, 97, 100, 122, 134, 143, 145, 154, 162, 168, 183, 207, 220, 223, 232, 244, 245, 262, 277, 293, 346, 354, 363, 371
No violencia	185, 186, 215, 216, 218, 222, 231, 235, 237, 243, 244, 250, 284, 287, 288, 291, 418, 419, 424, 425, 430
Obediencia	77, 154, 155, 362, 363, 364
Olvidar	24, 115, 128, 130, 167, 354, 358, 415
Omnipotencia	28, 298, 299, 300, 302, 342, 344, 345
Opresor	51, 109, 285, 287, 291
Oprimido	69, 285, 291, 326, 363, 428, 434, 435
Otro(s)	27, 37-44, 46, 47, 31, 64-66, 70, 75, 77, 78, 84, 85, 87, 92, 105, 107, 108, 115, 117, 124, 131, 157, 161, 166, 167, 173, 179, 183, 187-194, 197, 198, 206, 208, 209, 214, 217, 221, 237, 255, 256, 258, 259, 263, 291, 303, 315, 323, 325, 236, 344, 348, 370, 386, 390, 394, 404, 406, 410, 411, 416, 417
Pacifista	242, 243
Parálisis	97, 98, 406
Patriarcado	219, 220, 221, 223
Paz	28, 42, 55, 79, 91, 93, 108, 125, 126, 136, 138, 139, 144, 147, 149, 152, 177, 182, 185, 188, 189, 194, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 261, 272, 342, 343, 368, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 384, 385, 386, 387, 390, 392, 394, 406, 412, 413, 414, 416, 418, 421, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 436
Percepción	38, 39, 40, 46, 86, 232, 256, 430
Perdón	67, 71, 79, 90, 123, 124, 125, 126, 128, 138, 139, 141, 162, 167, 170, 264, 276, 279, 280, 281, 282,

	285, 289, 290, 299, 306, 312, 317, 327, 336, 375, 381, 407, 423, 428
Poder	16, 32, 33, 57, 65, 81-83, 86, 108, 115, 127, 128, 129, 135, 141, 142, 143, 149, 152, 155, 156, 166, 167, 244, 170, 173, 190, 201, 205, 220, 227, 234, 238, 259, 261, 265, 275, 282, 285, 303, 305, 306, 309, 317, 320, 331, 336, 342, 346, 352, 364, 379, 388, 389, 394, 395, 396, 409, 413, 423, 430
Poderes	31, 77, 80, 82, 283, 415
Polarización	52, 183, 244
Posconflicto	21, 383, 385-388, 390, 391, 392, 393, 397, 400, 404, 405, 408, 409, 412, 413, 421, 424, 425, 427, 428, 430-433
Potencialidad	33, 34
Prejuicio	234, 339
Prioridad	243, 244, 311, 372, 389, 404, 414, 416, 417, 420, 422, 424, 425, 426, 427, 428, 430, 434, 436, 437
Profetismo	405, 408, 412
Purificación	163, 202, 285, 349
Rabino(s)	175, 176, 182, 294, 296, 342, 349
Razón	38, 39, 43, 102, 104, 126, 161, 164, 203, 208, 238, 266, 277, 278, 284, 286, 291, 294, 303, 320, 331, 335, 346
Receptividad	46, 75
Recomposición	35, 68
Reconciliación	23, 24, 25, 26, 28, 29, 34, 37, 41, 42, 47, 51, 59, 60, 67, 69, 75, 77, 78, 79, 83, 81, 89, 91, 94, 103, 104, 105, 110, 122, 127, 128, 131, 138, 139, 143, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 160, 164, 165, 167, 170, 172, 175, 177, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 204, 214, 229, 232, 235, 236, 247, 248, 249, 252, 254, 255, 264, 265, 271, 277, 278, 287, 292, 293, 294, 302, 317, 321, 322, 326, 327, 328, 332, 334, 335, 337, 338, 342, 343, 357, 368, 369, 374, 375, 376, 377, 379, 380, 383, 385, 387, 390, 391, 412, 414, 427, 428, 430, 433, 435, 436

- Rec. antropológica 27, 36, 59, 74, 322, 323, 328, 387
 Rec. ecológica 27, 84, 94, 111, 322, 329, 387
 Rec. estructural 29, 385, 394, 398, 413
 Rec. teleológica 28, 94, 322
 Rec. teológica 29
 Reconstrucción 74, 95, 116, 127, 182, 324, 325, 389, 394, 399,
 400, 413, 431
 Reencuadre 87, 88, 92, 112, 125, 126
 Reino 176, 304, 305, 308, 311, 321, 332, 335, 359, 368,
 369, 416
 Religión 87, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 241, 242, 244,
 245, 247, 253, 268, 298, 432, 308, 309, 310, 311,
 334, 335, 378, 388, 408, 413, 414, 415, 416, 423,
 426
 Reparación 27, 94, 96, 96, 101, 103, 115, 136, 138, 139, 140,
 144, 151, 159, 160, 164, 169, 170, 171, 172, 173,
 174, 175, 177, 179, 276, 283, 302, 386, 388
 Resentimiento 72, 114, 125, 126, 127, 132, 141, 279
 Respeto 25, 28, 37, 38, 46, 65, 152, 164, 193, 199, 273,
 278, 282, 295, 308, 405, 414
 Responsabilidad 27, 44, 127, 142, 148, 155, 180, 197, 274, 292, 297,
 315, 324, 349, 399, 400, 404, 411, 434
 Respuesta 27, 31, 49, 59, 64, 79, 96, 98, 101, 102, 103, 110,
 116, 126, 127, 130, 131, 132, 153, 165, 168, 169,
 176, 180, 188, 195, 197, 208, 210, 230, 235, 344,
 246, 254, 269, 270, 276, 282, 293, 294, 296, 297,
 301, 302, 303, 305, 312, 313, 314, 315, 333, 334,
 336, 338, 344, 346, 351, 354, 357, 359, 367, 374,
 377, 383, 397, 398, 403, 404, 409, 423
 Resucitado 174, 177, 258, 313, 317, 318, 352, 353, 379, 377,
 379
 Resurrección 177, 239, 267, 270, 287, 313, 318, 319, 320, 327,
 350, 351, 352, 353, 356, 377, 379
 Ritmo 77, 113, 196, 241
 Rosezweig Franz 47, 48
 Rostro 29, 45, 47, 62, 63, 64, 65, 177, 257, 295, 297, 298,
 300, 302
 Ruanda 15, 17, 144, 145, 148, 163, 229, 273, 434
 Ruptura 35, 43, 44, 46, 51, 64, 66, 94, 99, 211, 287, 323,
 409

Sadat Anwar	108
Salvación	92, 177, 304, 314, 317, 341, 342, 346, 347, 354
Salvador	15, 150, 156, 176, 193, 298, 301, 383, 384, 387, 392, 399
Silencio	117, 119, 169, 251, 315, 398
Sinergia	28, 73, 327, 376, 377
Sobreviviente	17, 70, 100, 101, 141, 171, 257, 271, 274, 282, 285
Sociedad	18, 25, 26, 49, 61, 62, 72, 85, 102, 111, 127, 133, 138, 149, 152, 157, 159, 160, 170, 197, 203, 205, 209, 210, 214, 216, 243, 250, 304, 309, 320, 324, 330, 332, 336, 363, 395, 398, 409, 413, 414, 425, 434, 435
Sociedad civil	110, 151, 253, 394, 395, 396, 397, 412
Solidaridad	44, 121, 160, 162, 171, 203, 204, 244, 263, 308, 316, 352, 372, 377, 381, 391, 409, 410, 411, 412
Sufrimiento	15, 16, 20, 23, 27, 29, 33, 39, 40, 44, 45, 66, 71, 72, 85, 86, 87, 88, 90, 92, 97, 100, 111, 114, 119, 135, 136, 171, 175, 176, 177, 179, 180, 246, 249, 266, 268, 270, 275, 278, 283, 290, 295, 296, 300, 301, 305, 309, 315, 317, 331, 334, 335, 347, 349, 350, 354, 355, 359, 360, 361, 372, 379, 397, 398, 399, 404, 416, 420, 433
Teresa de Calcuta	27, 429
Terror	99, 157, 170, 218, 262, 268, 269, 275, 288, 289, 340
Testigo(s)	16, 27, 85, 87, 100, 118, 119, 120, 121, 130, 146, 159, 201, 243, 272, 336, 371, 416, 417, 431, 432
Testimonio	28, 29, 72, 119, 120, 121, 146, 153, 177, 264, 265, 342, 385, 405, 425
Totalidad	34, 37, 38, 39, 56, 71, 224, 424
Tribunal penal	144
Tutu Desmond	91, 264
Unidad	34, 181, 182, 200, 250, 334, 425, 426, 431
Utopía	130, 207, 208, 209, 211, 212, 320, 379
Venganza	19, 46, 47, 67, 71, 83, 90, 132, 139, 140, 143, 153, 154, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 282, 287, 288, 289, 306, 371, 398, 407, 420
Verdad	19, 27, 28, 33, 36, 42, 45, 48, 51, 71, 75, 82, 85, 94,

	103, 104, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 127, 128, 131, 139, 148, 149, 150, 151, 156, 157, 159, 160, 161, 163, 170, 172, 183, 186, 193, 194, 226, 240, 249, 273, 277, 291, 298, 303, 316, 335, 336, 344, 350, 352, 360, 368, 377, 380, 388, 395, 398, 399, 409, 412, 416, 417, 419, 424, 425, 430, 431, 434
Vergüenza	46, 56, 57, 99, 142, 146, 275, 331
Vía	29, 247, 249
Víctima(s)	16, 17, 23, 25, 27, 28, 29, 32, 36, 44, 45, 46, 55, 60, 65, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 95, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 125, 127, 128, 131, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 157, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 182, 186, 191, 197, 201, 215, 226, 230, 248, 255, 256, 257, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 275, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 305, 306, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 322, 326, 327, 332, 333, 335, 336, 354, 358, 361, 367, 374, 377, 379, 388, 391, 398, 399, 401, 405, 406, 407, 408, 409, 428
Victimario(s)	15, 16, 24, 25, 29, 35, 36, 44, 56, 57, 60, 71, 72, 85, 87, 90, 99, 104, 112, 114, 115, 121, 122, 127, 128, 136, 138, 150, 151, 160, 163, 167, 169, 170, 173, 174, 193, 197, 257, 267, 275, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 287, 289, 290, 291, 314, 326, 327, 335, 363, 388, 391, 428
Victoria	112, 225, 226, 237, 267, 320, 321, 334, 347, 353, 370, 377, 383, 384
Vida	18, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 41, 43, 48, 49, 53, 57, 60, 61, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 77, 78, 79, 82, 88, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 111, 114, 119, 120, 124, 125, 126, 129, 130, 142, 144, 160, 161, 163, 169, 173, 175, 178, 179,

	185, 195, 204, 208, 212, 216, 217, 218, 219, 221, 226, 227, 229, 230, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 246, 249, 252, 253, 256, 257, 258, 260, 261, 262, 264, 265, 267, 270, 271, 274, 279, 282, 285, 287, 288, 289, 290, 292, 295, 297, 298, 300, 301, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 333, 335, 340, 341, 349, 350, 351, 352, 353, 356, 357, 358, 359, 360, 366, 367, 370, 371, 372, 375, 380, 387, 391, 396, 398, 401, 402, 403, 406, 407, 408, 411, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 424, 425, 429, 431, 432, 433
Violencia	15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 25, 41, 45, 60, 63, 67, 68, 86, 87, 88, 90, 95, 96, 98, 99, 182, 185, 187, 188, 190, 201, 202, 203, 205, 208, 211, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 222, 223, 224, 230, 231, 235, 236, 237, 238, 243, 244, 248, 249, 250, 251, 255, 258, 265, 266, 272, 274, 278, 283, 284, 287, 288, 290, 291, 294, 295, 296, 331, 368, 371, 374, 377, 378, 384, 385, 386, 392, 399, 400, 406, 407, 413, 416, 417, 418, 419, 421, 424, 425, 428, 430, 433
Violencia religiosa	242
Volf Miroslav	24, 80, 81, 188, 365, 417
Weisel Elie	293
Zona gris	263

Bibliografía

B i b l i o g r a f í a

- AA.VV, Manderó il mio Spirito su Tutti, *Ed. Dehoniane, Roma, p.243.*
- Álvarez, APESI, *Comunidades de Solidaridad, Ed. Mensajero, Bilbao, 2002*
- Appleby Scott, *The Ambivalence of the Sacred, Rowman & Littlefield publishers, New York, 2000*
- Arteta, Aurelio, *La Virtud en la Mirada, Ed. Pretextos, Valencia, 2002*
- Balducci, Ernesto, *Pensieri di Pace, Cittadella Editrice, Assisi, 1985*
- Barman, Zigmunt, *Life in Fragments, Ed. Blackwell, Cambridge, 1997*
- Baum, Gregory y Wells, Harold (ed), *The Reconciliation of Peoples, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1977*
- Bauman, Zigmunt, *Life in Fragments, Ed. Blackwell, Cambridge, 1997*
- Bello, Tonino, *La Speranza a Caro Prezzo, Ed. San Paolo, Torino, 1999.*
- Beristain, Carlos Martín, *Justicia y Reconciliación, Cuadernos de Trabajo de Hegoa, Bilbao, 2000*
- Bloomfield, D., Barnes T., Huyse, L., *Reconciliation after violent conflict, A handbook, Sweden 2003*
- Blumenthal, D.R., *Teodicea, disonancias en la historia y en la práctica. Entre la aceptación y la protesta. Concilium 274, 1998*
- Boulding, Elise, *Cultures of Peace, Syracuse University Press, New York, 2000*
- Cardenas Rivera, M., Madrid-Cárdenas, M., Rodríguez, John H.,

- Bases para la construcción del conflicto en Colombia, en Cardenas Rivera Miguel E. (coord), La Construcción del Posconflicto en Colombia, Ed. Cerec, Bogotá, 2003*
- Castillo, José M., *Víctimas del Pecado, Editorial Trotta, Madrid, 2004*
- Castillo, José María, *Dios y Nuestra Felicidad, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001*
- Castillo, José María, *El Reino de Dios. Por la Vida y la Dignidad de los Seres Humanos, Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao 1999*
- Carretón, Roberto, *Ponencia para el Seminario internacional sobre experiencias de alternatividad penal en procesos de paz (Barcelona, España, 27 y 28 de febrero 2004). Edición mimeografiada.*
- Castro, Luis Augusto y Mora, Sara Consuelo, *A la Conquista de la Comunión, Conferencia Episcopal de Colombia, 2004*
- Chaparro Amaya, Adolfo, *Editor, Cultura, Política y Perdón, Ed. Universidad del Rosario, Bogotá, 2002,*
- Ciaramicoli, Arthur y Ketcham, Catherine, *El Poder de la Empatía, Ed. Vergara, Buenos Aires, 2000,*
- CIDH, *Informe N. 37/00, 13 de abril de 2000, párrafo 148*
- Coenen, Beyreuther, Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Vol. IV, voz reconciliación, Ed. Sígueme, Salamanca, 1984*
- Collo, Paolo, Sessi Frediano, *Diccionario de la Tolerancia, Ed. Norma, Bogotá, 2001, pp.8-9*
- Comisión de Conciliación nacional, *Hacia la Estructuración de una Política permanente de Paz, Bogotá, 1998*
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, *Informe Nunca Más, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1987*
- Concilium, *N.303, Noviembre 2003*
- Congar, I., *Jalones para una Teología del laicado, Barcelona, 1961*
- Consedine, Jim, *La justicia restaurativa, ed. CELAM, Bogotá, 2001*
- Cose, Ellis, *Bone to Pick, Atria Books, New York, 2004*
- Da Silva Anthony, S.J., *Through non violence to true, en Helmick, Forgiveness and reconciliation, año*

- De Gruchy, John, *Reconciliation, Restoring Justice*, Fortress Press, Minneapolis, 2002
- Dorr Donald, *Mission in today's World*, The Columba Press, Dubai, 2000
- El Centro Internacional para la Justicia Transicional, *informe 2002/2003*
- Eliade, M., *La Prueba del Laberinto*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1980
- El Tiempo, *Mayo 17 de 1997*
- El tiempo, *sábado, 5 de junio de 2004*
- Estrada, Juan Antonio, *La Imposible Teodicea*, Editorial Trotta, Madrid 2003
- Estrada, Juan Antonio, *Razones y sinrazones de la creencia religiosa*, Ed. Trotta, Madrid, 2001
- Evely, Louis, *Cada día es un alba*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1989
- Fackenheim, E.L., *La Presencia de Dios en la Historia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2002
- Fisas, Vicenç, *Cultura de Paz y Gestión de Conflictos*, Ed. Icaria, Antrazyt, UNESCO, 1998
- Fisas, Vicenç, *La Paz es Posible*, Plaza & Janes ed. Barcelona 2002
- Fisas, Vicenç, *Procesos de Paz y Negociación en Conflictos Armados*, Ed. Paidós, Barcelona, 2004
- Fraijó, Manuel, *Dios, el mal y otros ensayos*, Ed. Trotta, Madrid, 2004
- Frühling, Michael, *Patrones Internacionales en material de verdad, Justicia y Reparación para lograr la Superación del Conflicto Armado Interno*, Ed. Naciones Unidas. Alto comisionado para los derechos humanos, oficina de Colombia, Fotocopia. Abril 2 de 2004
- Galindo Aguilar, Emilio, *La Experiencia del Fuego*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1994.
- Garzón, Real, Baltasar, *Prólogo al libro de Gutman y Rieff (editores) Crímenes de guerra*, Ed. Debate, Barcelona, 2003
- Giraldo, Javier, M., *Búsqueda de verdad y justicia*, Ed. Cinep, Bogotá, 2004, p.125
- Girard, René, *Veo a Satán caer como el relámpago*, Ed. Anagrama, Barcelona, 2002

- González Faus, José. *Proyecto de Hermano*, Ed. Sal Terrae, Santander 1991
- Gopin, Marc, *Between Eden and Armageddon*, Oxford University Press, Oxford, 2000
- Gutman, Roy y Rieff, David, *Crímenes de Guerra*, Ed. Debate, Barcelona, 2003
- Habachi, René, *Il momento dell'uomo*, Ed. Jaca Book, Milán, 1985
- Helmick, Raymond G., S.J. y Petersen, Rodney L., *Forgiveness and Reconciliation*, Templeton Foundation Press, Radnor, Pennsylvania, 2001.
- Herman, Judith, *Trauma and Recovery*, Basic Books, New York, 1997
- Hernández – Mora, *Salud, A reparar las desigualdades, La campaña de su majestad*, en *El Tiempo*, Junio 13 2004
- Herrera, Jaramillo, Carlos José, *Reconciliación y Justicia en la Construcción de la paz*, en *Seminario Internacional, Reconciliación y Justicia en la Construcción de la Paz*, Universidad Central, Bogotá, 2003
- Hirsch, Herbert, *Genocide and the Politics of Memory*, The University of North Carolina, Press, Chapel Hill, 1995
- Hombres, Rudolf, *La banalidad del Mal*, *El Tiempo*, 14 de mayo de 2004
- Ideal (Granada), 12 abril de 2003
Informe, Vol. V, cap. 6, N.3.
- Informe nacional de desarrollo humano, *El Conflicto, callejón con salida*, UNDP, Bogotá, 2003 p. 360.
- Inverdis, P., *Puntos de vista de los jóvenes 2*, Ed. Marova, Madrid, 1972
- Johnston y Sampson, *La religión, el factor olvidado en la solución de los conflictos*, Ed. PPC, Madrid, 1994
- Jones, Gregory, *Embodying Forgiveness*, W. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan, 1995
- Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, Carta Encíclica
- Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*, Carta Encíclica.
- Kant, *La metafísica de las costumbres II*, I,39.
- Kreeft, Peter, *Making Sense out of Suffering*, Servant Books, Michi-

- gan, 1986
- Kung, Hans, y Kuschel, Karl, *Per un'etica Mondiale*, Ed. Rizzoli, Milano 1993
- Lederach, Jogh Paul, *Preparing for Peace*, Syracuse University Press, 1995
- Lefebure, Leo, *Revelation, the religions, and Violence*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000
- Levi, Primo, *Los Hundidos y los Salvados*, Muchnik Editores, Barcelona, 2000
- Lohfink, G., *La Iglesia que Jesús Quería*, Bilbao, 1986
- López, Mario, *Transiciones y reconciliaciones en la agenda global, en Seminario Internacional*
- Lozada Perdomo, Jaime, *Crónica de Miraflores*, Ed. Señal, Medellín, 2004
- McCullough, Michael, Pargament, Kenneth, Thoresen, Carl, *Forgiveness*, The Guilford Press, New York, 2000
- Maldonado, Luis, *Eucaristía en Devenir*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1997
- Margalit, Avishai, *Ética del recuerdo*, Ed. Herder, Barcelona, 2000
- Margulies, Alfred, *The empathic Imagination*, Ed. Norton, New York 1989
- McNulty, Faith, *The Elephant Who Couldn't Forget*, Ed. Harper and Row, New York, 1980
- Mèlich, Joan – Carles, *La lección de Auschwitz*, Ed. Herder, Barcelona, 2004
- Mendoza, Mario, *Los niños. Hemos creado un infierno para nuestros hijos*, en *El Tiempo*, 31 de julio de 2004
- Merleau Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception*, The Humanities Press, New York
- Merleau-Ponty, Maurice, *The Primacy of Perception*, Northwestern University, 1971, p.14
- Mill, J.S., *La utilidad de la religión*, Ed. Alianza, Madrid, 1986
- Millu, Diana, *A 50 anni da Auschwitz. Custodire la memoria per custodirne l'avvenire*, en AA.VV. *Urgenze della Storia e Profezia Ecumenica*, Ed. Dehoniane, Roma 1996

- Minow, Marta, *Between Vengeance and Forgiveness*, Beacon Press, Boston, 1998
- Misal Romano, *Prefacio pascual N. 1*
- Muñoz, Francisco, *Toda la Historia de la Humanidad es de Paz Imperfecta*, en *Seminario Internacional, Reconciliación y justicia en la construcción de la paz*, Ed. Universidad Central, Bogotá, 2003
- Organización de Naciones Unidas, *An Agenda for Peace: Preventing diplomacy, Peacemaking and Peacekeeping, Report of the Secretary General, United Nations, Junio 1992*
- Orígenes, *In Leviticum homilía, VII, 2 (SC 286, 308-322)*
- Panikkar, Raimon, *Pace e Interculturalità*, Jaca Book, Milano, 2002
- Peck, Aaron, *Prisoners of Hate*, Ed. Perennial, New York 1999, p.222
- Pikaxa, Xavier, *El "cántico espiritual" de San Juan de la Cruz*, Ed. Paulinas, Madrid, 1992
- Pizarro Leongómez, Eduardo, *Una Democracia Asediada*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2004
- Polak, Fred, *The image of the Future*, Oceana Press, Dobbs Ferry, N.Y., 1961
- Ponencia para el Seminario internacional sobre experiencias de alternatividad penal en procesos de paz (Barcelona, España, 27 y 28 de febrero 2004). Edición mimeografiada.*
- Pons, Sophie, *Apartheid. L'aveu et le pardon*, Ed. Bayard, Paris, 2000
- Rangel, Alfredo en *Guerreros y Políticos*, Ed. Intermedio, Bogotá, 2003
- Rettberg, Angélica, *Diseñar el futuro: una revisión de los dilemas de la construcción de paz para el posconflicto*, en Cardenas, Miguel, E. (coord), *La Construcción del Posconflicto en Colombia*, Ed. Cerec, Bogotá, 2003
- Reyes Mate, *Por los campos del exterminio*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2003
- Reyes, Mate, *Memoria de Auschwitz*, Editorial Trotta, Madrid, 2003
- Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003

- Rodríguez, Marcelo, *Tiempos el Mundo, Julio 18 de 2002*
 San Agustín, *Comentario a San Juan, 17, 8 Ed. BAC, XIII*
- Sandoval Iñiguez, José, *Budismo y Cristianismo ante el dolor, Teresianum, Roma, 1998*
- Schillebeeckx, Edward, *Los Hombres Relato de Dios, Ed. Sígueme, Salamanca, 1995*
- Schreiter, Robert, *The Ministry of Reconciliation, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2000*
- Schreiter, Robert, *Violencia y Reconciliación, Ed. Sal Terrae, Santander, 1998*
- Seminario Internacional, *Reconciliación y justicia en la construcción de la paz, Ed. Universidad Central, Bogotá, 2003*
- Sergio Ramírez en *Tiempos del Mundo, 19 septiembre 2002*
- Shriver, Donald., *An Ethic for enemies, Forgiveness in politics, Oxford University Press, New York, 1995*
- Smith-Christopher, *Daniel, Subverting Hatred, Ed. Orbis Books, Maryknoll, New York, 1998*
- Sölle, D., *Dios en la basura. Otro "descubrimiento" de América Latina, Ed. Verbo Divio, Stella, 1995*
- Sontang, Susan, *Ante el dolor de los demás, Ed. Alfaguara, Bogotá, 2004*
- Springer, Natalia, *¡Marruecos arde!, en El Tiempo, Lecturas Dominicales, Julio 4 de 2004, 4*
- Tabuchis, Nicholas, *Mea Culpa, Ed. Standford University Press, California, 1991*
- Taylor, Jane, *Dakawa Arts Center, Grahamstown, July 1999*
- Teilhard de Chardin, P., *El Porvenir del Hombre, Madrid 1965*
- The World Bank, *Post conflict unit, Post Conflict reconstruction: The role of the World Bank, Washington D.C, 1999*
- Tiempos del Mundo, 11 de septiembre 2002*
- Tiempos del Mundo, 12 de Junio del 2003*
- Tiempos del Mundo, 26 de Junio del 2003*
- Todorov, Tzvetan, *Los abusos de la Memoria, Ed. Paidós, Barcelona, 2000*
- Torres, Queiruga, Andrés, *Del Terror de Isaac al Abba de Jesús, Ed.*

- EVD,, Estella, 2000*
- Torres, Queiruga, Andrés, *Repensar la Resurrección*, Ed. Trotta, Madrid, 2003
- Torres, Queiruga, *Repensar la Cristología*, E. Verbo Divino, Estella, 2001
- Torres, Queiruga, Andrés, *Creo en Dios Padre*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1986
- Varone, F., *El dios sádico. ¿Ama Dios el sufrimiento?*, Santander 1985
- Vetlesen Arne Johan, *Perception, Empathy and Judgment, An inquiry into the conditions of moral performance*, Penn State Press, Pensilvania, 1994
- Villalobos, Joaquín, *Sin Vencedores ni Vencidos*, Colección Manzanal, El Salvador, 2000
- Villavicencio, Charles, *Coexistencia, Reconciliación y Transformación*, *La Experiencia Sudafricana*, en Seminario Internacional
- Volf, Miroslav, *Exclusión & Embrace*, Abingdon Press, Nashville, 1966
- Williams, Glen Garfield, *Pentecoste Oggi*, en AA.VV, *Manderó il mio Spirito su Tutti*, Ed. Dehoniane, Roma
- Worthington, Everett (ed), *Dimensions of Forgiveness*, Templeton Foundation Press, Philadelphia, 1998