



UNIVERSIDAD DE  
SAN BUENAVENTURA

# TEOLOGÍA, PERDÓN y PAZ

Aportes desde la  
Memoria Passionis

Fray Andrés Miguel  
Casaletth Faciolince, OFM

SERIE TEOLÓGICA n.º 37

ISBN 978-628-7508-08-1







UNIVERSIDAD DE  
SAN BUENAVENTURA

# TEOLOGÍA, PERDÓN y PAZ

Aportes desde la  
Memoria Passionis

Fray Andrés Miguel  
Casaletth Faciolince, OFM

SERIE TEOLÓGICA n.º 37

ISBN 978-628-7508-08-1





## AGRADECIMIENTOS

Al Sumo y Eterno Bien por permitirme verlo en el rostro de aquellos que han sufrido la barbarie de la violencia. A mi amada Provincia Franciscana de la Santa Fe, a mis profesores, a mis amigos, a mis padres y a mi hermano Juan David, quien admiró mis esfuerzos académicos y hoy goza del amor eterno de Dios.

Y, más que un agradecimiento, no podría dejar en el olvido a aquellos hombres y mujeres que han padecido la violencia en Colombia. Sus narraciones de dolor y sufrimiento fueron la razón y el centro de estos renglones. Sus historias marcaron mi camino como ser humano, como teólogo, como religioso y colombiano. Espero no haber defraudado la intención de poner sus vidas y su capacidad de perdón en el centro de una apuesta por la reconciliación nacional.





*Hagan esto en memoria mía*  
*Lc 22, 19*

**Casaleth Faciolince, Andrés Miguel**

**TEOLOGÍA, PERDÓN Y PAZ. Aportes desde la Memoria Passionis / Andrés Miguel Casaleth Faciolince. – Bogotá: Editorial Bonaventuriana, 2022.**

136 páginas – (Serie Teológica: No. 37)

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 978-628-7508-08-1

1. Teología política – 2. Conflicto Armado – Colombia – 3. Perdón y reconciliación  
– 4. Pos-acuerdo – 5. Metz, Johann Baptist, 1928-2019 – Crítica e interpretación.  
– 6. Racionalidad anamnética

**CDD. 261.7**



**TEOLOGÍA, PERDÓN Y PAZ.**  
**Aportes desde la Memoria Passionis**

Universidad de San Buenaventura  
Colombia

© Editorial Bonaventuriana, 2022

© Andrés Miguel Casaleth Faciolince

Universidad de San Buenaventura  
Carrera 9 N.º 123-76, oficinas 602-603

PBX: 57 (1) 629 5955

[www.usb.edu.co](http://www.usb.edu.co)

Bogotá - Colombia

Rector: Fray Nelson Antonio Pérez Cano, O.F.M.

Coordinador editorial: Pablo Enrique Sánchez Ramírez

Diseño y diagramación: Luis Orlando Ferrucho Bran

Ilustración de portada: "El padre misericordioso",

tomada del documento *Reconciliación, signo de amor* de Teams of Our Lady

([https://www.teamsofourlady.org/www/default/ckfinder/userfiles/1080/files/Materials/2018-19\\_Study\\_Topic\\_SP.pdf](https://www.teamsofourlady.org/www/default/ckfinder/userfiles/1080/files/Materials/2018-19_Study_Topic_SP.pdf)).

Corrección de estilo: Óscar Dario Cardozo Garzón

**Aviso Legal**

Los autores son responsables del contenido de la presente obra.

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio,  
sin permiso escrito de la Editorial Bonaventuriana.

Derechos reservados de la Universidad de San Buenaventura

**ISBN:** 978-628-7508-08-01

**Tirada:** 50 ejemplares

**Depósito legal:** se da cumplimiento a lo estipulado en la Ley 44 de 1993, Decreto 460 de 1995 y Decreto 358 de 2000.  
Impreso en Colombia - *Printed in Colombia.*

# Contenido

<b>PRESENTACIÓN</b> .....	11
<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	17
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>EL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA:     TENSIÓN ENTRE RECUERDO Y OLVIDO</b> .....	21
Contextualización: ¿cuándo empezamos a matarnos?.....	25
Inicios de la violencia en Colombia.....	25
En las manos del poder militar .....	27
El poder se comparte.....	28
Nuevos gobiernos, nuevas formas de violencia.....	29
De una nueva carta de navegación constitucional a los diálogos en el Caguán .....	31
La Seguridad Democrática.....	31
La ruptura en la continuidad de los diálogos .....	34
¿Desde cuándo dialogamos?.....	34
Entre los logros y fracasos del Acuerdo de paz de la Habana.....	37
La otra cara de la historia: el sufrimiento de las víctimas .....	43
¿Quiénes son las víctimas? .....	43
Víctimas: resultado del conflicto y su lucha contra el olvido .....	48
El conflicto en las voces de las víctimas.....	50
<b>CAPÍTULO 2</b>	
<b>LECTURA TEOLÓGICA     DESDE LA HERMENÉUTICA DIALÉCTICA DE METZ</b> .....	61
El papel de las “ciencias del espíritu” en el proceso de paz.....	63

Las ciencias del espíritu y el sufrimiento humano.....	63
¿Y la teología qué?: la pregunta por su injerencia en el proceso de paz.....	66
Hacia una teología fundamental práctica: antecedentes y origen.....	69
Una teología con carácter biográfico-narrativo.....	74
Praxis y racionalidad anamnética.....	77
Una teología de la paz como memoria passionis.....	82
Teología y posacuerdo en Colombia.....	82
El recuerdo, la narración y la solidaridad como bases del perdón.....	88
Recuerdo-memoria.....	89
Narración.....	90
Solidaridad.....	95

### **CAPÍTULO 3**

<b>EL PERDÓN DESDE LAS VÍCTIMAS COMO PRAXIS DE RECONCILIACIÓN.....</b>	<b>97</b>
--	-----------

El perdón en la política actual: ¿una cuestión privada o pública?.....	98
¿Castigo para los victimarios?.....	102
Centralidad de las víctimas.....	104
Las víctimas y su capacidad de perdonar.....	107
Tensión entre perdón y reconciliación en clave de Lc 15, 11-32.....	109
Aproximación a la parábola y los tres escenarios hermenéuticos.....	110
El victimario regresa a la vida de la comunidad: la figura del hijo menor.....	113
Una sociedad indignada que debe decidir: el hijo mayor.....	117
La víctima generadora de perdón: el padre.....	120

<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>125</b>
--------------------------	------------

<b>REFERENCIAS.....</b>	<b>127</b>
-------------------------	------------

# PRESENTACIÓN

Daniel de Jesús Garavito Villarreal

Las convulsiones sociales por la violencia en Colombia desde los primeros días de su vida republicana y, especialmente, en los últimos 60 años, contrasta con los reiterados esfuerzos políticos y sociales para superar dicho flagelo. Al constituirse en uno de los conflictos armados endógenos más largos del mundo, en tanto que ha recorrido la mitad del siglo XX y parte del siglo XXI, ha propiciado algunos esfuerzos sociales y políticos en la perspectiva de lograr la paz. Quizás entre las principales reformas políticas y acciones sociales concretadas están la Constitución de 1991 y el proceso de negociación entre el gobierno colombiano y la guerrilla de la FARC-EP en la Habana Cuba, que culminó con la firma de un acuerdo de paz a finales de 2016, después de 4 años de diálogos. A pesar de que estos esfuerzos para superar el conflicto armado han tenido resistencia en algunos sectores de la sociedad que se acostumbraron a sacar provecho político, económico y social de la tragedia de la guerra, no ha sido óbice para que en medio de esa cruenta realidad surja la esperanza de que un día no lejano se pueda pasar la página dolorosa de la historia colombiana.

El acuerdo de paz ha facilitado la creación de un marco de justicia transicional como garantía no solo de resarcimiento jurídico, político y

económico para las víctimas del conflicto armado, sino fundamentalmente, para crear unas condiciones de acceso a la verdad de lo sucedido. Esta tarea busca un equilibrio entre la justicia para las víctimas y la reincorporación a la vida civil de los excombatientes guerrilleros. Para la administración e implementación de este marco de justicia transicional se concibió un sistema integral, compuesto por tres organismos: Comisión de Esclarecimiento de la Verdad (CEV); la Unidad de Búsqueda de Personas Desaparecidas (UBPD); y la Jurisdicción Especial de Paz (JEP).

Pese a la resistencia y a las acciones de sectores opositores a la negociación para que fracasara la implementación del acuerdo de paz, la labor de cada una de estas instituciones ha ido dando resultados paulatinos en la perspectiva de aclarar algunas de las preguntas que suscita dicho conflicto. Estos interrogantes dejan entrever las complejidades que ha enfrentado la CEV para acceder a la verdad de una historia plagada de hechos violentos y dolosos como los que han atravesado la sociedad colombiana.

A pesar de las dificultades de diversa índole para enfrentar tal reto, fue motivo de satisfacción la presentación del informe de la CEV en cabeza del padre Francisco de Roux, en el Teatro Jorge Eliecer Gaitán de Bogotá, en las postrimerías del mes de junio de 2022. Debido a las dificultades y resistencias a las que tuvo que enfrentarse la CEV, el informe no contiene toda la verdad del complejo entramado de violencias que ha padecido el país, pero sí proporciona una aproximación a los hechos acaecidos y a la densa penumbra que ha cubierto los engranajes de dicha compleja y dolorosa realidad.

La misión de la CEV no se enfocó en levantar una verdad jurídica para determinar las responsabilidades penales de los victimarios, sino fundamentalmente en la comprensión de las acciones y narrativas en torno de lo acontecido a lo largo de varias décadas. El desentrañamiento del

conjunto de los hechos dolorosos a los que tuvo que enfrentarse la CEV, buscaba allanar espacios de diálogo social como base para una comprensión de la verdad social en un plano histórico y ético. Además, era el escenario propicio para profundizar en la memoria que se teje desde los relatos de las víctimas, y así, contemplar la posibilidad de una perspectiva de justicia como perdón y reconciliación, con miras a una paz estable.

Dada la complejidad para avanzar hacia un proceso de paz estable y superar el conflicto armado, se requieren esfuerzos de diversa índole, sean estos de las instituciones del Estado, de la academia, de las disciplinas científicas, de los saberes comunitarios y de la sociedad civil, entre otros. En esta perspectiva flexible e interdisciplinar se gesta la investigación de Andrés Miguel Casalet, que da como resultado la contribución de una reflexión teológica desde el componente anamnético de la fe cristiana, y en torno de un posible escenario de paz para la sociedad colombiana.

El trabajo de Casalet se inspira en los componentes fundamentales de la nueva teología política de Johann Baptist Metz, para profundizar el carácter narrativo práctico de la tradición judeocristiana, y desde allí, asumir una posición crítica frente al enfoque de una teología ideal trascendental que pudo desembocar en la privatización de la fe cristiana. En este empeño se asume el andamiaje categorial de la racionalidad anamnética de procedencia judeocristiana y cuya base teológica se estructura a partir del trípode conceptual que se estructura como memoria, narrativa y solidaridad.

La comprensión categorial en la cual se basa la nueva teología política de Metz, implica un paso atrás en el trabajo teológico de Casalet, pues de esa manera podía acceder a la reserva de sentido narrativo-práctico de la tradición judeocristiana. Al parecer, el potencial que engrana la racionalidad anamnética pudo debilitarse cuando la fe proveniente de

Israel se transformó en reflexión teológica bajo el componente discursivo de la tradición helénica. El predominio de esa racionalidad discursiva pudo llevar a una subjetivación de la reflexión teológica, que a la postre desencadenó en un proceso de privatización de la fe cristiana, y cuyo reflejo se plasma en una tendencia soteriológica a enfatizar un discurso del pecado sin conexión con el componente profético y político que caracteriza el compromiso cristiano.

La vuelta a la reserva de sentido anamnético lleva a que el trabajo de CasaIeth retome el carácter rememorativo, narrativo, solidario y comprometido de la fe judeocristiana, que no es extraño a la lógica sapiencial del *dabar* hebreo. Bajo esta comprensión la memoria no se reduce a un recuerdo mental, cognoscitivo o análogo a una reminiscencia como en la tradición platónica, que pudiera conducir a una amnesia cultural o social. Aquí, la memoria no está reducida a una capacidad mental del individuo, que pueda exponerse al olvido, sobre todo, si los hechos del pasado son dolosos. Dicha memoria es una expresión narrativo-práctica de la comunidad de fe, en tanto propicia espacios de encuentro, celebración, simbolización y narración de las experiencias cotidianas.

La comunicación del conjunto de los hechos que entretejen la historia local bajo el espíritu anamnético se lleva a cabo narrativamente, pues en el contar de la vida compartida tanto el individuo como la comunidad se identifican y encuentran a sí mismos. Como esta expresión narrativa de la memoria no olvida, porque los hechos acontecen en el torbellino de un tiempo *kairós* que tensiona pasado, presente y futuro, se contrasta críticamente la linealidad del tiempo *crónos* donde sí hay posibilidad de olvido, y con ello, la posibilidad de repetir los hechos atroces y dolorosos del pasado. El tiempo bajo la comprensión anamnética del *kairós* no contempla el olvido, con lo cual, se solidariza con las víctimas, especialmente con aquellas que murieron injustamente y que han quedado relegadas en los intersticios de la historia.

Lo valioso de este trabajo está en que muestra los trazos de cómo se hace una reflexión de teología práctica desde una coyuntura histórica concreta como la colombiana, aprovechando la riqueza de una hermenéutica dialéctica como la que plantea Metz en clave de una teología política. Los categoriales de la memoria, la narrativa y la solidaridad, coadyuban a iluminar desde la fe la realidad de sufrimiento humano, que en el trabajo de Casalet se enfoca en los más vulnerables. Pero, además de servir de mediación interpretativa esta hermenéutica dialéctica que articula la racionalidad anamnética como memoria, narrativa y solidaridad, propicia la formulación de algunas preguntas frente a la realidad problematizada y la reflexión teológica que inspira la fe. Por ello, es pertinente que este trabajo se haya orientado hacia una teología de la reconciliación en perspectiva paz, en la medida que fue aflorando algunas preguntas en el cruce del contexto delimitado y la tradición de la revelación del Dios encarnado en la historia.

Como la teología no agota las posibles respuestas desde la fe frente a los problemas de los contextos, ello conlleva a una interpelación constante acerca de ¿cómo hablar de Dios en medio de esas realidades de sufrimiento humano que ha entretejido un largo conflicto armado como el padecido por los colombianos? Pero también la pregunta puede tomar otra forma cuando la teología asume una posición receptiva y de escucha, mediante la cual los hechos y narrativas de las comunidades conduce a que la fe se interpele en torno de ¿cómo dejar que Dios hable en los hechos y narrativas de las comunidades vulnerables?



# INTRODUCCIÓN

Colombia ha vivido un largo periodo de violencia que ha generado miles de muertes y desplazamientos. Estos se suman a sentimientos de odio, resentimiento, polarización y prácticas que carecen de perdón y reconciliación. A pesar de varios intentos de diálogo y del acuerdo firmado el 24 de noviembre de 2016 entre el Gobierno Nacional y la guerrilla de las FARC-EP, continúa un camino largo para alcanzar el ideal de una nación reconciliada.

Bajo este propósito, las diferentes ciencias y saberes han procurado integrar lo específico de su quehacer con los recuerdos y narraciones de dolor de las víctimas del conflicto armado colombiano. Es en este escenario de enfoques de comprensión y análisis disimiles donde la teología se interroga y devela la manera de contribuir a la acción de reconciliar a los colombianos en medio de la polaridad de lenguajes<sup>1</sup>. Unos tienen como centro al perdón y la reconciliación como proceso narrativo-práctico, y otros que, enraizados en un *discurso de justicia y condena*, pudieran generar sentimientos de odio y repetición de la violencia.

Por la particularidad del problema que se aborda en este escrito, se hizo necesaria una reflexión teológica de la acción humana que, de manera inductiva, ofrezca caminos de reflexión al problema planteado.

---

1 De Roux, *La audacia de la paz imperfecta*, 180.

En este sentido, la teología narrativo-práctica de Johann Baptist Metz permite ahondar y proponer algunas luces en los procesos de perdón y reconciliación. Desde una teología hecha como recuerdo, narración y solidaridad, que hace preguntas aclaratorias a Dios y al hombre en medio de las catástrofes humanas que evocan el sufrimiento ajeno<sup>2</sup>, se propone el perdón otorgado por las víctimas como itinerario de reconciliación.

Para construir esta propuesta teológica se utilizó el método hermenéutico-dialéctico trabajado por Metz, en la elaboración de la Nueva Teología Política como *racionalidad anamnética*. Desde esta perspectiva, la reflexión teológica se entiende como plasmación histórica del mensaje bíblico, “que da testimonio de su trascendencia liberadora y crítica de las condiciones del presente”<sup>3</sup>.

En esta propuesta dialéctica, el concepto se encuentra en la praxis y mantiene la tensión entre el presente y las asimetrías no resueltas en el pasado, entre las formas discursivas de hacer teología y la propuesta narrativo-práctica del pensamiento judeocristiano. Por consiguiente, el sujeto llega a sí mismo por el recuerdo añorante y no por la historicidad<sup>4</sup>. De allí que, con esta apuesta metodológica, se desenmascara el intento historicista de desvincular la historia de la razón y la historia de la fe.

De acuerdo con lo expuesto, se procura no recaer en la auto-indagación y auto-reflexión de un acontecimiento o sistema de pensamiento, sino que se abre al poder intelectual y crítico del *recuerdo*, “no quedándose en el consenso y la postura poco crítica de los hechos”<sup>5</sup>. De allí que se comprenda el recuerdo como ejercicio dialéctico “en razón del

---

2 Metz, *Memoria passionis*, 141.

3 Metz, *Dios y tiempo*, 37. La Dialéctica propuesta por Metz se distingue de la desarrollada por Karl Barth, que pone su énfasis en lo inextricable y paradójico de la relación entre Dios-hombre.

4 Metz, *Memoria passionis*, 211-212.

5 *Ibid.*, 213.

sufrimiento de los otros''<sup>6</sup> (no de sí mismo), que da validez a la *razón anamnética* en el diálogo público con otros saberes.

Dentro de este horizonte metodológico, en el primer capítulo se precisan, de manera narrativa, los antecedentes y la realidad que sobrevino al pacto firmado entre el Estado y las FARC-EP desde dos comprensiones de historia: los especialistas y las asimetrías de las víctimas directas del conflicto armado. Asimismo, se entrevistaron los alcances y tareas por cumplir que dejó el compromiso pactado.

El segundo capítulo hace visible la importancia de repensar a las ciencias humanas, en especial la teología, desde una nueva perspectiva: de cara a las realidades de dolor y sufrimiento contenidas en las expresiones culturales y religiosas de las víctimas. Asimismo, se interpreta el período de posacuerdo en torno al conflicto armado colombiano, mediante la hermenéutica dialéctica que subyace en la racionalidad anamnética (recuerdo, narración y solidaridad). Y con ello, se develó la importancia de confeccionar una reflexión teológica que tiene como centro el perdón otorgado por las víctimas del conflicto armado.

De esta manera, se llega al tercer capítulo con la intención de construir una reflexión desde la teología, bajo dos referentes teórico-hermenéuticos: las consecuencias del perdón en la esfera pública y la conexión entre los agentes directos de los procesos de perdón y reconciliación con personajes de la parábola del *Padre misericordioso*. Con esto, se propone que la identificación de estos tres lugares hermenéuticos da la posibilidad a la teología de ofertar un itinerario de perdón y reconciliación desde el referente teológico de una *memoria passionis*, centrada en la capacidad de perdonar que tienen las víctimas y de transmitir este don divino.

---

6 *Ibid.*



# EL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA: TENSIÓN ENTRE RECUERDO Y OLVIDO

Para el filósofo esloveno Slavoj Žižek, distinguir la violencia sistematizada implica diferenciar entre *agresión* y *violencia*. La primera se entiende como *fuerza vital*, inherente a las relaciones comunes entre los hombres. La segunda como *fuerza mortal* producida por el exceso<sup>7</sup>. Por eso, el violento no sabe cómo detenerse y desea llevar hasta el final la intención de acabar con los otros, es decir, no conoce límites. De historias de violencia o fuerza mortal está atestada la historia de los seres humanos. Traerlas a la memoria remonta a la pregunta por las responsabilidades individuales (micro-ética) y colectivas (macro-ética)<sup>8</sup>. ¿No es este el clamor de la conciencia apocalíptica que gimotea por una respuesta en el tiempo por lo ocurrido en las *shoahs*<sup>9</sup>?

Ejemplos de violencia se encuentran en todos los puntos de la historia. Cierta día, cuando estaban en el campo, Caín llamó a su hermano Abel

---

7 Zizek, *Sobre la violencia*, 65

8 Margalit, *Ética del recuerdo*, 15.

9 Metz, *Memoria passionis*, 53-54.

afuera. Luego, se lanzó contra él y lo mató. Yahvé preguntó por Abel y su hermano se excusó e intentó ocultar el homicidio. Pero Yahvé recriminó a Caín y su oído escuchó la sangre de Abel que clamaba a Él desde el suelo<sup>10</sup>. El 1 de junio del 2020, Omar Agudelo, uno de los fundadores de la Asociación Campesina del Sur de Córdoba (Ascscucor) y miembro de la junta de acción comunal de la Vereda Riosucio del municipio San José de Uré, en el Departamento de Córdoba, fue sacado de su vivienda y presuntamente asesinado por un grupo paramilitar que se autodenomina Clan del Golfo. Ese mismo día, también asesinaron a Arcángel Pantoja, otro líder campesino, en los límites de las veredas de Riosucio y Santa Rosa, en el municipio de Puerto Libertador en Córdoba, por parte de un grupo desconocido<sup>11</sup>. ¿Qué relación tienen estas historias tan distantes en el tiempo?, ¿es posible conjeturar dialécticamente estos relatos que narran el sufrimiento del presente con historias de dolor no resueltas en el pasado?

La primera narración es la más conocida por encontrarse en uno de los libros más leídos del mundo: la Biblia. Las dos siguientes son ajenas a nuestra memoria porque sus personajes hacen parte de un número elevado de colombianos doblemente asesinados: por un lado, por los perpetuadores de la muerte física, y, por otro, a causa del olvido, producto de su poca injerencia en la vida pública de nuestro país. ¿Recordar a las víctimas adquiere relevancia de acuerdo con el rol que ejercieron dentro de la sociedad? En este panorama, estas narraciones de sufrimiento pasan a formar parte del sinnúmero de historias que han sido borradas por los anhelos de progreso y desarrollo, entendidos como el alcance de la luz y la contemplación fuera de la caverna platónica<sup>12</sup>.

---

10 Gn 4, 1-8.

11 Centro de Investigación y Educación Popular Programa por la Paz (CINEP), *Noche y Niebla* 61, 286.

12 Margalit, *Ética del recuerdo*, 10-11.

Al lado de Omar y Arcángel hay muchas víctimas que ha cobrado el conflicto armado en Colombia, como resultado de una violencia variada provocada por parte de diversos actores armados, que han utilizado múltiples métodos bárbaros en medio de una lucha sistematizada, producto de grandes desavenencias en el devenir de la historia colombiana. Si surge la pregunta por las víctimas del conflicto armado, ¿implica interrogarnos por las intenciones que suscita la guerra?, ¿no está detrás de todas estas barbaries el deseo de *borrar el nombre* de las víctimas de la faz de la tierra<sup>13</sup>? Ante tal intento, permanece vigente la sentencia bíblica promulgada por Yahvé de construir un *Yad Vashem* (monumento) en su casa, para que el nombre de los sin huella permanezca en el tiempo y no sea borrado<sup>14</sup>. Sin embargo, la tentación de poner detrás de una vitrina de museo los gritos de dolor y de barbarie permanece latente en medio de una sociedad que pone sus ojos en el futuro, con el afán de dejar en el olvido sus sufrimientos.

¿Quiénes son los responsables de recordar y construir narraciones que propendan lazos solidarios con las víctimas vivas y difuntas?; ¿puede el recuerdo del sufrimiento ajeno crear una conciencia solidaria?; ¿es posible pasar de una memoria individual a una memoria compartida?; ¿escuchar el sufrimiento ajeno construirá el interés por el recuerdo compartido por las víctimas?

Sin embargo, aunque vivimos en una época en la que se pretende recuperar la importancia de la historia y la memoria de los pueblos o de cualquier actividad humana ya desaparecida o transformada<sup>15</sup>, existen dos maneras de abordarla, asumirla y transmitirla. Por un lado, un tipo de *history* que comprende el tiempo desde una línea recta indefinida y en la que se cuelgan acontecimientos desde el referente cronológico. En este tipo de historia los hechos son percibidos de manera homogénea

---

15 Amengual, *Mantener la memoria*, 9.

y siempre fluyen de modo igual e incesante<sup>16</sup>. Por otro lado, existe otra manera de acercarse a los sucesos. Pensar un tiempo ligado a un acontecimiento o como *story*, es más cercano a la comprensión de historia o de *kairós* que tiene el pueblo de Israel. Desde esta comprensión, el tiempo siempre está cargado de algo: tiempo de recoger el ganado y apacentar las ovejas (Gn 29, 7); tiempo de ir a la guerra (2Sam 11, 1); tiempo de Dios para alimentar (Sal 104, 27); tiempo para nacer y tiempo para morir (Qo 3, 2).

De lo anterior se puede intuir que el primer tipo de historia tiende al olvido y a la necesidad de volver a caer en la cuenta para recordar; la segunda, por su parte, crea una identidad y procura salvaguardar el nuevo imperativo categórico: *recordar para no repetir*<sup>17</sup>, y mantiene al pueblo expectante a las acciones liberadoras de Dios<sup>18</sup>.

De la misma manera, contraria a una propuesta de anamnesis platónica<sup>19</sup> o de recuerdo intimista<sup>20</sup>, el sentido bíblico del recuerdo parte de la salida de sí a una escucha del otro. De modo que recordar es abrirse a la exterioridad absoluta, a escuchar, acoger y no endurecer el corazón<sup>21</sup>. Por eso, no es extraño que Israel por boca del salmista clame: “Ojalá escuchéis hoy su voz: no endurezcáis el corazón” (Sal 95, 7). Ni que se desconozca que su primer mandamiento sea el *Shemá Israel*<sup>22</sup>.

Llegados a este punto, se comparará el conflicto armado colombiano desde estas dos comprensiones de historia. En un primer momento, se

---

16 *Ibid.*, 22.

17 Adorno, *Dialéctica negativa*, 365.

18 Is 52, 1-6; 30, 27-33.

19 Platón, *Menón* 81 d 4s.

20 Cabe recordar que la raíz latina de recuerdo es *cor/cordis*, que significa corazón.

21 Amengual, *Mantener la memoria*, 30-31.

22 Dt 6, 4-9.

describirán los hechos de violencia e intentos de paz en perspectiva sistemática, desde el punto de vista de algunos especialistas de la violencia en Colombia, y, en un segundo momento, la protagonista será la memoria de dolor, clamor, sufrimiento y esperanza de las víctimas (como testigos morales), quien relate la barbarie cometida durante el período de violencia en Colombia.

## **Contextualización: ¿cuándo empezamos a matarnos?**

### Inicios de la violencia en Colombia

Al preguntarle a un colombiano de edad promedio por sus recuerdos de una Colombia libre de actos violentos y de conflicto armado, lo más probable es encontrar una respuesta negativa y pesimista. Han pasado ya más de 60 años de un conflicto que ha generado miles de muertes y desplazamientos, que se suman a sentimientos de odio, resentimiento, polarización y prácticas carentes de perdón y reconciliación. Para algunos es el resultado de vivir en un país abocado a la violencia endémica<sup>23</sup>. Para otros, desde una postura científica, es consecuencia de una respuesta natural de supervivencia<sup>24</sup>, que ha generado en la conciencia del colombiano un proceso de normalización de la violencia y de convivencia con el conflicto armado.

Pareciera que vivir en medio de la muerte fuera algo connatural y se fraguara como resultado de un proceso de aceptación de los actos violentos y barbáricos como propios de una sociedad moderna. Con al menos diez guerras civiles durante el siglo XIX, muchos colombianos

---

23 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 23

24 Dawkins, *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*, 79.

pareciera que perdieron la memoria de vivir en un territorio en paz y otros tantos prefieren acoger la indiferencia como un *modus vivendi*. Sin embargo, como lo manifiesta con contundencia el Grupo de Memoria Histórica:

Es esta la guerra que muchos colombianos no han visto pero que se vive cotidianamente en la marginalidad de las zonas rurales, en medio de un país en proceso de acelerada urbanización que no pudo ver o que quizás optó por ver solo lo que le era próximo y más llamativo. En este sentido, la nuestra es una violencia con mucho impacto en lo local y lo regional, pero con muy poca resonancia en lo nacional. A eso quizás se deban la sensación generalizada de habituación al conflicto y la limitada movilización ciudadana por el fin de la guerra.<sup>25</sup>

Al volcar la mirada al pasado no tan reciente de la historia colombiana se encuentran indicios de una guerra producto de los antagonismos políticos, conflictos relacionados con la propiedad de la tierra, disputas derivadas del avance de la colonización y los entresijos entre las élites de partidos tradicionales que “volvieron la espalda a sus bases políticas y cerraron para el pueblo las posibilidades de participar en la vida democrática”<sup>26</sup>. En el fondo, como lo afirma Jerónimo Ríos, “nos encontramos con un estado incapaz de proteger (no solo militarmente), a la totalidad de la población”<sup>27</sup>.

Ciertamente, muchos identifican el inicio de la guerra como un conflicto bipartidista, que tiene su origen con la muerte del caudillo liberal Jorge Eliecer Gaitán, que se recrudeció por la falta de voluntad política de las elites colombianas que integraban los partidos tradicionales durante los

---

25 Grupo de Memoria Histórica, *¡Basta ya!*, 108.

26 López, “Perdón, memoria y justicia”, 147.

27 *Ibid.*, 24.

períodos de gobierno de Mariano Ospina Pérez y Laureano Gómez. Sin embargo, David Bushnell lo describe como una disputa entre ciudadanos inmersos en realidades asimétricas:

Casi nunca se escuchó hablar de campesinos liberales en conflicto con terratenientes liberales (ni de conservadores contra conservadores de clase social distinta). Generalmente, la violencia enfrentó a campesinos de un partido contra campesinos del otro, mientras los grandes propietarios, para no mencionar a los profesionales y hombres de negocios de los dos partidos, permanecían en la relativa seguridad de las ciudades.<sup>28</sup>

## En las manos del poder militar

La degradación nacional provocada por la violencia y *el sectarismo del Gobierno Conservador de Laureano Gómez habían propagado el caos*<sup>29</sup> y las élites de la política colombiana optaron por un poder transitorio en manos del general Gustavo Rojas Pinilla. De esta manera, empieza un período de dictadura militar que obtiene la desmovilización de las guerrillas liberales, al ofrecer amnistía a aquellos que acogieran la invitación al desarme. Sin embargo, la reconciliación propuesta por el presidente militar terminó por convertirse en un gobierno unipartidista, netamente conservador, que lo posesionó en un nuevo período desde 1954.

Pero la violencia en Colombia se agudizaba, y, sumado ello, la censura estatal a los medios de comunicación, el uso de la violencia en contra de la sociedad civil<sup>30</sup> y la continuidad del problema agrario<sup>31</sup> fueron zanjando la viabilidad del gobierno militar, que pasó del populismo al

---

28 Bushnell, *Colombia una nación a pesar de sí misma*, 281.

29 Grupo de Memoria Histórica, *¡Basta ya!*, 115.

30 Bushnell, *Colombia una nación a pesar de sí misma*, 295.

31 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 28.

descredito. Esto recrudeció el conflicto interno y regional que acaecía en el territorio nacional. Sin embargo, aunque no se puede encontrar un patrón determinado para explicar la conducta violenta en el país, sí puede interpretarse como una impresionante acumulación de disfunciones en todas las instituciones fundamentales<sup>32</sup>. ¿No fue este un espacio propicio para proponer una teología de cara al mundo que se preguntara por el cambio de las propias instituciones políticas?

## El poder se comparte

Aunque hablar de política nos lleva a pensar en la *confrontación* como nota característica de ella, no es posible ocultar las consecuencias nefastas de la lucha por el poder. Este es escaso y hay que luchar para obtenerlo. Por ello, lo que ocurrió en Colombia, luego del derrocamiento de Rojas Pinilla, fue el reflejo del deseo de unas élites políticas sedientas de continuar en la administración del país. Con el Frente Nacional y, específicamente, con el mandato de Alberto Lleras Camargo se busca una acción conciliatoria, que da paso a la creación de la Comisión Investigadora de las Causas Actuales de la Violencia, que continúa Guillermo León Valencia. Pero la *luna de miel* propendida por la alternancia en el poder por parte de los dos partidos tradicionales empieza a llegar a su fin con los exacerbados niveles de confrontación entre los años 1959 y 1964<sup>33</sup>.

Luego, con el surgimiento de nuevas formas de violencia, como el *bandolerismo*, empiezan a configurarse reacciones populares para-estatales que hacían más complejo el panorama de violencia y confrontación. Surgen las llamadas *repúblicas independientes*. En respuesta a todo este nuevo accionar violento, en 1964 se establece un operativo en la denominada República de Marquetalia, que fue tomado como mito

---

32 Guzmán, Fals Borda, *La violencia en Colombia*, 401.

33 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 33.

fundacional de la guerrilla de las FARC. Con este acontecimiento se abre paso a un nuevo ciclo de violencia, que tendrá como epicentro la búsqueda de respuestas y transformaciones estatales por medio del uso de las armas.

Merece la pena recordar que, con el surgimiento de las guerrillas, la violencia en Colombia deja de ser un tema regional y empieza a afectar las dinámicas nacionales de forma sistemática. Las FARC, comandadas por Manuel Marulanda y Ciro Trujillo, desarrollan una actitud violenta contra la fuerza pública, que luego despliegan contra la población civil, y buscan financiar su acción bélica con el narcotráfico. Por su parte, el ELN se ve influenciado por la Revolución Cubana de algunos de sus comandantes y la Teología de la Liberación<sup>34</sup>. Por ello, es conocida la participación de religiosos y sacerdotes, como Camilo Torres y el español Manuel el “Cura Pérez”. Con el EPL –que surge de la división del Partido Comunista Colombiano e inspirada en el *foquismo* guevarista–, la Quintín Lame o guerrilla indígena y la guerrilla urbana del M-19 de tinte nacionalista, se configura este nuevo panorama que terminará por completarse con el establecimiento del paramilitarismo y las bandas criminales.

## Nuevos gobiernos, nuevas formas de violencia

No podemos desconocer que con políticas estatales y bajo el subterfugio de la seguridad nacional se ha emprendido una especie de legalización del estado de violencia, que ha terminado con la naturalización de masacres, atentados contra los propios ciudadanos y políticos, en complicidad con grupos paramilitares para perpetuar estos actos genocidas. Es decir, comienza una nueva modalidad de violencia centrada en la eliminación selectiva del enemigo, por medio de agrupaciones sicariales. Con la Doctrina de Seguridad Democrática Nacional implementada en

---

34 *Ibid.*, 46.

los gobiernos de Turbay Ayala y Belisario Betancur, se empieza a aceptar la existencia de una guerra no convencional, que “tenía como principal propósito la lucha contra el comunismo”<sup>35</sup>.

Con el arribo a la Casa de Nariño de Virgilio Barco (1986-1990) comienza un período presidencial marcado por un “modelo despolitizado, institucionalizado y tecnocrático de la paz”<sup>36</sup>, que pone su atención en la infraestructura y la conformación de reformas políticas y democráticas. Sin embargo, el malestar con las fuerzas militares abrió paso al incremento del accionar de grupos paramilitares y autodefensas, que terminó en el asesinato de gran cantidad de civiles y de militantes del naciente partido Unión Patriótica (UP)<sup>37</sup>. Los atentados, como los perpetuados al Espectador y el estallido del avión de Avianca (1989), el asesinato de dirigentes políticos, como el ministro de justicia Rodrigo Lara Bonilla (1984) y del candidato presidencial Luis Carlos Galán (1989), abren una nueva forma de violencia en la que se ven involucrados los carteles del narcotráfico de Medellín y Cali, en relación con grupos paramilitares que incrementarán el índice de violencia en el territorio nacional<sup>38</sup>. Pero todo no podía ir por mal camino. Luego de largos procesos de movilizaciones democráticas por la paz iniciadas en 1985, un grupo de estudiantes promovió la llamada Séptima Papeleta en las elecciones de 1990 y con ello empieza una nueva etapa política en Colombia: la construcción de una nueva Constitución, que contará con el respaldo del desmovilizado grupo M-19 y los líderes de partidos tradicionales.

---

35 *Ibid.*, 60.

36 Grupo de Memoria Histórica, *¡Basta ya!*, 138-139.

37 *Ibid.*, 138-142. Este partido político surgió luego de los acuerdos de paz firmados en 1984, durante el gobierno de Belisario Betancur en la Uribe-Meta. Sin embargo, el debilitamiento de los acuerdos durante el gobierno de Virgilio Barco marcó el inicio de los asesinatos sistemáticos de los miembros de este partido político. Cabe anotar que, desde el año 2013 recuperó su personería jurídica.

38 *Ibid.*, 145.

## De una nueva carta de navegación constitucional a los diálogos en el Caguán

Sin embargo, la violencia no cesó y, durante el gobierno de César Gaviria (1990-1994), se incrementó el accionar delictivo y criminal en contra de la sociedad civil. Ni la muerte del narcotraficante Pablo Escobar amainó el caos de una nación sumergida en el delito y la criminalidad. Por su parte, el mandato de Ernesto Samper Pizano, entre 1994 y 1998, se centró en la defensa de su legitimidad frente a las acusaciones del llamado proceso 8000, que se agudizó con el asesinato del líder conservador Álvaro Gómez Hurtado en 1995<sup>39</sup>. Y para completar este parangón político, el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002), que parecía iniciar un proceso serio de paz con la guerrilla de las FARC-EP, terminó en un intento de diálogo con una milicia que se aprovechó de la zona de distención<sup>40</sup> del Caguán para cometer delitos y prepararse militarmente. Los diálogos terminaron como iniciaron: con la silla vacía. A su vez, el Estado incrementó su accionar bélico con la ayuda estadounidense del conocido *Plan Colombia*.

## La Seguridad Democrática

Un ambiente de incertidumbre, impotencia, rabia y odio se propagó en el común de los habitantes de Colombia, que creyeron encontrar en una respuesta armada la solución a un largo y sangriento conflicto. El *ojo por ojo y diente por diente* de la famosa ley del talión, parecía ser la estrategia de una nueva forma de gobierno que advenía.

---

39 *Ibid.*, 154-156.

40 Se denominó Zona de distención a un perímetro de 42 000 Kilómetros cuadrados, que estuvo conformada por los municipios de La Uribe, Mesetas, La Macarena, Vista Hermosa en el departamento del Meta y San Vicente del Caguán en el departamento del Caquetá.

El arribo al poder, en el año 2002, de Álvaro Uribe Vélez con las banderas de una Seguridad Democrática, que coincidía con la política estadounidense de George W. Bush “del realismo preventivo y de la seguridad como elemento nuclear del código geopolítico neoconservador de Washington”<sup>41</sup>, marca una nueva historia que durará ocho años. Entre los escándalos de una Ley de Justicia y Paz, la parapolítica, una nación polarizada y una Seguridad Democrática cuestionada<sup>42</sup>, se batirá el gobierno de Uribe Vélez; una división marcada entre quienes apoyan el recrudecimiento y perfeccionamiento del accionar militar estatal y quienes consideran que otros caminos son viables. Pero otro gran grupo de ciudadanos seguirá en el anonimato, y sus historias de dolor solo podrán ser escuchadas años después: desplazados, madres de militares muertos en combate y los macabros casos de los mal denominados *falsos positivos*, ya que sería estremecedor pensar en un verdadero positivo<sup>43</sup>.

Este último y nefasto caso, en el que jóvenes salían de sus casas con promesas de trabajo y luego aparecían muertos y expuestos como “trofeos de combate”<sup>44</sup>, tomó un nuevo rumbo el 18 de febrero de 2021, cuando la Justicia Especial para la Paz (JEP) develó el aumento en el número de casos reportados como *falsos positivos*. Contrario a los 2248 casos reconocidos por el entonces Fiscal General de la Nación, Néstor Humberto Martínez, la JEP estableció que fueron, por lo menos, 6402 las personas desaparecidas y acribilladas ilegítimamente, y que luego fueron presentadas como bajas en combate en todo el territorio nacional entre

---

41 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 85-86.

42 CINEP, *The Legacy of Uribe Policies: challenges for the Santos administration*. [https://issuu.com/cinepppp/docs/the\\_legacy\\_of\\_uribe\\_policies\\_especial\\_august2010](https://issuu.com/cinepppp/docs/the_legacy_of_uribe_policies_especial_august2010) (consultado el 17 de abril de 2021).

43 Gossáin, *Las palabras más bellas y otros relatos sobre el lenguaje*, 98-99.

44 *Revista Semana*, *La historia desconocida de los “falsos positivos”*. En: <https://www.semana.com/nacion/articulo/la-historia-desconocida-falsos-positivos/241215-3/> (consultada el 21 de marzo de 2021).

2002 y 2008<sup>45</sup>. ¿Ha sido un descuido o un intento de instrumentalizar la memoria para reducir la gravedad de la barbarie cometida?; ¿no es este un ejemplo del deseo de manipular la historia bajo el pretexto de proteger la imagen institucional?

Muchos micro relatos de víctimas a las que les han robado el derecho a existir y tantos otros acontecimientos violentos que han quedado en el anonimato, se encuentran detrás de estos saltos históricos que hicimos en las líneas anteriores. Un sinnúmero de narraciones de sufrimiento y dolor entretejen todos los años de conflicto armado en Colombia que, por la intención de este escrito, no alcanzarían los renglones para nombrarlos. Diecisiete años duraríamos si quisiéramos dedicarle un minuto de silencio a cada una de estas historias de hombres y mujeres asesinados en Colombia, como lo afirmó el sacerdote jesuita Francisco de Roux en la entrega del *Informe de la Verdad*.

Al traer a la memoria algunos de los acontecimientos que han marcado el ciclo de violencia en Colombia, dentro de una reflexión teológica, es obligatorio preguntar por la manera como se ha concebido y comportado la teología en medio de la violencia descrita. ¿Se ha presentado la teología como testigo y trasmisor público de una peligrosa memoria de libertad en medio de sistemas que procuran la amnesia cultural?; ¿ha leído la teología la historia en perspectiva de una escatología *post mortem*?; ¿ha propendido la teología cultivar el “recuerdo subversivo y peligroso”<sup>46</sup> que cuestiona la plausibilidad con la que se ha transmitido el origen del conflicto armado en Colombia?; ¿propuso la teología una lectura religiosa “de ascenso orante a Dios, como aleteo del alma o una

---

45 Para más detalles de la sectorización de los casos y la manera cómo fue realizada la investigación ver: <https://www.jep.gov.co/Sala-de-Prensa/Paginas/La-JEP-hace-pública-la-estrategia-de-priorización-dentro-del-Caso-03,-conocido-como-el-de-falsos-positivos.aspx>

46 Metz, *Dios y tiempo*, 75.

interpretación teológica de descenso a Dios y trascendencia hacia abajo, al lugar de la desesperación”<sup>47</sup> y del sufrimiento ajeno?

## La ruptura en la continuidad de los diálogos

### ¿Desde cuándo dialogamos?

En medio del conflicto armado colombiano se han desarrollado algunos intentos de diálogo o mitigación del accionar violento. Pero ¿qué resultados se han obtenido?; ¿qué sacrificios se han tenido que pagar?; ¿se crearon ambientes y espacios para una cultura del perdón y la reconciliación?; ¿se tuvieron en cuenta los errores que se cometieron en los anteriores intentos de diálogo?; ¿todos los gobiernos tuvieron la intención de lograr acuerdos para frenar el conflicto armado?; ¿se suscitaron espacios de reflexión teológica en medio de los diálogos?; ¿qué tipo de teología se desarrolló?

Seguramente antes de 1978 se emprendieron intentos de normalización social dentro del Estado colombiano, pero fue con Julio César Turbay Ayala que se conformó la Comisión de Paz y se creó la Ley 37 de 1981, en la que se brindó amnistía a autores de delitos políticos que no estuvieran relacionados con transgresiones fuera de los combates, secuestros o todo tipo de extorsión<sup>48</sup>. Luego, con Belisario Betancur se establece un cese bilateral con los grupos de las FARC, el M-19, el EPL

---

47 Metz, *Memoria passionis*, 105.

48 Esta Ley condensa en el art.1: Concédase amnistía a los colombianos, autores o partícipes de hechos que constituyan rebelión, sedición o asonada, y delitos conexos con los anteriores, cometidos antes de la vigencia de la presente Ley. La amnistía no comprende los casos en que los delitos de rebelión, sedición o asonada fueren conexos con el secuestro, la extorsión, el homicidio cometido fuera de combate, el incendio, el envenenamiento de fuentes o depósitos de agua, y, en general, con actos de ferocidad o barbarie. En: <http://www.suin-juriscal.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1593156> (consultado el 13 de marzo de 2021).

y la Autodefensa Obrera, y se consolida la Comisión de Paz en 1982. En la misma tónica de su antecesor, de conformar estamentos asesores del Gobierno Nacional, Virgilio Barco creó la Consejería Presidencial para la Reconciliación, Normalización y Rehabilitación. Y, aunque no se establecieron diálogos cordiales con todos, se abrió camino para la desmovilización del M-19.

Por su parte, en el gobierno del liberal César Gaviria se concretiza la desmovilización del M-19 y se inician diálogos con la guerrilla del EPL en Venezuela y México. Hay que agregar que se logró la desmovilización de una disidencia del ELN, algunos acuerdos con guerrillas urbanas en Medellín y el frente Francisco Garnica Narváez, una disidencia del EPL<sup>49</sup>. Luego, con Ernesto Samper se crea una nueva figura política para atender el problema de la paz. El Alto Comisionado para la Paz tendría la misión de empezar un acercamiento con la guerrilla de las FARC y lograr el preacuerdo con el ELN. Pero este intento terminó en un fracaso, por la filtración de información por parte del diario conservador español ABC<sup>50</sup>.

Uno de los procesos de diálogo más sonados fue el que se constituyó entre Andrés Pastrana Arango y las Guerrillas de las FARC-EP, al que se hizo alusión en párrafos anteriores. Sin una política de paz articulada y programática, el gobierno de Pastrana arguyó por un proceso serio, que reconocía el interés político de la guerrilla en beneficio de la transformación nacional<sup>51</sup>. De manera similar, las frágiles negociaciones con el ELN terminaron en propuestas desatendidas y acciones violentas que evitaron un diálogo serio y centrado<sup>52</sup>.

---

49 En: <http://www.museonacional.gov.co/elementosDifusion/itinerantes/2018/Paz/AFICHES.FINAL.AJUSTE4.pdf> (consultado el 13 de marzo de 202).

50 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 70.

51 De la retórica de la paz a los hechos de paz, Palabras del presidente Andrés Pastrana, acto de posesión del Alto Comisionado para la Paz. Bogotá D. C., agosto 11 de 1998. <http://www.ideaspaz.org/tools/download/51315> (consultado 16 de abril de 2021).

52 Villarraga, *Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014 (Documento resumen)*, 143.

Con Uribe Vélez en el gobierno, el diálogo fue erradicado por una política de negación del conflicto interno y de pretensión de rendición por parte de los agentes armados al margen de la ley. Aunque en el 2004 se estableció una mesa de negociación con los paramilitares en la Zona de Ubicación y la Mesa de Negociación en Santafé de Ralito (Tierralta, Córdoba), se propendió por una política de indultos, de poca supervisión estatal e internacional, que condujo a una desmovilización parcial de paramilitares<sup>53</sup>. Las críticas, por lo que pareciera fue una política de *perdón* y *olvido*, causaron gran indignación nacional y un sin número de crímenes en impunidad. Con la Ley 975, llamada *Ley de Justicia y Paz*, aprobada en junio del 2005, el olvido de tantas víctimas de las masacres provocadas por los paramilitares quedó plasmado en la denuncia hecha por los juristas:

[...] en desarrollo de la “política de seguridad democrática”, que es el programa bandera del actual gobierno colombiano, la Fuerza Pública ha llevado a cabo grandes operaciones militares en distintas zonas del territorio, y en muchos casos esto ha significado el asentamiento de grupos paramilitares. Por ejemplo, la operación militar “Plan Patriota” que se está desarrollando en el sur del país (en los departamentos de Meta, Caquetá, Guaviare y Vichada), con el apoyo militar de Estados Unidos, es ilustrativa del fortalecimiento de los grupos paramilitares en las zonas supuestamente recuperadas por las tropas gubernamentales. La Comisión Colombiana de Juristas ha podido constatar, a partir de visitas a los lugares afectados, que los paramilitares controlan estrictamente importantes sectores de la población civil de dichos departamentos imponiendo sus reglas de convivencia y cuotas obligatorias a los comerciantes y campesinos; apoderándose temporal o definitivamente de las viviendas de la ciudadanía; y sometiendo a las mujeres a esclavitud sexual, entre otros ataques a la población civil.<sup>54</sup>

---

53 *Ibid.*, 191-193.

54 Comisión Colombiana de Juristas, “Hay que poner los pies sobre la tierra”, [https://www.coljuristas.org/documentos/boletines/bol\\_n5\\_jyp.pdf](https://www.coljuristas.org/documentos/boletines/bol_n5_jyp.pdf) (consultado el 20 de abril de 2021).

Con este panorama, que se mueve entre intentos y bloqueos de diálogo, se inicia un nuevo momento crítico y cargado de tensión en la historia de Colombia. Llega a la presidencia Juan Manuel Santos Calderón. Desligándose de las toldas del uribismo, le apuesta a un diálogo con la que era considerada la guerrilla más sanguinaria de América Latina. Pero como en todo diálogo, la intersubjetividad debe estar en el centro de todo intento de llegar a un acuerdo. Y ello implica mantener algunos puntos esenciales y ceder ante aquello que puede propender por un bien mayor:

## Entre los logros y fracasos del Acuerdo de paz de la Habana

En medio de tanto dolor y de violencia “sistematizada y objetiva producida por el exceso”<sup>55</sup>, el 24 de noviembre de 2016 la guerrilla colombiana de las FARC-EP firma un acuerdo de paz con el Gobierno Colombiano, representado por el presidente Santos Calderón. Parecía marcarse el fin de un largo período de violencia y el inicio de una época de grandes transformaciones nacionales, a pesar de la derrota que tuvo en las urnas. Un acuerdo realizado con la esperanza puesta en una *paz imperfecta*, pero con miras a configurarse en valor moral<sup>56</sup>. El posacuerdo dejó ver el grado de polarización en el que se sumergió el territorio colombiano; la incapacidad de sobrepasar las rivalidades políticas<sup>57</sup>; “nuestra imposibilidad de reconciliarnos; el olvido de que el ser humano está en el centro y la necesidad de fundamentar una política democrática centrada en él”<sup>58</sup>. En el fondo, el panorama dejaba ver que el problema era nuestra

---

55 Zizek, *Sobre la violencia*, 65. El autor caracteriza la violencia como objetiva, en la medida que responde al interés de un grupo o grupos que la manipulan.

56 De Roux, *La audacia de la paz imperfecta*, 13.

57 *Ibid.*, 46.

58 *Ibid.*, 36-37.

incapacidad de reconocer que los culpables de no lograr el perdón y la reconciliación éramos nosotros mismos.

Fueron 190 cambios al acuerdo inicial y se rechazaron dos puntos presentados por el grupo opositor al acuerdo: el que se diera justicia con cárcel para los responsables de crímenes de lesa humanidad y la negativa a esas mismas personas a ser elegidas en cargos públicos<sup>59</sup>. Los puntos que marcarían la ruta del posacuerdo serían: el desarrollo rural integral; la reforma política y participativa ciudadana; el fin del conflicto armado (cese al fuego y hostilidades bilaterales y definitivo); la dejación de armas y la reincorporación; una solución al problema de las drogas ilícitas y la sustitución de cultivos, y el derecho de las víctimas a la verdad, justicia y reparación<sup>60</sup>.

Con este panorama, gran parte de los guerrilleros que un día ascendían a las montañas para maquinar y perpetuar atentados, el 1 de febrero de 2017 descendían a reincorporarse a la ciudadanía que habían perdido con su actuar delictivo. Se ubicaron en 19 Zonas Veredales Transitorias y 7 Puntos Transitorios de Normalización para reincorporarse. Y, como acto simbólico de su decisión, el 27 de junio de 2017 la guerrilla entrega sus armas, que luego fueron puestas en unos contenedores, con la Organización de Naciones Unidas y la Iglesia colombiana como testigos. Más tarde, esta guerrilla se circunscribe en la política colombiana como un nuevo partido político<sup>61</sup>, que ahora intentaría poner en la palestra pública sus ideales. Las armas ya no serían su voz y, como el resto de los políticos colombianos, entrarían a debatir en las plazas

---

59 *Ibid.*, 56.

60 Ríos, *Breve historia del conflicto armado en Colombia*, 108-112.

61 Dentro del proceso de diálogo surge el partido político Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común, que luego de la asamblea de ese partido (el 24 de enero del 2021) se denominará Comunes. Cabe anotar que este grupo político cuenta con 5 curules tanto en el Senado de la República como en la Cámara de Representantes durante los cuatrienios 2018-2022 y 2022-2026.

públicas con los mismos derechos que se debe garantizar a la pluralidad de los hombres<sup>62</sup>.

Por otra parte, se pone en marcha el 4 de noviembre de 2017, un año después de la firma de los acuerdos, la Jurisdicción Especial para la Paz y se aprueba la ley estatutaria, bajo la cual funcionará la justicia transicional durante los próximos 15 años. Esto implicaría investigar y revelar la verdad; la asunción de la responsabilidad por parte de los victimarios; la reparación de las víctimas, y la garantía de no repetición<sup>63</sup>. Todo ello bajo tres campos: la justicia legal (orden y seguridad estatal), justicia rectificadora (penas y restitución) y la justicia retributiva (efectos y causa de la violencia)<sup>64</sup>. ¿Acaso se olvidó la justicia restaurativa?, ¿se obvió aquella justicia que promueve el perdón y la reconciliación con el enemigo?, ¿se puso énfasis en la verdad sin perdón y reconciliación?

Sin embargo, no todo fue por buen camino. El 30 de noviembre del mismo año, el congreso no aprueba las 16 curules para las víctimas del conflicto y uno de los líderes guerrilleros es capturado por sospechas de continuar en conexiones con el narcotráfico. En contrapartida, otros avances importantes y significativos empiezan a develarse en el marco del pacto firmado. Un estatuto de oposición sancionado por el presidente Santos el 29 de noviembre de 2018 fue el inicio del mandato de la Comisión de la Verdad, presidida por el P. Francisco de Roux que entregó un informe final, en el que se le comunicó al país la verdad (no absoluta) que se encuentra detrás de los hechos de violencia, que acaecieron en el país hasta diciembre de 2016.

Pero el arribo a la Casa de Nariño de Iván Duque Márquez cambió el horizonte. Este provenía del partido político del expresidente Álvaro Uri-

---

62 Arendt, *¿Qué es la política?*, 43-46.

63 López, "La liberación desde la reconciliación", 8.

64 *Ibid.*, 9.

be Vélez, y quien ahora, como presidente de los colombianos, presentaba ante la Corte Constitucional seis objeciones contra la Justicia Especial para la Paz. Pero esta instancia estatal falla en contra del presidente el 29 de mayo de 2019, con lo cual se da vía libre al marco jurídico de la JEP, y puede así desarrollar la misión para la que fue constituida.

Por otro lado, los guerrilleros que habían dejado sus armas se enfrentaban a otros aparatos de guerra que acaban con sus vidas. A marzo de 2020 el número ascendía a 200 excombatientes asesinados<sup>65</sup>. Además, líderes guerrilleros como Iván Márquez, Jesús Santrich, Alías el Paisa, y Romaña configuran un nuevo movimiento que pretende volver a las armas: la Nueva Marquetalia. Y por su parte, en el sistema estatal se evidencia el poco empeño en llevar a cabo las reformas convenidas, especialmente la agraria. Todo ello empieza a extender un manto de olvido e indiferencia de las víctimas del conflicto armado.

Asimismo, el 3 de octubre de 2020, casi a cuatro años de haber sido firmados los acuerdos, una noticia sacude a Colombia. Patricia Linares, presidenta de la JEP, comunica a la opinión pública el reconocimiento, por parte de las FARC, del magnicidio del político conservador Álvaro Gómez Hurtado. Y, junto a esta revelación, la extinta guerrilla asumió la responsabilidad en los asesinatos de Hernando Pizarro León Gómez (hermano del comandante guerrillero Carlos Pizarro) y de otras figuras públicas de la época<sup>66</sup>. Más tarde, el 1 de noviembre, más de dos mil excombatientes de las FARC marchan rumbo a Bogotá para exigir el cumplimiento de los acuerdos pactados y protestar por el asesinato de 236 de sus compañeros.

---

65 El espectador; "4 años de la firma del Acuerdo de Paz: logros y pendientes". El Espectador, 24 de noviembre de 2020.

66 José Fedor Rey (exguerrillero), Jesús Antonio Bejarano (economista y gestor de paz), el general Fernando Landazabal (exministro de defensa) y el representante a la Cámara, Pablo Emilio Guarín.

Luego de contextualizar el presente de los acuerdos sostenidos entre Gobierno y FARC-EP, surge la pregunta por el cumplimiento de lo pactado entre los dos sectores firmantes. Merece ser recordado que al inicio de los diálogos el presidente Juan Manuel Santos presentó, el 12 de octubre de 2012, cinco puntos esenciales que marcarían la ruta de diálogo y que a partir de allí tendría que ser evaluado políticamente el alcance obtenido hasta el momento.

Quienes analizan el panorama político de Colombia en la actualidad identifican algunos logros, pero también metas que están pendientes en la mesa. Por un lado, el acuerdo consolidó una fundación llamada *Humanicemos*, integrada por excombatientes de la guerrilla de las FARC y que busca desactivar las minas antipersonas instaladas en los campos nacionales. Al mismo tiempo, ayuda a buscar a las víctimas desaparecidas en el conflicto armado, que se calcula que pasan de 120 000. Otro logro es el Sistema de Justicia Transicional, conformado por la Comisión de la Verdad, la Jurisdicción especial para la Paz y la Unidad de Búsqueda de Personas Desaparecidas.

Un tercer logro sería el establecimiento del Estatuto de oposición, que garantizaría el equilibrio entre el Estado y los movimientos que se declaren opositores al gobierno de turno. Y no menos importante, la reincorporación a la vida civil de casi 12 000 excombatientes de las FARC. Atrás quedaron las armas y la consolidación de una vida desmovilizada, que viabiliza la creación de oportunidades de trabajo socialmente aceptadas. Pero ¿se consolidó verdaderamente una política de paz centrada en el sufrimiento ajeno, que también padece aquel que hemos considerado nuestro enemigo<sup>67</sup>?

Como otro importante paso en la consolidación de la verdad, la JEP entregó al país un informe del Caso 01 sobre el secuestro que, en un

---

67 Metz, *Memoria passionis*, 169.

primer momento, recibió el nombre de *Retención ilegal de personas por parte de las FARC-EP*. Pero, por inconformidad de las víctimas que se veían poco representadas, se dio a conocer con el nombre de *Toma de rehenes y graves privaciones de la libertad cometidas por las FARC-EP*. En este escrito la Sala de Reconocimiento de la Jurisdicción Especial para la Paz acusó a ocho excomandantes del extinto grupo guerrillero de ser responsables del delito de secuestro, catalogado de lesa humanidad. Las penas se convierten en ganancias públicas, pero el perdón: ¿sigue siendo una cuestión privada y de referente religioso<sup>68</sup>?

Con respecto a lo que ha quedado en el olvido y que fue pactado en los acuerdos firmados entre el Estado y las FARC, se encuentran: la falta de garantías de protección y seguridad de los excombatientes; la jurisdicción agraria, que debe solucionar el conflicto de tierras; las circunscripciones especiales de paz, que el Congreso de la república rechazó al no aceptar las 16 curules que aseguraban la participación de las regiones más olvidadas y las garantías para el ejercicio de la política para los miembros de la oposición, que denuncian la falta de vías para participar de los procesos deliberativos y participativos en el sistema democrático colombiano.

Como agravante se evidenció el descuido de las partes firmantes al no involucrar a la sociedad en general en un proceso de reconciliación. Seguramente en las mesas de diálogo se encontraron algunas víctimas y victimarios. Pero la polarización que se agudizó en el resto del país develaba la parte más débil de la cuerda: no fue cultivado el perdón y la reconciliación como necesidad vital<sup>69</sup>.

Las víctimas directas del conflicto armado, el ciudadano del común, el empresario, el joven y todos los que conforman el grueso número de la

---

68 Zamora, "El perdón y su dimensión política", 60.

69 López, "Perdonar sí, olvidad no", 94.

nación son afectados por la polarización que construye barreras de odio, muchas veces producida por el mal uso de la memoria histórica como herramienta de división y rencor. En este sentido, se utilizan solamente algunos recuerdos y se omiten otros con miras a responder a intereses de un determinado grupo político. Con este *memoricidio*, el gran flagelo de la corrupción en Colombia mantiene su *modus operandi* desde el silenciamiento y la poca reacción de los ciudadanos.

## La otra cara de la historia: el sufrimiento de las víctimas

### ¿Quiénes son las víctimas?

En su tesis VII sobre la historia, Walter Benjamin establece la relación empática que entrelaza al historiador-historicista y a los personajes que fungen como vencedores y protagonistas de la historia humana. Pero aún más, muestra cómo sus herederos mantienen la hegemonía del poder en el devenir de la historia. De esta manera, la empatía que se desarrolla entre quienes escriben la historia y los que asumen el rol de poderosos, desconoce los rostros de quienes han padecido el flagelo del dolor y el olvido: las víctimas. Con este tipo de comprensión de la historia se establece un prototipo de felicidad, en la que “la amnesia del vencedor provoca el inmisericorde olvido de la víctima”<sup>70</sup>.

Si se atiende la manera como se ha consolidado la historia, las víctimas han sido entendidas como “la fatalidad del destino, el pago lógico del progreso (...) el precio silencioso de la política y de la historia”<sup>71</sup>. Sin embargo, con la llegada del siglo XX, empieza a visibilizarse a aquellos

---

70 Metz, *Memoria passionis*, 83.

71 Reyes Mate, *Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación*, 21.

que el huracán llamado progreso ha ocultado y adquieren un carácter protagónico en el nuevo contexto de justicia, convirtiéndose en un imperativo moral en la sociedad actual<sup>72</sup>.

¿A qué consenso mundial hemos llegado para definir a las víctimas de la barbarie humana?, ¿ha primado la voz de los vencedores tradicionales de la historia?, ¿se ha tenido en cuenta el valor de las asimetrías mediadas por el sufrimiento ajeno? En un intento por esclarecer el concepto de *víctima de delitos*, la Organización de las Naciones Unidas reconoce como tales a aquellas:

Personas que, individualmente o colectivamente, han sufrido daños, inclusive lesiones físicas o mentales, sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabado sustancial de sus derechos fundamentales, como consecuencia de acciones u omisiones que violen la legislación penal vigente en los Estados Miembros, incluida la que proscribe el abuso de poder.<sup>73</sup>

Sin embargo, este intento por universalizar la comprensión epistemológica de la víctima se encuentra supeditado a un marco legal y jurídico dependiente de los Estados y de quienes configuran las leyes propias de las sociedades. En consecuencia, no solo la historia, sino el referente legal es la *conditio sine qua non* que determina quién o quiénes deben considerarse víctimas. En este sentido, la comprensión de víctima se pone en disputa con los intereses políticos, sociales y económicos de quienes legislan con las mayorías democráticas. Por consiguiente, dentro de esta categorización podrían subvalorarse o desconocerse gran cantidad de personas que han sido victimizadas y, por qué no, re victimizadas.

---

72 *Ibid.*, 21.

73 Asamblea General de las Naciones Unidas. Resolución 40/34. Declaración sobre los principios fundamentales de justicia para las víctimas de delito y del abuso de poder.

¿Cuál es el panorama legal bajo el que se mueve el referente epistemológico de víctima en el sistema jurídico colombiano?, ¿posee alguna nota distintiva? En lo referente a Colombia, encontramos dos leyes que intentan dar respuesta al reconocimiento institucional de quienes han sido víctimas de violaciones de los DD.HH. y del DIH, en el conflicto armado.

En un primer momento, se encuentra la Ley de Justicia y Paz (975 de 2005) y la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (1448 de 2011). Hay que anotar que la Ley 975 y su modificación en la Ley 1592 del 2012 tuvieron por objeto facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual y colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al margen de la ley. Esto garantizaría la prevalencia del derecho de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación. Además, develaría la responsabilidad de los autores o partícipes de hechos delictivos de quienes hicieran parte de grupos armados, ahora desmovilizados<sup>74</sup>.

En la modificación que hace la Ley 1592 al artículo 5 de la Ley 975, se define la víctima como:

[...] la persona que individual o colectivamente haya sufrido daños directos tales como lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física, psíquica y/o sensorial (visual y/o auditiva), sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabo de sus derechos fundamentales. Los daños deberán ser consecuencia de acciones que hayan transgredido la legislación penal, realizadas por miembros de grupos armados organizados al margen de la ley. También se tendrá por víctima al cónyuge, compañero o compañera permanente, y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida.

---

74 Guglielmucci, "Yo (no) soy una víctima. Categorización institucional y (des)marcación social durante procesos de justicia transicional en Argentina y Colombia", 19-20.

La condición de víctima se adquiere con independencia de que se identifique, aprehenda, procese o condene al autor de la conducta punible y sin consideración a la relación familiar existente entre el autor y la víctima.

Igualmente, se considerarán como víctimas a los miembros de la Fuerza Pública que hayan sufrido lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física, psíquica y/o sensorial (visual o auditiva), o menoscabo de sus derechos fundamentales, como consecuencia de las acciones de algún miembro de los grupos armados organizados al margen de la ley.<sup>75</sup>

Tal definición supedita a las víctimas y delimita su perfil a la del victimario<sup>76</sup>. De la misma manera, se excluye a aquellos que han sido victimizados por los miembros de la fuerza pública y la delincuencia común o bandas criminales, que no fueron reconocidas como grupos armados y organizados al margen de la ley. En este caso, el marco legal continúa relegando a un gran número de personas que han sido violentadas en sus derechos y dignidad. ¿Sigue sobreponiéndose la justicia retributiva frente al recuerdo subversivo del sufrimiento ajeno?, ¿no valdría la pena proponer el desvelamiento del rostro de las víctimas desde una comprensión apocalíptica, entendida como mensaje sobre el tiempo y que haga frente a la despiadada amnesia de los vencedores?<sup>77</sup>.

En lo que corresponde a la Ley 1448, que tiene como énfasis las víctimas y la restitución de tierras, en el artículo 3 se denomina víctimas como:

---

75 Congreso de la República de Colombia, "Ley 1592 de 2012". En Función Pública, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=50829> (consultado el 5 de noviembre de 2021).

76 Guglielmucci. "Yo (no) soy una víctima. Categorización institucional y (des) marcación social durante procesos de justicia transicional en Argentina y Colombia", 21.

77 Metz, *Memoria Passionis*, 140-141.

[...] aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1° de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridas con ocasión del conflicto armado interno.<sup>78</sup>

A partir de esta definición de víctima, se establece que no serían llamadas como tal aquellas que hayan sufrido daños por la delincuencia común. Pero aún más, aquellos que no se encuentren dentro del rango cronológico estipulado por la Ley (1° de enero de 1985). En este sentido, la adecuación del referente jurídico a un tiempo determinado deja por fuera a las víctimas de un conflicto que lleva más de 50 años y los victimarios quedan libres de reparar a quienes han sufrido la barbarie de la guerra. El olvido y el desconocimiento del sufrimiento vivido por estas personas refleja la poca solidaridad con todas las víctimas del conflicto colombiano y una vez más el huracán llamado progreso hace que el *ángel de la historia* no repliegue sus alas para no mirar atrás, sumergiéndose irresistiblemente hacia el futuro. Una vez más la comprensión de historia heredada por Hegel<sup>79</sup> se impone ante la urgente solidaridad hacia atrás, contra aquellos que han sufrido vejaciones en su identidad y no pueden narrar de viva voz sus historias: los muertos<sup>80</sup>.

Sin embargo, ante un panorama claroscuro en el que pareciera no encontrarse ninguna salida, el recuerdo se descubre como imposibilidad de retorno de lo mismo<sup>81</sup> y permite liberarse de la realidad dada,

---

78 Congreso de la República de Colombia, "Ley 1448 de 2011". En Función Pública, <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/ley-1448-de-2011/13653> (consultado el 5 de noviembre de 2021).

79 Para Hegel la historia es considerada como una marcha progresiva, sobre la que se despliega el "espíritu del mundo". Este espíritu es la razón (la Idea). Desde este punto de vista, en esta comprensión de historia se pone en valor a los individuos en tanto su ser racional o universal y se desconoce la individualidad (instrumento de la Idea).

80 Metz, *La fe, en la historia y la sociedad*, 237-244.

81 Metz, *Memoria passionis*, 132.

quebrando su poder omnipresente<sup>82</sup>. ¿Puede el recuerdo resignificar el concepto de víctima usado por el marco legal?

## Víctimas: resultado del conflicto y su lucha contra el olvido

Ante el marco legal descrito en los renglones anteriores, emerge una realidad dolorosa que enfrentan quienes han sido victimizadas: el olvido y la indiferencia. Seguramente, muchos han sido los esfuerzos por poner en los libros las diversas situaciones que rodean el conflicto armado colombiano: masacres, atentados, desplazamientos, secuestros, falsos positivos y tantas otras realidades barbáricas que han provocado en los colombianos momentos de compasión y solidaridad. Pero se han quedado allí, en momentos o tiempos que pasan y se ubican en la historia narrada por los vencedores. Además, son demarcados por la idea de progreso y no comprendidos desde todos los puntos de vista<sup>83</sup>, y mucho menos desde las asimetrías del sufrimiento ajeno.

Sumado al flagelo vivido, las víctimas del conflicto colombiano enfrentan a una gran parte de la sociedad que las in-visibiliza de manera ingenua o intencional, por medio de un discurso amnésico<sup>84</sup>. Por otro lado, de manera paradójica, empiezan a consolidarse grupos humanos que reconocen la importancia de la memoria en perspectiva de

---

82 Metz, *Dios y tiempo*, 57.

83 "El cronista que hace la relación de los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños responde con ello a la verdad de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia. Aunque, por supuesto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado. Lo que quiere decir: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos. Cada uno de sus instantes vividos se convierte en un punto en la orden del día, de éste que es precisamente el día del Juicio final" (Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 20. Tesis III).

84 Villa, "Las olvidadas víctimas del pasado y del presente", 45.

esperanza que, aunque abre heridas, es el inicio de un proceso justo cuyo resultado es la reconciliación<sup>85</sup>.

Para ser específicos, los agentes y circunstancias que rodean el discurso amnésico en la cotidianidad de la sociedad colombiana y ocultan el *sufrimiento ajeno* son variados. Su promoción va desde las altas esferas estatales, pasando por los agentes del conflicto armado, los medios masivos de comunicación, el mundo de la política y gran parte de los colombianos que han asumido el olvido y la indiferencia que otros quieren transmitirles<sup>86</sup>. En ocasiones se promueve que quienes han padecido el terror del conflicto armado no salgan del olvido y que sus memorias de sufrimiento sean borradas de las expresiones dialéctico-narrativas de los hombres. De esta manera, el olvido se ha convertido en una nueva forma de ejercer una violencia que re victimiza y aniquila toda posibilidad de verdad y restitución.

Ahora bien, este discurso amnésico va acompañado de la manipulación de sentimientos como el odio o el rencor y la búsqueda de culpables mediáticos de la violencia colombiana. El común de los ciudadanos toma postura desde los sentimientos primarios y pone su mirada en respuestas pseudo mesiánicas que aparecen con la promesa de eliminar todo tipo de violencia, usando la máxima de que violencia con violencia se acaba. Queda a un lado la capacidad de pensar en soluciones objetivas y la salida parece estar cimentada en una idea de progreso que aniquila toda posibilidad de escucha y encuentro con el otro. Como respuesta se plantean soluciones sentimentales y no reales, que combaten la violencia subjetiva y no objetiva que subsiste en la sociedad<sup>87</sup>.

---

85 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 297.

86 Villa, "Las olvidadas víctimas del pasado y del presente", 46.

87 Zizek, *Sobre la violencia*, 17-22.

Con miras en un futuro próspero, el discurso amnésico obtiene ventaja ante la necesidad de dejar que el sufrimiento hable con elocuencia y se convierta en condición de toda verdad<sup>88</sup> y se hace cotidiana la violencia como un mal siempre antiguo y siempre nuevo que nunca tendrá su fin. De esta manera, las víctimas serían el resultado de una situación connatural a un contexto ineludible, que terminaría ubicándolas en el marco referencial de un *mal necesario*, producto de una guerra legal que tiene un costo humano.

De fondo se encuentra la manipulación del lenguaje por parte de quienes mantienen conflictos de intereses en el contexto de una situación de violencia. De lo anterior se deduce que las estrategias lingüísticas utilizadas ocultan selectivamente la crueldad usada en la guerra, trivializan los hechos bárbaros que ella produce y justifican el accionar violento que se ejerce contra las víctimas<sup>89</sup>. Por tal razón, las partes en conflicto y quienes se benefician de él generan una polarización en el grueso de la sociedad, valiéndose de “discursos oficiales y extraoficiales que miden el dominio y crean desconfianza e individualismo”<sup>90</sup>.

## El conflicto en las voces de las víctimas

Para quienes conocen la obra del nobel colombiano Gabriel García Márquez no es extraño encontrar en sus narraciones sobre Macondo la crítica a realidades propias del país.

En su obra insigne *Cien años de soledad*, el realismo mágico de Gabo se encuentra con la dialéctica entre memoria y olvido. A Rebeca y su

---

88 “La necesidad de dejar su elocuencia al dolor es la condición de toda verdad. Y es que sufrimiento es objetividad que pesa sobre el sujeto; lo que éste experimenta como lo más subjetivo, su propia expresión, está mediado objetivamente”. Adorno, *Dialéctica negativa*, 26.

89 Villa, “Las olvidadas víctimas del pasado y del presente”, 50-51.

90 *Ibid.*, 51.

hermano, hijos de unos familiares desconocidos de José Arcadio Buendía y su esposa Úrsula, quienes son oriundos de Maanure, les fue detectada la peste del insomnio y esta se extendió por todo Macondo. Pero el remedio que usaron los habitantes de este mágico lugar fue intentar borrar el pasado con fantasías y narraciones irreales que Pilar Ternera, otro personaje de la novela del nobel, se encargaba de expandir en el imaginario del pueblo. Sin embargo, Aureliano, el hijo de José Arcadio Buendía, se ideó la manera de recordar: “Con un hisopo entintado marcó cada cosa con su nombre”<sup>91</sup>.

En contraste con el deseo de los habitantes de Macondo, muchas víctimas del conflicto armado en Colombia se han arriesgado a narrar sus historias de sufrimiento, con el propósito de construir una memoria histórica que garantice la accesibilidad de lo ocurrido a las generaciones presentes y futuras. Y, por qué no, como garantía de una posibilidad de hallar justicia<sup>92</sup>. En consonancia con lo anterior, han sido varios los estudios y acercamientos interdisciplinarios que han procurado confeccionar un tejido de memorias de sufrimiento de la violencia en nuestro país. Algunos de ellos servirán para dar a conocer la historia inconclusa y las realidades asimétricas que subyacen a las barbaries y que necesitan ser redimidas<sup>93</sup>. Como José Arcadio, algunos colombianos han procurado traer a la memoria los nombres de tantos hombres y mujeres victimizados en el largo período de violencia.

Con el riesgo que implica ser un testigo moral<sup>94</sup> al encontrarse en constante riesgo personal, pero a la vez con la idea de que no tiene nada

---

91 García, *Cien años de soledad*, 56.

92 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 291.

93 Amengual, *Mantener la memoria*, 55.

94 Margalit, *Ética del recuerdo*, 75-89. El autor desarrolla una definición de testigo moral en relación con la dialéctica entre contar la verdad y el riesgo inminente y permanente al que se encuentra sometido.

que perder y sí algo que ganar, las víctimas permiten que se recorran los inicios, el desarrollo y los momentos más crueles de los crímenes en Colombia. Si estas narraciones desaparecen, se acaba la indignación y, con ello, la historia porque las personas no podrían hablar de su pasado<sup>95</sup>. Por ejemplo, uno de los relatos que recoge el estudio social de la violencia en Colombia, realizado por monseñor Germán Guzmán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña, muestra los inicios de la lucha bipartidista y de la polarización en nuestro territorio:

Una noche de 1948 —habla un párroco—, llega a mi casa cierto oficial de la policía de Caldas a dejarme 25 fusiles.

—¿Para qué?

—Es que la conspiración se viene.

—¿Qué se propone usted?

—Que se distribuyan a gente de confianza.

—¿Para que los colombianos se maten? ¡Se equivocó, señor teniente! Mi misión no es segar vidas, sino sembrar la paz.<sup>96</sup>

Han sido muchos y variados los crímenes cometidos por los diferentes actores del conflicto armado en Colombia. Baste con mencionar lo ocurrido el 14 y 15 de junio de 1988, cuando grupos paramilitares masacraron a 17 personas en la vereda El Topacio, del municipio de San Rafael Antioquia. Así lo relataron muchos años después los testigos:

Es un hecho que a uno a diario lo afecta directamente, porque cada que a uno le tocan este tema a uno se le mueve el corazón y más recordar la manera como fueron matados. Fue una masacre que nunca hubo un velorio, otro recuerdo que tengo también es cuando llegaron ellos en ese helicóptero y trajeron una cantidad de huesos en bolsas.<sup>97</sup>

---

95 Cobb, *Hablando de violencia*, 236-237.

96 Guzmán, Borda y Umaña, *La violencia en Colombia*, 42.

97 Centro Nacional de Memoria Histórica, *Memorias de una masacre olvidada*, 57-58. Testimonio, MH-01, hombre adulto, San Rafael, 2014.

Tal masacre evoca entre los sobrevivientes la *solidaridad hacia atrás*, como le llama Metz, o compasión por los muertos, que reclama un trato digno para aquellos que han sufrido los vejámenes de la guerra:

Ahí fue donde vine a San Rafael y ya la suegra me contó todo, que se los habían llevado, que el Ejército los había venido a recoger, que los llevaban en unos colungas y que eso chorreaba sangre y que eso eran toteados de la risa tirando eso allá del cementerio, que lo tiraban del helicóptero a la plancha del cementerio y que toteados todos de risa.<sup>98</sup>

¡Ave María, por Dios! Eso aquí en el pueblo, eso hubo una tensión muy horrible, toda la gente pues muy solidaria y los trajeron, y esta gente estaba así toda en el cementerio. Los trajeron en helicóptero y eso los iban a tirar, entonces dijo uno: “bájenlos con más cuidado que me parece que ellos tienen dolientes”.<sup>99</sup>

Pero una de las historias de guerra y violencia que permanece en la memoria de muchos colombianos fue la acaecida en Bojayá, en el departamento del Chocó. El fatídico 2 de mayo de 2002 es rememorado con *alabaos*<sup>100</sup> y otras expresiones narrativas por los sobrevivientes de este genocidio, producto del enfrentamiento iniciado el 20 de abril entre el bloque José María Córdoba de las FARC y paramilitares del Bloque Élmer Cárdenas. La pipeta de gas que la guerrilla disparó contra el templo parroquial, donde se refugiaban 300 habitantes, provocó indignación y terminó por develar la crueldad a la que puede llegar el ser humano:

[...] estábamos comiendo cuando cayó esa pipeta... ¡bum... ey, vea! Le digo que esto quedó que usted no podía caminar de la gente que quedó muer-

98 *Ibid.*, 58. Testimonio MH-12, mujer adulta, San Rafael, 2014.

99 *Ibid.*, 58. Testimonio MH-08, hombre adulto, San Rafael, 2014.

100 Son cantos que acompañan los rituales mortuorios de los adultos (los de los niños se llaman guallés). Se entonan a varias voces durante los velorios y novenarios. En ellos se alude a los santos y se traen a la memoria las características de quienes han muerto. En este canto religioso se expresa el dolor, el miedo y la súplica a Dios para ayudar al difunto a que pase a la eternidad.

ta... Ay, unos quedamos locos... yo quedé aplastada por las cosas que me cayeron del techo, y cuando por fin pude salir de ahí estaba ese poco de gente que no podía caminar, porque todo lo que era «tendió» era muerto ahí en la iglesia.<sup>101</sup>

Había gente que lo único que le quedaba entero era un dedo, quedaban molidos, como caer una piedra en un pantano, sí recuerdo esas imágenes. Hay veces, cuando yo estoy así triste es cuando me acuerdo de esto y digo «Luz Dary, vení que yo me estoy acordando de lo que pasó el dos de mayo, hacéme charla».Y ella me hace charla y como es una de mis mejores amigas hace que no me acuerde de eso.<sup>102</sup>

Ante tal barbarie no había otro camino sino huir, aunque ello implicaba dejar atrás a sus muertos, que años más tarde tendrían que recordarse para contar la verdad de lo ocurrido:

[...] en eso sale el padre Antún, que él estaba adentro en la iglesia... sale así por todo el agua, arriesgando su vida a que le cayera una bala, y movilizan- do la gente a que todo el mundo nos fuéramos... en un bote rumbo para Vigía, para nosotros poder salvar la vida, porque le digo que si no hubiera sido por el padre Antún nosotros nos quedamos en Bellavista y la guerrilla acaba con todo el pueblo entero... eso ahí todo el mundo no tuvo que ver ni por sacar plata, ni por sacar lajas, ni por sacar comida, todo el mundo se fue apenas con el cuerpo, y con los brazos bogando en un bote grandísimo, porque ni los remos se pudieron cargar.<sup>103</sup>

Pero no solo fueron narraciones testimoniales, recogidas por los investi- gadores los que reconstruyeron estos acontecimientos. La conformación

---

101 Grupo de Memoria Histórica, *Bojayá, la guerra sin límites*, 59. Testimonio, mujer anciana, Be- llavista, 2009.

102 *Ibid.*, 60. Testimonio, niña, Bellavista, 2009.

103 *Ibid.*, 61. Testimonio, hombre anciano, taller de memoria histórica, Bellavista, 2009.

de narraciones no discursivas, relacionadas con la tradición cultural de esta zona selvática y de población afrodescendiente, también se consolida como resistencia a la malévola intención del olvido. En palabras de Máxima Asprilla Palomeque, una de las cantadoras que salvaguarda con sus *alabaos* la memoria de lo ocurrido en Bojayá:

Es diferente porque uno canta con mucha fuerza, uno canta con mucha fuerza porque uno le está diciendo es al mundo que en Bojayá nos hicieron esto, en Bojayá nos acabaron, no queremos más esto, no queremos que se repita, y lo estamos haciendo con nuestras propias palabras y lo estamos haciendo a través de una pantalla donde todo el mundo nos está viendo, eso se le pone mucha fuerza, y nos sentimos grandes porque nosotras con eso estamos enseñándole a los otros departamentos qué se hace para ayudar a mitigar esa violencia.<sup>104</sup>

Dentro de los muchos *alabaos* construidos desde sus experiencias vitales, las cantadoras, delante del presidente de Juan Manuel Santos, los jefes guerrilleros y otros miembros de la comunidad internacional, escogieron uno en el que expusieron sus quejas al cielo y a los hombres por la violencia sistemática en nuestro territorio. En él exigen la no repetición de los vejámenes cometidos y el no olvidar a los muertos:

Nos sentimos muy contentos, llenos de felicidad,  
que la guerrilla de las FARC las armas van a dejar.

Santa María, danos la paz (Bis).

Los violadores de derechos, en nuestra comunidad,  
ni a la pesca ni al trabajo no nos dejaban llegar.

Santa María, danos la paz (Bis).

Presidente Santos,  
lo venimos a felicitar, por su grande valentía, y a trabajar por la paz.

---

104 Quiceno y otros, *Cantadoras, cuidar el buen vivir y vivir en Bojayá*, 37.

Santa María, danos la paz (Bis).

Hace 500 años, sufrimos este gran terror; pedimos a los violentos no más repetición.

Santa María, danos la paz (Bis).

Queremos justicia y paz,  
que venga de corazón,  
para que llegue a nuestros campos salud, paz y educación.

Santa María, danos la paz (Bis).

Hemos venido extremo a extremo, nosotros queremos paz,  
y por esas alabanzas  
es que hemos venido acá.

Oiga señor presidente, hágasenos para acá,  
y con esos otros grupos díganos qué va a pasar (Bis).

Hemos venido extremo a extremo, nosotros queremos paz,  
y por esas alabanzas  
es que hemos venido acá (Bis).

Con esta nos despedimos,  
no dejamos de pensar  
las víctimas de Colombia,  
no las podemos olvidar (Bis).<sup>105</sup>

En otro lugar de la geografía colombiana, específicamente en Bahía Portete, en la Alta Guajira, 40 paramilitares torturaron y masacraron a 6 personas (4 de ellas mujeres), profanaron un cementerio<sup>106</sup> y desplazaron a 600 indígenas de la tribu Wayuu:

---

105 Señal Memoria, "Firma del acuerdo en Cartagena". <https://www.youtube.com/watch?v=Dt0bzQH9IHY> (consultado el 1 de agosto de 2021).

106 Hay tener en cuenta las consecuencias culturales y religiosas que para esta cultura significa este acto de profanación.

La niña se vino y eso es una distancia..., la distancia era como del cementerio acá [la escuela] a pie, la niña se vino corriendo como ellas saben. [...] ella salió corriendo a avisarle a mi tía Ocha y llegó a la casa, le avisó: "Tía, que allá vienen los alijunas, corre tía, corre". Se levantó, enseguida agarró a su hermana y gritó: "Vámonos, corramos". Tuvieron la mala suerte de que corrieron justamente hacia la dirección donde ellos venían. Los atraparon, se las llevaron, pero como la rabia que ellos tenían en contra de mi tía ella la asesinaron de una manera muy cruel.<sup>107</sup>

Aunque en el momento cuando vi a mi tía ella estaba con la cabeza en dos pedazos. [...] yo me volví como una loca, me daba vueltas, me daban nervios, pensé que nos iban a atrapar a nosotras también. Pero diosito me dio valor. Entré a la casa de ella y cogí una sábana y un chinchorro nuevo. La dejé con la misma ropa que tenía. Ella tenía unas cotizitas, de las guaireñas. Ella estaba con la misma ropa y las cotizitas. Nosotras no pudimos quitar nada, eso estaba todo pegado. Ella estaba toda hinchada. A ella le faltaban muchos pedacitos de la cabeza. Todavía más tarde estábamos recogiendo. Era muy tarde que nosotras estábamos [recogiendo]. yo no podía más, yo no podía más.<sup>108</sup>

Y no se podría terminar de contar la historia de la violencia en Colombia sin recurrir a los testimonios de las madres, hermanas y compañeras de víctimas de ejecuciones extrajudiciales (falsos positivos) pertenecientes a MAFAPO<sup>109</sup>, que entregaron el 16 de marzo de 2021 a la Comisión de la Verdad y a la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) el informe *Unidas por la memoria y la verdad*. Este esfuerzo de reconstrucción de la memoria, elaborado por los propios fami-

---

107 Grupo de Memoria Histórica, *La masacre de Bahía Portete: mujeres wayuu en la mira*, 56. Entrevista mujer joven, Bahía Portete, 20 de abril 20 de 2009.

108 *Ibid.*, 63. Entrevista 7, mujer residente Bahía Portete, abril de 2010.

109 Asociación de las Madres de los llamados "Falsos Positivos" de Colombia.

liares de las víctimas, recoge la intensa lucha de 13 años por encontrar la justicia y verdad frente a lo ocurrido:

Para cualquier persona es difícil imaginarse al frente de una fosa en dónde están apilados muchos cuerpos, uno encima de otros, y saber que hay que mover todos los cuerpos y verlos uno a uno hasta encontrar a su ser querido. Enfrentarse a esa cara de la muerte es algo que nunca se borra de la mente, se repite como una pesadilla. En mi caso el dolor es peor porque he tenido que enfrentarme muchas veces a esa pesadilla sin encontrar el cuerpo de mi hijo, sin conocer la verdad, sin saber dónde está. Y ahora tener miedo de que borren todas las posibilidades de encontrarlo porque pueden construir sobre el lugar en donde puede estar enterrado". A esta intervención le siguió al unísono una petición de Mafapo: "Nos sumamos a esa intención de que en El Copey donde se cree que está el cuerpo del hijo de Doris no se construya ningún pavimento, que no se oculten los cuerpos como pasó en otros megaproyectos como Hidroituango, solicitamos comedidamente que esos cuerpos no queden debajo de los megaproyectos que construyen las alcaldías para tapar la memoria."<sup>110</sup>

Como los cronistas que Walter Benjamin reclama para contar la verdad en su tesis III sobre la historia, las madres de los falsos positivos reclaman verdad y justicia para no dejar en la impunidad esta barbarie. Una de ellas es Ana Adelina Páez, madre de Eduardo Garzón que desapareció el 4 de marzo de 2008, fue encontrado a los 6 meses en Cimitarra-Santander como supuesta baja de un combate con el ejército nacional. En el informe presentado a la JEP, ella resume el panorama de silencio estatal y la impotencia ante tal realidad: "Difícil pensar en acciones restaurativas cuando los principales responsables y muchos de los comparecientes (a la JEP) no han dicho la verdad, no han pedido perdón. Una verdad sin justificación"<sup>111</sup>.

---

110 Comisión de la Verdad, *Unidas por la memoria y la verdad*. <https://www.youtube.com/watch?v=cidVIMxwr-l&t=740s> (consultado el 2 de agosto de 2021).

111 *Ibid.*

Ante este panorama, vale la pena preguntarse: ¿ha sido capaz la teología de acoger y valorar estas formas narrativas desde su quehacer epistémico?, ¿ha integrado a su reflexión los recuerdos y narraciones de las víctimas del conflicto armado en Colombia?

Contar la historia de terror y dolor vivida durante todo el tiempo de violencia en Colombia, desde las dos perspectivas descritas en las páginas anteriores, ha permitido el encuentro con las dos formas de asumir la realidad del conflicto armado. La primera es la asimilación de la historia como continuidad que evade los detalles, generaliza los acontecimientos y esconde las narrativas propias de quienes han sido víctimas. La segunda está cargada de *tiempo de ahora*<sup>112</sup> o *tiempo kairótico* que viabiliza el hacer un salto libre de la historia, porque nos permite mantener vigente el secreto compromiso de encuentro entre las generaciones del pasado y la presente<sup>113</sup>, interrumpe la dinámica catastrófica de la opresión, salva la herencia de los oprimidos y actualiza la historia con hechos liberadores<sup>114</sup>. Por eso, con el clamor del salmista, las víctimas del conflicto armado en Colombia podrían elevar una plegaria de redención cantando:

Mi voz clama a Dios,  
mi voz al Dios que me escucha.

El día de la angustia busco al Señor,  
tiendo por la noche mi mano sin descanso,  
mi ser se resiste a dejarse consolar.

Me acuerdo de Dios entre gemidos,  
medito, y mi espíritu desmaya.

---

112 Es la forma como W. Benjamin llama a la dialéctica que produce la memoria entre el presente y el pasado y que desarrolla en su tesis XIV sobre la historia.

113 Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 20. Tesis II.

114 Amengual, *Mantener la memoria*, 84-85.

Retienes los párpados de mis ojos,  
turbado estoy, sin poder hablar.  
Pienso en los días de antaño,  
los años remotos recuerdo;  
Por la noche musito en mi interior;  
medito y se pregunta mi espíritu:

*¿Nos desechará para siempre el Señor,  
dejará de sernos propicio?  
¿Se ha agotado para siempre su amor?  
¿Se quedarán sin su Palabra en el futuro?  
¿Habrá olvidado Dios su clemencia,  
o habrá sellado con ira sus entrañas? (Sal 77).*

# **LECTURA TEOLÓGICA DESDE LA HERMENÉUTICA DIALÉCTICA DE METZ** | 15

El capítulo anterior presentó un breve recorrido por lo que ha sido el período de violencia y los intentos de construir procesos de paz. Además, vislumbró dos formas de acercamiento a las historias de dolor y sufrimiento que narran lo acaecido en Colombia. Por un lado, una comprensión historicista determinada por una sucesión de hechos, descrita por especialistas. Y, por otro lado, las narraciones de las víctimas que claman justicia por medio de cantos, ritos y celebraciones culturales y religiosas. Ante esta última forma de construir la historia, surgía la pregunta por la manera como las ciencias del espíritu, y específicamente la teología, han acogido este tipo de expresiones de recuerdo doloroso y saber añorante que claman justicia por las víctimas vivas y muertas. ¿Ha volcado la mirada la teología a este tipo de narrativas?

---

115 En el pensamiento de J. B. Metz, la hermenéutica dialéctica se entiende como la tensión entre la comprensión judía del recuerdo y la que subyace en el pensamiento griego. Asimismo, la tensión entre el presente y las asimetrías no resueltas en el pasado.

Luego de que Abrahán intercediera por su sobrino Lot para no ser destruido junto a las ciudades de Sodoma y Gomorra, uno de los mensajeros de Yahvé enviados a rescatar a Lot y su familia le advirtió que no mirase hacia atrás ni se parara en toda la redonda. Sin embargo, ante la tentación de ver la destrucción con fuego y azufre, la mujer de Lot omitió la orden y se convirtió en poste de sal<sup>116</sup>. Seguramente, la idea más recurrente sobre este texto es la tipificación de Sodoma como ciudad poco hospitalaria, que sufre el juicio divino<sup>117</sup>. Pero si se posa la mirada a la actitud de la mujer de Lot, es percibida como una simple espectadora de los hechos, que queda en un punto intermedio: no es alcanzada por el fuego, pero tampoco es salvada<sup>118</sup>.

Esta misma tentación la pueden padecer quienes se acercan al pasado por curiosidad o por simples intereses historicistas. En relación con lo anterior, en la intención de la teología y de las ciencias humanas de volcar la mirada al pasado para indagar sobre las barbaries: ¿no existe la provocación de tergiversar el sentido escatológico de la esperanza?, ¿no subsiste el olvido de la centralidad de la historia en perspectiva escatológico-apocalíptica, que se basa en un espíritu sensible al tiempo y conmovido por el horror? Y, concretamente, en el conflicto armado colombiano ¿no ha sido una tentación interpretarlo en razón de una esperanza que no tiene en cuenta la memoria?, ¿se ha hecho una hermenéutica teológica desde la resignación o desde la reconstrucción de la memoria de dolor y sufrimiento de las víctimas?

Para llegar a unas posibles aproximaciones a las preguntas mencionadas, en este capítulo se delimitará el papel de las ciencias humanas, y, dentro de ellas, el de la teología en el contexto de la actual crisis de las “ciencias

---

116 Gn 19, 26.

117 Rad, *El libro del Génesis*, 266-271.

118 *Ibid.*, 272.

del espíritu". Luego, se propondrá la apuesta de Johann Baptist Metz de una *memoria passionis* como base para una interpretación teológica para el perdón y la reconciliación en Colombia, desde las categorías de recuerdo, narración y solidaridad.

## El papel de las “ciencias del espíritu” en el proceso de paz

### Las ciencias del espíritu y el sufrimiento humano

En *Dialéctica negativa* Theodor Adorno insiste en el compromiso ante el sufrimiento humano y el alivio de este como praxis social, en el que convergen lo específicamente materialista y lo crítico. Para el miembro de la Escuela de Frankfurt:

Suprimir el sufrimiento o aliviarlo (hasta un grado indeterminable teóricamente, que no se deje imponer límites) no es cosa del individuo que lo padece, sino sólo de la especie a la que sigue perteneciendo incluso cuando en su interior se emancipa de ella y queda acorralado objetivamente en la absoluta soledad de un objeto desamparado.<sup>119</sup>

Detrás de esta afirmación se encuentra una moral que se pregunta por la posibilidad de realización inmediata del bien<sup>120</sup>, que convoca a las diferentes ciencias y saberes a que no olviden la necesidad del recuerdo y la memoria para lograr tal fin. Situados estos términos, no en la línea de una desgastada arqueología de los hechos, sino como recuerdo de lo olvidado de la condición humana<sup>121</sup> que, además, “recuperan la sen-

---

119 Adorno, *Dialéctica negativa*, 204.

120 Adorno, *Problemas de filosofía moral*, 38.

121 Villa, “Las olvidadas víctimas del pasado y del presente”, 58.

sibilidad social ante el dolor; desentraña el significado del sufrimiento y nos permiten tomar partida ante la injusticia”<sup>122</sup>; es decir, se elimina la tentación de permanecer como espectadores ante lo ocurrido.

En este sentido, el rescate del discurso anamnético que se encontraba perdido u oculto<sup>123</sup> empieza a recuperarse como referente de pensamiento. Se da valor a la capacidad de captación desde el sentimiento y, con ello, se aceptan otras formas de comprensión no discursivas que configuran, en el marco social, una nueva máxima: dan qué pensar, porque dan qué sentir. Desde esta lógica, las narraciones, la música, los cantos, las celebraciones culturales y religiosas, así como todas aquellas manifestaciones del dolor, sufrimiento e incluso el silencio, se convierten en elementos válidos y reconocidos en la construcción de las narrativas de las víctimas. ¿Lo ha asumido así la filosofía, la teología y los otros lugares facilitadores de conocimiento?

Por otra parte, se abre camino a una nueva vía para establecer el diálogo con el pasado y el futuro desde el presente. Sobrepasados los conceptos de una historiografía y geografía de la violencia del conflicto armado en Colombia, cobra importancia el dejar hablar a las víctimas a través de su propia voz o de sus dolientes, testigos o representantes<sup>124</sup>. Esto nos hace partícipes y responsables de un recuerdo que se comparte<sup>125</sup>. Por ello, el rescate y la vigencia del propósito por construir un discurso anamnético que sensibilice a la sociedad, reconstruya y rescate la dignidad de las víctimas del pasado y el presente<sup>126</sup>, se convierte en el imperativo para consolidar caminos hacia la reconciliación nacional. ¿Este ejercicio de memoria tendrán que asumirlo todas las ciencias para propender

---

122 Reyes, *Tratado de la injusticia*, 192-197.

123 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 73.

124 Villa, “Las olvidadas víctimas del pasado y del presente”, 59.

125 Margalit, *Ética del Recuerdo*, 49-50.

126 Villa, “Las olvidadas víctimas del pasado y del presente”, 62.

la construcción del perdón y la reconciliación?, ¿están las ciencias del espíritu obligadas a permanecer de espaldas a lo que acontece en el mundo de los hombres?, ¿cuál es su labor en medio de un tiempo que exige hombres y mujeres reconciliados?

Para el teólogo alemán Johann Baptist Metz, las ciencias del espíritu están estrechamente unidas al mundo de la vida y son el lugar donde se forma una conciencia de que las otras ciencias no son solo eso, sino también un proyecto histórico-social<sup>127</sup>. De allí que tendrán que aprender a acoger todas estas expresiones que develan las heridas de un pasado doloroso provocado por la violencia y un saber añorante que reclama tiempos mejores. Así lo expresa Alonso Heredia en su sentido lamento que titula *Desplazamiento Campesino*:

Cuando volverá mi pueblo  
A soñar con tranquilidad  
Tanto pedirle al supremo  
Pa' que nos mande la paz.

Ya no se escuchan los montes  
Ni el triste cantar del grillo  
Ahora se escuchan cañone'  
Y metrallass echando tiros.

Los niños traumatizados  
Siempre despiertan llorando  
Preguntan qué es lo que ha pasado  
Que los viven acosando.

Oh señor divino, manda redención  
Y para el campesino, tenle compasión

---

127 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 80.

¿Qué será del campesino, si se va para otra tierra  
Y abandona sus cultivos que es lo único que le queda?

Se va para la ciudad, pa' cambiar de situación  
Y solo encuentra la maldad y una choza de cartón  
Cuanto quisiera volver a su vida campesina  
Pero no lo puede hacer, pone en peligro su vida.

Oh señor divino, manda redención  
Y para el campesino, tenle compasión.<sup>128</sup>

## ¿Y la teología qué?: la pregunta por su injerencia en el proceso de paz

Clasificada por Wilhelm Dilthey como ciencia del espíritu destinada a comprender (*verstehen*)<sup>129</sup>, la teología se encuentra inmersa en una crisis en la constitución anamnética del espíritu, que entra en tensión con un cristianismo discursivo<sup>130</sup>. Esto ha provocado la reflexión interna en torno a la recuperación de la memoria como constitución del espíritu humano, como “resistencia a la consolidación totalitaria del espíritu teórico-científico y la recuperación del policentrismo cultural”<sup>131</sup>. Sin embargo, solo podrá reencontrarse con su identidad y trabajo reflexivo si recupera el saber añorante y sus formas de expresión no solo discursivas<sup>132</sup>. Encontramos en el contexto colombiano y latinoamericano algunos esfuerzos que han tratado de acortar esta brecha y son el

---

128 Centro Nacional de Memoria histórica, *Juglares de la memoria de los Montes de María: tejiendo la memoria*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=6T8MwRGiXBg>, min 23:40 (consultado el 28 de octubre de 2021).

129 Gibellini, *La teología del siglo XX*, 65.

130 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 73-74.

131 *Ibid.*, 77-78.

132 Metz, *Memoria passionis*, 43.

resultado de acercamientos a procesos de perdón y reconciliación en comunidades con rostros y realidades propias<sup>133</sup>.

Es probable vislumbrar el divorcio entre teología y política como reducto de la respuesta eclesial a la Ilustración, al considerar solo como político aquello que se refiere a las instituciones y órdenes estatales existentes<sup>134</sup>. Esto ha provocado el énfasis en el espíritu del mundo griego, “de una metafísica de las ideas y de la naturaleza sin historia y sin sujeto”<sup>135</sup>. Que, además, se suma al olvido de la oferta bíblica de Israel centrada en el recuerdo liberador. Así, aunque para la sociedad moderna el olvido se convierta en una gracia, también la memoria es sinónimo de una vida responsable<sup>136</sup>. En palabras de Metz:

En ello se trata del pensamiento común bíblico de la memoria, como recuerdo histórico, por tanto se trata de aquella concepción fundamental anamnética del espíritu, que no puede ser identificado con la anamnesis platónica despojada de tiempo e historia.<sup>137</sup>

Pero ante las barbaries, gran parte de la reflexión teológica ha interpelado su papel y la conexión con la historia, y ha procurado responder al llamado conciliar de repensar la relación de la experiencia de fe desde “el gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y toda clase de afligidos”<sup>138</sup>. Y como respuesta a la crítica nietzscheana de la religión, que pretendía que con el sacrificio

---

133 Vijver, Enrique (dir.). *Crear en la reconciliación*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2014; De Wit Hans, López, Edgar. *Lectura intercultural de la biblia en contextos de impunidad en américa latina*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2013.

134 Metz, *Dios y tiempo*, 45-46.

135 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 91-92.

136 Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, 13.

137 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 92.

138 Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”, I.

de esta podía liberal al sujeto moderno, resurge el lenguaje teológico como recuerdo y garante del reconocimiento del hombre como sujeto en la historia y no como resultado de un sistema o técnica<sup>139</sup>. ¿No tendrá el mismo compromiso autor reflexivo la teología hecha en este lugar geográfico de Latinoamérica?, ¿es este un reto para los teólogos colombianos en el contexto de un proceso de paz, que reclama reconciliación?

En este sentido, se confecciona una teología que dice adiós a su apatía por el contacto con las narraciones de sufrimiento de las víctimas del conflicto armado y a su supuesta inocencia histórica<sup>140</sup>. Por el contrario, redefine la fe desde el enfoque de una teología política como teología fundamental práctica que, sin olvidar el compromiso de exponer las verdades teológicas centrales, articula la fe y la razón en relación con la sociedad<sup>141</sup>. En otras palabras:

La fe de los cristianos es una praxis dentro de la historia y de la sociedad, que se concibe como esperanza solidaria en el Dios de Jesús en cuanto Dios de vivos y muertos que llama a todos a ser sujetos en su presencia. En esta praxis (de seguimiento), de gran tensión apocalíptica, los cristianos se acrisolan en la lucha histórica por el hombre.<sup>142</sup>

De la misma manera, es una teología que elabora la superioridad comunicativa del lenguaje de la memoria frente a la exigencia de asimilación de la forma argumentativa de una teología dominada por la metafísica griega y el lenguaje científico de la racionalidad occidental. Asimismo, permite asegurar una cultura anamnética y hermenéutica que reconoce a los otros en su ser de otros<sup>143</sup>. ¿No son las narraciones de las víctimas,

---

139 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 89.

140 Metz, *Dios y tiempo*, 142-144.

141 *Ibid.*, 37.

142 Metz, *La fe, en la historia y la sociedad*, 91.

143 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 94.

en la pluralidad de expresiones, un lente para leer teológicamente el conflicto armado en Colombia y el consecuente posacuerdo?, ¿no encuentra la teología en el recuerdo y la narración la base para proponer un camino solidario en razón de las víctimas del conflicto?, ¿tendrá que mantener firme la teología su identidad anamnética para proponer caminos de perdón y reconciliación como resultado de un proceso de paz? Vale la pena recordar la sentencia del teólogo judeo-alemán Dietrich Bonhoeffer, al encontrar en la tarea crítica de la teología una profesión y en ella su vocación:

¿Quién se mantiene firme? Sólo aquel cuya norma suprema no es su razón, sus principios, su conciencia, su libertad o su virtud, sino que es capaz de sacrificarlo todo cuando se siente llamado en la fe y en la sola unión con Dios a la acción obediente y seria; el responsable, cuya vida no desea sino una respuesta a la pregunta y a la llamada de Dios. ¿Dónde están esos responsables?<sup>144</sup>

Conforme a lo anterior, una teología hecha desde la particularidad del momento actual que vive Colombia, debe ser compañera de camino de las quejas y lamentos de Alonso Heredia, de los alabos de las Cantoras de Bojayá, de las indagaciones hechas por las madres de los falsos positivos (MAFAPO) y de tantas otras narraciones y expresiones producto del deseo de reconstruir la memoria colectiva de una nación. ¿Qué tipo de teología proporcionaría los elementos necesarios para alcanzar este cometido?

## Hacia una teología fundamental práctica: antecedentes y origen

Durante largo tiempo el cristianismo no necesitó dar razón de su permanencia en el mundo. Cuando el Estado y la religión eran aliados se

---

144 Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión*, 16.

confundía el ser ciudadano con el ser católico y parecían estar emparejados y hasta unidos hipostáticamente. Luego, con las nuevas formas políticas relacionales que fueron configurándose en el período ilustrado, la Iglesia tuvo la oportunidad de retornar a lo esencial del seguimiento de Jesús; es decir, hasta el momento cuando los discípulos del Maestro tenían como manera de transmitir el mensaje del Reino el contagio testimonial y una vida de cara al mundo y a la historia en perspectiva de temporalidad dialéctica entre el presente y el pasado.

Pero la respuesta fue otra. La apología utilizada por la Iglesia no apuntó a lo esencial del cristianismo: dar razón de la esperanza cristiana<sup>145</sup>. Y más bien, valiéndose de viejas disputas, intentó dar respuesta a las interpe-laciones del hombre que interroga todo, por medio de un aislamiento del sujeto creyente de las realidades temporales e históricas. Podríamos decir que nos encontramos con una “teología de la contestación”<sup>146</sup>, que se valió de una estrategia poco eficaz: la despreocupación del problema nuclear planteado por la Ilustración y que ya Kant y Marx habían esbozado, es decir, la primacía de la razón práctica. La apuesta por una destem-poralización de la esperanza cristiana se presentó casi como un dualismo gnóstico de un “tiempo sin salvación y una salvación sin tiempo”<sup>147</sup>.

De esta manera, las expresiones no discursivas de los hombres no fueron tomadas en cuenta para construir la reflexión teológica. Desde esta perspectiva, no tendrían ninguna validez argumentativa las historias de dolor y sufrimiento de las víctimas de cualquier barbarie, los llantos de dolor por la pérdida de un hijo a causa de un grupo guerrillero o paramilitar y mucho menos los cantos de clamor entonados en los sepelios de hombres y mujeres masacrados.

---

145 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 28.

146 *Ibid.*, 31.

147 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 28.

Responder con la neoescolástica a los planteamientos que Feuerbach, Marx, Nietzsche y otros era el reflejo de una ruptura con la vida y los problemas modernos. Proyectar una teología aislada e inmune provocó el divorcio entre la dogmática y la apologética. La primera ya no asumiría su tarea de responder a la fe y la segunda perdió de vista sus contenidos vitales, convirtiéndose en conceptos leídos desde lo inteligible y lo inmanente<sup>148</sup>. Entre más complejo y confuso fuera el discurso teológico, mayor era su altura y reconocimiento en la cerrada comunidad teológica. Seguramente, en este contexto, serían subvalorados los esfuerzos por proponer un diálogo entre teología y expresiones emergentes del recuerdo y la narración.

El alejarse de la vida real de los hombres y mujeres provocó que la Iglesia y la teología fueran poco plausibles en la sociedad. Se generó un quebranto de referencialidad normativa y la respuesta desde la Doctrina Social de la Iglesia, elaborada durante todo el siglo XX, se quedó en una búsqueda apologética que centró su atención en lo ético-social<sup>149</sup>. Sumado a ello, se fue fraguando el llamado *Tradicionalismo*, basado en una teoría del Estado y de la sociedad de tinte francés, a finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. Bajo los principios anti-ilustracionistas, este movimiento dirigido por laicos buscó devolverle a la Iglesia el poder perdido. Resultó muy atrayente su propuesta de leer los acontecimientos históricos, pero desde la utilización peyorativa de términos morales, en los que se manifestaban los efectos negativos del pecado original y su relación con las formas de pensamiento racional promulgadas por la Ilustración<sup>150</sup>. La teología intenta restablecer el matrimonio con el poder político, pero mantiene en el olvido los contextos de la época. Pareciera que en determinados momentos de nuestra historia resurgen este tipo

---

148 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 32.

149 *Ibid.*, 33.

150 *Ibid.*, 34.

de tendencias laicales (propiciadas por más de un eclesiástico), que suspiran por una Iglesia imperial o monárquica.

¿No se configuró con ello un tipo de religión particularmente perceptiva del pecado, pero poco sensible al sufrimiento ajeno?, ¿fue olvidada la relación mística, el pacto visible “entre la pasión de Cristo y la historia de dolor de los hombres”<sup>151</sup> expresada en Mt 25, 31-45<sup>152</sup>?, ¿no fue esta la misma práctica teológica que se vivió durante el período de violencia en Colombia?, ¿dónde estaban los teólogos de la Iglesia cuando se intimidaba y masacraba en los campos del territorio colombiano? Seguramente se dieron casos aislados que terminaron en persecución eclesial y estatal, pero no una respuesta sistemática por parte un nutrido número de apasionados del quehacer teológico.

Sin embargo, el *aggiornamento teológico* empieza a configurarse entre los años 20 y 30 del siglo pasado con las teologías francesa y alemana, y se vislumbra el cambio de perspectiva desde una nueva realidad social como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial. La Escuela de Tubinga y su encuentro con las corrientes actuales del pensamiento, el acercamiento con el Kant trascendental (no con el del primado de la razón práctica) y la nueva comprensión de la apologética como teología fundamental que se ocupa de los problemas de base de la fe, y no solo de estrategias defensivas, dan pie para demarcar un cambio de época, que da lugar a la apologética de la inmanencia (Teología Francesa y filosofía de Blondel y toda la teología trascendental de Karl Rahner)<sup>153</sup>. Su objetivo fue identificar la teología fundamental como aquella que estudia las estructuras esenciales de la fe y la teología dogmática que se encarga de interactuar con los problemas del tiempo.

---

151 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 62.

152 (...) Señor, ¿cuándo te vimos sufriendo (...)? Y Él les contestó: Os aseguro que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.

153 Metz, *La fe, en la historia y la sociedad*, 37.

A pesar del intento de novedad se mantiene la tendencia a entender el cristianismo como *principio de secularización*, que saca a la Iglesia de lo social. Porque entiende la *encarnación* como la restitución del mundo y termina por convertirse en una teología privada e inmune a lo social. Por otro lado, la propuesta de la Teología Liberal, de entender el cristianismo como sinónimo de secularización bajo los derroteros de la adultez del mundo y la libertad, tampoco fue el recurso adecuado para abordar eclesialmente los problemas de los hombres.

Todo esto provocó una gran crisis y transformación. Ahora las grandes pugnas anti eclesiásticas y anti teológicas no las producía la Ilustración, sino el *locus theologicus*<sup>154</sup>, el lugar desde donde se hace teología. Ya no son los grandes discursos incomprensibles los que determinan la reflexión teológica, sino la historia dolorosa que vive la humanidad. No es suficiente hacer teología desde el lugar privilegiado y burgués. Ahora hacer teología implica hablar desde abajo. Y es allí donde surge una propuesta de teología fundamental práctica, *anamnética*, de ojos abiertos<sup>155</sup>, que percibe al mundo como “correlato de la esperanza”<sup>156</sup>. Una teología que no acaba con los recuerdos, la memoria y las expresiones connaturales a lo humano, porque acabarlos se convierte en una nueva forma de olvido social. Una manera de hacer teología que responde a la acusación de “inactualidad creativa de la religión”<sup>157</sup> y al “peligroso sectarismo teológico”<sup>158</sup>.

Con la Nueva Teología Política, Teología Fundamental Práctica, Racionalidad Anamnética o Memoria *Passionis* se hace una apuesta por abordar los problemas del mundo de los hombres en razón del sufrimiento ajeno,

---

154 *Ibid.*, 41.

155 Metz, *Memoria passionis*, 111.

156 Moltmann, *Teología de la esperanza*, 374.

157 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 22.

158 Metz, *Dios y tiempo*, 84.

y, partir de allí, se configura una reflexión teológica que ve a Dios en los que han sido invisibilizados o crucificados anónimamente y que, con su clamor, reclaman no ser olvidados. Es en esta forma de hacer teología donde podría adquirir relevancia el recuerdo doloroso de las víctimas del conflicto armado colombiano.

## Una teología con carácter biográfico-narrativo

Ante las realidades de sufrimiento humano, la tentación más latente es la de abandonar toda indagación de la raíz o gen que las provoca. La reflexión teológica no se ha escapado de tal incitación de salir de la caverna platónica para abrazar la luz que disipa todo dolor. ¿Puede hablarse de Dios en medio del dolor? O mejor aún, ¿puede hacerse teología de espaldas al sufrimiento humano?

Tales cuestionamientos fueron interiorizados por J. B. Metz luego de palpar de primera mano los horrores que provoca la guerra:

Cuando la Segunda Guerra Mundial se encaminaba hacia su final, yo, que entonces tenía dieciséis años, fui arrancado de la escuela y obligado a incorporarme a filas. Después de una rápida instrucción en los cuarteles de Würzburg (oeste de Baviera), fui enviado al frente, que para entonces ya había saltado el Rhin y se había adentrado en territorio alemán. La compañía de la que yo formaba parte estaba compuesta exclusivamente por jóvenes, bastantes más de cien. Una tarde, el capitán me mandó a entregar un parte al puesto de mando del batallón. Pasé la noche vagando por pueblos y caseríos destrozados por proyectiles y en llamas; y cuando, a la mañana siguiente, regresé adonde se encontraba mi compañía, no encontré más que muertos, solo muertos, arrollados por un ataque combinado de bombarderos y tanques. A todos ellos, con quienes el día anterior todavía había compartido miedos infantiles y risas adolescentes, ya sólo pude verles el rostro inerte y apagado. No recuerdo sino un grito callado. Así me

veo todavía hoy; y detrás de este recuerdo se desmoronaron todos mis sueños de infancia.<sup>159</sup>

Esta nota biográfica marca una apuesta teológica centrada en la sensibilidad de la pregunta por Dios a la vista de las incomprensibles historias de sufrimiento y de una teología que se siente afectada por las catástrofes provocadas por los hombres en contra de sus semejantes. En este sentido, como afirma Metz: *un hablar de Dios como clamor por la salvación de los otros, de los que sufren injustamente, de las víctimas y los vencidos de nuestra historia*<sup>160</sup>. Es una teología que tiene como canon la vida agobiada e incómoda<sup>161</sup>. Pero, además, reconoce que hay pensamientos que no pueden expresarse sino poéticamente, como lo hace Luis Miguel Caraballo en sus *Recuerdos de la muerte*:

Mamá los muertos, mamá los muertos

Me empujan cada noche sus recuerdos

Mamá los muertos, mamá los muertos

Me empujan cada noche sus recuerdos

*Mamá los muertos, mamá los muertos*  
[Acompañados de un compás de palmas]

Me empujan cada noche sus recuerdos

Mamá los muertos, ¡ay mamá los muertos!

Me empujan cada noche sus recuerdos

Yo escuché los gritos, yo escuché los llantos

Yo escuché los llantos, yo escuché los gritos.<sup>162</sup>

---

159 Metz, *Memoria Passionis*, 99-100; Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 89-90.

160 Metz, *El clamor de la tierra*, 8.

161 Metz, *La Fe, en la historia y en la sociedad*, 233.

162 Centro Nacional de Memoria histórica, *Juglares de la memoria de los Montes de María: tejendo la memoria*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=6T8MwRGiXBg>, min 26:06 (consultado el 28 de octubre de 2021).

*Después de Auschwitz y después del posacuerdo* se convierten en fórmulas que sensibilizan el conjunto de la teología ante las historias de sufrimiento, y, con ello, enfocan la mirada de la teodicea del cristianismo a las realidades de nuestro tiempo<sup>163</sup>. Esto debido a que, en repetidas ocasiones, se centra la reflexión teológica en una cristología pura del Domingo de Pascua y muy poca del Viernes Santo y, mucho menos, en una del Sábado Santo<sup>164</sup>. La formulación de una teología después de *Auschwitz* y del *posacuerdo* procura plantear preguntas aclaratorias y críticas a la teología cristiana, y se centra en un lugar histórico para evitar “ser reducida a ahistórico mito negativo que nos eximiera de responsabilidad histórica, moral y, sobre todo, teológica”<sup>165</sup>.

¿Qué está detrás de esta propuesta teológica?, ¿cuál es la lucha que subyace a este tipo de teología? En el tiempo en el que la memoria parece fallarle a los cristianos y cuando resulta más práctico optar por una teología burguesa, en la que solamente pueden pensar teológicamente aquellos que socialmente piensan y ante la acusación de inactualidad de la teología, la propuesta de Metz brinda luces para sostener el urgente llamado a los teólogos de darle la cara al mundo y, en el contexto colombiano, a la construcción de una memoria histórica que vincule a las víctimas del conflicto armado. De modo que, postular una teología fundamental práctica que devuelve al concepto praxis su radicalidad cristiana y lo hace aplicable al sujeto aún no establecido (en sentido burgués) permite que todos los hombres sean o se hagan verdaderos sujetos<sup>166</sup>. En este sentido, recobran importancia los puntos no solventados en la historia dolorosa de quienes han padecido la violencia en Colombia.

---

163 Metz, *Memoria passionis*, 46.

164 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 160- 162; Metz, *El clamor de la tierra*, 10-11.

165 Metz, *Memoria passionis*, 59.

166 Metz, *La fe, en la historia y la sociedad*, 42.

Para el teólogo alemán, la teología política tiene como principio el no autoproclamarse como teología pura o reflexión absoluta<sup>167</sup>. Por el contrario, se impulsa a una comprensión de Dios desde lo fáctico, que tiene como epicentro la manera como el sujeto creyente se relaciona con Él. De manera que al identificar las categorías noéticas de esta acción, como son la conversión y el éxodo, se puede percibir la expresión de un saber práctico-narrativo<sup>168</sup>. Aplicado esto a la cristología, sobresalen los relatos neotestamentarios que dan razón del carácter narrativo-práctico del seguimiento de Jesús. De allí que “Cristo siempre debe ser pensado de modo que nunca sea solamente pensado”<sup>169</sup>. Por eso, para Metz es primordial identificar el primado de la praxis como punto de partida de la teología política.

Por consiguiente, el planteamiento de una Nueva Teología Política nació, afirma Metz, “al preguntarse por la posibilidad de una teología del mundo, en las circunstancias del mundo moderno, con sus procesos de ilustración, secularización y emancipación”<sup>170</sup>. De la misma manera, una teología hecha en el posacuerdo permite abordar las realidades propias del tiempo que se vive sin temor al diálogo, al consenso y al disenso dentro y fuera del mismo quehacer teológico. La centralidad la tendrán las víctimas y su forma de contar y transmitir los hechos acaecidos.

## Praxis y racionalidad anamnética

Pero ¿qué se entiende por praxis? Para resolver este entresijo el teólogo alemán se adentra en el mundo filosófico. Emmanuel Kant le ayuda a comprender la configuración de la praxis moral como ética. Pero, en este

---

167 *Ibid.*, 65.

168 *Ibid.*, 66.

169 *Ibid.*

170 Metz, *Dios y tiempo*, 85.

pensador; la praxis ética solamente es alcanzada por los que ostentan el poder: los burgueses. Por eso, la ética kantiana está mediada por las relaciones sociales de poder y se encuentra sintetizada en su famoso imperativo categórico: *Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal*. Desde esta perspectiva, las narraciones de sufrimiento de las víctimas del conflicto armado quedarían supeditadas a las interpretaciones que hicieran sobre ellas teólogos de renombre.

Por su parte, el pensamiento de Marx le ayuda a Metz a intuir que la praxis moral no es neutral ni políticamente inocente. Para este filósofo la praxis tiene implicaciones reales y afectan al hombre socialmente establecido. Así, aunque la propuesta de K. Marx provoca a la teología tomar partida en las realidades de sufrimiento, el teólogo político cae en la cuenta del riesgo de quedarse en un sujeto exclusivo, posesionado socialmente, que tiene que ser exhortado e interpelado.

En el plano teológico, el discípulo de K. Rahner da el salto de lo moral a lo social desde una estructura sociopolítica que afecta el seguimiento, la idea de Dios, la cristología y la escatología<sup>171</sup>. Conforme a lo anterior; Metz propone una teología que se desprivatice y pueda descubrir su carácter ético. Además, debe ir acompañada de la actualización de la memoria histórica colectiva, contada no desde los vencedores y que, a su vez, vincule la dimensión pasional de la praxis. Esta última caracterización provoca la resistencia, la melancolía y la solidaridad que contrarrestan el predominio del hombre como sujeto dominador de la naturaleza y la historia<sup>172</sup>. Ya, desde esta perspectiva, se postula una teología hecha en el posacuerdo, que se abra a otros lugares y contextos, no solo academicistas.

---

171 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 70.

172 *Ibid.*, 73.

En el fondo se encuentra el problema hermenéutico de la teología, que gira en torno a la comprensión de la fe y praxis social<sup>173</sup>. De allí que el objetivo de la teología práctica fundamental sea llevar al contexto de la teología actual la tensión entre el mensaje escatológico de Jesús y los contextos sociales y políticos del mundo. Bajo esta perspectiva, la escatología tendría una relectura no desde las postrimerías, sino desde la vivencia de las promesas futuras en el *ahora* de las condiciones que presenta el mundo<sup>174</sup>, pero como crítica al *statu quo* que la domina.

Leído en perspectiva bíblica, el problema hermenéutico evoca el paso de lo *privatissimum* y lo *sanctissimum* del lenguaje religioso, al encuentro con las realidades humanas. Es el paso de lo individual-personal a lo social, de lo seguro y acuartelado al diálogo con lo que acontece en el mundo de los hombres y mujeres. De esta manera, el escándalo de la cruz y la promesa de la salvación se presentan en lo público. Bajo esta lógica, la propuesta de Jesús no se encasilla a un grupo reducido o selecto. En palabras de Metz: “Cristo no es una persona privada, ni la iglesia un club”<sup>175</sup>. No hay mejor ejemplo de ello que el juicio hecho a Jesús, que resume la historia de la pasión del Maestro. Es enjuiciado ante el silencio de todos, por parte de quien ostenta el poder de la época. ¿Cuántos clamores se han acallado durante el período de conflicto en Colombia?, ¿cuántos gritos de dolor y sufrimiento acompañan los sepelios de aquellos que han sido masacrados por grupos guerrilleros, paramilitares o la fuerza pública?

Simultáneamente, este tipo de teología determina un nuevo sujeto teológico que está mediado por el concepto de verdad. Esta se configura como la relevancia que vale para todos los sujetos (vivos

---

173 Metz, *Dios y tiempo*, 16-17.

174 *Ibid.*, 19.

175 *Ibid.*, 18.

y muertos<sup>176</sup>). Por consiguiente, una teología hecha desde el posacuerdo no se concibe como una teorización o una reflexión carente de sujeto. Por eso, el sujeto teológico es la víctima del conflicto armado, comprendida dentro de un pueblo que se encuentra en la presencia de su Dios<sup>177</sup>, lo contempla como el profeta: “Yahvé, justicia nuestra” (Jr 23, 6) y por eso clama y grita por justicia:

Santo, Santo, Santo

Señor Dios de los ejércitos

Señor, Tú que estás en los cielos y la tierra

De la majestad inmensa, de vuestra gloria

Gloria al Padre, gloria a Dios

Gloria al Espíritu Santo uuuuuuuuh

Bojayá, masacre y olvido

Bojayá, masacre y olvido (bis)

Bojayá lindo y querido

Son las tres de la mañana

Yo no sé quién es el que llora

La mujé, el viejo o el niño (bis)

Vení, piadoso Señor, a ver a este pueblo de dolor

Que en medio de la guerra estaba lleno con miedo y desolación.<sup>178</sup>

Con una teología que procura un lenguaje religioso socialmente pertinente, con un carácter críticamente liberador<sup>179</sup>, no cimentado en el pánico y terror de Dios y que no permanece en silencio ante el clamor

---

176 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 76.

177 *Ibid.*, 77.

178 Centro Nacional de Memoria histórica, *Bojayá masacre y olvido*. En: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/podcasts/toco-cantar/> (consultado el 1 de noviembre de 2021).

179 Metz, *Dios y tiempo*, 19.

de los que sufren, surge una reflexión teológica místico-política<sup>180</sup>. Esta, leída en perspectiva de reconciliación judeocristiana, responde al llamado conciliar de repensar la relación de la experiencia de fe desde el gozo y la esperanza de los afligidos. Y, por otro lado, se ubica en el marco referencial de las teologías que responden al enfoque hermenéutico-axiológico de la vida del cristiano. Por consiguiente, se postula como una reflexión teológica que le dice “adiós a su inocencia social e histórica<sup>181</sup> y no se apoya en razones últimas supuestamente atemporales”<sup>182</sup>.

Con lo anterior, los recuerdos y narraciones de las víctimas del conflicto armado en Colombia anhelan una escatología en la que Dios escuche y responda a los reclamos, de injusticias acaecidas en el pasado, en el aquí y ahora de la historia. Con ello se aleja de las postrimerías que dan razón del cumplimiento de las promesas en el más allá y se enfatiza en el carácter narrativo de esta manera de hacer teología desde la conciencia histórica y la creación de la identidad comunitaria por medio del recuerdo, la narración y la solidaridad.

Pero hay que aclarar que el recuerdo es entendido aquí “como memoria peligrosa, porque hostiga al presente y lo pone en entredicho, porque hace memoria de un futuro no alcanzado todavía”<sup>183</sup>; la narración como aquella que genera identidad comunitaria y la solidaridad que se entiende como “esperanza solidaria en el Dios de Jesús en cuanto Dios de vivos y muertos”<sup>184</sup>. De esta dialéctica se genera una tensión escatológica de tinte apocalíptico, que constituye el fundamento práctico de la teología. Y,

---

180 “Mística, porque no cesa en el interés por la salvación de los sufrimientos del pasado por expiar; y política, porque su interés por una justicia completa la obliga constantemente también a buscar justicia entre los vivos”. Metz, *Dios y tiempo*, 142-143.

181 *Ibid.*, 142-144.

182 Metz, “Dios. Contra el mito de la eternidad del tiempo”, 49.

183 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 208.

184 *Ibid.*, 91.

por otro lado, no se olvida el dolor o se reprime el sufrimiento acaecido por los muertos en el pasado<sup>185</sup>.

En otras palabras, esta apuesta teológica procura dar respuesta a una historia vinculante (pasado, presente y futuro), que es asumida por un sujeto-comunidad capaz de ser protagonista en la misma. Pero, además, es garante de mantener expectante aquellas injusticias que no han sido resueltas en el pasado y que, aún hoy, reclaman ser escuchadas y atendidas. Con esto, una teología de la paz en perspectiva anamnética rechaza todo intento de olvidar aquellos muertos que la Ley 1448 desconoce, según se refleja en lo dicho en el capítulo anterior.

## Una teología de la paz como memoria *passionis*

### Teología y posacuerdo en Colombia

Afirma el teólogo político: “Auschwitz señaló para mí un horror que hacía que todo hablar –desligado de la situación acerca de Dios– pareciera vacío y ciego”<sup>186</sup>. Al igual que Metz, hoy también padecemos barbaries que amenazan con pasar al olvido el dolor de las víctimas y de otros lugares geográficos que, como Auschwitz, claman por los vivos y los muertos y preguntan al Dios de la justicia (Jr 23, 6) por su presencia en medio del sufrimiento. Gustavo Gutiérrez se preguntó: ¿cómo hablar de Dios desde Ayacucho?<sup>187</sup> Y nosotros hoy podríamos ponerle rostro y territorio a esta teología desde nuestro contexto colombiano.

La reflexión teológica de la paz, en el período del posacuerdo, tendrá que reconocer como sujetos a los vencidos y a los derrotados por la

---

185 *Ibid.*, 94.

186 Metz, *El clamor de la tierra*, 7.

187 Gutiérrez, “Cómo hablar de Dios desde Ayacucho”, 17.

violencia (vivos y muertos). Debe ser una teología que haga memoria de aquellos que los vencedores han silenciado y marginado. Un quehacer teológico que recupere el carácter conmemorativo, para no repetir catástrofes y aberraciones sociales, como la corrupción y el establecimiento de personajes despóticos en el gobierno de nuestra nación. Una teología de la *compassio* que haga anamnesis de la autoridad de los que sufren<sup>188</sup>, evoque el sufrimiento ajeno (incluso de quien se presenta como nuestro enemigo) y se consolide como una “alentadora política para la paz”<sup>189</sup>. Una teología que vaya en contravía de la amnesia cultural y de toda tentación de aburguesamiento teológico, que ha provocado una errada teología eclesiástica y poco eclesial. Una reflexión teológica que rompa los esquemas academicistas de un discurso tradicional y valore las experiencias de fe insertas en los recuerdos y narraciones de las víctimas de la violencia.

De acuerdo con esto, los contextos de violencia y posacuerdo en Colombia deben ser leídos desde una reflexión teológica de la paz, que integre sujeto/praxis en un país que urge de recuerdo, de narración y, sobre todo, de solidaridad como fuerza subversiva del cristianismo. Subversiva porque se enfrenta a la permisiva indiferencia y a la inadecuada forma paternalista de atender las pobreza que afectan a la humanidad; en nuestro caso, obliga a volver a las asimetrías que han sido sepultadas por el olvido, muchas veces de forma malintencionada y sistemáticamente provocado.

La conmemoración del contexto del posacuerdo firmado entre el Gobierno Nacional y la guerrilla de las FARC-EP permite el encuentro con la historia del conflicto armado colombiano que ha generado grandes tensiones, realidades de sufrimiento, dolor, odio y resentimiento. A ello

---

188 Metz, *Memoria passionis*, 111.

189 *Ibid.*, 169.

se suman el *olvido* y *la indiferencia* que han padecido las víctimas<sup>190</sup> como evidencia del discurso amnésico que subsiste en la sociedad<sup>191</sup>. Pero, por otro lado, aparecen la memoria y la narración que, aunque abren heridas, son el inicio de un proceso que tiene como resultado la reconciliación<sup>192</sup>. De esta manera se intuyen caminos para superar la amnesia cultural con *una cultura de la memoria* que, por medio de la narración, propone una dialéctica entre recuerdo y olvido como resistencia rememorativa<sup>193</sup>.

La rememoración “evoca los conflictos no solventados y las esperanzas incumplidas”<sup>194</sup> que ha dejado la violencia armada en Colombia y permite puntualizar las experiencias de dolor que han herido la vida de las víctimas. Desde esa realidad de sufrimiento se apuesta por el perdón y la reconciliación, que no implican el olvido de lo sucedido<sup>195</sup>, porque “quien ha olvidado no necesita ni puede perdonar. Para perdonar es preciso recordar la falta<sup>196</sup>”, con la mirada puesta en el horizonte liberador en perspectiva de esperanza<sup>197</sup>.

La narración permite articular lingüísticamente el sufrimiento como paisaje de clamores<sup>198</sup> y memoria del ser humano<sup>199</sup>, que sobrepasa el argumento y se abre a lenguajes que no se agotan en los discursos<sup>200</sup>. Al mismo tiempo, sobreviene el principio de esperanza como un *todavía*

---

190 López, “Perdonar sí, olvidar no”, 87.

191 Villa, “Las olvidadas víctimas del pasado y del presente”, 45.

192 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 297.

193 Metz, *Memoria passionis*, 237-238.

194 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 208.

195 López, “Perdón, memoria y justicia”, 157.

196 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 72.

197 Metz, *Memoria passionis*, 192.

198 *Ibid.*, 75.

199 *Ibid.*, 96.

200 *Ibid.*, 94-102.

no que se haya en el marco de las posibilidades terrenas<sup>201</sup>, y que, desde una *memoria passionis*, se entiende como *apocalíptica* o desvelamiento del rostro de las víctimas o memoria de lo irreparable<sup>202</sup>, contraria a la despiadada amnesia inculcada por los vencedores<sup>203</sup>.

Tal aproximación teológica permite construir experiencias de fe que se conectan con el recuerdo evocativo de la pasión, muerte y resurrección de Jesús<sup>204</sup> y se entrelaza la narración de las víctimas del conflicto armado en Colombia con la reflexión teológica. Al tiempo que se propone configurar una teoría crítico-práctica que consolida a la solidaridad como principio de perdón y reconciliación, sin imposición<sup>205</sup>. En otras palabras, las narraciones y expresiones de clamor que han surgido como consecuencia del conflicto armado en Colombia se convierten en *locus theologicus* que permiten leer las esperanzas no solventadas en el pasado y las expresiones escatológicas que evocan tiempos nuevos: “Voy a hacer nuevas todas las cosas” (Ap 21, 5).

Vivir la solidaridad como praxis de la fe que se ha narrado en la historia es una mística-política, mística de ojos abiertos<sup>206</sup> o mística con los pies en la tierra<sup>207</sup>. Esta contrasta con la *mística de ojos vendados*, que desconoce el sufrimiento<sup>208</sup> de quienes han padecido el flagelo de la violencia. Por eso, la reflexión teológica ha de centrarse en el reconocimiento de las víctimas del conflicto armado colombiano (vivas o muertas) delante de Dios, por medio de la *compassio*. Esta se entiende como percepción

---

201 Moltmann, *Teología de la esperanza*, 32.

202 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 292.

203 Metz, *Memoria passionis*, 140-141.

204 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 222.

205 López, “Perdón, memoria y justicia”, 157.

206 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 52-60.

207 Metz, *Memoria passionis*, 168.

208 *Ibid.*, 70-71.

participativa y comprometida del sufrimiento ajeno<sup>209</sup>, incluso en medio de la impunidad y la ausencia de arrepentimiento de los victimarios<sup>210</sup>.

Al proponerse la teología construir procesos de reconciliación en este momento crucial de la historia colombiana, reconstruye su sentido e identidad bajo el referente de una teología de cara al mundo, ante la autoridad de los que sufren<sup>211</sup> y comprometida con la conciencia apocalíptica<sup>212</sup>. En ella, las víctimas tienen el poder y la autoridad para ofrecer el perdón (sin imposición) y la capacidad de reconstruir, como sujetos morales, las historias de clamor y sufrimiento como testamento de un pueblo que pide no ser olvidado.

Leer e interpretar la etapa del posacuerdo desde la racionalidad anamnética aporta a la reflexión teórico-práctica de los procesos de perdón y reconciliación la perspectiva de diálogo, reincorporación y reconstrucción de la memoria. La novedad de usar la tríada recuerdo, narración y solidaridad permite la comprensión dialéctica entre el presente, el pasado y el futuro más allá de la mera prolongación y perpetuación del pasado injusto que han padecido las víctimas del conflicto armado<sup>213</sup>. Permite así, interrogar el pasado (desde el presente) en orden al futuro, como pasado lleno de posibilidades interrumpidas<sup>214</sup> y forma cognoscitiva de la añoranza<sup>215</sup>.

Los componentes teórico-prácticos de la teología asumida como *memoria passionis* provocan la transformación del entorno y ratifican la identidad del creyente en el mundo desde la categoría de discípulo que da testi-

---

209 *Ibid.*, 167.

210 López, "Perdonar sí, olvidar no", 94.

211 Metz, *Memoria passionis*, 42.

212 *Ibid.*, 54.

213 Zamora, "El perdón y su dimensión política", 75.

214 Moltmann, *Teología de la esperanza*, 349.

215 Metz, *Memoria Passionis*, 217.

monio de su Maestro como *verdad y vida*. Al mismo tiempo, se convierte en fuerza generadora de perdón entre los hombres y los pueblos<sup>216</sup> y se interesa por salvar a la persona humana<sup>217</sup>. En este sentido, esta reflexión incita a la praxis cristiana por medio de procesos de reconciliación, desde una perspectiva de fe y en un lugar teológico específico: las víctimas y sus relatos de dolor, sufrimiento, reclamos y esperanzas.

En consonancia con lo anterior, la apuesta por una teología de la paz en el posacuerdo, desde la *memoria passionis*, brinda elementos hermenéuticos, narrativos y prácticos a la reflexión y sensibilización<sup>218</sup> de la realidad de sufrimiento, dolor y búsqueda de perdón y reconciliación que anhelamos los colombianos. Igualmente, aunque es una teología que emerge en otro contexto social y político, plantea el reto a la teología, construida desde nuestro lugar geográfico, de pasar de una reflexión netamente intelectual a una que tiene como resultado la praxis cristiana, desde un sujeto histórico específico: *los vencidos* que, en nuestro caso, son las víctimas del conflicto armado colombiano y la sociedad que carece de una memoria histórica colectiva<sup>219</sup>, que, además, anhela la reconciliación en medio de la estigmatización y la impunidad<sup>220</sup>.

De la misma manera, brinda la posibilidad de comprender la conciencia histórica como memoria de libertad<sup>221</sup>. Tal empresa posibilita vencer las nuevas formas de victimización y sufrimiento que enfrentan quienes han vivido esta barbarie: el olvido y la indiferencia. En otras palabras, es una

---

216 Rubio, "Perdonar al estilo y en el nombre de Jesús. Sentido cristiano del perdón", 95.

217 Concilio Vaticano II, "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual", 3.

218 "A fin de cuentas, la fórmula «después de Auschwitz» aspira a sensibilizar al conjunto de la teología para las historias de sufrimiento, así como a enfocar con precisión la mirada de teodicea del cristianismo a la situación de nuestro mundo". Metz, *Memoria passionis*, 46.

219 Metz, *Memoria passionis*, 65-73.

220 Grupo de Memoria histórica, *¡Basta ya!*, 387.

221 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 12-13.

respuesta a la diatriba de la razón moderna de estabilizar una imperante amnesia cultural cimentada en el olvido<sup>222</sup>.

Conforme a lo anterior, la *memoria passionis* permite a la teología valerse del “recuerdo peligroso que acosa y pone en cuestión el presente porque recuerda un futuro aún no experimentado”<sup>223</sup>, para la construcción de la identidad comunitaria y la solidaridad rememorativa con los muertos y vencidos<sup>224</sup> del conflicto armado colombiano. Por tal razón, erigir una memoria como expresión de rebeldía frente a la violencia y la impunidad<sup>225</sup> coincide con el interés de quienes acompañan los procesos de perdón y reconciliación en Colombia: grupos eclesiales y religiosos que, por medio de la reconstrucción organizativa-comunitaria, le apuestan al ejercicio de la memoria<sup>226</sup> en la que:

[...] el logos de la teología cristiana no se caracteriza simplemente por unas ideas ajenas a los sujetos y a la historia, sino por una memoria –no en vano la memoria peligrosa se convirtió en una categoría central de la teología política– que no puede reprimir, olvidar o asumir idealistamente la historia de sufrimiento de la humanidad.<sup>227</sup>

## El recuerdo, la narración y la solidaridad como bases del perdón

Metz al construir la propuesta de la *teología de la compassio o racionalidad anamnética* entreteje la tríada categorial de recuerdo, narración y

---

222 Metz, *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, 36-37.

223 Metz, *La fe, en la historia y en la sociedad*, 208.

224 *Ibid.*, 237.

225 Grupo de memoria histórica, *iBasta ya!*, 387.

226 *Ibid.*, 390.

227 Metz, *Dios y tiempo*, 192.

solidaridad hacia atrás. Estas categorías no se encuentran superpuestas la una a la otra o se interpretan de manera aislada. Por el contrario, el conjunto de ellas dinamiza la Nueva Teología Política, esto nos permitirá abordarlas como elementos hermenéuticos del posacuerdo en Colombia.

## Recuerdo-memoria

La categoría de *recuerdo o memoria* (*Erinnerung*) la entiende Metz como recuerdo peligroso o esperanza escatológica que se desarrolla dentro de un entorno histórico y social<sup>228</sup>. En una teología que tiene como base la *memoria passionis*, este concepto “pone en tensión el presente, despierta esperanzas adormecidas, abre horizontes de futuro y llama a la acción”<sup>229</sup>. Por tanto, el *recuerdo* se entiende como una acción solidaria con quienes han padecido el sufrimiento (muertos y vencidos) y hace énfasis en la asimetría o la autoridad de los que sufren<sup>230</sup>. En nuestro caso, las víctimas del conflicto armado en Colombia (vivos y muertos).

De esta manera se rompe con todo tipo de comprensión progresiva y sesgada de la historia. Lo que permite develar lo que hay detrás de esta manera de hacer teología: la comprensión judeo-cristina del recuerdo que se conecta con un acontecimiento histórico y único, Jesús de Nazaret<sup>231</sup>. Estas raíces semitas del concepto tienen como objetivo agudizar la memoria humana a partir del recuerdo apocalíptico del sufrimiento<sup>232</sup>. De acuerdo con lo anterior, el recuerdo no se convierte

---

228 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 192.

229 Gibellini, *La teología del siglo XX*, 338.

230 Metz, *Memoria passionis*, 12.40.

231 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 196.

232 Metz, “Dios. Contra el mito de la eternidad del tiempo”, 45.

en una categoría de compensación, sino en operación constitutiva del espíritu humano y de su experiencia del mundo<sup>233</sup>.

Así las cosas, el recuerdo es la mediación entre el absoluto de la Revelación divina y sus receptores, que responsabiliza a los creyentes de las situaciones concretas de cada época. Todo lo anterior, bajo la forma narrativa y argumentativa de un recuerdo liberador que, en perspectiva de esperanza<sup>234</sup>, se conecta con el relato o narración de lo recordado. De esta manera, el recuerdo de las víctimas del conflicto armado se convierte en elemento sensibilizador de la barbarie cometida y responsabiliza a la teología, a los cristianos y a todo aquel que se involucra en esta dialéctica entre perdón y olvido.

En otras palabras, en esta comprensión de recuerdo, la autoridad para reconstruir los acontecimientos de violencia en Colombia la tendrían las víctimas. Con este acto conmemorativo se inicia, en los testigos morales, la tensión entre el presente cargado de olvido y un pasado lleno de conflictos y barbaries sin resolver. Las víctimas cuando recuerdan descubren sus esperanzas no alcanzadas, porque fueron desdibujadas por la acción violenta de los aparatos delictivos que se accionaron contra ellas; además, provocan la responsabilidad de contar a otros lo acaecido, con miras a construir un compromiso de no repetición. Con lo anterior se crea la conciencia de involucrar y comprometer a los otros en esta apuesta apocalíptica de buscar y encontrar respuestas a las asimetrías históricas dejadas por la violencia en Colombia.

## Narración

En lo que concierne a la *narración* (Erählung), se entiende como “el poder de intercambiar experiencias con mayor virtualidad comuni-

---

233 Metz, *Por una cultura de la memoria*, 77.

234 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 206.

cativa que el lenguaje argumentativo de la metafísica clásica”<sup>235</sup>. En consonancia con lo anterior, la *narración* no se reduce a la sistematización de datos históricos (memoria historiográfica)<sup>236</sup>, sino que se traslada a los contextos creyentes que permiten relatar las experiencias de fe y superar los lenguajes de los ritos y los dogmas<sup>237</sup>, con expresiones no discursivas o argumentativas apoyadas en las variadas formas literarias que también luchan contra el olvido<sup>238</sup>. Por consiguiente, viabilizan la construcción del *logos* de la teología y se convierten en una actividad performativa. En ella se incorpora al narrador y a los oyentes por medio de un proceso liberador de las experiencias relatadas<sup>239</sup>.

En la misma línea, se concibe la narración no como contraposición a la argumentación sistemática de los hechos, sino como complemento. Pero se asume que en el relato se rescata el lenguaje narrativo que se encuentra a la base del cristianismo primitivo<sup>240</sup>, como apología práctica de la esperanza cristiana<sup>241</sup>. A esta conclusión llega Metz porque ha comprendido el cristianismo como una experiencia de fe, que tiene como primer momento el *contagio* y no la argumentación sistemática. Es en este escenario donde recobra importancia el lenguaje oracional propio de quienes sufren, entendido como un lenguaje que eleva preguntas aclaratorias a Dios<sup>242</sup> y a los hombres como saber añorante<sup>243</sup>.

---

235 Metz, *Memoria passionis*, 242.

236 *Ibid.*, 234.

237 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 214.

238 Metz, *Memoria passionis*, 235.

239 Gibellini, *Teología del siglo XX*, 339.

240 *Ibid.*

241 *Ibid.*, 239.

242 Metz, *Memoria passionis*, 94-98; Metz, “Un hablar de Dios, sensible a la teodicea”, 23-25; Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 138-142.

243 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 114-116.

Durante el conflicto y el período del posacuerdo se han desarrollado, en gran parte del territorio afectado por la violencia, expresiones culturales que narran los vejámenes cometidos. Cantos que entrelazan sentimientos de lamento, clamor y esperanza; pinturas que dan razón del dolor de las víctimas; poesías y muchos otros micro relatos que reclaman su posición en la construcción de la historia violenta de nuestro país y la responsabilidad social y política<sup>244</sup>.

¿Han sido menospreciados este tipo de narraciones en la construcción de la verdad? Para la mayoría de los colombianos escuchar o ver estas formas narrativas son simples expresiones culturales que, posiblemente, terminarán siendo aplaudidas como un acto de diversión o entretenimiento. Pero ¿han adquirido el valor testimonial y reconstructivo de la memoria histórica? Y en el contexto judicial ¿podrían considerarse este tipo de narraciones como testimonio en un juicio? Desde la teología ¿son lugares aceptados en el quehacer teológico?, ¿ha tenido importancia leer y comprender el clamor y el reclamo por la justicia esperada?, ¿no son esos cánticos de clamor, dolor y esperanza similares a los salmos veterotestamentarios en los que Israel pedía la acción de la justicia divina? Además, ¿no son estas expresiones reconstrucción de una historia de fe y esperanza?, ¿no son acaso experiencias de una escatología que reclama una apocalíptica?

De la misma manera, estas narraciones impiden que lo ocurrido en el período de violencia en Colombia quede en el olvido, al tiempo que crean un compromiso con las nuevas generaciones. En las palabras del Papa Francisco: “No podemos permitir que las actuales y nuevas generaciones pierdan la memoria de lo acontecido, esa memoria que es garante y estímulo para construir un futuro más justo y fraterno”<sup>245</sup>.

---

244 *Ibid.*, 110.

245 Francisco, *Discurso en el Memorial de Yad Vashem*. Jerusalén (26 de mayo 2014); Francisco, “Encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social”, 248.

Por otra parte, la reconstrucción de una memoria *íntegra y luminosa* por medio de expresiones narrativas del conflicto armado en Colombia no solo se centran en los recuerdos del mal provocado por el odio o el olvido de la centralidad del ser humano; también son una apuesta por encontrar caminos de reconciliación, solidaridad y perdón en una sociedad que lo necesita con urgencia. Así lo deja ver el Papa cuando afirma:

Nunca se avanza sin memoria, no se evoluciona sin una memoria íntegra y luminosa. Necesitamos mantener «viva la llama de la conciencia colectiva, testificando a las generaciones venideras el horror de lo que sucedió» que «despierta y preserva de esta manera el recuerdo de las víctimas, para que la conciencia humana se fortalezca cada vez más contra todo deseo de dominación y destrucción». Lo necesitan las mismas víctimas —personas, grupos sociales o naciones— para no ceder a la lógica que lleva a justificar las represalias y cualquier tipo de violencia en nombre del enorme mal que han sufrido. Por esto, no me refiero sólo a la memoria de los horrores, sino también al recuerdo de quienes, en medio de un contexto envenenado y corrupto fueron capaces de recuperar la dignidad y con pequeños o grandes gestos optaron por la solidaridad, el perdón, la fraternidad. Es muy sano hacer memoria del bien.<sup>246</sup>

## Solidaridad

Se podría decir que el recuerdo y la narración son acciones que ponen en tensión, desde el presente, al pasado que tiende a caer en el nefasto olvido y causa en los que han padecido el sufrimiento y quienes se sienten interpelados por el dolor ajeno una respuesta práctica. En relación con lo anterior, una teología en el posacuerdo conecta la pregunta por la teodicea con la respuesta solidaria de los hombres frente

---

246 Francisco, "Encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social" 249.

al sufrimiento ajeno<sup>247</sup>. Por tanto, como consecuencia, el *recuerdo*, la *narración* y la *solidaridad* se convierten en la contestación a los procesos de injusticia y dolor que se han vivido en el período de violencia. Pero esta solidaridad no solo responde al presente, sino que es *solidaridad hacia atrás*<sup>248</sup>. Con ello se posibilita al teólogo y a la teología el poder entrar en los debates de situaciones históricas, acaecidas en el pasado en razón de los muertos<sup>249</sup> y, por consiguiente, en indagar por las historias de aquellos hombres y mujeres que han sido masacrados y olvidados por las leyes.

También habría que decir que en esta categoría se ubica la fuerza peligrosa y liberadora<sup>250</sup> que tiene la teología y la Iglesia en medio de las realidades históricas/dolorosas de los hombres<sup>251</sup>. Y en esta misma línea se confecciona una *mística política* que tiene la característica principal de permanecer con los *ojos abiertos* ante las realidades deshumanizantes, que se han confeccionado con las masacres, mutilaciones y vejámenes de la violencia. Con tal actitud, la teología dice adiós a su supuesta inocencia ante lo que acontece en el mundo<sup>252</sup> y esta *mística política* se convierte en la base de la comunidad cristiana que sale al encuentro del otro<sup>253</sup>. Es la respuesta que debe dar la Iglesia y la teología y que se devela en la opción por la solidaridad universal o *solidaridad del seguimiento*<sup>254</sup>.

---

247 Metz, *Memoria passionis*, 19.

248 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 236.

249 *Ibid.*, 237.

250 Sesboüe, *Jesucristo, el único mediador*, 394-395. Bernard Sesboüe conecta estas dos notas con la salvación.

251 Metz, *Memoria passionis*, 70.

252 Metz, *Dios y tiempo*, 144.

253 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 35-38. Este teólogo entiende la mística desde la figura de los ojos abiertos, contraria a una contemplación de ojos cerrados, que da la espalda al mundo. Por el contrario, la mística propuesta por Metz se centra en la capacidad de mirar los rostros de los otros y en ellos develar el sufrimiento.

254 Metz, *La fe en la historia y la sociedad*, 243; Metz, *Memoria Passionis*, 69.

La memoria recogida en las narraciones de quienes han sido víctimas del conflicto armado en Colombia no se queda en una arqueología o recopilación de datos. Por el contrario, adquiere el compromiso de consolidar procesos de reconciliación con el pasado, de comunicación de la conciencia e interés por las barbaries cometidas, de recuperar esperanzas ocultas, de clamar justicia por aquellos que han sido silenciados y de comprometer a la conciencia con el principio de no repetición.

La propuesta de una *solidaridad hacia atrás* rompe con el malévolo olvido que promulgó la Ley 1448, al restringir el uso del término víctimas a aquellos que fueron violentados antes del 1 de enero de 1985. Y, traer al presente esas historias que la legislación trata de sepultar se convierte en un reto desde la racionalidad anamnética y una apuesta a replantear la comprensión de memoria que los estados promulgan.

La solidaridad a la que lleva la memoria de lo acaecido en Colombia, durante el período de violencia, se consolida como una apuesta al cambio de mirada frente al otro. El paso de una mirada de odio a un interés y compasión por el sufrimiento ajeno. En perspectiva religiosa, el cambio de una espiritualidad intimista a una que sale al encuentro con las realidades de dolor que han padecido las víctimas. Pero aún más, no solo permitiría identificar las cruces que estas han vivido, sino que reconocerá a las víctimas como maestros de perdón y puente de reconciliación.

De la misma manera, se construye el compromiso de permanecer con los ojos abiertos para vislumbrar caminos de no repetición y de empatía ante la tentadora amnesia cultural que amenaza a todos los espacios significativos de una sociedad: la política, la religión, la economía, la ciencia, la educación, ente otros.

Finalmente, hacer hermenéutica del conflicto armado en Colombia, en perspectiva de racionalidad anamnética, permite reencontrarnos no solo con un pasado violento que puede sumergirnos en la desesperanza, sino vislumbrar caminos posibles de reconstrucción de la identidad y de procesos de perdón y reconciliación sin olvido. ¿Es posible una reflexión teológica del perdón desde la *memoria passionis*?, ¿es el perdón el resultado de un proceso de recuerdo, memoria y solidaridad?

# EL PERDÓN DESDE LAS VÍCTIMAS COMO PRAXIS DE RECONCILIACIÓN

Después de avizorar los contextos de violencia e intentos de construcción de la paz en el territorio colombiano y de interpretarlos desde las categorías propuestas por Metz de una *memoria passionis*, surge la propuesta de entender el perdón otorgado por las víctimas, como resultado de un proceso de memoria, narración y solidaridad con los vivos y muertos. Que, asimismo, se constituye en praxis del amor y camino de reconciliación que confronta la “lógica de la violencia que engendra y pide una y otra vez más violencia”<sup>255</sup>.

Para desarrollar esta reflexión, se abordarán las implicaciones del perdón en la esfera pública, desde los ámbitos político-jurídicos. Posteriormente, se intentará una reflexión teológica desde el contexto bíblico de Lc 15, 11-32 (parábola del padre misericordioso), en perspectiva del perdón cristiano, que tiene como referente los más vulnerables (las víctimas). Esta doble aproximación genera algunas preguntas preliminares: ¿es posible superar el deseo de una justicia patibularia o de castigo?, ¿puede ayudar

---

255 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 76.

la teología a construir procesos de perdón y reconciliación que superen la venganza, pero que no desconozcan el sufrimiento de las víctimas?

Dostoyevski pone en boca de Iván Karamazov una sentencia: “Es que, si no hubiese otro tribunal que el eclesiástico, la Iglesia no dictaría, ni aun en nuestros tiempos, sentencia de prisión o de muerte”<sup>256</sup>. Seguramente, la crítica del incrédulo Iván estaba dirigida al actuar moral del siglo XIX, reprochado por el filósofo de la Rusia zarista autor del libro. Sin embargo, detrás de tal invectiva se evidencian varias preguntas: ¿por qué a la institución eclesial y a la teología le debería costar impartir condena y castigo? Además, ¿no se esconde detrás de esta queja el primado del discurso de misericordia y perdón inherente en la vida de Jesús y exigida a sus seguidores? Y, desde el contexto del proceso de paz que convoca este trabajo se podría interrogar: ¿el discurso teológico debe centrarse en la búsqueda de una justicia punitiva o debe propender por caminos de perdón y reconciliación?

## El perdón en la política actual: ¿una cuestión privada o pública?

Constanza Turbay Cote, única sobreviviente de esta familia, relata la forma como Iván Márquez le pide el perdón: “Estábamos en el receso y yo hablaba con otra persona. ‘Iván Márquez’ se me acercó y me dijo: «Lo de las FARC con tu familia fue un error muy grande, yo te pido perdón [...] Tu hermano Rodrigo era un gran hombre»”<sup>257</sup>. No es una novedad que los generadores de violencia y criminalidad se atrevan a pedir indulgencia en público en el marco de una negociación política.

---

256 Dostoyevski, *Los hermanos Karamazov*, 78.

257 El Tiempo, *Así fue como ‘Iván Márquez’ le pidió perdón a Constanza Turbay Cote*. En: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-14403119> (consultado el 28 de octubre de 2021).

Después de los crímenes cometidos durante el siglo XX se ha despertado el interés por el perdón y la reconciliación. En la esfera política se espera que los dirigentes salgan a la palestra pública a reconocer los errores cometidos por los aberrantes manejos bélicos de la guerra o actos barbáricos, ejecutados durante períodos de dictaduras. Junto a sus discursos nos encontramos gestos que intentan mostrar el arrepentimiento de sus acciones y tratan de calmar el odio o rencor que pudieran surgir dentro de los ciudadanos.

Por ello los escenarios en los que han tomado relevancia estas expresiones se relacionan con los cambios de gobiernos, los crímenes contra la humanidad, el terrorismo, el colonialismo<sup>258</sup> y todo acto barbárico contra el otro. Esto lo evidenciamos en Colombia, cuando el expresidente Juan Manuel Santos presentó ante la JEP su versión sobre los hechos de los falsos positivos, cometidos mientras fuera el ministro de defensa en el gobierno de Álvaro Uribe Vélez:

Me queda el remordimiento y el hondo pesar de que durante mi ministerio muchas, muchísimas madres, incluidas las de Soacha, perdieron a sus hijos por esta práctica tan despiadada, unos jóvenes inocentes que hoy deberían estar vivos. Eso nunca ha debido pasar. Lo reconozco y les pido perdón a todas las madres y a todas sus familias, víctimas de este horror; desde lo más profundo de mi alma, que esto nunca vuelva a pasar.<sup>259</sup>

Para algunos, estos son discursos y actos que se engranan en un ritual político dentro de lo que se ha llamado “religión civil”<sup>260</sup>. Además, se

---

258 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 61.

259 Asuntos Legales, “Pido perdón a todas las madres y sus familias por la tragedia de los falsos positivos”. En: <https://www.asuntoslegales.com.co/actualidad/pido-perdon-a-todas-las-madres-y-sus-familias-por-la-tragedia-de-los-falsos-positivos-3184534> (consultado el 5 de noviembre de 2021).

260 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 58.

ha relacionado con un simulacro hipócrita y calculado, denominado “geopolítica del perdón”<sup>261</sup>. ¿Son este tipo de escenarios resultado del arrepentimiento del victimario?, ¿se encuentra detrás el deseo de indulto social?, ¿son estas expresiones inicio de un proceso de perdón y reconciliación nacional?

Por otro lado, el encuentro del expresidente Uribe con los miembros de la JEP generó controversia al pretender, el exmandatario, querer justificar los crímenes con prácticas justas. Afirmó Uribe Vélez: “La culpa nunca es de quien exige resultados con transparencia sino del incapaz criminal que para fingir resultados produce crímenes”<sup>262</sup>. Por lo general, estos discursos están cargados de una estrategia que presenta al victimario como víctima potencial, que ha reaccionado violentamente como mecanismo de protección de un bien mayor. Con tal intención se legitima su agresión y se maquina un “ataque preventivo”<sup>263</sup>. Mostrarse débil ante las víctimas hace que el victimario pierda poder. Por eso, sus gestos y palabras son calculadas con detenimiento, que no le dejan ver como perdedor o derrotado.

De la misma manera, con el fin de ser beneficiarios de la amnistía que los gobiernos ofrecen, los victimarios abruma con datos e informaciones que podrían esclarecer los hechos de violencia sistemática producida. Sin embargo, queda muchas veces en entredicho la sinceridad, el verdadero arrepentimiento y el deseo de ser perdonados por las víctimas. ¿No es acaso una estrategia del victimario de salirse con las suyas? Contar la verdad que conviene, ¿no es una estrategia para obtener algunos beneficios judiciales?

---

261 *Ibid.*, 59.

262 El País, “Las implicaciones de las declaraciones de Álvaro Uribe ante la Comisión de la Verdad”. En: <https://www.elpais.com.co/colombia/las-implicaciones-de-las-declaraciones-de-alvaro-uribe-ante-la-comision-de-la-verdad.html> (consultado el 5 de noviembre de 2021).

263 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 59.

Entrar en la dimensión moral de la conciencia del victimario parece ser una realidad casi que imposible. Determinar objetivamente la intencionalidad del victimario, cuando afirma narrar la verdad, se convierte en una tarea difícil de determinar por parte de las comisiones de la verdad y de las víctimas. Por eso hay quienes deciden dejar el perdón en la esfera privada y religiosa. Lo íntimo y religioso/meta histórico parece ser, para algunos, el lugar para dar y recibir perdón. Con esta intención se desdibuja lo esencial de una política de restitución y reparación integral del daño cometido por el victimario<sup>264</sup>. ¿No es contraria a la *memoria passionis* todo intento de llevar a la intimidad el perdón?, ¿no ha generado este tipo de comprensiones teológicas el desconocimiento del sufrimiento de las víctimas?

Ante la amenaza de mantener en lo privado el perdón, cabe recordar que los actores de la violencia se encuentran dentro del marco de lo político. Esto quiere decir que, todo delito social no puede resarcirse con el perdón privado. En palabras de Zamora: “El perdón privado resulta completamente desproporcionado respecto a unos hechos que poseen una dimensión social y política evidente”<sup>265</sup>. A esto hay que sumarle los inconvenientes judiciales que contrastan con los deseos sociales de perdón. Por su parte, el aparato legal se ha configurado para judicializar individuos de manera particular.

Contrario a lo anterior, la sociedad espera que los procesos tomen un tinte colectivo que exige el reconocimiento de la culpa social<sup>266</sup>. En este sentido, todo acto genocida<sup>267</sup> propiciado por un grupo armado

---

264 *Ibid.*, 60.

265 *Ibid.*, 61-62.

266 *Ibid.*, 62.

267 Liquidación física de los individuos por razón de su pertenencia a un grupo, sea esta arbitraria o sistemáticamente, de tal modo que todos los miembros de este grupo se encuentran amenazados sin que ninguna decisión los libre de esta amenaza.

o por el mismo Estado reclama el juzgamiento grupal por lo cometido. ¿Nos hemos centrado en lo punitivo?, ¿garantiza la penalización el resarcimiento de la barbarie cometida?, ¿resulta conveniente hacer una apuesta del perdón como “escándalo de amor al enemigo”<sup>268</sup>?

## ¿Castigo para los victimarios?

El tipo de justicia que poseen los estados, que, por lo general, está centrada en el victimario/individuo, impide que se determinen las implicaciones sociales y la búsqueda de la verdad, que va acompañada de la asunción de responsabilidades<sup>269</sup>. La violación de los derechos de las comunidades flageladas y fracturadas por los actores violentos reclaman responsabilidades para evitar la impunidad de quienes han sido sus verdugos<sup>270</sup>. El reconocimiento público de los crímenes cometidos y, en algunos casos, la restitución económica son escenarios requeridos y esperados por las víctimas. Por esta razón, “la importancia de conocer la verdad de lo ocurrido responde a que muy frecuentemente el crimen va acompañado de prácticas de ocultación y olvido que aseguren su impunidad”<sup>271</sup>. Sin embargo, el centro sigue siendo el victimario y la autoridad del Estado, como garante de amnistía.

De tal manera que, frente a la búsqueda de la verdad, las víctimas enfrentan la desvalorización o criminalización de la memoria, que provoca el miedo y propone como medio de supervivencia el olvido. Sin embargo, las víctimas no descansarán en la búsqueda de la verdad, contraria a la tentación del victimario de ocultar la totalidad de lo acaecido en las barbaries. Con el conocimiento de la verdad, las

---

268 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 76.

269 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 63.

270 *Ibid.*, 63-64.

271 *Ibid.*, 64.

víctimas aseguran el fin de la impunidad y el camino a la condena de los hechos y de los responsables.

Pero ¿el castigo remediará la totalidad del dolor de quienes han sido desdibujados en su dignidad y olvidados en razón del sufrimiento impuesto? Una justicia punitiva en la que el victimario es condenado no parece ser el único medio para solidarizarse con el dolor de los hombres y mujeres producto de las violencias. Lamentablemente, el ejercicio del poder judicial ha centrado su atención en la figura del victimario y desde él se han establecido las normas y los acuerdos de paz. Por esto, se reclama la necesidad de visibilizar y ubicar como protagonista social a las víctimas. Con este imperativo, hay quienes proponen que:

Sin esa rehabilitación de las víctimas es imposible reconciliar a las sociedades y construir ese futuro distinto que resuena en el “nunca más” tantas veces repetido. Para construir un futuro común es necesario afirmar la centralidad de las víctimas, reconocer la importancia de lo que ha sido negado por la violencia y el crimen. Pero no se trata sólo de una rehabilitación de las personas que han sufrido el daño, además es necesario remover las causas estructurales y culturales de la violencia.<sup>272</sup>

Frente a la lógica de la violencia, la praxis de la *compasión* (que pueden otorgar las víctimas) rompe con la tendencia a la hostilidad más primitiva<sup>273</sup> que suscita el *ojo por ojo y diente por diente*, y motiva una nueva política de la paz, en la que se perciba hasta el sufrimiento de aquel que se ha considerado enemigo<sup>274</sup>. Esto no quiere decir que se deseche la intención de erradicar las causas estructurales, culturales

---

272 *Ibid.*, 64-65.

273 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 79-81.

274 Metz, *Memoria passionis*, 169.

y de violencia<sup>275</sup>. Sin este propósito los procesos de paz o acuerdos realizados con los victimarios no pasarían de ser un papel firmado sin compromisos serios y realizables. ¿No pretende la *memoria passionis* recuperar la asimetría que poseen las víctimas y su poder de recordar, narrar y perdonar?

## Centralidad de las víctimas

En lo que concierne a los sujetos involucrados en los procesos de perdón (víctimas y victimarios), pareciera que el primer paso para llegar al acto de reconciliación se encuentra en la concreción de acciones que demuestren auténticas intenciones. Esto permite abonar en la construcción de la memoria y el reencuentro con la identidad. Surge, entonces, la capacidad de autoconciencia y reflexión que se tiene sobre sí mismo, es decir, en la construcción reflexiva como base para el reconocimiento de la identidad<sup>276</sup>. Por otro lado, la nota narrativa y autobiográfica de la identidad permite conocer el contexto en el que se ha llegado al momento actual. Según el pensamiento de Benjamin, consiste en la capacidad para construir una crónica<sup>277</sup>. Y, como se ha anotado en el segundo capítulo de este libro, es necesario involucrar la capacidad de recuerdo y la narración de las víctimas.

Por otro lado, quien se somete a un proceso de reconciliación, tanto la víctima como el victimario, se enfrenta al triple dilema que pone a

---

275 Zamora, "El perdón y su dimensión política", 65.

276 Amengual, *Mantener la memoria*, 105

277 "El cronista que hace la relación de los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños responde con ello a la verdad de que nada de los que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia. Aunque por supuesto, sólo a la humanidad redimida le concierne enteramente su pasado. Lo que quiere decir: sólo a la humanidad redimida se le ha vuelto citable su pasado en cada uno de sus momentos. Cada uno de sus instantes vividos se convierte en un punto en la orden del día, día éste que es precisamente el día del Juicio final". Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, 20. Tesis III.

prueba su intención de perdonar o recibir perdón<sup>278</sup>: en un primer momento, la *irreversibilidad* del tiempo o la imposibilidad de regresar al pasado para evitar la barbarie cometida e impedir verse afectado por el terror; en una segunda instancia, se encuentra la *irrevocabilidad* de las acciones, es decir, la incapacidad de cambiar los hechos o acontecimientos, acciones que pudieron ser de otra manera, pero que terminaron en catástrofes o que debieron haber sido evitadas o prevenidas, pero terminaron en desgracia, y, por último, lo *irreparable* del dolor causado, que muchas veces está en relación con pérdidas humanas y vejámenes que dejan heridas. Tal vez sean estas tres realidades las que dificultan los procesos de perdón y reconciliación en el territorio colombiano.

Sin embargo, aunque el arrepentimiento puede convertirse en la fuerza transformadora del pasado y puede ser la base para la reconciliación, porque “rompe el cierre del pasado en la medida en que se abre al otro”<sup>279</sup>, ¿cómo medir la veracidad del arrepentimiento del victimario?, ¿es creíble la solicitud de perdón que se hace? Y si se devela la falsedad de su solicitud de perdón, ¿se puede perdonar sin el arrepentimiento del victimario?

Si se pone la atención en la víctima y, específicamente, en aquellas que ha dejado el conflicto armado en Colombia, nos encontramos con la posibilidad del perdón sin necesidad del arrepentimiento del victimario. Por un lado, este tipo de perdón permite la eventualidad de abrir el pasado, develar las asimetrías no solventadas y la ayuda para entender la historia desde una perspectiva inconclusa y no cerrada<sup>280</sup>. Por otra parte, descubre el poder de donar o de otorgar que tiene quien ha sido victimizado y que rememora el grito del Hijo de Dios en la cruz:

---

278 Amengual, *Mantener la memoria*, 107-109. El autor desarrolla en estas páginas los términos irreversibilidad, irrevocabilidad e irreparable.

279 *Ibid.*, 110.

280 Arendt, *La condición humana*, 256-257.

“Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (Lc 23, 34). De allí que, la *memoria passionis* de las víctimas se convierte en el centro de un proceso de perdón, paralelo a los actos de reconciliación.

Con lo anterior, la víctima tiene el poder de liberar de la deuda a alguien y con ello, sana el pasado sin borrar el mal cometido. En otras palabras, da una nueva perspectiva a lo acaecido, liberándolo de lo impagable. Fidelina Hurtado Torres, una mujer de 70 años que tuvo que abandonar la tierra que la vio nacer, lo afirma sin dejar de sentir el dolor de lo vivido: “Aprendí que la reconciliación y el perdón es personal, y ahora yo puedo abrazar a todo el mundo que me mire, que me llame. El rencor ya salió, y ahora mi corazón está limpio”<sup>281</sup>.

Como se ha anotado, a pesar de que no se desconoce el papel de los victimarios en los procesos de perdón y reconciliación, se ha pretendido reconocer el valor que la tradición judeo-cristina da a los vulnerables (en este caso las víctimas del conflicto armado en Colombia). En este sentido, la asimetría en los enfoques entre víctimas y victimarios es consciente por la mirada teológica de fuste evangélico, en tanto que se toma partido por el más débil<sup>282</sup>. Con esta mirada adquieren protagonismo las víctimas y se reconoce su capacidad de otorgar el perdón, pero con la antesala de la verdad desgarradora, mediante la cual se refleja la mirada de otros distintos actores.

Al tener claro que el centro de los procesos de perdón y reconciliación son las víctimas, queda de lado el maléfico intento de entender la amnistía como garantía del perdón automático y se quita el derecho que los estados se han abrogado para perdonar o condonar a quienes han

---

281 Instituto Geográfico Agustín Codazzi, “Fidelina Hurtado, Un mensaje de Paz y reconciliación y esperanza”, En: <https://www.youtube.com/watch?v=91DFrxM2xdU&t=212s>, min 3:32, (consultado el 26 de octubre de 2021).

282 Mc 1, 40-45; Lc 7, 11-17; Mt 20, 29-34.

provocado sufrimiento y dolor con actos de violencia<sup>283</sup>. En este sentido, los sistemas judiciales tendrían que sufrir transformaciones radicales. El reconocimiento del dolor y el sufrimiento contenido en las narraciones de las víctimas, al que da énfasis la apuesta por la *memoria passionis*, serían argumentos válidos y reconocidos para sostener un aparato testimonial en un juicio. En otras palabras, se equipararía la memoria y la narración del dolor de las víctimas con los resultados de las investigaciones de rigor científico.

Después de este recorrido por las implicaciones del perdón, otorgado por las víctimas, aparece la pregunta por la reflexión que podría suscitarse desde la teología cristiana. Es evidente que dentro del mensaje cristiano el perdón y la reconciliación son un don divino, que se oferta al creyente y se recibe como tarea. ¿Es posible construir una reflexión bíblico-teológica que se centre en el perdón que otorgan las víctimas?

## Las víctimas y su capacidad de perdonar

Antes de adentrarnos en la reflexión teológica, a propósito del perdón y la reconciliación, valdría la pena delinear una breve distinción entre estos dos términos, que serán recurrentes en lo que sigue del trabajo.

Por un lado, aunque el perdón y la reconciliación se encuentran conectados e interrelacionados, no tienen un mismo significado. Como ya lo señalábamos en renglones anteriores, el perdón se ha ubicado en el espacio religioso, y desde allí se entiende como un don divino (que se recibe), que tiene como consecuencia la acción de perdonar (se trasmite)<sup>284</sup>. Desde la dimensión política, se relaciona con la víctima que otorga el perdón, sin necesidad de escuchar el reconocimiento de

---

283 Zamora, "El perdón y su dimensión política", 66.

284 Rubio, "Perdonar al estilo y en nombre de Jesús", 90.

los hechos violentos que sobre ella ha ejercido el victimario<sup>285</sup>. Como consecuencia, el perdón podría entenderse como una “virtud moral que sobrepasa la impunidad”<sup>286</sup> y se convierte en necesidad vital no impuesta. Así mismo, perdonar no implica olvidar el mal sufrido, sino “recordar para tener a quién perdonar por algo que hizo”<sup>287</sup>.

Por otro lado, el término *καταλλάσσω* (reconciliar) está relacionado con el cambio y la modificación. Originalmente significaba intercambiar. En el mundo griego se utilizaba en sentido figurado para designar el cambio de la hostilidad, la ira o la guerra por la amistad, el amor o la paz, conectándose con las relaciones interpersonales y políticas<sup>288</sup>. Igualmente, la reconciliación se caracteriza por la exigencia de condiciones prácticas, reconocimiento de la verdad y una política de restitución, que provoca la justicia restaurativa y la reincorporación social del victimario<sup>289</sup>. Esto va acompañado de investigación y revelación de la verdad de lo ocurrido, asunción de la responsabilidad penal y cumplimiento de la condena por parte de los criminales. Además, exige reparación de las víctimas y garantía de no repetición de actos violentos<sup>290</sup>.

Ahora bien, no puede negarse la conexión que existe entre el perdón y la reconciliación. Aunque son procesos distintos, el perdón garantiza un itinerario serio de reconciliación, es decir, que sin el perdón previo no existe acto reconciliatorio. ¿Ha sido esta la falla de los procesos de reconciliación en el período del posacuerdo? Tal vez al proponer actos públicos de reconciliación nacional, no se ha tenido en cuenta el

---

285 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 69.

286 López, “Perdón, memoria y justicia”, 151-152.

287 López, “Perdonar sí, olvidar no”, 95.

288 Balz y Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento I*, 2231.

289 De Roux, “El perdón en la construcción de la paz. Reflexiones para la psicología”, 22, citado por López, “Perdón, memoria y justicia”, 155.

290 López P., “La liberación desde la reconciliación”, 8.

ejercicio de una *memoria passionis* en el que las víctimas del conflicto armado recuerdan, narran, enseñan a solidarizarse con el sufrimiento y a perdonar. Existe entonces la posibilidad de llegar a la reconciliación “siempre y cuando sea el pueblo que ha sufrido, el garante y principal protagonista de estos procesos de reconciliación y pacificación nacional”<sup>291</sup>.

## Tensión entre perdón y reconciliación en clave de Lc 15, 11-32

Como ya se ha percibido en el segundo capítulo de este texto, la construcción de una reflexión teológica de una *memoria passionis* se centró en la capacidad rememorativa y narrativa que poseen las víctimas del conflicto armado en Colombia y la necesidad de reconocer estas expresiones de clamor y sufrimiento como argumentos en la construcción de la verdad, la memoria histórica, el futuro<sup>292</sup> y la posibilidad de un nuevo comienzo sin resentimiento<sup>293</sup>. Este ejercicio, propio de las víctimas, puede ser el inicio de un proceso de perdón previo a la reconciliación con los victimarios, que incluso involucra a los muertos que ha dejado la violencia. Esto como corolario del poder que tiene la memoria de dar autoridad al ausente<sup>294</sup>.

Pero cabe resaltar que el recuerdo y la narración conducen a la praxis solidaria del perdón, como experiencia que parte de las víctimas y que repercute en la construcción de procesos de reconciliación comunitaria y transformación social<sup>295</sup>. En este sentido, ¿encontramos en la propuesta de

---

291 Ellacuría, *Veinte años de historia en el Salvador. Escritos políticos (1969-1989)*, Vol. III, 1352.

292 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 190.

293 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 74.

294 Reyes Mate, *Tratado de la injusticia*, 194.

295 Rubio, “Perdonar al estilo y en el nombre de Jesús”, 93.

Jesús de Nazaret alguna referencia al perdón como experiencia previa al reconocimiento de la culpa y como proceso paralelo a la reconciliación?

La aproximación al Nuevo Testamento devela algunos relatos de perdón, misericordia y reconciliación<sup>296</sup>. Pero para esta reflexión se toma como referente el evangelio de Lucas y, específicamente, la parábola del *Padre misericordioso*, que se narra en Lc 15, 11-32. El acercamiento general al dato bíblico permitirá entrever tres escenarios hermenéuticos que podrían ser leídos desde los protagonistas de los procesos de paz: la víctima que perdona (el padre), el desmovilizado (el hijo menor) y el indignado (el primogénito).

De antemano se aclara que la aproximación al texto no se ceñirá a lo riguroso de un ejercicio exegético, porque la pretensión del trabajo es de orden hermenéutico-contextual, por lo que se tendrá en cuenta los elementos esenciales que viabilicen el propósito de profundizar, teológicamente, una alternativa de perdón en medio de los clamores de las víctimas del conflicto armado colombiano.

## Aproximación a la parábola y los tres escenarios hermenéuticos

La parábola la encontramos en el Evangelio de Lucas, redactado entre los años 80-90 d. C., después de la muerte de Pedro y Pablo y de la caída de Jerusalén<sup>297</sup>. El posible autor griego perteneció a la segunda o tercera generación de cristianos<sup>298</sup>, escribió a un hombre instruido llamado

---

296 Mc 1, 1-14; 2Cor 1, 3; Sant 5, 11; 1Cor 7, 25; 2Cor 4, 1; 1Tim 1, 13; Ef 2, 4.

297 Bavon, *El Evangelio según san Lucas*. Lc 1-9 Vol. I, 40. Al respecto, véase el artículo de P. Richard, *El evangelio de Lucas. Estructura y claves para una interpretación global del Evangelio* y el capítulo once de la obra de Sicre, *El cuadrante*.

298 Bavon, *El Evangelio según san Lucas*. Lc 1-9. Vol. I, 39.

Teófilo (Lc 1, 3), quien podría ser una persona concreta o un nombre colectivo, que hace alusión a la tercera generación cristiana (en la que nos incluimos nosotros)<sup>299</sup>. Se ha aceptado que el público al que se dirige el evangelista es pagano-cristiano, o al menos en su mayoría pagano<sup>300</sup>.

La conexión del evangelio de Lucas con los Hechos de los Apóstoles nos permite develar el contexto en el que se escribió. Las sinagogas de su tiempo han cerrado sus puertas al evangelio de los cristianos y se abre una esperanza en el mundo pagano (Hch 28, 28). La comunidad no está ceñida a la ley de Moisés y sus miembros se conciben como discípulos del Resucitado, que han puesto en el centro al ser humano que reclama solidaridad<sup>301</sup>. En esta línea, el evangelio de Lucas desarrolla la praxis del amor a los enemigos, desde la práctica del bien, sin esperar recompensa ni homologación justa<sup>302</sup>. Los enemigos son hermanos en la fe, es decir, cristianos que por su condición económica, social y moral resultan ser objetos de enemistades. En otras palabras, aquí enemigo significa “deudor”, y a ello se asocia la carencia de estima social y aprecio moral<sup>303</sup>. Cabe anotar que Lucas presenta la obra de Jesús como el último y definitivo intento de Dios misericordioso por estar cerca a Israel y llegar a los paganos<sup>304</sup>.

La parábola es un elemento propio del evangelista<sup>305</sup>, que se encuentra dentro de la sección que ubica a Jesús con la firme decisión de ir a Jerusalén (Lc 9, 51-19, 44) y hace parte de una tríada de narraciones que responden a una murmuración de los fariseos y escribas: “Este

---

299 Richard, “El evangelio de Lucas”, 10.

300 Fitzmyer, *El evangelio según san Lucas I*, 108.

301 Bavon, *El Evangelio según san Lucas*, 42-43.

302 Rubio, “Perdonar al estilo y en el nombre de Jesús”, 93.

303 *Ibid.*, 92-93.

304 Bavon, *El Evangelio según san Lucas*, 42.

305 Fitzmyer, *El evangelio según san Lucas III*, 670.

acoge a los pecadores y come con ellos” (Lc 15, 2). De esta manera, las comparaciones de *La oveja perdida* (Lc 15, 4-7), *La dracma perdida* (Lc 15, 8-10) y la del *Padre misericordioso*, expresan la dialéctica entre lo perdido y lo encontrado. Pero esta última es mucho más certera en la respuesta a la molestia de los fariseos: “este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida” (Lc 15, 24), “[...] este hermano tuyo había muerto y ha vuelto a la vida” (Lc 15, 32).

A diferencia de las otras dos parábolas, la del *Padre misericordioso* no está referida a un animal sin razón o a un objeto que carece de vida, sino que sus personajes son hombres y el acto central del perdón recae sobre un individuo concreto<sup>306</sup>. Por su grandeza temática y su riqueza formal, algunos estudiosos de la Sagrada Escritura la consideran la perla entre todas las parábolas de Jesús, transmitidas en los evangelios. Incluso es nominada el “evangelio del evangelio”<sup>307</sup>.

El texto de Lc 15, 11-32 prepara al lector para escuchar una narración en dos partes o dos experiencias relacionales entre el padre y dos hijos: “[...] un hombre tenía dos hijos” (Lc 15, 11). Y, luego, nos presenta una riqueza de elementos que traslucen la experiencia del perdón y la reconciliación. En el fondo, nos encontramos con una parábola que exige respuestas de quienes aún no han comprendido la anchura de la misericordia del Dios de Jesús.

Dentro de este panorama general podemos ubicar los tres escenarios hermenéuticos, que nos permitirán reflexionar sobre la centralidad del perdón otorgado por las víctimas, como praxis de la compasión que rompe la tendencia a la hostilidad y la venganza<sup>308</sup>.

---

306 Schmid, *El Evangelio según san Lucas*, 363.

307 *Ibid.*, 363.

308 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 81.

## El victimario regresa a la vida de la comunidad: la figura del hijo menor

En medio de la violencia en Colombia algunos decidieron abandonar su hogar y la ciudadanía por diferentes motivos: políticos, económicos, forzamiento, entre otros aspectos. Ubicados todos ellos dentro de un grupo denominado *victimarios*, debido a los múltiples y sucesivos crímenes, atentados, asesinatos y todo tipo de actos bárbaros en contra de sus coterráneos<sup>309</sup>. Uno de esos victimarios fue Olmedo Ruíz, comandante de las FARC-EP, que, luego de los procesos de negociación, recuperó la ciudadanía y narró el contexto de su ingreso al grupo guerrillero:

Yo me incorporo a Las FARC-EP en el año de 1981, en una región que se llama el Magdalena Medio. En esa región aparece un grupo paramilitar que se llamó en su tiempo MAS (muerte a secuestradores del Magdalena Medio). Un grupo organizado por los ganaderos de la región, por los generales miembros de la fuerza pública (Ejército de la región), por algunos sectores de la mafia. Y, ese grupo se encargó de generar el terror en toda esa región, de lo que se llama el Magdalena Medio, a ambos lados del río Magdalena. Yo ingresó a las FARC en ese tiempo, producto de la arremetida del paramilitarismo contra una región donde yo vivía en la casa de mis padres y un tío muy cerca al municipio de Puerto Berrío. Entonces, unos tíos míos les toca ir a Cimitarra, pero además también el problema estaba allá patente y estaba generando muertos y desplazamientos. Mis padres les toca irse hacia el municipio buscando protección y yo y unas familias nos movemos hacia la insurgencia.<sup>310</sup>

---

309 Cabe anotar que a este grupo no solo se asocian aquellos que optaron por vivir en las periferias selváticas, sino también los que, desde la institucionalidad, abandonaron los ideales de servicio y entrega por la nación, y que luego terminaron convirtiéndose en asesinos de sus conciudadanos.

310 Barricada TV, "Colombia: Historias de vida de guerrilleros de las FARC-EP". En: <https://www.youtube.com/watch?v=MgcsHaGI0Wg>. (consultado el 20 de noviembre de 2021).

La situación que lleva al comandante de la guerrilla a abandonar la legalidad se centra en la desprotección que siente por parte del Estado de garantizar sus derechos. Al igual que el hijo menor de la parábola, actúa con libertad y termina fracturando la relación que tiene con sus conciudadanos. Estos serán sujetos receptores de los vejámenes provocados por el grupo al que perteneció el exguerrillero. En la parábola, el segundo hijo exige la parte de la propiedad que le corresponde en relación con la hacienda de su padre, es decir, un tercio de la fortuna. Que, para estudiosos como Saout, es sinónimo de un asesinato simbólico<sup>311</sup>. En el caso de quienes se constituyeron en victimarios, se abrogaron el derecho de cometer crímenes en razón de la justicia y bajo este ideal perpetraron masacres, como la ocurrida en Bojayá (ya mencionada en el primer capítulo de este trabajo).

Después de optar por estar lejos de la comunidad, la vida de quienes se han levantado en armas y han atentado contra los suyos se convierte en servil, carente de cercanía a sus seres queridos y subyugada a vejaciones. Por ejemplo, los abusos sexuales a los que fueron sometidas muchas mujeres en las filas de los grupos armados<sup>312</sup>, los daños psíquicos y emocionales que ha dejado una mentalidad de guerra<sup>313</sup>. Estos sufrimientos de los victimarios, desde una teología hecha como *memoria passionis*, también tendrían que reconocerse para lograr una auténtica política de paz.

En medio del dolor, muchos de los miembros de las guerrillas añoraban reencontrarse con la comunidad y restablecer las relaciones rotas. ¿No fue este un tiempo para indagar, reflexionar y arrepentirse de los crímenes cometidos?, ¿no fue un escenario propicio para volver a casa? En la

---

311 Saoût, *Evangelio de Jesucristo según san Lucas*, 68.

312 Para una mejor comprensión del tema, véase el segundo capítulo de la investigación de Fajardo y Valoyes, *Violencia sexual como crimen internacional perpetrado por las FARC*.

313 Centro de memoria Histórica, *¡Basta ya!*, 288-327.

parábola, luego de reunir sus cosas y de emigrar (*ἀποδημέω*), lejos de la vigilancia de su padre, el hijo menor derrocha todo lo que tenía con una vida desenfrenada. Pero la carestía que sobrevino a aquel país, el alto nivel de degradación moral que tuvo que afrontar al cuidar cerdos, la indolencia de los otros y “el alto grado de humillación y necesidad”<sup>314</sup> le obligan a entrar en un estado de introspección y confrontación de su presente, con la paga que reciben los jornaleros en la casa de su padre. El deseo de volver a casa es provocado por la realidad de dolor y sufrimiento que él también vive.

De la misma manera, los diálogos de paz en Colombia consolidaron un espacio y un tiempo de reflexión, reconocimiento de errores y construcción de propuestas para emprender el camino de la reincorporación *al hogar* de quienes se alzaron en armas y desearon retornar a la vida en la comunidad. Pero fue la memoria de los crímenes cometidos uno de los elementos generadores de discernimiento y de toma de decisiones para llegar a un acuerdo de cese al fuego y a la reincorporación a la vida civil. Y aún más, fueron los pilares para el inicio de un proceso largo para reconstruir la verdad.

En el soliloquio, el hijo menor piensa en *levantarse* (*ἀνίστημι*). Verbo que hace alusión a la resurrección como acontecimiento que se sobrepone a la muerte. En el monólogo y en el encuentro con su padre, el segundo hijo conecta su ofensa al progenitor con el agravio al mismo Dios. Para ello, emplea la representación del cielo<sup>315</sup>. ¿Cuántos de los ex miembros de las guerrillas y grupos subversivos se profesan cristianos?, ¿cuántos de los victimarios, al recordar lo cometido descubrieron que habían desdibujado su dignidad? En la parábola, el acto de *caer en la cuenta* de sus faltas lleva al prodigo a traer a la memoria la dignidad

---

314 Schmid, *El Evangelio según san Lucas*, 364.

315 Al respecto véase Dn 4, 28; I Mac 3, 18.

de hijo, que pareciera haber perdido o desdibujado y que ahora difícilmente cree que puede recobrar. Curiosamente la revisión de vida es provocada por un acto de memoria que no necesariamente exige la presencia del ofendido, sino la anamnesis de lo acaecido. Tal acto es previo a la reconciliación que tendrá lugar solamente cuando se dé el encuentro con su padre.

La aceptación y el abrazo por el *regreso a casa* ha sido un proceso difuso y dispendioso, luego de la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y la guerrilla de las FARC-EP. Porque, aunque la gran mayoría de los guerrilleros que aceptaron el acuerdo de paz recuperaron la dignidad de ciudadanos<sup>316</sup>, todavía no han sido perdonados ni por la totalidad de las víctimas ni por un alto porcentaje de colombianos. Tal vez sobrevive el odio, el rencor o las heridas difíciles de sanar, producto de la inexistencia de un proceso nacional de reconciliación o de un tiempo propicio para ello, como lo tuvo el padre de la parábola.

Es la actitud del padre la que le devuelve al hijo su dignidad (vestidura –*στολήν τὴν πρώτην*– y sandalias –*ὑπόδημα*–) y sus derechos (anillo –*δακτύλιος*–)<sup>317</sup>, y el hijo, con tal conducta, se ve obligado a participar del banquete preparado con el becerro que ha sido engordado, como muestra del regocijo de haber pasado de la muerte a la vida, es decir, ha resucitado (*νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν*). El que ha llegado de vagabundo, ahora se convierte en huésped de honor<sup>318</sup>, producto del perdón recibido. Esto implica que el perdón ya había llegado a la casa

---

316 No se pueden desconocer las promesas incumplidas luego de la firma de los acuerdos, que se evidencian en las quejas manifestadas por los desmovilizados y entidades interesadas en el proceso de paz. Al respecto, véase "Las promesas incumplidas ponen en peligro la paz de Colombia, dice el CMI". En: <https://www.oikoumene.org/es/news/unfulfilled-promises-put-colombia-peace-at-risk-says-wcc>.

317 Saoût, *Evangelio de Jesucristo según san Lucas*, 68.

318 Schmid, *El Evangelio según san Lucas*, 365.

antes que regresara el ofensor. Como don, el perdón se otorga y sale de aquel que ha hecho un proceso interno, previo a un encuentro reconciliatorio.

De acuerdo con lo anterior, se intuye que el perdón y la reconciliación, aunque son actos armónicos, no acontecen en el mismo instante. El primero es antesala del segundo y solamente puede hacerlo quien ha sido ofendido. El segundo parte de la disposición del ofensor al reconocer el daño cometido. Pero ¿y si el hijo no hubiese encontrado el perdón en su padre? Posiblemente se propiciaría un espacio de reconocimiento de las culpas cometidas, pero no un acto de reconciliación. Como don divino, el perdón solo puede ser otorgado por aquel que tiene la autoridad de hacerlo.

## Una sociedad indignada que debe decidir: el hijo mayor

Luego de los acuerdos muchos colombianos se levantaron indignados en contra de lo pactado. Como al hijo mayor de la parábola, la fiesta del reencuentro les generó desconcierto. El ruido provocado por los pactos fustigó movilizaciones y campañas de desacreditación y un plebiscito opacó lo acordado y develó el nivel de polarización que vive Colombia. Todo ello evidencia la necesidad de un proceso de perdón en gran parte de la sociedad colombiana, que tal vez no fue agredida directamente, pero que se niega a aceptar otros caminos posibles para la solución del conflicto armado y ha agudizado el rencor sin conocer la verdad<sup>319</sup>. Otra manera de actuar se entrevé, y otra forma de restitución que no está mediada por la ley del *ojo por ojo* se presenta como vía para consolidar una justicia para la paz: perdonar para reconciliarnos.

---

319 Smith, *La teoría de los sentimientos morales*, 154.

Fernando Londoño, un político inclinado a la extrema derecha, afirmó: «El primer desafío del Centro Democrático será el de volver trizas ese maldito papel que llaman acuerdo final con las FARC que es una claudicación y que no puede subsistir»<sup>320</sup>. Como él, muchos colombianos que consideran que viven dentro de la *legalidad* rechazan todo intento de diálogo y acuerdo con la guerrilla, y se sienten indignados por los beneficios que han obtenido quienes han regresado de la clandestinidad de la selva.

En los acercamientos que se hacen a la parábola, muchas veces ha pasado desapercibida la figura del hijo mayor<sup>321</sup>. Pero no podría dejarse de lado, porque existe una conexión entre la imagen del primogénito del padre de la parábola, con la respuesta que Jesús da a los fariseos y escribas que se consideran justos ante la Ley (Lc 15, 1). Este personaje se encontraba en lo que sería su propiedad-campo (*ἀγρός*), luego de que su padre muriera, ya que el derecho de sucesión de la ley judía consideraba al primogénito como heredero principal y debía recibir el doble de los demás hijos<sup>322</sup>. Cuando el hijo mayor regresa a casa, el ruido de la fiesta le suscita intriga y al enterarse de la conexión que existe entre el festejo y el regreso de su hermano, le genera indignación y se niega a participar del recibimiento. ¿No es la indignación ante el perdón, ofrecido por el padre/víctimas, contraria a la propuesta de Jesús?, ¿no son este tipo de comportamientos los que Jesús rechazó en los maestros de la Ley<sup>323</sup>?

---

320 Telesur- SB, "Fernando Londoño: Hay que «hacer trizas ese maldito papel» de acuerdo con las FARC-EP". En: <https://www.telesurtv.net/news/Fernando-Londono-llama-a-acabar-maldito-acuerdo-con-FARC-EP-20170507-0016.html> (consultado 21 de noviembre de 2021).

321 Sicre, *El cuadrante. Introducción a los evangelios*, 197.

322 Dt 21, 17: Tendrá que reconocer como primogénito al hijo de la no amada y darle una parte doble de todo lo que posee, porque este hijo, primicias de su vigor; tiene derecho de primogenitura.

323 Mt 23, 13, 23; Lc 7, 36-50; 18, 9-14.

Pero es la capacidad de ofrecer perdón de las víctimas el recurso pedagógico para invitar a la sociedad indignada a participar de los procesos de perdón y reconciliación en el período del posacuerdo en Colombia. La escucha de los recuerdos narrados por las víctimas y su capacidad de perdonar no solo llevan a la sensibilidad del sufrimiento, sino que convocan a ofrecer el perdón a los causantes de tales barbaries, que también son seres humanos. Este mismo gesto se aprecia en la narración cuando el hijo mayor saca a relucir su fidelidad y niega los lazos fraternos que le unen al que ha sido perdonado (Lc 15, 30)<sup>324</sup> y, luego, el progenitor le recuerda que el vínculo filial y fraterno de su consanguíneo ha sido restituido: “ὄτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη” (Lc 15, 32)<sup>325</sup>.

Sin embargo, al final cada colombiano está en la libertad de escoger su camino, aunque el ciudadano-cristiano debería sentirse interpelado por la Palabra de Dios que brinda otras posibilidades de vida, contrarias al odio y al resentimiento. Se elige participar del perdón y la reconciliación o se margina de la experiencia comunitaria y social de la alegría de poder construir un futuro nuevo, sin olvidar el dolor y el sufrimiento acaecido en el pasado. Optar por un proceso de perdón y reconciliación sería el itinerario de un cristiano que cree que el Reino de Dios va contra corriente de los deseos de odio, violencia y venganza.

Aunque en el pasaje bíblico no se especifica si el hijo mayor entra y participa del banquete o si decide abandonar la escena, subsiste el interés de Jesús por propiciar la interpelación desde el actuar del padre: ¿no es este un cuestionamiento a quienes considerándose *gente de bien* y cumplidores de normas, se auto determinan jueces de los otros?

---

324 [...] y este hijo tuyo.

325 [...] porque este hermano tuyo estaba muerto y revivió y perdido y fue encontrado.

A pesar de todo, sea cual sea la elección que hagan quienes se sienten indignados, el banquete continúa. La fiesta en la que víctimas y victimarios se abrazan sigue haciendo ruido por la alegría del reencuentro y no puede interrumpirse el proceso de reconciliación entre ellos. Es decir, el padre sigue abrazando al hijo que un día abandonó la casa.

## La víctima generadora de perdón: el padre

El viernes 8 de septiembre de 2017, en su visita a Villavicencio-Colombia, el Papa Francisco escuchó el testimonio de Pastora Mira García. Esta mujer creyente relató la forma como fueron masacrados su primer esposo, su hija y su hijo menor. Pero lo más impactante fue la forma como narró la experiencia de perdón, al atender a los propios asesinos de sus dos hijos. Sus palabras conmovieron a quienes le escucharon, y la ilusión de construir un país reconciliado se plasmó en perspectiva de esperanza:

[...] Todo este sufrimiento me hizo más sensible frente al dolor ajeno. Y a partir del año 2004 vengo acompañando y trabajando con familias víctimas de la desaparición forzada y en condición de desplazamiento [...] A pesar de mi indecible dolor. Ahora, coloco este dolor y el sufrimiento de las miles de víctimas de Colombia a los pies de Jesús Crucificado, para que lo una el suyo. Y a través de la plegaria de Su Santidad, sea transformado en bendiciones y en capacidad de perdón para romper el ciclo de violencia que en las últimas 5 décadas ha sufrido Colombia. Como signo de esa ofrenda de dolor, pongo hoy a los pies del Cristo de Bojayá, la camisa que mi hija Sandra Paola desaparecida había regalado a mi hijo Jorge Aníbal, asesinado por los paramilitares. Que la conservamos en familia como auxilio de que todo eso nunca más vaya a volver a ocurrir. Y que la paz triunfe en Colombia<sup>326</sup>.

---

326 Cablenoticias, "Este testimonio de Pastora Mira García casi hace llorar al papa Francisco". En: <https://www.youtube.com/watch?v=h347SvthpcU> (consultado el 28 de noviembre de 2021).

En el testimonio de Pastora se perciben las dos actitudes que tuvo el padre de la parábola: la forma como acoge al hijo que le ha asesinado (Lc 15, 20-24) y el diálogo en el que interpela la reacción del hijo mayor (Lc 15, 31-32). También se intuye, como en la narración bíblica, el tiempo que vivió previo a la reconciliación como garantía de un auténtico perdón. ¿Fue el tiempo que necesitó el padre para perdonar sin necesidad de escuchar el arrepentimiento de su hijo menor?, ¿no es acaso este el tiempo que necesitan las víctimas para recordar y narrar las historias de dolor y sufrimiento provocadas por el largo período de violencia en Colombia?

Después de este espacio/tiempo es cuando se puede salir al encuentro del victimario, permitir que se conmuevan las entrañas (*σπλαγχνίζομαι*) y brindar el abrazo de perdón. Este proceso previo garantiza el segundo momento de este itinerario: la reconciliación con aquel que ahora regresa a casa. La alegría comunicada porque ha acontecido una resurrección crea un ambiente festivo y termina por llamar a otros a la fiesta del perdón.

El poder que tienen las víctimas del conflicto armado, con su capacidad de perdón no obligado, puede convertirse en el elemento fundamental y constitutivo para la etapa de discernimiento de quienes se sienten indignados y reclaman condenas bajo un sistema punitivo agresivo contra los victimarios. Es aquí donde tiene relevancia una propuesta teológica de una *memoria passionis* que, ante los marcados cuestionamientos al proceso de paz, haga una apuesta por reconocer a las víctimas y su capacidad de perdón, como pedagogos del camino a la reconciliación.

Las víctimas, como el padre que sale a buscar a su hijo mayor, invitan a los indignados a entrar en las dinámicas de reconciliación, pero respetando la libertad para decidir. De allí que la distancia que separa a quienes se sienten indignados del perdón y la reconciliación solo podrá

ser superada o se mantendrá cuando se tome una decisión, luego de escuchar las historias de dolor y perdón de las víctimas.

El papel preponderante en la reconciliación entre aquellos que, no siendo víctimas directas, se sienten indignados y reclaman condenas duras desde un sistema punitivo severo para los victimarios debe ser reconocido en una teología de una *memoria passionis*, como elemento fundamental para recordar que “el odio no tiene la última palabra, que el amor es más fuerte que la muerte y la violencia”<sup>327</sup>. Y que, con el perdón las víctimas devuelven la dignidad a los victimarios y se convierten en comunicadores del amor divino, comunicado por Jesús, hermeneuta del Padre (Jn 1, 18).

La centralidad de la parábola está en la figura del padre y el proceso de perdón que ha interiorizado, previo a la reconciliación con su hijo menor, articula el encuentro con cada uno de sus descendientes. Se podría admitir que sin esta iniciativa del patriarca se cambiaría el sentido de la parábola. Dicho brevemente, sin el protagonismo del padre y su capacidad de perdón no habría espacio de reconciliación y de restitución de la dignidad del hijo que lo ha ofendido. Por tanto, la figura del padre y su acción misericordiosa se entreteje con la centralidad y el papel preponderante de las víctimas en el proceso de reconciliación nacional.

La parábola que usó Jesús para responder a las críticas hechas por los fariseos y escribas brinda la posibilidad de delimitar tres escenarios y, por qué no, lugares teológicos: el padre, el hijo menor y el hijo mayor. Cada uno de ellos, aunque conectados por medio de su filiación y la apuesta por la misericordia del progenitor, presentan la posibilidad hermenéutica de distinguir una realidad y circunstancias propias. De allí la posibilidad

---

327 Francisco, *Discurso en el gran encuentro de oración por la reconciliación nacional*. Colombia (8 de septiembre de 2017).

de traducir estos escenarios a algunos contextos particulares, específicamente aquellos en los que se dificulta la comprensión del perdón y la reconciliación.

En Colombia también podemos identificar estos agentes del proceso de perdón y reconciliación: las víctimas, los victimarios y los indignados. Estos tres contextos, desde donde se propone una teología como *memoria passionis*, encuentran la centralidad en la capacidad de perdón no obligado ni condicionado que ofrecen las víctimas<sup>328</sup>.

Por consiguiente, la propuesta de una *memoria passionis* en el posacuerdo en Colombia lleva a una reflexión teológica en torno al perdón como don de Dios que, a la manera de los personajes del relato bíblico, propicia y enseña el perdón y la reconciliación. En otras palabras, con el perdón y su capacidad de contagio no se deja que los sentimientos de odio, venganza o dolor se apoderen del corazón y con el salmista se pueda llegar a cantar: “Amor y Verdad se han dado cita, Justicia y Paz se besan; verdad brota de la tierra, Justicia se asoma desde el cielo” (Sal 85, 11-12).

---

328 Zamora, “El perdón y su dimensión política”, 77.



# CONCLUSIONES

El acercamiento a los contextos de violencia acaecidos en Colombia ha permitido identificar dos formas de narrar la historia de dolor y sufrimiento: una de carácter historicista, centrada en la sucesión de hechos determinados por los especialistas y establecida como historia oficial, y otra de carácter narrativo, contada por las víctimas directas del conflicto armado. En ella confluyen el recuerdo y el relato, que luego se fusionan con las expresiones culturales y religiosas propias de los pueblos que las crean y transmiten. Acoger esta última manera de contar la historia abre caminos para develar los vejámenes no resueltos en el pasado y propone grandes retos para las ciencias y saberes, que deben acoger estas expresiones confeccionadas por las víctimas.

Por ello, leer e interpretar el período de posacuerdo desde la hermenéutica dialéctica propuesta por el teólogo alemán Johann Baptist Metz, desde una *memoria passionis*, tiene unas implicaciones prácticas para el quehacer teológico. Por un lado, compromete a la teología en el ejercicio de recuperar la cercanía a las realidades de dolor y sufrimiento de las víctimas de un conflicto que amenaza con sepultar los anhelos de justicia de un pueblo que clama con el salmista: “¡Despierta ya! ¿Por qué duermes, Señor? ¡Levántate, no nos rechaces para siempre! ¿Por qué ocultas tu rostro y olvidas nuestra miseria y opresión?” (Sal 44 (43), 24-25).

Por otro lado, la teología tendrá que reconocer el valor de los recuerdos y narraciones de las víctimas del conflicto armado, para proponer una praxis solidaria, una memoria que no permita la repetición de las barbaries y propicie procesos de perdón y reconciliación. Con ello, además, dejaría atrás la incapacidad de responder efectivamente a las realidades de dolor y sufrimiento de los hombres y mujeres afectados por las barbaries humanas.

Es necesario señalar que en el conflicto armado colombiano se ha puesto como centro del diálogo a quienes desligándose de su ciudadanía se han levantado en armas, es decir, los victimarios. Con tal actuación se ha desconocido el papel liberador y reconciliador que poseen las víctimas. Sin embargo, no se puede desconocer la recuperación de la memoria y escucha de las narraciones de violencia que viene adelantando la Jurisdicción Especial para la Paz, por medio de la Comisión de la Verdad.

Aun así, pareciera que falta la centralidad de la víctima que perdona o de la víctima que genera procesos de perdón, sin necesidad de reconocimiento de lo cometido por parte de los victimarios y como respuesta a una posible y latente impunidad ante lo cometido. Habría que decir también que poner en el centro la capacidad de perdón de víctimas es la base articuladora de los procesos para una reconciliación nacional.

Finalmente, esperamos que algún día superemos la desesperanza que narra el salmista: "A orillas de los ríos de Babilonia estábamos sentados llorando, acordándonos de Sión. En los álamos de la orilla colgábamos nuestras cítaras" (Sal 137, 1-2). Y, sin olvidar el dolor de las víctimas y la sangre de los muertos que ha dejado la violencia en Colombia, se interrumpa el odio y la venganza con el amor en clave mística y política<sup>329</sup>.

---

329 Metz, *Por una mística de ojos abiertos*, 119.

# REFERENCIAS

- Adorno, Theodor. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus Ediciones, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de filosofía moral*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2019.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Orígenes del totalitarismo*. Madrid: Editorial Alianza, 2018.
- \_\_\_\_\_. *¿Qué es la política?*. Bogotá: Editorial Nomos, 2019.
- \_\_\_\_\_. *La promesa de la política*. México: Paidós, 2018.
- Amengual, Gabriel. *Mantener la memoria*. Barcelona: Herder, 2018.
- Barricada TV. "Colombia: Historias de vida de guerrilleros de las FARC-EP". 2 de abril de 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=MgcsHaGI0Wg> (consultado el 20 de noviembre de 2021).
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2013.
- Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y Sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*. Salamanca: Ediciones sígueme, 2018.
- Bovon, François. *El Evangelio según san Lucas. Lc 1-9 Vol. 2*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.
- Bushnell, David. *Colombia una nación a pesar de sí misma*. Bogotá: Planeta, 1994.

Cablenoticias. "Este testimonio de Pastora Mira García casi hace llorar al papa Francisco". 8 de septiembre de 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=h347SvthpcU> (consultado el 28 de noviembre de 2021).

Centro Nacional De Memoria Histórica. *¡Basta ya! Colombia memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.

\_\_\_\_\_. *Memorias de una masacre olvidada. Los mineros del Topacio, San Rafael (Antioquia), 1988*. Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 2015.

\_\_\_\_\_. *Juglares de la memoria de los Montes de María: tejiendo la memoria*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=6T8MwRGiXBg>, (consultado el 28 de octubre de 2021).

CINEP. *Noche y Niebla* 61 (2020): 251-283.

\_\_\_\_\_. *The Legacy of Uribe Policies: challenges for the Santos administration*. [https://issuu.com/cinepppp/docs/the\\_legacy\\_of\\_uribe\\_policies\\_specialr\\_august2010](https://issuu.com/cinepppp/docs/the_legacy_of_uribe_policies_specialr_august2010) (consultado el 17 de abril de 2021).

Cobb, Sara. *Hablando de violencia*. La política y las poéticas narrativas en la resolución de conflictos. Barcelona: Gedisa, 2016.

Concilio Vaticano II. "Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual".

Comisión Colombiana De Juristas. "Hay que poner los pies sobre la tierra", [https://www.coljuristas.org/documentos/boletines/bol\\_n5\\_jyp.pdf](https://www.coljuristas.org/documentos/boletines/bol_n5_jyp.pdf) (consultado el 20 de abril de 2021).

Comisión De La Verdad. Sin fecha, "*Unidas por la memoria y la verdad*". <https://www.youtube.com/watch?v=cidVIMxwr-l&t=740s> (consultado el 2 de agosto de 2021).

Congreso De La República De Colombia. "Ley 1592 de 2012". En Función Pública, <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=50829> (consultado el 5 de noviembre de 2021).

- \_\_\_\_\_. “Ley 1448 de 2011”. En Función Pública, <https://www.unidad-victimas.gov.co/es/ley-1448-de-2011/13653> (consultado el 5 de noviembre de 2021).
- De Roux, Francisco. *La audacia de la paz imperfecta*. Bogotá: Ediciones Planeta, 2018.
- Dawkins, Richard. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat, 1993.
- Dostoyevski, Fiódor. *Los hermanos Karamazov*. Madrid: Biblok, 2017.
- Ellacuría, Ignacio. *Veinte años de historia en el Salvador. Escritos Políticos*. San Salvador: UCA Editores, 1991. Vol. 1.
- \_\_\_\_\_. *Veinte años de historia en el Salvador. Escritos Políticos*. San Salvador: UCA Editores, 1991. Vol. 2
- \_\_\_\_\_. *Veinte años de historia en el Salvador. Escritos Políticos*. San Salvador: UCA Editores, 1991. Vol. 3.
- El Espectador. “4 años de la firma del Acuerdo de Paz: logros y pendientes”. *El Espectador*, 24 de noviembre de 2020.
- El País. “Las implicaciones de las declaraciones de Álvaro Uribe ante la Comisión de la Verdad”. *Diario el País*, 17 de agosto de 2021, <https://www.elpais.com.co/colombia/las-implicaciones-de-las-declaraciones-de-alvaro-uribe-ante-la-comision-de-la-verdad.html> (consultado el 5 de noviembre de 2021).
- El Tiempo. “Así fue como ‘Iván Márquez’ le pidió perdón a Constanza Turbay Cote”. *Diario El Tiempo*, 18 de agosto de 2014, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-14403119> (consultado el 28 de octubre de 2021).
- Escuela Bíblica De Jerusalén (trad. Y ed.). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2019.
- Fals, Orlando y otros. *La violencia en Colombia estudio de un Proceso Social*. Bogotá: Universidad Nacional, 1962.

Fitzmyer, Joseph. *El evangelio según san Lucas III. Traducción y comentario*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

Francisco. "Discurso en el Memorial de Yad Vashem. Jerusalén (26 de mayo 2014)". Vatican, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140526\\_terra-santa-memorale-yad-vashem.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-memorale-yad-vashem.html) (consultado el 5 De octubre de 2021).

\_\_\_\_\_. "Encíclica *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social". Vatican, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) (consultado el 5 de octubre de 2021).

\_\_\_\_\_. "Discurso en el gran encuentro de oración por la reconciliación nacional". Colombia (8 de septiembre de 2017). Vatican, [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco\\_20170908\\_viaggioapostolico-colombia-incontrodioreghiera.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/september/documents/papa-francesco_20170908_viaggioapostolico-colombia-incontrodioreghiera.html) (consultado el 21 de noviembre de 2021).

García, Gabriel. *Cien años de soledad*. Barcelona: Random House, 2018.

Gibellini, Rosino. *La teología del siglo XX*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1998.

Gossaín, Juan. *Las palabras más bellas y otros relatos sobre el lenguaje*. Bogotá: Intermedio Editores, 2018.

Guglielmucci, Ana. "Yo (no) soy una víctima. Categorización institucional y (des) marcación social durante procesos de justicia transicional en Argentina y Colombia". *La voz de las Víctimas: reto de la academia ante el posconflicto*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2018.

Grupo De Memoria Histórica. *Bojayá, la guerra sin límites*. Bogotá: Grupo de Memoria Histórica, 2010.

\_\_\_\_\_. *La masacre de Bahía Portete: mujeres wayuu en la mira*. Bogotá: Taurus, 2010.

Gutiérrez, Gustavo. "Cómo hablar de Dios desde Ayacucho". Sin fecha, <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/1259/1/RLT-1988-015-B.pdf> (consultado el 25 de agosto de 2021).

Instituto Geográfico Agustín Codazzi. "Fidelina Hurtado, Un mensaje de Paz y reconciliación y esperanza", 25 de septiembre de 2016, <https://www.youtube.com/watch?v=91DFrxM2xdU&t=212s> (consultado el 26 de octubre de 2021).

López, Edgar. "Perdón, memoria y justicia. *Proyección teológica de la reconciliación en Colombia*". En *Creer en la reconciliación*, por Enrique Vijver y Edgar López, 145-176. Bogotá: PUJ, 2014.

\_\_\_\_\_. "Perdonar sí, olvidar no. Una aproximación a la reconciliación en Colombia desde los sentimientos morales". *Universitas Philosophica* 61 (2013): 85-96.

López, Elías. "La liberación desde la reconciliación". *Mirada Teológica* 2 (2005): 6-10.

Margalit, Avishai. *Ética del recuerdo*. Barcelona: Herder, 2002.

Metz, Johann Baptist. *La fe en la historia y la sociedad*. Madrid: Cristiandad, 1979.

\_\_\_\_\_. *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander: Sal Terrae, 2007.

\_\_\_\_\_. *El clamor de la tierra. El problema dramático de la Teodicea*. Navarra: Verbo Divino, 1996.

\_\_\_\_\_. *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona: Herder, 2013.

\_\_\_\_\_. *Dios y tiempo. Nueva Teología política*. Madrid: Trotta, 2002.

\_\_\_\_\_. *Por una cultura de la memoria*. Barcelona: Anthropos, 1999.

\_\_\_\_\_. "Dios. Contra el mito de la eternidad del tiempo". En *La provocación del discurso sobre Dios*, por J.B. Metz, 35-53. Madrid: Trotta, 2001.

- Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- \_\_\_\_\_. *El Dios crucificado*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Esperanza para un mundo inacabado*. Madrid: Editorial Trotta, 2017.
- Quiceno, Natalia y otros. *Cantadoras, cuidar el buen vivir y vivir en Bojayá*, 2019, <http://hdl.handle.net/10495/13452> (consultado el 15 de mayo de 2021).
- Rad, Von Gerhard. *El libro del Génesis*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Reyes, Manuel. *Justicia de las víctimas: terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Tratado de la injusticia*. Barcelona: Anthropos, 2011.
- Revista Semana. *La historia desconocida de los "falsos positivos"*. En: <https://www.semana.com/nacion/articulo/la-historia-desconocida-falsos-positivos/241215-3/> (consultado el 21 de marzo de 2021).
- Richard, Pablo. "El Evangelio de Lucas. Estructura y claves para una interpretación global del Evangelio". *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 44 (2003): 7-31.
- Ríos, Jerónimo. *Breve historia del conflicto armado en Colombia*. Madrid: Catarata, 2017.
- Rubio, Miguel. "Perdonar al estilo y en nombre de Jesús". En *El perdón, virtud política. En torno a Primo Levi*, por Manuel Reyes Mate, José Zamora, Eduardo Medina, Juan Mayorga y Miguel Rubio, 81-103. Barcelona: Anthropos, 2008.
- Schmid, Josef. *El evangelio según san Lucas*. Barcelona: Editorial Herder, 1968.
- Señal Memoria. "Firma del acuerdo en Cartagena". <https://www.youtube.com/watch?v=Dt0bzQH9IH4> (consultado el 1 de agosto de 2021).
- Sesboüé, Bernard. *Jesucristo el único mediador*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990.

- Sicre, José Luis. *El cuadrante. Introducción a los Evangelios*. Navarra: Verbo Divino, 2002.
- Smith, Adam. *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Editorial Alianza, 2016.
- Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- Tamez, Elsa. *El Nuevo Testamento Interlineal*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2017.
- Telesur- SB. "Fernando Londoño: Hay que «hacer trizas ese maldito papel» de acuerdo con las FARC-EP". 7 de mayo de 2017, <https://www.telesurtv.net/news/Fernando-Londono-llama-a-acabar-maldito-acuerdo-con-FARC-EP-20170507-0016.html> (consultado 21 de noviembre de 2021).
- Villa, Germán. "Las olvidadas víctimas del pasado y del presente". *La voz de las Víctimas: reto de la academia ante el posconflicto*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2018.
- Villarraga, Álvaro. *Los procesos de paz en Colombia 1982-2014*. Bogotá: Fundación Cultura Democrática, 2015.
- Zamora, José. "El perdón y su dimensión política". En *El perdón, virtud política. En torno a Primo Levi*, por Manuel Reyes Mate, José Zamora, Eduardo Medina, Juan Mayorga y Miguel Rubio, 57-80. Barcelona: Anthropos, 2008.
- Zizek, Slavoj. *Sobre la violencia*. Bogotá: Paidós, 2018.





Se terminó el diseño y la diagramación de este libro,  
en noviembre de 2022,  
en la Unidad de Recursos Bibliográficos y Editorial  
de la Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá.

El acercamiento a los contextos de violencia acaecidos en Colombia ha permitido identificar dos formas de narrar la historia de dolor y sufrimiento: una de carácter historicista, centrada en la sucesión de hechos determinados por los especialistas y establecida como historia oficial, y otra de carácter narrativo, contada por las víctimas directas del conflicto armado. En ella confluyen el recuerdo y el relato, que luego se fusionan con las expresiones culturales y religiosas propias de los pueblos que las crean y transmiten. Acoger esta última manera de contar la historia abre caminos para develar los vejámenes no resueltos en el pasado y propone grandes retos para las ciencias y saberes, que deben acoger estas expresiones confeccionadas por las víctimas.

Por ello, leer e interpretar el período de posacuerdo desde la hermenéutica dialéctica propuesta por el teólogo alemán Johann Baptist Metz, desde una memoria *passionis*, tiene unas implicaciones prácticas para el quehacer teológico. Por un lado, compromete a la teología en el ejercicio de recuperar la cercanía a las realidades de dolor y sufrimiento de las víctimas de un conflicto que amenaza con sepultar los anhelos de justicia de un pueblo que clama con el salmista: “¡Despierta ya! ¿Por qué duermes, Señor? ¡Levántate, no nos rechaces para siempre! ¿Por qué ocultas tu rostro y olvidas nuestra miseria y opresión?”

(Sal 44 (43), 24-25).



**EB**  
EDITORIAL  
BONAVENTURIANA



UNIVERSIDAD DE  
SAN BUENAVENTURA