

PALABRA DE DIOS Y SANACIÓN DE LA MEMORIA*

ALBERTO RAMÍREZ Z.**

Resumen:

Con ocasión de la celebración de los cuarenta años de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación se ha realizado un Congreso en Bogotá en que han sido tratados varios temas con alguna referencia a la manera como la Palabra de Dios podría iluminar la situación que vivimos en Colombia. El presente artículo se ocupa de la sanación de la memoria histórica necesaria para que la búsqueda de la paz tenga éxito. La relación dialéctica entre la memoria y el olvido desde el horizonte del perdón, concebido en términos cristianos, es el aporte propiamente dicho de este artículo.

Palabras Clave: Biblia - *Dei Verbum* - Revelación - Eugen Drewermann - Memoria Histórica.

Abstract:

On the occasion of the 40th anniversary of the Dogmatic Constitution *Dei Verbum* on the Divine Revelation, a congress was held in Bogotá on several topics related to the Word of God. The treatment of these topics in the congress would cast a new light upon the current situation in Colombia. This article deals with the healing of our historic memory so that our quest for peace could be a real success. The dialectic relationship linking memory and forgetfulness, includes

* Ponencia presentada en el Primer Congreso Nacional de Pastoral y Estudios Bíblicos. «La palabra de dios en la vida de Colombia». En los cuarenta años de la constitución *Dei Verbum*. Bogotá 11-14 de julio de 2005

** Presbítero Diocesano. Doctor en Teología por la Universidad de Lovaina, Bélgica. Profesor en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y en el Instituto Bíblico de la Universidad de Antioquia. Entre otros ha publicado: *Los orígenes de la tipología pascual cristiana*, Université Catholique de Louvain, *Melítonos perì pásja (De Melitón sobre la Pascua)*, Universidad de Antioquia, Medellín 1993; *Historia Bíblica*, Universidad de Antioquia, Medellín 1994. Él es la pascua de nuestra salvación, UPB, Medellín, 2005. También ha publicado artículos en revistas nacionales e internacionales.

Artículo recibido el día 22 de julio de 2005 y aprobado por el Consejo Editorial el día 26 de agosto de 2005.

Dirección del autor: albertorazu@hotmail.com

forgiveness as its horizon, at least, in accordance with the Christian understanding. This challenging assessment is the actual contribution of this article.

Key Words: *Dei Verbum* - Revelation - Eugen Drewermann - Historic memory.

Con ocasión de los cuarenta de la promulgación de la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II se ha querido poner la atención, en el presente Congreso, en la situación actual de nuestra patria. Estamos convencidos de que es posible encontrar en la Palabra de Dios una profunda inspiración para comprender mejor el momento que vivimos y para iluminar el camino que debe conducir hacia la construcción de un futuro mejor. En relación con este propósito, se quiere proponer este tema de la «sanación de la memoria histórica», un tema que ocupa un importante lugar dentro de los discursos que se hacen acerca de la paz. En términos generales se puede decir desde el principio que sin la sanación de la memoria no es posible el perdón real y sin éste no es posible la paz. Todo esto tiene que estar precedido, evidentemente, por una búsqueda sincera de la justicia social, sin la cual este último momento, el de la construcción del tejido de la paz, no tendría fundamento.

Con las reflexiones de este Congreso queremos dar testimonio de que, más allá de lo apasionante que es la dedicación académica al estudio de la Sagrada Escritura, lo que cuenta al final es en realidad la consideración de la virtud salvífica que la Palabra de Dios tiene en la vida real. Al celebrar esta conmemoración de los cuarenta años de la *Dei Verbum*, nos queremos sentir llamados una vez más, de manera especial, a dar razón del sentido pastoral que debe animar todo nuestro interés por la Sagrada Escritura en la comunidad de la Iglesia.

LOS CUARENTA AÑOS DE LA *DEI VERBUM*: REDESCUBRIMIENTO DE LA IMPORTANCIA DE LA PALABRA DE DIOS EN LA VIDA

La trascendencia que ha tenido para la Iglesia la Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II sobre «la divina revelación» es evidente: podemos decir en cierta forma que, desde cuando se promulgó este documento, se empezó a saldar oficialmente en la Iglesia católica la deuda histórica que teníamos con la Sagrada Escritura.

Se ha dicho, con cierta razón, que las distintas formas de realización del cristianismo (el protestantismo, la ortodoxia y el catolicismo) se han caracterizado por el papel que en cada una de ellas han desempeñado, en su orden, la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia. En realidad hay que reconocer que desde cuando se buscó en el siglo XVI el criterio necesario para fundamentar la reforma de la Iglesia, el protestantismo puso toda su atención en la Palabra de Dios: la *so/a*

scriptura se convirtió desde Lutero en ese criterio de reforma. En el caso del cristianismo oriental o, como también decimos, la Ortodoxia, hay que señalar la sensibilidad que siempre ha existido en ella en relación con la Tradición en general y, en un sentido un poco más restringido de tradición, en relación con la memoria de los Padres de la Iglesia. En el catolicismo, por su parte, se ha valorado de manera especial el Magisterio de la Iglesia, no sólo en el sentido general del ministerio pedagógico que ha acompañado a la comunidad para hacer posible en ella la comunión de la fe, sino sobre todo en cuanto patrimonio doctrinal, dogmático y moral, considerado fuente de la fe vivida y de la teología: piénsese, por ejemplo, en los dogmas de la Iglesia¹.

Es evidente que no se puede entender esta caracterización tipológica de las distintas confesiones cristianas, en razón de sus énfasis, en un sentido radical excluyente: sería injusto decir, por ejemplo, que el cristianismo oriental se ha desarrollado en su historia sin referencia a la Palabra de Dios, así como también sería injusto afirmar que la noción de tradición, entendida de cierta manera por lo menos, no ha tenido una cierta importancia en el protestantismo. No ha habido probablemente tampoco ningún momento de la historia de la Iglesia católica en el cual la Palabra de Dios hubiera carecido totalmente de valor en razón de la importancia que se ha atribuido en ella al Magisterio eclesiástico.

De todos modos, la Constitución Dogmática *Dei Verbum* señala un momento especial en la relación de la Iglesia católica con la Sagrada Escritura y, aunque el enunciado del tema en el título de la Constitución es el de la revelación, es en realidad en la Palabra de Dios en donde está puesto principalmente el interés.

La Constitución retoma el hilo de la Constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I sobre la fe católica («de fide catholica») en la cual se proponía de nuevo la doctrina dogmática del Concilio de Trento sobre la Sagrada Escritura y la Tradición en cuanto fuentes de la revelación, doctrina con la cual se respondía a la afirmación de Lutero sobre la *sola scriptura*. No existe una única fuente de transmisión de la revelación, según el Concilio de Trento. Al promulgar de nuevo dogmáticamente esta doctrina, el Concilio Vaticano I tenía ciertamente, como Trento, la intención primordial de subrayar el papel de la Tradición como fuente de transmisión de la revelación, lo que precisamente rechazaban los reformadores que tenían probablemente una concepción insuficiente de la Tradición. Pero esto no significa que en estos Concilios, Trento y el Vaticano I, se hubiera desconocido la importancia fundamental de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia.

¹ Éste es un problema muy importante en lo referente a la argumentación teológica, de acuerdo con el principio de los llamados *loci theologici* que hoy se plantea de una manera renovada. La manera de caracterizar así las distintas formas de realización del cristianismo en reflexiones de tipo ecuménico se pueden encontrar por ejemplo en la obra de KÜNG HANS. *Theologie im Aufbruch*, R. Piper GmbH & Co.KG, Munich 1987.

Ahora bien, lo que sí es un hecho es que en los siglos que siguieron a la Contrarreforma no se dio en el catolicismo a la Sagrada Escritura toda la importancia que ella se merece en la vida de la Iglesia. Y ha sido precisamente en los tiempos recientes, de manera particular en el siglo pasado, cuando empezó a darse todo lo que condujo hacia lo acontecido en el Concilio Vaticano II, con la promulgación de la *Dei Verbum*, y cuando la investigación bíblica permitió dar razón de la importancia de la Biblia para la Iglesia en el sentido en el cual hoy hablamos.

Tenemos que alegrarnos por todo lo que se ha logrado en estos años. Tenemos que reconocer también que todavía hay un largo camino por recorrer. Realizaciones como la de este Congreso son por eso una valiosa ocasión para relanzar, con nuevo impulso, este propósito de progresar en algo que es absolutamente indispensable para edificar la Iglesia tal como la ha querido el Señor y para asumir, como conviene, la misión que le ha sido confiada. Tenemos el reto de demostrar, al final de cuentas, que en la Palabra de Dios encontramos una gran luz para iluminar los interrogantes que se presentan en nuestro mundo en todos los tiempos y encontramos siempre en ella la inspiración concreta que se nos pide aportar en cuanto creyentes y en cuanto Iglesia para responder a dichos interrogantes.

NUESTRO PROPÓSITO DE CONSIDERAR LA SITUACIÓN DE COLOMBIA A LA LUZ DE LA PALABRA DE DIOS

Dentro de las preocupaciones que tenemos en Colombia, la de la paz ocupa sin lugar a dudas uno de los lugares más importantes. El trabajo por la paz y el discurso que la acompaña nos obligan a hablar como ya se ha dicho, desde nuestro punto de vista, de aspectos como el del perdón porque sin él la paz real no es posible y, en relación con el perdón, de temas como el de la sanación de la memoria. Sin ella el perdón no tiene eficacia para lograr la paz verdadera en una sociedad que pasa por una situación tan grave de violencia como la nuestra.

Un hecho coyuntural que vivimos en este momento en Colombia nos ofrece una ocasión privilegiada para realizar esta reflexión. Acaba de ser aprobada por el Congreso de la República la «Ley de justicia y paz». En su elaboración se ha trabajado durante varios años con la intención de tener la referencia jurídica necesaria para afrontar como conviene los procesos de paz que ya se vienen dando entre nosotros y los que habrán de tener lugar en el futuro. Aprobada ya esta ley por el Congreso, se han suscitado debates en todos los niveles, no sólo en el nacional sino también en el internacional, y en todos ellos han estado implicados amigos y enemigos de dicha ley. Los que la han valorado positivamente consideran, en general, que estamos en presencia de algo trascendental: hasta ahora, se dice, no se ha dado entre nosotros y en ninguna parte del mundo en donde se han realizado procesos de paz algo semejante. Los procesos que se han dado entre nosotros hasta ahora y los que se

han dado en otros lugares del mundo no han sido precedidos por una legislación explícita ni han estado acompañados por una ley expresamente concebida con tal fin.

Pero, ¿cuáles son las fortalezas y cuáles las debilidades de esta ley? Todos los aportes que se puedan hacer para contribuir a arrojar luz para una cuestión de tanta trascendencia son importantes y deben ser bien acogidos. A nosotros nos corresponde hacerlos desde nuestro punto de vista específico que es el de la fe, el de la Iglesia.

La Conferencia episcopal de Colombia se ha manifestado al respecto desde el momento de la aprobación de la ley, tal vez no con una sola palabra oficial sino más bien por medio de pronunciamientos que, a nombre personal, han hecho los señores obispos. Ellos han insistido en algo importante y completamente comprensible: estamos ante una ley nuestra y hecha para nuestra situación, ante una ley que responde a nuestras realidades y es conforme con nuestras posibilidades. No se trata seguramente de una ley perfecta, no sólo porque ninguna obra humana lo es, sino también porque la realidad con la que estamos confrontados nos obliga a hacer concesiones en favor de la paz que en otras circunstancias serían impensables. Algunos señores obispos han señalado, como lo han hecho otras personas desde otras instancias, que lo que es importante en el momento actual es la cuestión de la manera transparente como esta ley debe ser aplicada y el que, aplicada así, la entendamos simplemente como un momento muy importante en el camino hacia la paz, un momento en este camino y nada más.

Las reacciones negativas de muchos críticos van desde las de los que piensan que en ella no se da una suficiente consideración de la verdad y la reparación a las que tienen derecho las víctimas, hasta las de los que la consideran inclusive como una ley de impunidad que no busca o no hace posible otra cosa que favorecer a todo tipo de criminales, sobre todo a los narcotraficantes. Es evidente que el problema del narcotráfico lo complica todo porque la situación de violencia que vivimos y todo el sufrimiento que ella ha producido entre nosotros no tiene solamente como causa la injusticia social, que es algo evidente en una sociedad tan desigual como la nuestra, y porque el narcotráfico constituye un factor que todo lo corrompe a la vez que es una fuente capaz de alimentar indefinidamente el proceso de violencia con el que está ligada la situación social de nuestra patria.

De todos modos, existe un consenso general en el sentido de la necesidad de que se incluya dentro del discurso de la paz el tema del perdón. Sin perdón no es posible alcanzar la paz en un ambiente de violencia como el nuestro, que no es simplemente eso, situación de violencia, sino un movimiento espiral ascendente que no encuentra término. En algún momento es necesario realizar algo que pueda romper esta dinámica interna de la violencia y en este sentido, tarde o temprano habrá que hablar de perdón con una gran audacia, con una gran generosidad.

Cuando se piensa en los llamados crímenes atroces realizados por todo tipo de actores aparece comprensible la preocupación que muchos manifiestan al referirse al perdón que debe acompañar la búsqueda de la paz entre nosotros y que ha sido contemplado en alguna forma en la ley. Muchos en efecto temen que, al hablar de perdón y sobre todo al ponerlo por obra, se deje abierta una ancha puerta para la impunidad. En este sentido se dice que no puede haber paz sin justicia. Es claro que en esta manera de hablar subyace un cierto sentido de justicia, que podemos designar como sentido vindicativo: los crímenes que se han cometido tienen que ser castigados, tienen que ser vengados. No puede haber ningún crimen que se quede sin castigo, sobre todo, claro está, los crímenes atroces. Pero hay todavía algo más: tiene también, en cierta forma, una intención vindicativa, según el espíritu de la ley, la relación que se establece en ella entre la justicia, y la verdad y la reparación que tienen derecho a reclamar las víctimas.

Algunos señores obispos han señalado, con razón, que la perspectiva desde la cual tiene que ubicarse en todo esto la Iglesia, y por lo tanto todo cristiano, es la de las víctimas. Es algo completamente comprensible a la luz de afirmaciones que son absolutamente fundamentales para nosotros, en virtud de nuestra fe. Al respecto podemos recordar todo el discurso que conocemos sobre todo en nuestra Iglesia de América Latina acerca de la opción preferencial. En esta opción hemos insistido particularmente en nuestras Iglesias, pero ella no es solamente actual entre nosotros sino que se ha convertido en patrimonio de la conciencia de la Iglesia universal para que podamos dar razón de nuestra fidelidad al evangelio.

Hablar de opción preferencial por los pobres implica referirnos también a situaciones y realidades que trascienden el problema mismo de la pobreza material. Implica ubicarse desde la perspectiva de los marginados, de los que pertenecen, como se dice, al «reverso de la historia», y están excluidos por cualquier razón de una comunión humana digna. Implica sobre todo ubicarse desde la perspectiva de las víctimas. En todo esto tenemos que asumir en nombre del evangelio una firme actitud de compasión en relación con los que sufren en cuanto son víctimas de la injusticia y en cuanto son víctimas de la violencia. Y, de manera especial, hay que hablar aquí de los que son víctimas inocentes de la violencia. El problema tiene una gran importancia para nosotros, dada la situación tan compleja que vivimos en un mundo en el que la violencia está además caracterizada por un nivel de crueldad generalizada impresionante y por un vergonzoso desconocimiento de los derechos humanos. Los niveles de crueldad que ha alcanzado la violencia entre nosotros superan toda medida imaginable de insensibilidad en relación con el valor de la vida humana.

LA CUESTIÓN DE LAS VÍCTIMAS

Hay quienes afirman que no es posible clarificar todo este complejo problema de la violencia por el simple hecho de ubicarse desde la perspectiva de las víctimas.

Al hacerlo, se daría por supuesto que ellas siempre tienen la razón. ¿Pero es esto realmente así?

En un artículo reciente aparecido en el diario español *El País* y reproducido en la prensa nuestra, Javier Marías plantea algo que podría despertar malestar en principio entre nosotros. Sin embargo, se trata de una reflexión que nos invita a considerar la complejidad del problema y nos motiva a plantearnos también otras consideraciones sobre la cuestión². Según él,

Uno de los mayores indicios de la desfachatez de nuestro tiempo es el ansia que tiene demasiada gente por aparecer como 'víctimas' de algo, o, dicho de otro modo, el prestigio de lo que se llama el victimismo ... Ahora bien, ¿por qué ser 'víctima' resulta tan conveniente y apetecible? Para las que lo son de verdad, sin comillas, no lo es en modo alguno, y si no que se lo pregunten a las del terrorismo ... Darían casi cualquier cosa por no haberlo sido, tanto los muertos, que ya no pueden decir nada, como los heridos, los mutilados, los psíquicamente deshechos y sus enteras familias. Lo único que les queda, tras su desdicha, es una frase que repiten a menudo los políticos, los periodistas y hasta algún historiador, y que sin embargo -siento decirlo- no sólo es falsa, sino que lleva a gran confusión: 'Las víctimas siempre tienen la razón'. No. Las víctimas de atentados merecen toda la compasión, la solidaridad, todo el posible apoyo que se les pueda ofrecer, moral como económico, el máximo respeto y nuestro recuerdo. Han sido muertas o heridas no ya en nombre de todos, sino incluso en lugar de nosotros. Podría afirmarse, dando un paso más, que han muerto o han sido heridas o destrozadas para que no lo fuéramos los demás, con mejor suerte. Pero no por ser víctimas tienen siempre razón ni la tienen en todo; ni tan siquiera serlo las convierte en buenas personas».

Pero también podría afirmarse lo contrario: que las víctimas siempre tienen la razón puesto que no hay ningún motivo para que se pueda atentar contra la vida y la dignidad de las personas en ninguna circunstancia, ningún motivo para convertir a un ser humano en víctima. Una mención especial la merecen, en estos contextos, las llamadas víctimas inocentes. En realidad, no todas las víctimas lo son. Sin embargo, de nuevo, ni siquiera en el caso de las que no lo son se podría decir que hay alguna razón que justifique convertir en víctima a un ser humano. Pero sobre todo, para volver a nuestra reflexión, al final de cuentas, no hay ninguna razón para desconocer

² JAVIER MARÍAS. Art. *Sufrir no da razón*. Suplemento de *El Colombiano* del domingo 3 de julio de 2005, 19.

que en todos los casos, en el de las víctimas inocentes y en el de las que no lo son, todas las víctimas tienen derecho a la verdad y a la reparación.

Y, ¿qué decir acerca de los victimarios? También miradas las cosas desde este punto de vista nos plantean importantes interrogantes. Los victimarios también tienen derechos por el solo hecho de ser seres humanos. Como tales, por más difícil que parezca aceptarlo, ellos tienen derecho a que se les ofrezca algo mejor que simplemente la justicia en el sentido del castigo. Evidentemente no hay nada que permita realizar algo en razón de los derechos que tienen también los victimarios que pudiera permitir relativizar la situación de sufrimiento que han causado con su violencia los culpables y a convertir en algo que ya no tiene trascendencia lo que los victimarios han logrado obtener injustamente para su propio provecho por medio del crimen y de la violencia: el haber acumulado posesiones y riquezas con frecuencia tras haber despojado de sus bienes y de sus tierras a los pobres, el haberse hecho a un poder de corrupción que lo ha pervertido todo. Pero tampoco se puede pasar por algo, como si no tuviera ninguna trascendencia, el sufrimiento y el mal producido en una sociedad so pretexto de su transformación política y social. Todo eso merece el castigo de la sociedad, se piensa espontáneamente. Los responsables de la sociedad tienen el deber de exigir, de parte de los culpables, que ellos acepten la obligación que tienen de reconocer la responsabilidad que les compete por el sufrimiento causado a las víctimas con las que han adquirido una deuda ineludible en el sentido de la verdad y la reparación.

Sin embargo, supuesto todo esto, al final de cuentas lo único que puede hacer posible la reconciliación entre las víctimas y los victimarios y, como consecuencia, la paz en la sociedad, es el perdón que solamente pueden otorgar las víctimas y que sólo puede ser un perdón real y eficaz si en ellas se da un auténtico proceso de sanación de la memoria. Solamente en este caso se podrá hablar además de posibilidades de redención en los destinatarios del perdón. El solo castigo no tiene capacidad de redención ni hace posible la transformación del ser humano y de la sociedad. La única razón que lo justifica, si se piensa en términos de recuperación de los culpables, es la razón pedagógica. No basta castigar por castigar para obtener resultados que valgan la pena en una sociedad.

Es obvio que todo lo que podamos pensar como cuestionamiento de un sentido puramente vindicativo de la justicia nos ubica en un nivel que trasciende las exigencias y las posibilidades simplemente jurídicas de una sociedad. Se ha dicho, en especial en un contexto eclesial, algo que tiene mucha razón de ser: no es posible soñar con una paz verdadera, cuando lo único que tenemos para ofrecer a los culpables es el castigo: cárcel, extradición, muerte. En realidad, tenemos mucho más que ofrecer a todas las personas, a las víctimas y a los victimarios, para hacer posible una paz

auténtica y duradera. La palabra que podemos aportar desde nuestro horizonte de fe, con la inspiración que nos ofrece la Palabra de Dios, es de una importancia muy grande para afrontar esta cuestión.

COMPLEJIDAD DEL DISCURSO SOBRE LA JUSTICIA Y LA PAZ E IMPORTANCIA QUE TIENE LA PALABRA DE DIOS PARA ARROJAR LUZ SOBRE ÉL³

Cada una de las nociones que entran en juego en el discurso de la ley de justicia y paz puede ser sometido a una cuidadosa reflexión interdisciplinaria en la cual tienen una importante palabra que decir la religión, la teología, la fe en general. En nuestro caso, la Palabra de Dios. Hay varias nociones que forman parte del discurso integral acerca de la paz: por una parte, las nociones de verdad, de justicia y de reparación; por otra, las nociones de perdón, de reconciliación y de paz. No nos vamos a referir a todas ellas. Podemos centrar la atención en el tema de la justicia, porque él ha sido especialmente subrayado en las discusiones en torno a la ley que nos ocupa y porque en torno a él giran en realidad todos los otros temas.

¿Qué alcance tiene en la mencionada ley de justicia y paz la noción de justicia? ¿Qué utilidad pueden tener las consideraciones que se hacen desde un contexto de fe y desde la inspiración bíblica que la fundamenta frente a la pregunta que nos ponemos acerca del valor positivo que puede tener una ley como ésta y para reconocer también sus debilidades?

La relación entre justicia y paz que conocemos ya desde la misma tradición bíblica de los profetas («La paz es fruto de la justicia»: cfr *Is 32, 17*), ha sido recordada con frecuencia en la doctrina social del Magisterio de la Iglesia y ha sido inclusive el lema del pontificado de uno de los últimos Pontífices, el Papa Pío XII. El sentido que tiene desde el contexto original bíblico la noción de justicia, mirado no solamente desde el punto de vista de la moral cristiana sino inclusive desde el punto de vista de la ética en general, es amplio y rico. Para definirlo, no basta señalar simplemente una concepción vindicativa de la noción de justicia de la que se desprendería que lo único que se necesita para hacer acontecer la paz sería simplemente asegurar que se cumpliera la lógica que pone en relación el crimen y el castigo. Este texto profético nos propone seguramente un sentido mejor de justicia, un sentido más amplio y más profundo, que el simplemente vindicativo: la justicia que se supone en el texto es la que denominamos usualmente como justicia social. Una concepción social de la

³ Cf. La obra de MARDONES, JOSÉ MARÍA. *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*, Sal Terrae, Santander 2005, de manera especial los capítulos octavo («Sufrimiento humano y respuesta política») y undécimo («El Holocausto y la reconciliación cristiana»).

justicia nos invita a pensar en el principio de equidad y de equilibrio que puede hacer posible que a todo ser humano se le ofrezcan condiciones indispensables para vivir dignamente y a la humanidad que pueda realizar el ideal de la fraternidad.

Es evidente que no es en este sentido en el que se habla de justicia en la ley de justicia y paz. Una simple lectura del texto nos permite ver inmediatamente que la concepción de justicia que está en el trasfondo de todo es una concepción vindicativa. Inclusive al hablar del derecho de las víctimas a la verdad y a la reparación, como ya se ha dicho, la ley entiende de alguna manera este derecho en un sentido vindicativo.

Ahora bien, desde el punto de vista de la fe cristiana, y de la inspiración bíblica que la sustenta, tenemos una palabra que decir sobre esta cuestión que puede ser muy iluminadora. La fe cristiana tiene ante todo un sentido positivo: Desde este punto de vista, es la concepción social la que mejor da razón de la noción de justicia. Planteada así, la noción de justicia nos permite superar un sentido puramente vindicativo de la misma. Este sentido no nos permite tener más que una concepción mínima de la justicia, que no puede producir grandes resultados cuando de lo que se trata es de la redención del ser humano y de la reconstrucción profunda del sentido social en el sentido de la fraternidad. No sobra recordar aquí todo lo que se ha insistido en nuestra Iglesia de América Latina en este sentido profético de la justicia, con la esperanza de realizar una transformación verdaderamente profunda de nuestra sociedad⁴.

Sin embargo, no es esto, es decir la concepción social de la justicia, todo lo que tenemos que decir en cuanto creyentes y en cuanto Iglesia acerca de la justicia, desde el punto de vista del espíritu cristiano y de su fundamentación bíblica. El evangelio nos plantea un sentido mucho más profundo que el que nos encontramos en un texto como el que hemos citado del profeta Isaías.

En el contexto de su primer discurso que aparece en el evangelio de San Mateo, el sermón de la nueva ley, Jesús se refiere de manera crítica a la ley del talión (*Mt 5,38s*). No es que no tenga sentido esta ley del «ojo por ojo y diente por diente». Jesús no la rechaza en realidad, como no rechaza la ley en general, de la que llega a decir que tiene que cumplirse hasta sus últimas consecuencias. La ley del talión puede ser entendida en un sentido social. Pero, aún entendida en un sentido vindicativo, es humanamente razonable y puede tener utilidad para la recuperación del equilibrio que se debe dar en la sociedad en las relaciones entre las personas,

⁴ Con mucha satisfacción hablamos de nuestra Iglesia de América Latina como de una Iglesia que en los últimos tiempos, especialmente, ha descubierto su identidad por el camino del profetismo. Es necesario recordar en este sentido, entre otros muchos documentos que dan razón de esta conciencia eclesial, los que han surgido de las grandes Conferencias Generales del Episcopado: Medellín (1968), Puebla (1978), Santo Domingo (1992).

cuando este equilibrio ha sido afectado por diversas situaciones, sobre todo por situaciones de violencia. Sin embargo, Jesús nos invita a pensar en una conducta que trasciende esta manera humana de ver las cosas: «Mas yo os digo». La verdadera justicia nueva del Reino de los cielos, capaz de transformar el corazón de los hombres y de hacer posible un mundo fraternal, se identifica con el amor que Jesús nos propone en un sentido absolutamente generoso y que, por lo tanto, no puede tener límites: «¿Qué mérito tenéis si amáis a los que os aman?». Jesús nos enseña a entender la justicia en el sentido de la misericordia. Se trata de vivir una relación de fraternidad radical. En esta manera de concebir el amor se fundamenta la invitación de Jesús dirigida a sus destinatarios en el sentido de «perfectos como el Padre celestial». La lógica de la justicia, de la que habla Jesús, es la lógica del amor infinito, la lógica de la misericordia.

No es necesario pensar que lo que se buscaba en el contexto de una discusión meramente jurídica, como la que está en el trasfondo de la ley de justicia y paz a la que nos referimos, era que ella pudiera ser la expresión de este ideal evangélico. Es claro que lo que ahí se ha propuesto obedece a las exigencias de una justicia mínima necesaria para lograr la convivencia humana, lo cual es ciertamente valioso. Esto mismo no es algo que esté en contradicción con el evangelio. Sin embargo, la consideración del ideal evangélico de la justicia tiene una gran importancia: el evangelio nos permite valorar lo que merece ser valorado en todo proyecto humano a pesar de sus limitaciones, pero nos hace caer al mismo tiempo en la cuenta de lo importante que es tener grandes ideales y no contentarnos con actitudes mínimas para construir un mundo que en realidad deseamos que sea auténticamente humano, profundamente humano. El evangelio hace posible que se despierten en nosotros las mejores reservas espirituales que tenemos para caminar hacia la construcción de un mundo cada vez mejor.

LA SANACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA

¿Encontramos en la Palabra de Dios realmente una fundamentación para hablar de sanación de la memoria? Como es bien sabido, en una de las fuentes de la tradición de los evangelios sobre todo de los sinópticos, la de los relatos, ocupan un lugar muy importante las narraciones de milagros que acontecían en el contacto de los enfermos con la persona de Jesús. En los gestos «ritualizados» de los que nos hablan esas narraciones, los gestos de imposición de manos, es posible reconocer la virtud terapéutica que tenían para los enfermos las caricias del amor infinito de Dios Padre que se experimentaban en el contacto con Jesús. A estos relatos los acompañan palabras que tenían igualmente esa virtud. El contacto con Jesús hacía posible que Dios tocara profundamente la existencia de los seres humanos para sanarla, cuando ella necesitaba de sanación.

La palabra de Dios sana. Esta expresión es muy conocida en nuestros días en relación con la Sagrada Escritura. Si de verdad podemos afirmar al ponernos en contacto con la Sagrada Escritura que en ella nos encontramos con la Palabra de Dios, de ella podemos decir, de manera especial y radical, lo que afirmamos en relación con toda palabra humana: que ella tiene o puede tener una función terapéutica, sobre todo en situaciones de sufrimiento. Esta manera de ver las cosas nos es hoy familiar y la podemos adivinar inclusive en un conocido documento oficial del Magisterio de la Iglesia, que reconoce la posibilidad de valorar entre las aproximaciones que se dan al texto bíblico, la lectura psico-analítica o, en general, la lectura del mismo desde la psicología profunda⁵. Sin embargo, la virtud terapéutica de la Palabra de Dios no tiene simplemente un alcance psicológico. Tiene un alcance mucho más amplio, integral podríamos decir, existencial y social. Este hecho nos permite hablar, en el curso de estas reflexiones, de la importancia que tiene la Palabra de Dios cuando se plantea la cuestión de la sanación de la memoria histórica, un tema realmente muy importante puesto que para que sea posible plantear la cuestión de la justicia en un sentido mejor que el puramente vindicativo, en función de la construcción de un mundo en el que se pueda dar una paz real, profunda y durable, es necesario que el propósito del perdón esté intrínsecamente relacionado con éste de la sanación de la memoria histórica, de la memoria de las personas concretas, de la memoria de la sociedad.

Se trata de un tema por el que se han interesado en los últimos tiempos muchas personas, sobre todo tal vez personas pertenecientes al mundo filosófico, pero no solamente ellas, puesto que también ha tenido un desarrollo teológico con su correspondiente fundamentación bíblica.

Se menciona frecuentemente el nombre de Max Horkheimer, un importante filósofo representante de la Escuela crítica de Frankfurt. Frente a una concepción puramente procedimental de la justicia, Horkheimer señala la necesidad de una concepción de la justicia que tenga en cuenta realidades y aspiraciones mucho más sustanciales de la vida humana, las cuales se manifiestan sobre todo en situaciones tales como las del sufrimiento. En una breve alusión a este filósofo, se dice lo siguiente⁶:

⁵ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, publicada en 1993. La referencia al lugar que aquí puede interesar está tomada de la edición del año 2002 del Centro Bíblico Verbo Divino, Quito, p. 36-38. A la obra que recoge principalmente reportajes de televisión de EUGEN DREWERMANN se le dio precisamente este título en la edición castellana: *La Palabra de salvación y sanación. La fuerza liberadora de la fe*, Herder, Barcelona 1996 (Ed. Original: *Wort des Heils - Wort der Heilung. Von der befreienden Kraft des Glaubens*, Patmos, Düsseldorf 1988).

⁶ ANTONI BLANCH. *Nostalgia de una justicia mayor. Dos testimonios: Bertolt Brecht y Albert Camus*, Cuadernos CJ 132. Ed. Cristianisme i justícia. R. de Lúria: Barcelona 2005, 4-5.

Ante las atrocidades cometidas por los totalitarismos políticos del siglo XX, en nombre de una justicia partidista y arbitraria, (Horkheimer) defiende otro tipo de justicia más trascendente y universal. Este profundo deseo de una justicia más sustancialmente humana... no sería algo incidental y pasajero, que debiera vivirse sólo como una añoranza sentimental, sino que se trataría de un apasionado impulso y de una obstinada voluntad de hacer justicia a las víctimas y de condenar a los sistemas políticos deshumanizadores. Un anhelo, en suma, que impida que los verdugos de la historia lleguen a triunfar sobre sus víctimas inocentes».

Las raíces para fundamentar esta propuesta de la búsqueda de una justicia mejor son relacionadas con una profunda convicción de inspiración judía fruto de la dolorosa situación del genocidio para el que se ha encontrado en Auschwitz una referencia real pero también simbólica privilegiada: al mismo tiempo que no se debe perder nunca la memoria del gran sufrimiento de las víctimas del pasado, se debe adoptar una actitud de resistencia moral y de solidaridad con aquellas víctimas en relación con las cuales no se ha ejercido en la historia una justicia que ellas todavía siguen reclamando silenciosamente. Este insistente anhelo (*Sehnsucht*) de «justicia plena, universal y cumplida» no sólo aseguraría el que se mantuviera vigente el sentido trascendente de la historia humana, sino que explicaría además el valor religioso (escatológico) de la esperanza y el alto nivel que tendría una moral capaz de hablar de una justicia universal ofrecida «en solidaridad histórica» a todas aquellas víctimas que murieron sin esperanza. Hay que hacer justicia total a todos los hombres, también y con mayor razón a las víctimas; hay que hacer justicia plena a los vivos y a los muertos.

Este planteamiento incursionó explícitamente en la teología con el conocido teólogo católico alemán Johann Baptist Metz para quien la cuestión memorial es un principio fundamental para definir a la misma religión cristiana, sobre todo si se piensa en sus raíces bíblicas. Desde el horizonte de su teología política Metz se ha preguntado por el tipo de fe y de teología posibles «después» de lo sucedido en Auschwitz. Sobre esta cuestión fue publicado el interesante reportaje-diálogo con Elie Wiesel, un judío premio Nobel de la paz, que constituye un hermoso testimonio de reconciliación entre dos interlocutores que hablan desde orillas diferentes: Elie Wiesel, desde la perspectiva de las víctimas, en cuanto judío sobreviviente de varios campos de concentración, sobre todo al final del de Buchenwald; y Johann Baptist Metz, miembro del pueblo alemán de la época del holocausto, desde el punto de vista de los victimarios⁷. ¿Dónde estaba Dios cuando aconteció la horrible tragedia de este genocidio? A esa pregunta que corresponde propiamente a una inquietud del campo de la teodicea tratan ambos de responder con varias referencias bíblicas sobre todo a partir de una lectura de Job.

⁷ JOHANN BAPTIST METZ y ELIE WIESEL. *Esperar a pesar de todo*, Ed. Trotta, Madrid 1993.

Es cierto que la tragedia de Auschwitz es un problema concreto que ha acontecido en un momento determinado de la historia humana, pero también es una realidad que ha adquirido una cierta significación de símbolo universal para expresar todo lo que tiene que ver en la historia humana con el sufrimiento de los inocentes. «El Holocausto se suele presentar como el crimen por excelencia contra la humanidad. Es el acontecimiento 'únicamente único' del que habla P. Ricoeur. La razón es que en ninguno otro como aquí se dio una 'conjura mortal de la cultura, la ciencia y la política' para alcanzar un nivel inédito de inhumanidad»⁸. Un hecho que nos permite también referirnos a situaciones de sufrimiento como las que han vivido y viven actualmente muchas personas en nuestra patria.

El cristianismo nos exige recuperar la «razón anamnética» del judaísmo no sólo en términos generales (somos «memores Dei»), sino también en términos concretos para mantener viva la memoria del sufrimiento sobre todo de los inocentes que nos permite hacerles justicia, permitirles hablar siempre en la historia, y tratar de impedir que su dolor vuelva a repetirse.

En una conocida obra titulada *Israel o Atenas*, que recoge algunas contribuciones acerca del pensamiento de Jürgen Habermas en relación con un juicio que él hace de lo que ha pasado en nuestro mundo occidental en virtud de una cierta orientación de nuestra cultura y del cristianismo profundamente implicado en ella, él mismo, Jürgen Habermas, se refiere a la tesis de Metz en los siguientes términos: «... a través de la razón filosófica de procedencia griega, un cristianismo helenizado se ha dejado distanciar tanto de sus propios orígenes en el espíritu de Israel que la teología se ha vuelto insensible frente al grito del sufrimiento y frente a la demanda de justicia universal»⁹.

La propuesta de Metz consiste, según Habermas, en proponer la recuperación de la memoria de las víctimas y de alguna manera también en la decisión de mirar la historia humana desde su reverso, un poco en el sentido en el cual se ha hablado en América Latina en el contexto de la teología de la liberación. Esta propuesta no es más que la expresión de una sed de absoluto hecha esperanza: la añoranza de «un totalmente otro» que no haga vana la esperanza de las víctimas frente a los verdugos. Algo que tiene una enorme importancia para que podamos plantear con seriedad el sueño de la paz. Una vez más es Habermas quien describe así la posición de Metz: «Metz evoca una «cultura de la añoranza», una cultura del recuerdo que conserva vivo, sin falsa necesidad de consuelo, el desasosiego existencial propio de la interpelación

⁸ REYES MATE. *La razón de los vencidos*, Anthropos, Barcelona 1991, 181. Citado por MARDONES, JOSÉ MARÍA. *O. c.*, 110, nota 45.

⁹ JÜRGEN HABERMAS. *Israel o Atenas*. Ensayos sobre religión, teología y espiritualidad. Edición de Eduardo Mendieta, Trotta, Madrid 2001, 172.

vehemente a Dios, estimulando con ello la esperanza -alentada escatológicamente- y la sensibilidad por un futuro que, aunque en suspenso, llega ya hasta la actualidad»¹⁰.

Sin embargo, la pura actitud anamnética no es suficiente para ponernos en el proceso de la paz. Una vez más Habermas se refiere a Metz en estos términos: «Metz entiende la fuerza del recuerdo, sobre todo en el sentido de Benjamin, como la fuerza mística de una reconciliación retroactiva»¹¹.

El tema de la memoria ha sido objeto de reflexión por parte muchos pensadores. Objeto de reflexión fenomenológica por ejemplo por parte del gran filósofo francés y pensador cristiano, recientemente fallecido, Paul Ricoeur, quien tiene además muchos méritos como intérprete de la Biblia. A él se le debe una importante obra que trata del tema, una obra publicada en el año 2000 con el título *Historia, memoria y olvido*. Lo importante en ella no es solamente el hecho de valorar, como lo hace, el tema de la memoria sino también el hecho de considerar igualmente un tema que no ha sido propiamente objeto de la reflexión fenomenológica en el mismo sentido de la memoria, el tema del olvido, precisamente porque frente a las situaciones de sufrimiento vividas recientemente, como la del genocidio de Auschwitz, dicho tema ha sido estigmatizado: no es posible olvidar el sufrimiento de las víctimas inocentes¹².

Ricoeur considera importante recuperar, al mismo tiempo, en su relación dialéctica, la memoria y el olvido. Es necesario recordar, pero es necesario también olvidar. Lo último no es posible sino en el sentido de la sanación profunda de la memoria histórica por medio del perdón. Ricoeur habla de un «olvido compasivo» que tiene virtud para destruir la culpa si se asumen las responsabilidades frente a los actos propios y ajenos que se han cometido. Perdonar es «recordar de otra manera».

Los comentaristas de nuestra ley de justicia y paz encuentran dificultad para comprender lo referente al perdón en relación con la memoria. ¿Cómo conjugar el perdón con la necesidad de mantener la memoria de los crímenes, sin incurrir en el riesgo de la impunidad? Una y otra vez se insiste en la necesidad de evitar que se deje abierta la puerta para la impunidad en la realización de los proyectos de paz. Aquí se hace intervenir el castigo como la única posibilidad de justificar el olvido que sanaría la memoria. Pero, ¿será ésta la única manera de valorar la posibilidad del perdón y la única manera de aceptar integrarlo en el proyecto de una ley de justicia y paz?

¹⁰ *Ibid.*, 176-177.

¹¹ *Ibid.*, 174.

¹² Cf. JUDITH NIETO LÓPEZ. Art. *Entre la memoria y el olvido*. Suplemento literario de El Colombiano. Medellín, domingo 26 de junio de 2005. 18-19.

Probablemente no. Desde nuestra manera cristiana de ver las cosas, hay una cierta manera de comprender el perdón que hace posible hablar dialécticamente de la compatibilidad entre la memoria y el olvido. Esa manera constituye un horizonte esperanzador para afrontar el sufrimiento de las víctimas, sobre todo el de las víctimas inocentes. La fe cristiana nos propone un ideal del perdón, compatible con dicha manera de pensar, que tiene su inspiración en una concepción del amor entendido en el sentido del amor infinito, en el sentido de la misericordia. No hay que tener temor, al final de cuentas, cuando se habla de perdón con el propósito de alcanzar la paz, de quedarse corto en el sentido de la justicia, si se concibe el perdón con una actitud que trasciende la concepción de la justicia en un sentido puramente vindicativo. En términos del evangelio: a la pregunta de Pedro acerca del número de veces que hay que perdonar, Jesús responde de una manera que expresa lo ilimitada que tiene que ser la actitud del perdón que él propone según el espíritu de la misericordia (Mt 18, 15s). Amar sin límites exige perdonar también en la misma medida: en eso consiste la sabiduría que hace posible que podamos pensar en ser perfectos como el Padre celestial.

Hablar de perdón en este sentido es poder trascender el simple discurso acerca del castigo y de la impunidad. El castigo sólo tiene sentido, en último término y si se plantea desde un punto de vista más humano, por las posibilidades de recuperación y por el aspecto pedagógico que pueda tener. Pero, al hablar de perdón, de lo que se trata no es simplemente de perdonar el castigo. A la vez que permite a las víctimas la sanación de su memoria, el perdón, si toca la dimensión profunda de la existencia humana, permite a los culpables recuperar no sólo la sensibilidad ante el dolor causado a las víctimas sino también la verdadera dignidad humana que los convierte personas dispuestas a dejar de ser victimarios, a renunciar al estilo de vida que los ha llevado a serlo, y a reparar con generosidad el mal causado. Sólo en estas condiciones es posible pensar en una paz firme y duradera. Sólo la sanación de la memoria de las víctimas y la conversión que puede lograr el perdón en los victimarios en este sentido podrán lograr que se activen las reservas de bondad y de compasión, de sinceridad y de justicia que existen en todo ser humano y que permiten hacer realidad un mundo reconciliado.

CONCLUSIÓN

Es realmente un problema muy complejo definir las condiciones en las cuales es posible llevar a los agentes de la violencia a un proceso de paz que satisfaga a todo el mundo, no sólo a quienes tienen entre nosotros la responsabilidad de legislar sino también a las instancias de todo tipo que tienen una palabra que decir al respecto. Nos hemos dado cuenta de que no es suficiente hacer justicia en el sentido de vencer a los alzados en armas que no quieran someterse, ya sea abatiéndolos en batalla o poniéndolos en prisión. Es absolutamente lamentable la muerte de hermanos

en estas condiciones, sin importar el bando al que pertenezcan: la pérdida de tantas vidas jóvenes que deberían jugar un papel muy importante en el futuro de la patria es absolutamente lamentable.

Frente a la preocupación generalizada que tenemos de que en lo que intentamos hacer se pueda tolerar la impunidad hay que tener en cuenta que el castigo en cuanto tal produce muy poco y sólo soluciona de manera transitoria los problemas de una sociedad. La verdadera razón profunda que lo justifica es la razón pedagógica, es decir, la posibilidad de recuperación que se pueda ofrecer por medio de él a los que lo merecen. Pero no es suficiente pensar simplemente en la solución inmediata de los problemas: es necesario poner los fundamentos necesarios para lograr una sociedad mejor, en la que se pueda dar una paz profunda y duradera. La última palabra la tienen aquí en realidad la justicia social y el perdón: la paz es fruto de la justicia pero también lo es del perdón.

Contamos con reservas humanas y espirituales inagotables en los ideales que nos propone la fe con la cual estamos comprometidos. La Iglesia que constituimos todos nosotros cree firmemente que el recurso a la Sagrada Escritura es el criterio decisivo para fundamentar lo que somos y lo que emprendemos. Por eso se justifica que demos un nuevo impulso al movimiento bíblico que ha comenzado, oficialmente podríamos decir, en la Iglesia católica con la promulgación de la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II. En la Sagrada Escritura reconocemos siempre de nuevo, en toda su pureza y con toda la virtud que tienen, los ideales que vale la pena proponer a nuestro mundo para que sea más humano y más fraternal. Y cuando de lo que se trata es de reconstruir el tejido humano y social, afectado por situaciones de sufrimiento que son consecuencias de la violencia, tenemos en la Palabra de Dios, en lo que Dios nos dice, la gran inspiración para comprender el sentido del perdón que puede hacer posible la sanación de la memoria de cada una de las personas en concreto y de la sociedad, necesaria para que pueda haber paz.