

Bases bíblico-teológicas para la reconciliación¹

Roberto Caicedo Narvález

Resumen

Este artículo² presenta algunas bases bíblico-teológicas para la construcción de paz y la justicia en el horizonte de la reconciliación. Se trata de una reflexión alimentada por textos bíblicos que sirven como punto de partida para fundamentar estos temas cruciales en el terreno de la superación del conflicto en Colombia. Dicha fundamentación es necesaria para animar el compromiso de las iglesias y comunidades cristianas en el proceso de reconciliación nacional, regional o local. Se plantea que para alcanzar la meta de la reconciliación es necesario hacer un balance entre la búsqueda de Paz integral (*Shalom*) y la necesidad de una Justicia restaurativa, a través de procesos en los que se respeten los derechos humanos y se afiance el rechazo a cualquier expresión de violencia y donde además se asuma la no violencia como estrategia de transformación del conflicto y la realidad. Tales aspectos se reflexionan a partir de la Palabra de Dios, pero principalmente desde el evangelio y el ejemplo de Jesús de Nazareth.

Palabras clave: Reconciliación; Paz; Justicia restaurativa; Derechos humanos; No violencia.

Abstract

In the present article a presentation is made of some Biblical-theological bases of the construction of peace and justice in the horizon of the reconciliation. It is a reflection fooded by biblical texts that serve as a starting point to raise these crucial issues in the field of overcoming the conflict in Colombia. This foundation is necessary to encourage the commitment of Christian churches and communities in the process of national, regional or local reconciliation. We put forward in the article that it is necessary, in order to reach the goal of reconciliation, to balance the search for integral peace (*Shalom*) and the need for a restorative justice, through processes where human rights are respected and the rejection of any expression of violence and nonviolence as a strategy for the transformation of conflict and reality. These aspects are reflected at from the Word of God but mainly from the Gospel and example of Jesus of Nazareth.

Keywords: Reconciliation, peace, restorative justice, human rights, nonviolence.

Introducción

Este artículo busca servir como punto de apoyo y aportar al desarrollo de talleres con comunidades cristianas interesadas en el trabajo por la PAZ; no se pretende dar elementos metodológicos sino teóricos para dichos talleres pues en general quienes hacen el trabajo de formación hacen su aplicación y contextualización metodológica de insumos más teóricos, como es la pretensión aquí expuesta. Por lo tanto, puede ser enriquecida con las experiencias propias del grupo de trabajo y de facilitadores

¹ Roberto Caicedo Narvález es profesor de Biblia y Teología en la Fundación Universitaria Bautista en Cali, licenciado en Ciencias Bíblicas de la Universidad Bíblica de Costa Rica en 1999, Magister en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana en el 2009 y doctor en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo electrónico: rocainar@hotmail.com.

² El artículo es el resultado de diferentes reflexiones realizadas en el marco de talleres y conferencias con comunidades cristianas a lo largo de varios años.

del mismo. Se presenta como una serie de reflexiones sobre los temas fundamentales de lo que se considera un trabajo por la PAZ desde las comunidades de fe. A través del artículo persigue:

- Dar elementos bíblicos sobre el concepto de paz y justicia.
- Reflexionar alrededor de los temas de la violencia y la no-violencia, los derechos y la dignidad humana.
- Proponer formas de acción eclesial, a partir de los elementos anteriores, en la construcción de la paz y la justicia.

El ser humano y la Violencia

No es difícil recordar en la historia, colombiana como en la de otros pueblos, episodios en los cuales la vida humana ha sido colocada en el mismo lugar de lo “desechable” o “estorbable” y de su eliminación, sistemática. Dichas acciones son “justificadas” desde los más diversos presupuestos: teológicos, étnicos y cada vez más desde presupuestos económicos coexistiendo de alguna forma dicha negación con una afirmación de la misma dignidad humana que se viola. La eliminación de la vida se hace en nombre de la “redención” de la persona o de los pueblos. Caso patético de esto es la conquista y colonización del continente americano. Aunque también estuvo presente en este contexto la *negación* como tal de la persona. Estos *sacrificios* humanos son pues justificados a partir de una defensa misma de la humanidad. He aquí una gran y cruel contradicción.

Es algo similar a lo que podemos constatar en el empleo de los *sacrificios* rituales en las diferentes culturas originarias. A partir del análisis de este legado cultural por parte de René Girard (1995) se plantea la función sustitutiva de dichos sacrificios. Este autor plantea que es como si la violencia insatisfecha en una sociedad buscara y siempre encontrara una víctima sustitutiva, de *recambio*. Él concluye que “la sociedad intenta desviar hacia una víctima relativamente indiferente, una víctima ‘sacrificable’, una violencia que amenaza con herir a sus propios miembros, los que ella pretende proteger a cualquier precio” (p. 12).

Ahora bien, a nuestro parecer, lo que en últimas plantea este autor es que todo acto de violencia que recae sobre una víctima indirecta puede obedecer, o ser justificado, a partir del mecanismo de la “víctima sacrificial”. Lo que en psicología conocemos como el mecanismo de desplazamiento, que a veces usamos en nuestras relaciones interpersonales, bien podría obedecer a este mismo mecanismo, al cual René Girard llamó mecanismo “mimético”, es decir, disfrazamos a la víctima, la hacemos víctima, o conseguimos una víctima en cambio de..., o hacemos de la víctima una *víctima necesaria* o *redentora*. Todas estas posibilidades, en nuestra opinión, pasan por el “despojo”, el desconocimiento, o la relativización por lo menos, de la dignidad humana, que es el tema que acá nos ocupa. La pregunta aquí es: ¿Cómo un grupo social puede justificar el exterminio sistemático de otro y borrar los sueños de tantos y tantas? ¿Qué mecanismos sociales, ideológicos, pueden justificar tal cosa? ¿En dónde queda la “dignidad” humana?

Hagamos aquí un pequeño análisis a partir de un texto fundante, como es la historia de Caín y Abel en Génesis 4:1-16. Éste hace parte del libro de “Los Comienzos” (*bereshith*) y no debemos verlo como algo totalmente aparte del relato de la Creación. Busca dar respuesta a una realidad constatada en el diario vivir del pueblo de Dios: el ser humano creado a imagen de Dios, fundamento de su dignidad, es capaz de cegar la vida del que está a su lado. Qué tremenda contradicción la que encontramos en el seno de nuestra existencia humana, por lo menos así lo muestra el texto bíblico.

Con este trasfondo en mente pensemos en las siguientes preguntas sobre el texto:

¿Qué semejanzas y diferencias nos deja ver el texto entre Caín y Abel?

¿Cuál es el papel de Dios en la situación? ¿Cuál el de Caín y cuál el de Abel?

¿Qué tipos de símbolos encontramos en el texto que nos ayudan a entender su mensaje?
¿Cómo se relacionan estos símbolos con lo social? ¿Qué tipos de conflictos reflejan?

¿Qué se desemboca a partir de la historia? ¿Cómo intenta la historia reconstruir la “dignidad humana”, si es que lo hace?

Lo que hemos intentado hacer en esta primera discusión es ver como la cuestión de la dignidad humana está íntimamente relacionada con la posibilidad de la violencia ejercida por el ser humano. Esta relación podemos intuirlo en dos direcciones: La violencia afecta la condición humana de quien la ejecuta y la violencia desconoce la dignidad humana de quien la recibe. En otros términos, cuando hablamos de la dignidad humana estamos defendiendo la vida misma, la vida a partir de lo concreto como de sus posibilidades. Esto nos ayudaría así a aterrizar el discurso abstracto y genérico alrededor de los Derechos Humanos (DD.HH); y la dignidad humana que nos ha caracterizado socialmente y llevarlo a un plano que contemple el desarrollo de oportunidades sociales concretas para todas y todos (cfr. Assmann: 2000, pp. 130-ss). Esta condición posible de la vida se ve hoy amenazada, como ayer, a partir de una *violencia sacrificial* que busca sustentarse en diversos mecanismos, tanto individuales como sociales. Al respecto podemos ver la cita de Friedrich Von Hayeck, defensor de las políticas neoliberales:

Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: no a la mantención de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto, las únicas reglas morales son las que llevan al ‘cálculo de vidas’: la propiedad y el contrato (Citado en Hinkelammert, 1998, p. 80).

Algo similar podemos encontrar en la situación que enfrentó Jesús ante el *sacrificio* de su vida en manos de las autoridades judías de su época (Juan 11:47-53). Notemos como la interpolación del redactor (vv. 51-52) intenta de alguna forma virar la magnitud de las palabras de Caifás y no atribuirle, en últimas, la autoridad que presumía sobre Jesús. De nuevo, esta *violencia sacrificial* desconoce la dignidad del ser humano, en este caso de Jesús y desdibuja la dignidad de sus sentenciadores. Finalmente podemos preguntarnos: ¿Cuáles son los mecanismos que hoy nuestra sociedad colombiana ha desarrollado para justificar el desconocimiento de la dignidad humana? ¿Cómo podemos desmontar esos mecanismos?

Tenemos un gran potencial a partir de la perspectiva Bíblica de la Paz y la Justicia que debemos enfatizar en medio de nuestras comunidades cristianas y en la sociedad en general, la cual está abierta a sus aportes. exploremos algunos de estos fundamentos que pueden iluminar el trabajo a favor de la reconciliación nacional.

1. El concepto bíblico de paz y justicia

1.1. La Paz como *Shalom*

El concepto de paz en la Biblia, en hebreo *Shalom*, es amplio y toca varios aspectos de la vida de las personas, tanto a nivel personal como grupal. Igualmente está muy relacionado con el concepto de justicia, tal como lo señala el texto de Isaías 32:17: “El producto de la justicia será la paz; tranquilidad y seguridad perpetuas serán su fruto” (NVI), el cual es un concepto también amplio y apunta a una

justicia en las relaciones y no tan solo en términos legales. Según la visión del Profeta, que luego es retomada por Jesús, la paz es el resultado de la búsqueda de la justicia en una sociedad dada y en un momento determinado. No es algo dado y definitivo, es una búsqueda, un proceso en donde paz y justicia se entrelazan y se hacen posibles en la medida en que el pueblo asume, en su cotidianidad, la invitación y la visión de Dios.

Hay tres aspectos que se recogen en el término bíblico *Shalom* y que podemos observar en el Salmo 122:6-9: “Digan ustedes de corazón: «Que haya paz en ti, Jerusalén; que vivan tranquilos los que te aman. Que haya paz en tus murallas; que haya seguridad en tus palacios». Y ahora, por mis hermanos y amigos diré: «Que haya paz en ti. Por el templo del Señor nuestro Dios, procuraré tu bien»” (Dios Habla Hoy):

- El de bienestar físico-psíquico y material de las personas. Está relacionado con el bienestar de las personas, “que vivan tranquilos” (v. 6), su salud y las condiciones mínimas para la vida material.
- Que existan buenas relaciones interpersonales, armonía, reconciliación entre las personas de un mismo pueblo, de la ciudad, que se sientan “hermanos/as y amigos/as” (v. 8).
- Pero también que existan las condiciones apropiadas para la vida digna de las personas, sin excepción, “que haya paz en tus murallas, que haya seguridad” (v. 7).

La paz no es solo la ausencia de guerra o una “paz interior del alma”, sino la posibilidad de vivir en armonía y que existan las condiciones sociales para que todos y todas tengan una vida digna, conforme al propósito de Dios al crear la humanidad. Es decir que haya justicia. Lastimosamente hemos tendido a dividir la justicia en dos: la justicia social o “distributiva” y la justicia represiva o “retributiva”. Pero el concepto de justicia en la Palabra es más holístico y no separa las dos esferas anteriores. La justicia está fundamentada en un principio de equidad y de liberación, por eso la justicia de Dios se muestra inclinada a quienes son oprimidos y son víctimas de la injusticia de otros y de otras. Dice Howard Zehr (1990):

La justicia bíblica mira primero como resolver los problemas, encontrar las soluciones, hacer las cosas correctas, mirando hacia el futuro...responde sobre la base de la necesidad, a menudo devolviendo bien por mal. La justicia bíblica responde porque la *Shalom* falta (pp. 152-153).

La justicia debe ser medida por sus frutos, sus resultados en forma completa, holística, se enfoca a las relaciones correctas y no en “reglas” correctas. Por eso la justicia bíblica busca la transformación del orden social a uno cada vez más equitativo y digno para todos/as. Se trata, como algunos han señalado, de una justicia “restaurativa” que busca restaurar a quienes han sido víctimas de la injusticia y no enfoca su accionar sólo a la condena o al castigo de quien actúa injustamente. Su propósito, entonces, es restaurar las relaciones rotas, el tejido social descompuesto, sin ignorar la vindicación como tal de quienes están implicados e implicadas en una situación de injusticia o que han recibido el impacto de la violencia.

Actuamos con justicia cuando dignificamos al ser humano en todos los aspectos de su vida, tanto en lo material como en lo emocional y espiritual. La justicia restaurativa, entonces, implica fundamentalmente un cambio de paradigma, pues su mirada parte desde las víctimas y no desde el victimario o del Estado.

1.2. El paradigma de Justicia Restaurativa

Howard Zehr y Harry Mika (2007) hacen una presentación de los principios de la justicia restaurativa que es necesario adaptar al contexto colombiano dentro de un marco de Justicia Transicional, concepto importante en la construcción e implementación del Acuerdo con las FARC. En el siguiente esquema, se resumen sus principios fundamentales, generales y sus posibles consecuencias prácticas en el contexto colombiano, teniendo en mente el marco de una justicia transicional en Colombia³.

Principios fundamentales	Principios generales	Consecuencias prácticas en el contexto colombiano
<p>1. El crimen es visto como una ofensa contra las personas y las relaciones interpersonales.</p>	<p>1.1. Las víctimas y la comunidad necesitan ser restauradas.</p> <p>1.2. El proceso de reparación incluye a víctimas, victimarios y comunidad.</p>	<p>1.1.1. Se incluyen las víctimas directas, las familias y los miembros de la comunidad que les rodea.</p> <p>1.1.2. Las relaciones afectadas deben ser tenidas en cuenta y tratadas.</p> <p>1.1.3. La restauración debe ser un <i>continuo</i> de respuestas a los daños y a las necesidades experimentadas por víctimas, victimarios¹ y comunidad.</p> <p>1.2.1. Tiene en cuenta la participación de todas las partes, principalmente de las víctimas, para la búsqueda de la restauración, reparación y prevención de nuevos hechos.</p> <p>1.2.2. El Estado y las diferentes instancias sociales cumplen el rol de investigar los hechos y de facilitar el proceso, vela por la seguridad de las víctimas.</p> <p>1.2.3. El Gobierno no se presenta como víctima. Por el contrario, reconoce cuando ha sido negligente o partícipe en los hechos y es solidario en la reparación de las víctimas.</p>
<p>2. Los hechos dan origen a obligaciones y responsabilidades de parte de los victimarios como del Gobierno y de la sociedad en general, aunque no en la misma proporción.</p>	<p>2.1. De parte de los victimarios su obligación es reparar los daños en la medida de lo posible a través tanto de la indemnización como de la declaración de la verdad de los hechos.</p> <p>2.2. La obligación del Estado, como de la sociedad, apunta hacia las víctimas como hacia los victimarios.</p>	<p>2.1.1. Las víctimas tienen el derecho de participar en la definición de las obligaciones y responsabilidades del victimario como del gobierno y de la sociedad en general.</p> <p>2.1.2. Los victimarios tienen la oportunidad y la responsabilidad de reconocer el daño ocasionado y tomar acciones para la reparación integral de las víctimas.</p> <p>2.1.3. Debe haber mecanismos que obliguen a los victimarios aceptar sus responsabilidades en caso de no hacerlo voluntariamente.</p> <p>2.1.4. Las obligaciones hacia las víctimas son prioritarias por sobre las sanciones, pero no las sustituyen.</p> <p>2.1.5. Los victimarios pueden participar activamente en las iniciativas destinadas a atender sus propias necesidades siempre y cuando no afecten las decisiones anteriores.</p> <p>2.2.1. El Estado como la sociedad tienen la responsabilidad de apoyar y ayudar a las víctimas en sus necesidades de reparación.</p> <p>2.2.2. El Estado, la sociedad y comunidad involucrada deben velar por el bienestar de las víctimas y la superación de las condiciones que generaron los hechos.</p> <p>2.2.3. El Estado como la sociedad deben apoyar las iniciativas para definir las obligaciones de los victimarios, así como los procesos de penalización y futura reinserción a la vida civil.</p>

³ Los principios fundamentales propuestos se han mantenido, pero se han adaptado los principios generales y las consecuencias prácticas al contexto colombiano, teniendo en cuenta la complejidad del mismo. Hay que tener en cuenta que el paradigma restaurativo ha sido probado más en situaciones interpersonales que en situaciones colectivas más amplias, a excepción del caso sudafricano (Cfr. Uprimny y Saffon, 2005, pp. 217ss).

<p>3. La Justicia Restaurativa busca subsanar y reparar los daños causados a las víctimas como a las comunidades involucradas.</p>	<p>3.1. Las necesidades de las víctimas y sus derechos son el punto de partida para la reparación y superación de los hechos.</p> <p>3.2. La justicia como proceso maximiza las oportunidades para el intercambio de información, diálogo y el acuerdo mutuo.</p> <p>3.3. Se toman en cuenta las necesidades del victimario y sus capacidades reales para la reparación.</p> <p>3.4. La sociedad y comunidad se apersonan del proceso de justicia.</p> <p>3.5. La rama judicial y los estamentos sociales pertinentes están atentos a las consecuencias del proceso, ante los hechos como ante las víctimas.</p>	<p>3.1.1. La seguridad de las víctimas es una prioridad en el proceso.</p> <p>3.1.2. Las víctimas adquieren mayor capacidad de decisión al maximizar sus aportes y su participación en la definición de las necesidades y de los resultados esperados.</p> <p>3.1.3. Los victimarios participan en el proceso personalmente y en la reparación de los daños.</p> <p>3.1.4. El Gobierno reconoce cuando ha sido participe o ha permitido los hechos y es solidario en la reparación, si es necesario.</p> <p>3.2.1. Cuando sea posible se pueden dar encuentros directos, pero es preferible usar otras formas de intercambio que no pongan en peligro a las víctimas.</p> <p>3.2.2. Las víctimas tienen el rol principal en la definición de las pautas y condiciones del intercambio con los victimarios.</p> <p>3.2.3. Los acuerdos de reparación no pueden ir en detrimento de las víctimas.</p> <p>3.3.1. Se deben dar oportunidades de expresión de culpa por parte de los victimarios como de perdón por parte de las víctimas cuando ellas lo quisieren.</p> <p>3.3.2. Los victimarios han de ser reintegrados a la vida civil en la medida en que han colaborado con la reparación efectiva de las víctimas y han dicho la verdad de los hechos.</p> <p>3.3.2. Se han tenido en cuenta las personas que han colaborado con los victimarios para reparar a las víctimas como para ser responsabilizados por los hechos.</p> <p>3.3.4. Los victimarios reciben el apoyo y el respeto al debido proceso, tanto de parte del gobierno como de la sociedad en general.</p> <p>3.3.5. Se valora el cambio de postura por parte de los victimarios más allá de una posición de mero sometimiento a la penalización o a los condicionamientos de la ley.</p> <p>3.4.1. Tanto la sociedad como la comunidad afectada son involucrados activamente en el proceso.</p> <p>3.4.2. Se tienen en cuenta los recursos de la comunidad en el proceso, sus diferentes organizaciones sociales y su acumulado histórico.</p> <p>3.4.3. A partir del proceso se estimulan cambios en la sociedad en general y en las comunidades afectadas con el propósito de no repetición de los hechos, la efectiva atención de las víctimas y la adecuada reinserción de los victimarios a la vida social.</p> <p>3.5.1. Supervisan el proceso para que sea llevada hasta el final y se cumplan efectivamente los compromisos.</p> <p>3.5.2. Se da a todas las partes el apoyo necesario en el proceso y las oportunidades necesarias evitando las discriminaciones raciales o de género y garantizando el rol de todas las víctimas en el proceso.</p> <p>3.5.3. Se usan de igual forma los acuerdos de tipo coercitivo, disuasivo o restrictivo con aquellos de corte restaurativo.</p> <p>3.5.4. Se deben contrarrestar las consecuencias inesperadas del proceso como el mal uso de los procesos restaurativos, la revictimización, el no cumplimiento de los compromisos, el descubrimiento de nuevos hechos, la orientación desmedida hacia los victimarios o la expansión del alcance de los medios de control social y nuevas leyes.</p>
--	--	--

Por otro lado, una mirada al texto bíblico de Juan 8:1-11, en donde le llevan a Jesús una mujer descubierta en adulterio, nos puede ayudar a ver esta justicia restaurativa en acción en el ministerio de Jesús. En este texto podemos ver como la justicia propuesta por los Fariseos y Escribas se fundamenta en una aplicación drástica de la Ley dada en el Antiguo Testamento acerca de que una mujer fuera sorprendida en adulterio (*cf.* Deuteronomio 22:22ss). Es más, la Ley consideraba que ambos, mujer y hombre, fueran apedreados y en este caso sólo llevaron a la mujer delante de Jesús. ¿Qué nos indica todo esto acerca del concepto de justicia que tenían estos judíos? ¿Cómo nos parece la acción y actitud de ellos? Frente a esto, ¿cuál es la acción y actitud de Jesús frente a los judíos y a la mujer?, ¿Cuál es su visión acerca de la justicia? Según la ley, quien tirara la primera piedra sería el testigo del acto (*cf.* Deuteronomio 17:7). La cuestión inicial es: ¿Quién realmente es el testigo del hecho? Al parecer no lo había. Pero la propuesta de Jesús acerca de la justicia va más allá, y consistiría en desmontar la “acción punitiva” y, en últimas, de violencia contra quien se culpa de transgresor o transgresora de la Ley; para Jesús, esta condición no justifica la muerte sino la reparación, es pues una propuesta de justicia restauradora y no punitiva, como ha sido lo común en nuestro contexto.

A continuación, se plantean algunos aportes para un trabajo de reconciliación desde las bases propuestas.

2. Un aporte al proceso de reconciliación en nuestro país

El horizonte desde el cual se debe plantear el trabajo por la paz y la justicia, debe ser el de la reconciliación. Dios nos ha llamado a ser una Iglesia reconciliadora y tenemos un aporte muy importante que hacer a partir de su Palabra. Pero para este trabajo hay por lo menos cuatro elementos bíblicos que debemos tener en cuenta⁴:

2.1. No puede haber reconciliación sin arrepentimiento.

En esto nos ayuda bastante el mensaje profético articulado frente a una situación de descomposición social y de conflicto social tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento con Juan el Bautista y Jesús. El Profeta Isaías en el capítulo 59 nos especifica este mensaje y su demanda de arrepentimiento. Especialmente los vv. 1-4; 8-9; 12-16; 20. Después de describir la condición social y la forma en que el pueblo de Israel se había alejado de Dios la alternativa que queda es volverse a Dios y recibir su redención (v. 20). El arrepentimiento no es una cuestión sólo individual es también colectivo, e implica un reconocimiento de los hechos y acciones de parte de quienes han victimizado a otras personas. Esto tiene que ver con la construcción de la verdad de lo que ha pasado y su reconocimiento de quienes han sido actores directos e indirectos en los hechos. Sin verdad, por lo menos en una buena proporción, no puede haber un real proceso de reconciliación. Los procesos que no tienen en cuenta este elemento desde el comienzo y no le dan la debida importancia terminarán siendo procesos que sanan en falso las heridas, en donde quedarán pendientes los temas profundos del conflicto y donde se correrá el riesgo de nuevas formas de violencia y frustraciones sociales muy profundas.

2.2. No puede haber arrepentimiento sin frutos de justicia.

El profeta Juan el Bautista, continuando con la tradición profética hebrea, hace un llamado al arrepentimiento, pero a la vez enfatiza en la necesidad de que el mismo se manifieste en “frutos dignos”, es decir, en acciones concretas que lo muestren (*cf.* Lucas 3:7ss). El mensaje del Profeta toca todos los estamentos de su sociedad y sus demandas buscan un cambio radical en las actitudes personales como en las estructuras. Si hay algo que aprendemos del Bautista es, entonces, a no negociar

⁴ Estos principios son inspirados en el testimonio dado por el Pastor Sudafricano Cesar Molebatsi hace ya unos 20 años.

este mensaje en tiempo de crisis. El costo de esta actitud fue la misma vida del Profeta. En términos seculares, lo anterior implica que debe haber acciones concretas que manifiesten el reconocimiento de los actos victimizantes. Tiene que ver con los contenidos que abordaremos a continuación sobre la restitución.

2.3. No hay justicia sin restitución

En Lucas 19:1ss encontramos una interesante historia de Jesús y un publicano llamado Zaqueo. La forma como este hombre responde al llamado de Jesús es una muestra clara de que los frutos de justicia deben llevar a la restitución de aquellos que han sido víctimas de la injusticia. Esta restitución hace posible el acercamiento entre víctima y ofensor. ¿Qué significa esta restitución en el contexto de un conflicto social como el nuestro? ¿A nivel de las actitudes y a nivel de las estructuras sociales? En términos seculares es lo que se plantea como reparación de las víctimas.

2.4. No hay restitución sin misericordia

En la parábola de Jesús acerca del rey clemente, Mt. 18:23ss, encontramos que la posible restitución de quien le debía, sobrepasaba sus capacidades. Frente a esto el rey asume una actitud de misericordia que le lleva al perdón. La parábola nos muestra también cómo este siervo no asume la misma actitud y por lo tanto genera una situación que perpetúa la situación de conflicto entre las diversas partes. Muchas veces la restitución no es totalmente posible y esto requerirá abrir espacios para el perdón si se quiere detener el círculo de violencia.

Las perspectivas de este proceso de reconciliación se deben implementar tanto a nivel personal, comunitario y social si esperamos que haya una transformación integral de los conflictos y no quedar encerrados en nuevas formas de violencia, como podría suceder. Sin embargo, proponemos un elemento más a considerar en estos procesos y es la renuncia total al uso de la violencia como forma de asumir los conflictos en nuestro país; proponemos ahora desde el horizonte del evangelio de Jesús el camino de la No-violencia como el camino necesario a asumir en todos los niveles de la realidad social y sus conflictos.

3. El desafío de la No-violencia

Al acercarse a la problemática del conflicto colombiano y el uso de la violencia desde una perspectiva bíblica-teológica es necesario empezar por preguntarnos cómo entender que en algunos momentos de la revelación de Dios a la humanidad nos encontramos con un Dios que anima a su pueblo al uso de la violencia física (*cf.* Números 31:17; Deuteronomio 20:13-18). Frente a esto se han implementado diversas salidas. Marción, a principios de la era cristiana, propuso rechazar el A.T. por encontrarlo contrario al evangelio de Jesús en estos aspectos (*cf.* Penna, 2012, p. 151). Hoy algunos prefieren ver en estos pasajes elementos a interpretar en forma alegórica y símbolo de verdades espirituales. Sin embargo, estas opciones nos dejan con el mismo problema: ¿Es, o fue, Dios violento y anima a la violencia a su pueblo? Debemos confesar que no es fácil dar una respuesta a esta inquietud, pero debemos tener alguna posición frente a la misma. ¿A partir de qué criterio?

Una buena ayuda en este sentido sería la propuesta del teólogo menonita Juan Driver (1984) en un pequeño libro “el evangelio: mensaje de Paz”, al tratar el tema de la violencia en el A.T. Al respecto plantea que en éste se encuentran dos corrientes del pueblo de Israel que se oponen entre sí: la primera la llama de confianza en Dios y la otra es la de acomodamiento al medio. Al referirse a la primera, plantea que Dios buscó reiteradamente que el pueblo confiara plenamente en Él y obedeciera sus mandatos entregados en el Sinaí. Para esto Dios mostró su poder en forma tal que la fuerza física de su pueblo no fuera utilizada y por lo tanto sin usar la violencia para sus acciones

obedientes a Dios. Así se llegó a concluir, en Josué 24:12-13, que era la intervención de Dios la que le había dado al pueblo la tierra y no sus “espadas y arcos”, (cfr. Zacarías 4:6). Tenemos, agrega Driver, varios ejemplos en los cuales Dios interviene para dar la victoria a su pueblo sin el uso de la violencia; por ejemplo, Jueces 7, 2; Cr. 20, pero para ello había que confiar plenamente en esa intervención prodigiosa de Dios en la historia que podría cambiar la situación del pueblo.

Por otra parte, existe otra corriente, que el autor llama de acomodamiento, en donde el pueblo de Israel cede a la presión y el modelo de los pueblos circunvecinos y decide confiar más en el poder de los seres humanos, y el uso de la fuerza violenta, que en Dios. Una muestra de esto es la ocasión en que el pueblo de Israel pide un rey a pesar de la advertencia hecha por el profeta Samuel (1 Samuel 8:5,10-18; cfr. Deuteronomio 17:14-20). Esta corriente -agrega- generó una esperanza mesiánica distinta a la corriente anterior, fundada en el ejercicio del poder político-militar. Por otro lado, surge otra perspectiva donde el Mesías esperado por Israel debía ser uno cuyo “reinado” estuviese caracterizado por una propuesta noviolenta, de Shalom (cfr. Isaías 2:24; 9:2-6; 11:1-9; Miqueas 4:14), y asumiendo él mismo el sufrimiento causado por la violencia de otros pueblos (Isaías 53).

Entonces, la cuestión acerca de la violencia en el A.T. depende de cómo nos acerquemos al texto bíblico, es decir, a partir de qué clave interpretativa. La ambivalencia creada en el uso de la misma por el pueblo de Israel, se puede resolver en Jesús y en la forma de cómo éste interpreta y evalúa la violencia y cuál es su actitud hacia ella. En este sentido Jesús rechaza el uso del poder y por ende de la violencia. Un ejemplo de ello es el episodio de las tentaciones (Mateo 4:1-11) y que ratifica finalmente en su decisión de ofrecer la vida en la cruz. Para Jesús, el mandamiento “no matarás” no se limita al homicidio voluntario, sino que implica toda forma de violencia que atente contra la vida física y emocional de las personas (cfr. Mateo 5:21-22). Jesús fue un radical en este sentido tanto en su enseñanza como en su mismo estilo de vida. No sólo enseñó en contra de la violencia, sino que vivió en forma no-violenta.

En este sentido, Jesús no es sólo una clave interpretativa del A.T. sino un ejemplo para seguir en este aspecto de la violencia y el uso del poder. Aún en pasajes en los cuales pareciese que Jesús usó la violencia, como el de la expulsión de los mercaderes del Templo (Juan. 2:13ss), un análisis completo del panorama nos deja ver en realidad un rechazo a la misma. Especialmente en este pasaje, hay un uso de la fuerza física para volcar las mesas y sacar los animales del atrio del Templo, que no implica necesariamente un acto de violencia sino más bien un gesto profético y de rechazo a las estructuras de poder que oprimían las masas campesinas con un sistema sacrificial injusto. Jesús actúa desde un nivel de poder mínimo, desde el nivel personal, y no atenta contra el ser humano como tal. En este sentido podríamos decir que el “amor a los enemigos” (Mt. 5:42-48) enseñado por Jesús no significa una actitud pasiva frente al mal que pudiera hacer el ser humano y sus estructuras. Tal interpretación nos podría llevar a una actitud pasiva frente a la misma violencia que pudiera sernos dañina e incluso para el mundo. La confrontación al mal, y a quien hace el mal, es pues una necesidad, pero la forma de hacerlo es la parte fundamental del aporte bíblico: a partir del bien es que se combate el mal y esto implica el rechazo de la violencia, como todo aquello que causa algún tipo de daño al ser humano en su dignidad como en sus otras dimensiones de la vida (cfr. Rom. 12:17-21).

Fue ésta la forma, a nuestro parecer, como la iglesia primitiva asumió la enseñanza de Jesús a pesar de ser perseguida y ultrajada pues deja en manos de Dios el juicio a quien se ha enaltecido y abusado de poder (Apocalipsis 18:16-17; 19:1-2). ¿Cómo vendrá este juicio? ¿En manos de quién está hacerlo? Pero la visión que nos muestra el Apocalipsis, y que está en consonancia con la visión de confianza que vimos en el A.T., es que el mal se volverá y se aniquilará a sí mismo por la intervención de Dios en la historia en consonancia con el compromiso de los seres humanos a favor de la paz, la justicia y la noviolencia (Apocalipsis 17:15-17). Es, pues, esta también nuestra esperanza y nuestra confianza en Dios, un día tendremos un “cielo nuevo y una tierra nueva en donde more la justicia y no haya más muerte y llanto” (Apocalipsis 21:1,4).

Finalmente, volvamos a pensar en la relación entre los Derechos humanos y la construcción de Paz desde este horizonte de la reconciliación. Es frecuente la idea de que estos dos elementos estén en oposición, es decir, que para alcanzar la reconciliación en nuestro país debemos pasar por alto las más preciadas demandas de los derechos humanos y la justicia. Es necesario pensar que es necesario un balance entre los diferentes aspectos entre las demandas de la justicia y la búsqueda de la paz para encontrar una apropiada reconciliación en la sociedad.

4. Los Derechos Humanos y la reconciliación

Si bien el concepto de derechos humanos es propio de la modernidad, podemos encontrar en la Biblia, así como en la teología cristiana, elementos que concuerdan en esencia con el sentido de éstos y que nos dan un marco bíblico-teológico para su entendimiento y aplicación desde una perspectiva de la fe. Algunos de estos elementos son:

4.1. La dignidad humana

Este elemento lleva inicialmente al mismo relato de la creación del ser humano. Allí se menciona que éste ha sido creado a “imagen” de Dios, su creador (Génesis 1:26-27). Esta visión bíblica es diferente a la de las culturas que rodeaban al pueblo de Israel donde la *imagen* del dios era el Rey y nadie más. Esto implica que el ser humano, no importa su condición, es tan digno como cualquier otro delante de Dios.

En segunda medida nos lleva a la persona misma de Jesús, quien es *la imagen del Dios invisible* (cfr. Colosenses 1:15), y quien restaura en nosotros y nosotras la imagen de Dios distorsionada por el pecado. En este sentido también se debe agregar que el ser imagen de Dios le da un lugar de soberanía y responsabilidad frente a la naturaleza, a la cual no está subordinado como lo sería en otras religiones orientales. Pero esta soberanía debe ser ejercida con un sentido amplio y no mezquino, debe favorecer a todos y todas y no sólo a unos pocos. Es precisamente en los momentos de opresión y esclavitud dentro del pueblo de Israel en donde sale a relucir con más vehemencia el recuerdo de que hemos sido creados y creadas a imagen de Dios.

4.2. Los derechos de los más desprotegidos (as)

Una vez conformado el pueblo de Israel, Dios dio algunos mandatos para garantizar la equidad y la justicia dentro del mismo. Entre estos mandatos había algunos que apuntaban a salvaguardar a quienes estaban más desprotegidos: el extranjero, la viuda y el huérfano (Éxodo 22:21-23), también el Levita (Deuteronomio 14:27-29; 26:12). Esta medida permitía que en situaciones de pobreza pudieran sobrevivir. Los profetas, especialmente, apelaron a estos mandatos para reclamar del pueblo de Israel y de sus gobernantes una atención por los más desfavorecidos (cfr. Miqueas 2:2; Isaías 5:8). Se plantea que ésta es una de las características del Mesías (Isaías 11:4). Y este elemento no está ausente en el Nuevo Testamento; lo vemos en el ministerio de Jesús y en la vida misma de la iglesia (cf. Lucas 4:18-19; Hechos 2:45; 4:34; Santiago 1:27).

4.3. El año jubilar o sabático

En el libro de la Alianza y en algunas normas levíticas encontramos mandatos de Dios tendientes a favorecer la solidaridad y a evitar el empobrecimiento y la esclavitud de las personas. Entre estas, y tal vez la más importante, es la del año jubilar la cual posibilitaba que cada cierto tiempo (cada siete años inicialmente y luego cada cincuenta) las personas esclavizadas fuesen liberadas, las deudas perdonadas y las tierras devueltas a sus dueños originales (cfr. Levítico 25:8-18). El jubileo tenía entonces como objetivo proteger de la esclavitud y del empobrecimiento de aquellas personas

que por cualquier motivo quedaran desprotegidos y en la ruina; era como una oportunidad para *empezar de nuevo* con el apoyo de quienes han prosperado y apela a la solidaridad y a la equidad de oportunidades dentro de una comunidad y sociedad. Hay quienes ven en este mandato de Dios un ideal que va más allá aún de los mismos derechos humanos que hoy tenemos.

4.4. Son instrumentos que limitan los poderes de los Estados

Estos están relacionados con el papel del profeta en la tradición del pueblo de Israel. Los DD.HH., al igual que el mensaje profético, tienden a poner límites al ejercicio del poder tanto político como interpersonal. Aquí estamos pisando el terreno de la división de los poderes y el equilibrio entre ellos en una sociedad. El profeta, en el pueblo de Israel, cumplió una función importante: denunciar lo que consideraba que estaba en contra de la Ley y la voluntad de Dios, era algo así como un Defensor del Pueblo en la actualidad. Tenía la facultad de confrontar al Rey cuando éste se desviaba y abusaba de su poder, pero igualmente a los diferentes grupos sociales que detentaban algún tipo de poder en la sociedad (*cf.* Amós 2:9-10; 6:1-6; 8:4-6). También denunciaba cuando la justicia se corrompía y desprotegía a los más débiles inclinándose ante el poder (*cf.* Miqueas 3:11) y a los sacerdotes y autoridades religiosas (Isaías 1:10s). Pero igualmente el profeta hacía un llamado a estos grupos sociales y al pueblo en general a volver a Dios y esto implicaba restituir la justicia y el derecho (*mishpat*) (*cf.* Amós 5: 6,14-15). En conclusión, un propósito del profetismo, sin ser el único, era poner límites al ejercicio del poder a partir de un marco jurídico y normativo, esto es, la Ley de Dios (*cf.* II Samuel 12:7-9, el caso de Natán y David).

4.5. Jesús y la Ley

Regularmente hemos opuesto en forma radical la Ley y la Gracia, pero Jesús no desestimó la Ley como parte de su vida y ministerio. En Mateo 5:17, Jesús expresó que él vino a cumplirla, ¿Qué quiso decir con esto? El verbo que se usa en esta expresión es *pleroo* (*plerow*) que puede significar “dar cumplimiento” como “llenar”, “dar sentido”. Lo que Jesús hizo con la Ley fue devolverle su sentido inicial, su sentido liberador y más bien cuestionó lo que habían hecho de la Ley: un instrumento de opresión, un legalismo que condenaba al ser humano y lo distanciaba de Dios, antes que acercarlo. Un buen ejemplo de esto es precisamente el Sermón de Monte en Mateo. Jesús resume la Ley en dos principios básicos: el amor a Dios y el amor al prójimo (Lucas 10:27). Este amor se concreta en hacer bien hacia al otro y a la otra, como también en la búsqueda de justicia social; de allí su crítica hacia las autoridades religiosas de su época quienes limitaban la Ley a lo cúltilo y la piedad religiosa (*cf.* Mateo 23:23). Igual análisis podría hacerse del papel de la Ley en el contexto de las primeras comunidades cristianas y su conflicto con el judaísmo rabínico que suplantó al Templo después de su destrucción.

4.6. La opción por el Reino de Dios

Sin temor a equivocaciones, fue la proclamación del Reino de Dios lo que ocupó el ministerio de Jesús, todo lo demás giraba en torno a este Reino. Éste es sin lugar a dudas, un restablecer la voluntad de Dios para con la humanidad distorsionada por el pecado, como exclama Jesús en su oración al Padre. Pablo resume muy bien lo que Jesús enseñó acerca del Reino en Romanos 14:17. Incluye tres elementos fundamentales del mismo: la justicia, la paz y el gozo (la gracia) en el Espíritu. Con esto nos deja ver que el Reino de Dios se fundamenta en la justicia como ya ha mencionado antes y agrega a estos el elemento de la paz, *shalom*, y la espiritualidad. La espiritualidad del Reino, el gozo en el Espíritu, no riñe con los otros elementos de la búsqueda de la justicia y la paz. En este sentido la visión del Reino es pues la de un mensaje, evangelio, integral que apunta a los diferentes aspectos de la vida del ser humano y busca que este tenga una vida digna, la “vida abundante” que ofrece Jesús (Juan 10:10). Por encima de cualquier cosa el Reino de Dios redime al ser humano y resalta el valor de la vida. De allí que el Reino sea una buena noticia especialmente, no únicamente, para quienes ven amenazada su vida (*cf.* Juan 10:9).

Entonces, los Derechos Humanos y su defensa no pueden dejarse de lado pues, en primer término, están en consonancia con el evangelio de Jesús y, en segundo lugar, permiten un balance entre la justicia y la paz, necesario en la búsqueda de superar los conflictos en nuestra sociedad moderna, junto con los otros logros que en la justicia internacional se han venido dando.

Conclusiones

El horizonte hasta aquí planteado, a partir del testimonio bíblico y de Jesús, es pues el de la reconciliación. En el contexto de las relaciones personales y sociales implica entonces la búsqueda de la Paz, en las dimensiones del bienestar, de las relaciones y estructural, y de la justicia restaurativa y no meramente punitiva. A pesar de que el paradigma de la justicia restaurativa es más aplicable a situaciones interpersonales y a situaciones de delitos comunes, se puede ver cómo sus principios pueden ser aplicados, y ampliados a situaciones colectivas y más complejas, combinándolos con los elementos de un paradigma transicional. Lo planteado aquí no pretende ser definitivo sino un punto de partida en la discusión y en la búsqueda de una salida con justicia al conflicto en Colombia y una lectura crítica de las leyes marco de los procesos de reparación de víctimas en Colombia.

Pero una aplicación de la justicia restaurativa no puede dar paso a un perdón amnésico, es decir sin verdad ni memoria, y mucho menos sin que haya una estrategia que garantice la no repetición de los hechos de violencia y facilite que todo quede en la impunidad. En un texto en donde se compara el aporte de la justicia restaurativa frente a un marco de justicia “transicional”, el abogado Rodrigo Uprimny (2005) plantea que un modelo de perdón más acorde con nuestra situación colombiana sería el de *perdón responsabilizante*, donde

[...] la concesión de indultos a quienes hayan participado en el conflicto en calidad de combatientes es plenamente posible...condicionada a una contribución efectiva del victimario a la verdad, la paz y la reparación, que se concretaría en la confesión plena de los comportamientos respecto de los cuales el victimario pretende el perdón parcial. (p. 230)

Si se entiende bien el concepto de justicia restaurativa, ésta no excluye de plano el ejercicio de la justicia retributiva (*cf.* Zehr, 1990, p. 181). El mismo Uprimny reconoce el aporte de la justicia restaurativa como un complemento al marco de una justicia transicional al introducir el elemento del perdón, siempre y cuando se den las circunstancias para ello. En todo caso, plantea este autor, no sería conveniente que los mecanismos de la justicia restaurativa sustituyan al marco de una justicia transicional, en donde el aspecto retributivo está presente, aunque no es necesariamente el fundamental (*cf.* Uprimny y Saffon, 2005, p. 229).

En conclusión, La justicia restaurativa se podría constituir en un principio paradigmático a aplicar en los contextos de reconciliación nacional, combinado con elementos de un marco de justicia transicional, así como en el acompañamiento de las víctimas resultantes del conflicto en su recuperación y reparación *simbólica*.

Pero la justicia no es el único ingrediente en esta búsqueda de reconciliación. Es necesario crear las condiciones para que la construcción de la paz se dé en los diferentes niveles planteados, junto con la búsqueda de la verdad y la necesidad del perdón. En este sentido el Salmo 85.10 nos plantea que estos cuatro aspectos de la reconciliación deben “encontrarse” en su proceso de construcción social. Gráficamente (*cf.* Lederach, 1998, p. 57):

Los aspectos involucrados (Salmo 85.10)

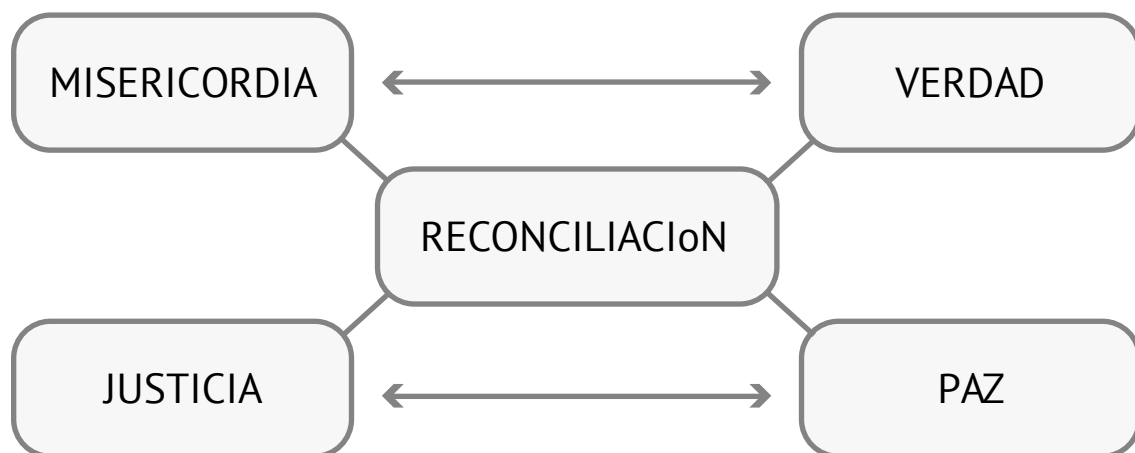


Figura 1. “El lugar llamado reconciliación”. Fuente (Lederach, 1998, p. 57)

La Reconciliación en esencia “representa un lugar, el punto de encuentro donde se pueden aunar los intereses del pasado y del futuro. La reconciliación como encuentro plantea que el espacio para admitir el pasado e imaginar el futuro son los ingredientes necesarios para reconstruir el presente” (Lederach, 1998, p. 55).

- Hacia el pasado mira sobre los hechos y sus implicaciones.
- Hacia el futuro mira el proyecto de reconstrucción social y la reparación de las víctimas.
- Entonces la Reconciliación consiste en crear el espacio social en donde la necesidad de la **verdad** y de **perdón** tanto legal como moral, sean validados por las partes involucradas y no estén fragmentados.
- Promueve un encuentro entre la expresión franca de un pasado doloroso *verdad*, la necesidad de enfrentar las implicaciones de los hechos *justicia*, la búsqueda de la articulación de un futuro sin la violencia que lo provocó *paz* y las expresiones de actos de perdón sincero *perdón*.

En conclusión, es un balance entre reparación del pasado y construcción de un futuro común entre las personas que se han visto involucradas en la victimización y en los conflictos. Hay que aceptar la tensión y paradoja entre los aspectos señalados y enfocarse en la relación entre los sujetos implicados y sus intereses. Conceder espacios para los *lamentos* sobre el pasado, así como la reorientación común del futuro y alimentar el proceso con espacios simbólicos de perdón y reparación (Espiritualidad, Memoria, actos privados y públicos) pues no es suficiente el espacio legal y político, y aquí las diferentes comunidades cristianas podemos y debemos hacer un aporte fundamental. Assmann, H. y Sung, J. M. (2000).

Referencias

- Assmann, H. y J.M. Sung, J. M. (2000). *Competência e sensibilidade solidaria. Educar para a esperança*. Petrópolis: Vozes.
- Driver, J. (1984). *El Evangelio: Mensaje de Paz*. Zaragoza: Ed. Mostaza.
- Girard, R. (1995). *La Violencia y lo Sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- Hinkelammert, F.J. (1998). *El Grito del Sujeto*. San José: DEI.
- Lederach, J. P. (1998). *Construyendo la Paz. Reconciliación sostenible en Sociedades Divididas*. Bilbao: Bakeaz.
- Penna, R. (2012). *La Formación del Nuevo Testamento en sus tres dimensiones*. Navarra: Verbo Divino.
- Uprimny, R. y Saffon, M.P. (2005). "Justicia Transicional y Justicia Restaurativa: tensiones y complementariedades". En: Rettberg, A. (Comp.). *Entre el Perdón y el Paredón. Preguntas y Dilemas de la Justicia Transicional*. Bogotá: Uniandes.
- Zehr, H. (1990). *Changing Lenses. A New focus for crime and Justice*. Scottsdale: Herald Press.
- Zehr, H. (2007). *El Pequeño Libro de la Justicia Restaurativa*. Intercourse: Good Books.