

Reconciliación, individuo y comunidad en Colombia

Monseñor Luis Augusto Castro

Cuando era obispo en el Caquetá y Putumayo, dialogando con un gran misionero que trabaja aún en aquella región, me contaba de esos momentos tan terribles de la guerra en los años ochenta y del sufrimiento de la gente en el lejano pueblo de Solano, a orillas del río Caquetá. Recordaba él como, pasada la llamada guerra, las personas víctimas de la violencia se ponían a contar lo sucedido y lo sufrido. Una persona, Solano, le contaba lo que sucedió y volvía a contar otra vez como si fuese la primera vez que lo narraba. No era la única persona. También otras. Contaban una y otra vez; contaban y volvían a contar y el sacerdote escuchaba y volvía a escuchar. Ellos cuenten, cuenten y cuenten lo mismo y él escuche, escuche y escuche lo mismo. Es una pequeña historia de la vida real colombiana. Quisiera llamarla una historia paradigma, que refleje en sí el drama de Colombia. En nuestra historia de violencia se podrían encontrar miles de narraciones semejantes o al menos igualmente aptas para introducir esta conferencia. Sin embargo, déjenme que me quede con ésta, tan sencilla, y que ella sea como el eje conductor y el principio inspirador de toda esta intervención. Es una historia individual y comunitaria a la vez, una historia de violencia y de reconciliación.

* Ponencia presentada en el VI Congreso Nacional de Teología Moral «La Reconciliación en el Umbral del Tercer Milenio», realizado en Santafé de Bogotá entre el 19 y el 21 de agosto del 2000.

UNA PERSONA QUE NARRA SOBRE LA VIOLENCIA QUE TUVO QUE SUFRIR

La escena representa a todo el país, pues «somos un pueblo herido»¹, y representa una gran mayoría de los colombianos hoy. Desde los amenazados a los secuestrados; desde los torturados a los desplazados. Pero no sólo. También representa a los ex-yugoslavos, los ruandeses, los congoleños, los israelíes y los palestinos de hoy, y también a los polacos, a los húngaros, a los chinos, a los coreanos, a los haitianos, a los chilenos y a los argentinos y peruanos de ayer.

Una persona que narra sobre la violencia que tuvo que sufrir. Ante todo, quiero poner de manifiesto lo primero: *una persona que narra*.

El asunto de narrar no es solamente un ejercicio lingüístico ni literario. Es algo vital y necesario. Ello nos pone inmediatamente de manifiesto la importante conexión entre la vida y el lenguaje y especialmente el lenguaje de los significados, el lenguaje que expresa el sentido de la vida. Cuando yo me pregunto quién soy yo como individuo, respondo con una narración. Mi identidad se expresa en una narración². Mi identidad es la historia de mí mismo que yo me narro a mí mismo acerca de mí mismo. Las palabras de esta narración no me las saco del bolsillo de la chaqueta, sino me las arranco del propio vientre, de las propias entrañas. Es una narración entrañable, en el más pleno y genuino sentido del término³.

Pero en la narración no sólo expreso mi identidad, mi yo, sino también construyo mi sentido de seguridad. La psicología ha profundizado mucho el proceso de sentirse seguro.

En mi mente están muy vivas esas imágenes ofrecidas por Karen Horney de cómo la persona que no ha tenido la seguridad básica inicial en los primeros años de su vida, empieza a relacionarse con el mundo de

1 Las mismas palabras de Desmond Tutu al inaugurar la Comisión de Verdad y Reconciliación en Sudafrica en diciembre de 1995.

2 "Como en una novela clásica o en una historia mítica cultural, la narración del yo del individuo contiene, con frecuencia en forma altamente simbólica, representaciones de las fuerzas que juegan en la vida del espíritu. Psicológicamente estas fuerzas pueden identificarse como las fuerzas dinámicas del yo, así como las fuerzas polarizadas de las propias ambiciones y de los propios ideales. En otro nivel pueden también identificarse fuerzas socioculturales de igual profundidad" (Gerkin Ch., *The living human document*, Ed. Abingdon. Nashville, 1984, pp. 112-113).

3 Cone, James, *God of the oppressed*, Seabury Press, Nueva York, 1975, pp. 26-27: "Cada pueblo tiene una historia para narrar, algo para decirse a sí mismo, a sus niños y al mundo acerca de cómo piensan y viven y cómo es determinante como razón para ser. Cuando la gente ya no escucha las historias de los demás, se encierran dentro de su propio contexto y sienten que deben destruir las historias de los otros pueblos".

una manera rígida, inauténtica⁴ y, por ende, llena de ansiedad. Esta persona, debido a la falta de la seguridad básica, ve el mundo como un perro furioso ante el cual hay que tomar, necesariamente, alguna de las siguientes actitudes permanentes: o acariciarlo con mucho cariño para que no muerda o atacarlo, siguiendo el principio de que el que pega primero pega dos veces, o, sencillamente, alejarse del mismo. Esa inseguridad básica lleva entonces a la persona a una bondad forzada y compulsiva, así que es buenísima con todos, pero por puro miedo a ser mordida, o la lleva a la permanente actitud de atacar, a ser agresiva, a culpar a los demás antes de que ellos la ataquen, o sencillamente la lleva a aislarse de todos, que ellos hagan su vida y yo la mía, llamando a este aislamiento forzado genuina autonomía.

Esta experiencia del mundo como perro furioso se puede también vivir luego de sufrir una fuerte experiencia de violencia. Y de esa situación hay que salir, a no ser que se quiera terminar como las ciegas vietnamitas en Estados Unidos. Todas ciegas con ojos perfectamente sanos, pero que se negaban a ver. Ya habían visto demasiada crueldad.

Pero aún después de haber contado con esa seguridad básica inicial y fundamental, de tantas maneras hay que seguir desarrollando este sentido de seguridad. La seguridad no se conquista por una vez en la vida y basta. Somos seres frágiles y esta constatación nos puede llegar por diversas vías: por la vía de la enfermedad o por la vía de la sabiduría, como preciosamente lo hacen notar los salmos: «Enseñanos a contar bien nuestros días, para que entre la sabiduría en nuestro corazón» (Sal 90,12). «Señor, haz que conozca mi fin y cuál es el largo de mis días, para que sepa lo frágil que soy» (Sal 34,5).

Cuando descubrimos nuestra fragilidad nos volvemos cuidadosos con la fragilidad de los demás. Se desarrolla en nosotros la ternura, el respeto, el cuidado por la vida de los demás. Si, en cambio, alguien se considera un poderoso supermán, un rambo al que nada puede eliminar, se torna violento, pisotea con facilidad la fragilidad de la vida ajena. ¡Qué terrible cuando el niño que no ha entendido aún qué es la fragili-

Villa-vicencio, Charles. "Telling one another stories", en Baum y Well (Edts), *The reconciliation of peoples*, Ed. Orbis, Maryknoll, 1997, p. 31: "Necesitamos narrarnos nuestras historias los unos a los otros. Es tal vez la única base para reconocer y al mismo tiempo trascender nuestras diferencias. Es tal vez la única base para lograr una comprensión tanto de nosotros mismos como de las esperanzas y temores de los demás. Es tal vez la única base sobre la cual las diferentes historias, las diferentes memorias pueden constituirse como fundamento del ejercicio de construcción de una nueva nación".

4 Véase, Horney, Karen, *Neurosis and Human Growth*, The Norton Library, Nueva York, 1970.

dad entra en el mundo de la violencia! Se vuelve más cruel y agresivo que cualquier adulto.

La narración como elemento de construcción del yo y reconstrucción continua de la seguridad es posible porque está acompañada por una capacidad que tenemos todos los seres humanos: la capacidad simbólica, por medio de la cual le damos sentido a lo que nos acontece en nuestra vida. Aun los acontecimientos más tristes y dolorosos reciben una interpretación, son revestidos de un sentido, de un significado apropiado. Si la vida me dio sólo limones, pues yo me hago una sabrosa limonada. Y esta sabrosa limonada es una nueva narración de mi vida, un nuevo sentido a mi existencia que comunico a los demás como historia, como relato, como mi novedad. Jacques y Raissa Maritain decían con razón: «Aceptaríamos una vida dolorosa, pero no una vida absurda», esto es, sin sentido.

Las narraciones de la verdad de nuestra vida, fuera de sostener nuestra identidad y nuestro sentido de seguridad⁵ y de ayudarnos a entenderla cada día más⁶, nos dan la posibilidad de olvidarnos de nosotros mismos y dirigir nuestra atención hacia los otros, hacia el mundo, hacia la realidad que nos rodea.

Resumamos esquemáticamente los elementos presentados hasta aquí, por ser tan fundamentales para entender cuanto sigue, esto es, el drama de la violencia ejercida sobre el individuo y sobre la comunidad:

1. *Sentido del yo o identidad personal expresada narrativamente.*
2. *Sentido de seguridad reconstruido continuamente.*
3. *Actividad hacedora de símbolos que dan significados a cuanto nos acontece y reconstruyen continuamente nuestra identidad y seguridad.*
4. *Las narraciones de vida son fundamento e inicio de nuestra comprensión como personas. Ellas son flexibles y van cambiando a medida que nuestras experiencias cambian. Ellas se constituyen en los relatos de la verdad de nuestra vida.*

5 En el mundo del arte podemos descubrir la misma dinámica. Goya hace sus autorretratos para expresar su identidad y su crisis de identidad. Dibujos como el del perrito ahogándose en el lago o el médico dándole un remedio expresan cuán frágil es su sentido de seguridad (Véase Castro Lee, Cecilia, "El sueño de la razón y la pesadilla de la historia", en Yo, Goya, de Carlos Rojas, Inédito).

6 S. Kierkegaard escribió un diario que se hizo famoso, como lo fue también el de Ana Frank. Y el filósofo existencialista con frecuencia iba a leer su diario, no para entender lo que había escrito sino para *entenderse* en lo que había escrito. Cuando el violentado ha introyectado y acogido el modo de ser del violento, debe volver sobre la narración de su vida para entender esa introyección. Más adelante hablaremos de purificación.

5. Esta reconstrucción nos permite olvidarnos de nosotros para dirigir nuestra atención a los demás y nos da una orientación en el tiempo. Esto es cuanto se expresa con el término existir: estar proyectado fuera de sí hacia el mundo más significativo y querido.

Todo lo expresado hasta aquí está contenido en esa primera parte de la frase: *una persona que narra*.

Pero la segunda parte dice: *sobre la violencia que tuvo que sufrir*⁷. La primera parte nos presenta a esta persona sencillamente a la par de cualquier otro ser humano que debe dar en la vida esos cinco pasos indicados y forjarse así la narración de la verdad de su vida.

La segunda parte nos presenta a esta persona como víctima de la violencia⁸ y como responsable de dar una respuesta a cuanto ha acontecido en su vida.

La violencia es un ataque directo a los cinco puntos anotados. Veamos el asunto en forma concreta:

El asalto físico y la tortura atacan directamente: el sentido del yo convertido en cosa, en mercancía (palabra usual entre la delincuencia al servicio de la subversión). La integridad de nuestro mayor símbolo de que

7 Franco, Saúl, *El quinto no matar*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1999, p. 2-3. Se puede aceptar la definición que de violencia da Saúl Franco: "Entiendo por violencia toda forma de interacción humana en la cual, mediante la fuerza, se produce daño a otro para la consecución de un fin". Según esta descripción, tres son las características básicas de la relación violenta: es una relación de fuerza, que produce daño y que tiene direccionalidad. La última característica hace ver que la violencia no es irracional, como suele decirse, ya que se hace con determinada intención bien pensada. Tiene su lógica y racionalidad interna. Y aunque tiene un carácter instrumental, esto es, es un medio para lograr determinados fines, tiene su justificación y un cierto nivel de eficiencia que hace precisamente que perdure.

8 Aunque he asumido una definición de violencia sencilla y clara, sin embargo no se puede desconocer el carácter ambiguo de la violencia. Hay una violencia positiva y una negativa. La violencia positiva está relacionada con el proceso de cambio que se requiere cuando los equilibrios dejan de ser factores de crecimiento. Esta violencia se puede identificar con la metanonia evangélica. Esta violencia positiva aparece también cuando se requiere dejar un determinado orden constituido para pasar a uno superior en términos de calidad de vida. Este es el tipo de violencia conectada al rito y es una violación artificial y metódica del orden constituido para acceder a otro orden como, por ejemplo, el religioso.

La violencia negativa no tiene que ver con el favorecer la vida, sino con el daño de la misma. Es una violencia preventiva y generadora de víctimas. El sentido de preventivo lo da el hecho de que esta violencia elimina preventivamente al otro por considerarlo un enemigo.

Este doble rostro de la violencia la constituye en realidad ambigua que sigue suscitando enormes interrogantes. Por ejemplo, se es responsable de la violencia cometida directamente, pero ¿no se es también de la violencia recibida pasivamente sin luchar para salvarse de la misma? ¿El derecho en Occidente favorece más los derechos de las víctimas o los derechos de los violentos?

disponemos, que es el cuerpo, se siente violado. El sentido de seguridad queda avasallado.

El secuestro y el desplazamiento: cortan los lazos sociales y destruyen las narraciones vitales que compartimos con los otros⁹.

En forma más intensa y dramática esos lazos vitales y sociales se ven afectados con la *desaparición* política de algún ser querido. En este caso, las narraciones vitales sufren una parálisis sin salida. Los sobrevivientes o familiares del desaparecido entran en una situación horrosa de espacio liminal en el que se ven unidos al desaparecido y hacen parte de la sociedad, pero como alejados de la misma. Como decía una de estas víctimas: "Nos dejaron colgando en el espacio". Y otra: "¡Si sólo me devolvieran los huesos de mi hijo!". Una madre de un misionero desaparecido con otros dos en Colombia: "¡Si sólo supiera que de verdad está muerto!". Frente a estas situaciones de parálisis y de incertidumbre total, de espacio liminal, se multiplican las epidemias de momificación, donde se conserva todo lo del desaparecido por años y años. Esto es un signo de esa parálisis de la narración vital, que sólo se resuelve cuando al menos aparece un cadáver y se hace un funeral apropiado. No basta una indemnización monetaria¹⁰.

En su libro *Un círculo de amor en torno a la muerte*, Mathilde Mellibovsky se refiere a las madres de los desaparecidos en Argentina y dice que no se imagina el infierno como lechos con grillos donde la gente es extendida, sino como silla confortable donde uno se sienta a esperar al cartero con la buena noticia que nunca llegará.

El terrorismo destruye nuestro sentido de seguridad y nos envuelve en una mayor fragilidad, poniendo en una duda la cohesión de nuestras narraciones.

El único acto que no influye en estos cinco aspectos es el asesinato, porque, sencillamente, acaba con la persona que narra, pero altera las narraciones de los seres queridos.

9 Lozano, Fabio Alberto, y Osorio, Flor Edilma, *De víctimas de la violencia a buscadores de la vida*, Universidad Javeriana, Bogotá, 1999, p. 35. Según cálculos de Codhes, "el desplazamiento a nivel nacional aumentó en forma vertiginosa y se presentó con mayor frecuencia en la modalidad de éxodos colectivos, sin que haya cesado el desplazamiento individual y familiar. El desplazamiento sigue siendo mayoritariamente de población campesina, adquiriendo a nivel internacional una mayor relevancia como principal manifestación de la violencia en el país. Así, el desplazamiento cada día tiene mayor vigencia por lo masivo de su carácter y por las implicaciones que superan las aparentes barreras rural-urbanas. A pesar de ello se ha concebido su impacto como algo marginal, sin mayor significación en la vida nacional".

10 Las madres de los desaparecidos en Argentina no quisieron dinero como indemnización por la desaparición de sus hijos. Eso equivalía a que ellas se tornasen las asesinas de sus propios hijos. Era aceptar enterrarlos y renunciar a reclamarlos vivos.

Frente a esos cinco aspectos tan fundamentales, la violencia no se propone simplemente acabarnos o desaparecernos, busca algo diferente: se propone destruir las narraciones que sostienen nuestra identidad personal y nuestro sentido de seguridad y sustituirlas por otras narraciones que son las que a ellos les convienen.

Cuando recibo familias de secuestrados, insisto mucho en que ellos no sean los directos interlocutores de los secuestradores. Eso es darles a ellos un punto a favor, permitiendo que puedan manipular afectivamente a la familia. Dicho de otra manera, les dan la posibilidad de que las narraciones de vida sean destruidas y cambiadas por otras: "Definitivamente, usted no quiere a su esposo y no le importa un comino recibir el cadáver". "Usted no quiere a su mamá y por eso no quiere pagar". Al mismo tiempo, buscan colocar al secuestrado a su favor: "Se da cuenta, esos son los hijos que usted tiene, nos les importa para nada su vida y que lleve aquí tres meses".

Cada uno gritará en lo más profundo de su corazón: ¡Eso no es cierto, eso es mentira!

Pero este es el punto. Las propias narraciones de la verdad de la propia vida son infiltradas, contaminadas, asaltadas por las narraciones de la mentira. Así podemos llamar a esas narraciones del opresor, del secuestrador, del violador. El objetivo del violento es sencillamente llegar a cambiar las narraciones de la verdad de mi vida por las narraciones de la mentira que me lanza agresivo.

Este drama individual podemos verlo también a nivel comunitario. Una comunidad también tiene sus narraciones de vida, éstas que le dan identidad y seguridad. Los atentados, así como las ejecuciones masivas en presencia de los demás, buscan evitar que esa narración de la verdad sobreviva y que se asuma colectivamente la narración de la mentira, la narración del que impone la violencia. El secuestro, a su vez, no sólo destroza el corazón de una familia, sino de toda una comunidad.

Piénsese también en el impacto violento que una cultura dominante tiene sobre la narración de vida de una cultura minoritaria, generando traumas en pueblos enteros que, si no ponen en acto un proceso de reconciliación, quedan atrapados en las garras del rencor, del odio, del deseo de venganza y se cortan las alas del progreso.

Todo sumado, se sabe que la persona no puede vivir sin narración. Eso sería el caos, la demencia, la nada. Y por eso, entre vivir con una narración de la mentira y vivir en el caos y en la locura, la persona escoge vivir con la narración de la mentira. Son dos males, pero de los dos escoge el menos malo. Y en este punto débil se confía mucho el que violenta.

Nos queda aún una palabra por considerar en esa frase con la que hemos resumido una experiencia de violencia: el sufrimiento.

Aunque en la vida diaria solemos usar de manera indiscriminada los dos términos, dolor y sufrimiento, así que podemos decir que tengo dolor de muela o una muela me hace sufrir, sin embargo es oportuno considerarlos como distintos cuando nos referimos a la violencia.

El dolor brota de los actos de violencia física. Una puñalada nos duele. Eso no requiere explicación.

El sufrimiento es algo diverso o es algo más: es un dolor que brota de la destrucción de nuestros símbolos empezando por el más nuestro, el cuerpo, y de la destrucción de nuestras narraciones sobre la verdad de nuestra vida, de nuestro sistema de significados. Esta es una cara del sufrimiento, la cara negativa, la que la violencia busca generar en nosotros.

Hay otra cara del sufrimiento, la positiva. Lo vivimos en ese proceso y en esa lucha por reconstruir nuestra identidad personal y nuestro sentido de seguridad. Pero este sufrimiento será considerado en otro contexto. Sin embargo, es conveniente anotar que, si no logramos que el sufrimiento pase de tener un rostro negativo a un rostro positivo, nos puede sencillamente matar.

Déjenme anotar dos tipos de casos brevemente.

a. Víctor Frankl, un psicólogo profesor mío, sobrevivió a los campos de concentración. Logró transformar el sufrimiento negativo en sufrimiento positivo dando un nuevo sentido a su situación, enfatizando los motivos para vivir. Lo mismo le aconteció al hombre enviado a la cárcel por Pinochet. No sucumbió sencillamente porque estaba seguro de que todos los días a las tres de la tarde su esposa estaba fuera de los muros de la cárcel haciéndole compañía. El sufrimiento no lo mató.

b. Un joven fue detenido y encarcelado en Haití y acusado por Duvalier de ser un conspirador. El sufrimiento fue intenso. Unas semanas después, al comprobarse su inocencia, fue liberado y mes y medio después, envuelto en una terrible depresión, murió. No logró transformar su sufrimiento negativo en sufrimiento positivo; no tenía los recursos internos, las fuerzas espirituales para ello. Tan débil era su capacidad hacedora de símbolos que no le ayudó a dar otro sentido a todo lo acontecido.*

Hasta aquí hemos considerado el drama del individuo frente a la violencia siguiendo esa pequeña escena del comienzo que hemos resumido en una frase: *una persona que narra la violencia que tuvo que sufrir.*

La persona de Solano nos ha ayudado a entender algo de su drama. Pero no todo. Porque lo más importante no es sencillamente que esa persona sufrió la violencia, sino que luchó para salir de ella.

SUPERACIÓN DE LA VIOLENCIA

Luchar por salir del sufrimiento ocasionado por la violencia es el prerrequisito indispensable para poder dar posteriormente el paso a cuanto llamaremos la reconciliación. Pero no es el caso de adelantarnos. Por lo pronto, tomemos en consideración cuatro formas de superación de la violencia¹¹.

La primera forma de superar la violencia, nos lo indica la persona de Solano, es *reconocer la violencia que se ha ejercido sobre nosotros*. Si narra la violencia es porque reconoce que fue una realidad, no un sueño, no una ficción, no un estado puramente imaginario y subjetivo. No es la persona que se cree grano de maíz atacado por las gallinas. Los verdugos fueron reales. Los daños físicos y psicológicos, individuales y comunitarios son de clara verificación.

La segunda forma de superación de la violencia es *la queja, el lamento, la protesta*, por cuanto ha sido perpetrado contra nosotros. Este grito es por una parte un llamado a los otros para que se pongan de nuestro lado y nos ayuden a reinsertarnos en la red social a la que pertenecemos. Es también un llamado a Dios, a quien le decimos que lo que hemos tenido que enfrentar está muy por encima de nuestra debilidad y habilidad y que necesitamos de su fuerza, de su gracia, de su seguridad¹².

Es necesario abrir espacios tanto privados, como los grupos de escucha, como públicos, las ceremonias religiosas o los medios de comunicación, para que se pueda expresar la queja, la protesta legítima.

11 Seguimos en esta parte y en la inspiración global a Schreiter, Robert, *Reconciliation*, Ed. Orbis, Nueva York 1992 (hay traducción castellana: *Violencia y reconciliación*, Ed. Sal Terrae, 1998).

12 Villa-vicencio, Charles, o.c., p. 37: "Grite tan fuerte como se le dé la gana, nadie lo oír" era la frase que con frecuencia se le decía a las víctimas del *apartheid* encarceladas y sometidas a la tortura. Los torturadores estaban seguros de que el conocimiento de esos crímenes jamás iría más allá de las mismas celdas. La derrota del régimen de *apartheid* ha ofrecido a las víctimas la posibilidad de expresar una angustia reprimida. 'Ahora sí hay la oportunidad de que todo el mundo oiga el grito de las víctimas', exclamó Marlén Bosset, del Centro de Víctimas de la violencia, en la conferencia sudafricana sobre verdad y reconciliación. A la gente se le debe permitir narrar sus historias y la nación está obligada a escucharlas. Es en el encuentro entre el decir, el escuchar y el comprender que puede empezar el proceso de reconciliación".

La tercera forma de superación de la violencia es *la reconstrucción de la memoria*. Se trata de algo muy doloroso. En efecto, hay que desenganchar la memoria de esa narración de la mentira que se infiltró en la misma, que la contaminó¹³; hay que purificarla, decimos en este año de jubileo. ¿Cómo se logra ello? La persona de Solano nos lo dice claramente: repitiendo la narración de la mentira, repitiendo la narración de la violencia una y cien veces para descargar la memoria de esa narración, para reducirla a los mínimos términos, para poner un muro entre la narración de la verdad de la propia vida y la narración de la mentira que inyectó el violentador. No basta repetir incesantemente. Es necesario que alguien escuche, porque en el escuchar se van creando de nuevo los lazos sociales que han sido rotos a causa de la violencia.

La cuarta forma de superación de la violencia es *la reconstrucción de la confianza*. Para ello se requiere algo que no es ortodoxia (recto modo de pensar) ni ortopraxis (recto modo de actuar) sino ortopátema (recto modo de sufrir). Y este recto modo de sufrir significa que se hace un acto de confianza fundamental en una nueva narración que nos mueve tan intensamente como nos movieron esas narraciones de la verdad de nuestra vida que forjaron nuestra identidad. La ortopátema nos facilita abrirnos a otras narraciones que anulen la narración de la mentira. De allí ese acercamiento al sacerdote que escuchaba y sólo escuchaba. La persona violentada sabe que él puede ofrecer nuevas narraciones capaces de recoger y reconstruir los pedazos de narración de la verdad de la vida que quedó destrozada.

El caso es que la violencia penetra tan profundamente en la vida toda y en la memoria, sus tentáculos la agarran tan fuertemente, que el daño que le ocasionan es muy grande y la tarea de reconstrucción es enorme. Por ello, tanto el cristianismo como las grandes religiones no cristianas se han preocupado por esta tarea de recuperar una humanidad destrozada, por reconstruir una memoria violentada. ¿De qué manera? Ofreciéndonos otra narración a la cual conectamos nuestra maltrecha narración y ofreciéndonos una memoria que sirva de marco para reconstruir nuestra despedazada memoria. Nos encontramos así a las puertas de otro gran drama al que llamamos, con una palabra muy conocida, pero no muy bien utilizada, reconciliación.

13 El término contaminación es muy usado por René Girard y lo conecta a los aportes del rito para liberar a la persona violentada de esa contaminación: "Por absurdas que puedan parecernos, algunas de las precauciones rituales dirigidas contra la violencia no tienen nada de ilusorio. Es lo que ya hemos comprobado, a fin de cuentas, respecto al sacrificio. Si la catharsis sacrificial consigue impedir la propagación desordenada de la violencia, es realmente una especie de contagio lo que llega a atajar" (Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1995, p. 37).

QUÉ NO ES LA RECONCILIACIÓN

Que la reconciliación no sea bien utilizada nos pone frente a la necesidad de explicar ante todo qué no es la reconciliación.

1. La reconciliación como borrón y cuenta nueva

Hay una canción bolero muy vieja que dice: «Si quieres que empecemos nuevamente, con una condición vuelvo contigo, hay que olvidar lo que hemos ofendido y hacer de cuenta que hoy nos conocimos». Como quien dice: «Hagamos borrón y cuenta nueva». Puede ser que en los asuntos matrimoniales eso funcione, siempre y cuando no haya habido actos de violencia. Pero en general no es posible hacer borrón y cuenta nueva.

Esto es lo que a veces solicitan los opresores o violadores. Ellos pueden decir con facilidad: «olvidemos todo», pero eso no es reconciliación. Eso es pedir un proceso facilón y una falsa reconciliación,

Sería una reconciliación sin memoria, sin historia, sin tener en cuenta las causas de la violencia impuesta, sin considerar seriamente el sufrimiento ocasionado, sin mirar esa identidad que fue pulverizada ni esa dignidad pisoteada. Cuando el opresor pide este tipo de reconciliación está diciendo que lo sucedido no fue nada, o fue sólo una nimiedad, y que no es el caso de volver sobre eso de la dignidad pisoteada. Así se sienten los familiares de los desaparecidos cuando, en lugar del ser querido, les ofrecen una bonificación en dinero. Esa oferta es vista como un intento de cerrar el triste capítulo sin más averiguaciones; como una forma de obtener su silencio y dejar de pedir verdad y justicia, como una forma de dejar escondidos para siempre los secretos del pasado¹⁴.

Los opresores o violadores pueden arrepentirse de los males que causaron, pero eso no es la reconciliación. La reconciliación no brota de los violentos, sino de las víctimas, y no de cualquier manera. Debe ser una reconciliación que tome en cuenta todo lo sucedido, una reconciliación basada en la verdad, en la justicia y en los derechos humanos. Una reconciliación sin apresuramientos porque la verdadera paz no es la paz facilona, barata y, en definitiva, ficticia.

A evitar este tipo de reconciliación como borrón y cuenta nueva colaboran las llamadas comisiones de la verdad y la reconciliación. Ellas miran más los contextos sociales y nacionales que los personales, así que no son suficientes, pero sí necesarias.

¹⁴ Claro está que todo depende del significado de la oferta. Si ella no es una invitación a olvidar todo, sino un pedir excusas, un signo de perdón manifestado concretamente, puede también ser acogido por las víctimas (véase Minow Martha, *Between Vengeance and forgiveness: facing history after genocide and mass violence*, Ed. Beacon, 1988).

2. La reconciliación en lugar de la liberación

Si un esclavo negro oye de su patrón blanco la propuesta de reconciliación, lo primero que podría y debería pensar el esclavo negro es que el patrón blanco le va a dar la libertad. Pero si no es así, esa reconciliación es una tontería. Es decirle al esclavo: «Seamos amigos, pero yo sigo siendo el opresor y tú el oprimido». Esto no se puede aceptar en pura y sencilla justicia.

Reconciliación en lugar de liberación es una tentación de quienes quieren superar los conflictos en forma rápida y por el atajo de la ingenuidad. Es una tentación de quienes quieren ver a toda costa la realidad como armonía y se olvidan de dar la cara al conflicto y a las causas del mismo.

Pero ver la realidad como armonía puede llevar a perder de vista la realidad del mal, del pecado, de la cruz como instrumento de maldad y la realidad del sufrimiento padecido. Es ver en la realidad solamente el trigo y no la zizaña.

Ver la realidad como conflicto es algo diferente. Ello no significa identificar realidad y conflicto o hacer del conflicto el corazón de la realidad, sino, sencillamente, reconocer el mal para saberlo enfrentar sin ingenuidad.

La reconciliación no se puede colocar en lugar de la liberación, sino la liberación se coloca antes de la reconciliación, la precede, la prepara, la facilita.

3. La reconciliación como proceso administrativo

No hay duda de que los procesos administrativos de resolución de conflictos son indispensables. Se trata de estrategias donde cada uno acepta ceder en algo para ganar en algo. Se inicia con un proceso de regateo en el que cada uno cede algo sin que ello afecte los intereses más centrales ni la propia dignidad. Usualmente se recurre a la ayuda de un facilitador que posee habilidades especiales, el cual logra con su habilidad que las partes se declaren satisfechas.

El actual proceso de negociación en el Caguán, como también los procesos de El Salvador y Guatemala, se encuadra dentro de esta modalidad de resolución de conflictos. Una obra como la de Jesús Antonio Bejarano sobre la resolución de conflictos¹⁵ se refiere a la estructura de la negociación cuyo objeto es el disolver las formaciones conflictivas. Esta estructura comporta tres ejes básicos, como son los temas sustantivos, que son los que constituyen las demandas de cambio por par-

¹⁵ Bejarano, Jesús Antonio, *Una agenda para la paz*, TM editores, Bogotá, 1995.

te de la insurgencia; los *temas operativos* concernientes a la separación de fuerzas contendientes y a la suspensión de las hostilidades y los *temas de procedimiento*, que involucran las reglas de juego en la mesa de negociación y la verificación de los acuerdos.

En todo este proceso jamás se habla de reconciliación precisamente por las características de la resolución de conflictos, que son más un evento técnico y estratégico que un evento de actitudes y de compromiso espiritual.

El hecho de que no se deban confundir reconciliación y proceso de resolución de conflictos no significa que uno y otro no se necesiten. Es muy difícil llegar a la reconciliación sin un esfuerzo de resolución de conflictos, y es muy frágil un proceso de resolución de conflictos que no culmine en una verdadera reconciliación. Los dos necesarios, pero diferentes.

Para hacer ver mejor la diferencia, les presento a dos hombres que se están peleando por una naranja. Llega un mediador y procede a dialogar con los del conflicto. A uno le pregunta: ¿Por qué quiere la naranja? Porque necesito la cáscara para un remedio. Le pregunta al otro: ¿Por qué quiere la naranja? Porque necesito la pulpa para hacer un jugo. Bueno, entonces, permítanme que con mi habilidad separe la cáscara de la pulpa y le dé a cada uno lo que necesita. ¿Se puede decir que se fueron reconciliados? No, de ninguna manera, sencillamente se fueron llevando cada uno lo que quería.

Esto no es reconciliación. La reconciliación no es una herramienta para usar con una destreza especial, no es una estrategia, es una espiritualidad¹⁶, es una actitud especial. No es un simple y cómodo proceso administrativo. Sin embargo, un columnista de *El Espectador*, luego de analizar las décadas de violencia en Colombia, se preguntaba: ¿Cuándo podremos cortar de raíz las cadenas del odio? Ahí terminó. No se atrevió a pronunciar la palabra reconciliación¹⁷.

¿QUÉ ES LA RECONCILIACIÓN DESDE EL PUNTO DE VISTA CRISTIANO?¹⁸

No olvidemos la escena de la vida real que nos está sirviendo de *orientación*. La persona que narra, narra y narra y el sacerdote que escucha, escucha, escucha.

16 Charles Villa-vicencio, o.c., p. 33: "La espiritualidad es el proceso a través del cual una comunidad se crea a sí misma y se mantiene en existencia".

17 Pizarro, León Gómez Eduardo, "La cadena del odio", *El Espectador*, sábado 10 de junio del 2000, p. 11-A.

18 Se puede ver la reconciliación desde otros puntos de vista ya simplemente técnicos, ya religiosos. Lederach, por ejemplo, habla de la reconciliación como de una potencia-

Hasta ahora hemos tratado sólo de la persona que narra. Pero es oportuno tratar también de la persona que escucha.

Ante todo, la persona víctima de la violencia tiene necesidad de narrar como vimos para depurar su memoria de las narraciones de la mentira que se le *han infiltrado* y *la hacen sufrir*.

Pero esta persona no le narra su historia a cualquiera. La está narrando a alguien que tiene la posibilidad de ofrecerle a su vez una narración liberadora globalizante que le ayude a restaurar la verdad de su propia narración, esto es, que le permita restaurar su vida.

Se dice que un clavo saca otro clavo. Aquí podemos decir lo mismo. Una narración restablece en su integridad mi narración, que ha sido fragmentada y humillada por la mentira de la violencia. Esta narración liberadora se presenta con un poder especial porque permite que mi narración se ponga en conexión con ella y me sirva como marco de referencia para que mi memoria violentada y desbaratada pueda ser reconstruida. Se puede decir que se crea una maravillosa fusión de horizontes¹⁹.

¿Cuál es esta narración tan especial que puede restablecer mi ultrajada narración en su dignidad perdida? Es sencillamente el relato de la *reconciliación* contenido en la narración de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo²⁰. El llamado sacrificio de Jesús puede también llamarse el antisacrificio de Jesús²¹, porque es el sacrificio como entre-

lidad (porque ofrece posibilidades) que se construye sobre mecanismos que comprometen a las partes de un conflicto, la una con la otra, como humanos que se relacionan y se reconocen y aceptan. Supone, necesariamente, tratar el pasado, pero no para regresar a él e instalarse en el dolor, sino para reconocerlo y a partir de ahí visualizar el futuro (citado por Fisas Vicens, *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Icaria, Antrazyt, Unesco, Barcelona, 1998, p. 244).

19 Gadamer, Hans Georg, *Truth and method*, Ed. Crossroad, Nueva York, 1988, p. 272: "La fusión de horizontes siempre entraña el logro de una más alta universalidad que supera no sólo nuestra particularidad sino también la del otro. El concepto de horizonte se impone de suyo, ya que él expresa la visión más amplia y superior que debe tener la persona que trata de entender. Adquirir un horizonte significa que uno aprende a mirar más allá de lo que está al alcance de las propias manos, no para dejar de mirar lo cercano sino para verlo mejor dentro de un conjunto más amplio y en una proporción más verdadera".

20 Juan Pablo II, en forma acertada y diría osada, definía la Sagrada Escritura como el gran libro sobre el sufrimiento humano.

21 La expresión "antisacrificio de Jesús" es de Chauvet, L.M., *Thèmes de réflexion sur l'eucharistie*, Lourdes, 1981, 47ss. El concepto es siempre el de que en Jesús han quedado eliminados de una vez para siempre los antiguos sacrificios de sangre. En este sentido se debe interpretar la carta a los Hebreos: "Y no fue la sangre de chivos o de novillos la que le abrió el santuario, sino su propia sangre, cuando consiguió de una sola vez la liberación definitiva" (Heb 9,12).

ga abnegada a favor de los otros y no sacralización de la violencia en un rito sacrificial²².

Esta narración es a la vez una narración de violencia ejercida contra un inocente y narración de la victoria de este inocente sobre la violencia, una victoria expresada en términos de reconciliación.

Es una narración poderosa que es capaz de ayudar a los individuos y a las comunidades a superarse de su estado de seres violentados²³, y sobre todo a llegar al punto de dejar que de ellos brote un sentimiento y una propuesta de reconciliación.

¡Pero cuidado con interpretarme mal! No les estoy ofreciendo una simple filosofía. «Jesús no vino a traernos una teoría sobre el sufrimiento sino que, tomándolo sobre sí, lo llenó de su presencia»²⁴. No estoy hablando tampoco de literatura. Estoy hablando del poder que tiene la palabra de Dios, un poder sacramental, es decir, un poder de ser canal para que la gracia de Dios penetre en la vida de la persona violentada y ella dé un paso hacia la reconciliación²⁵. De este poder tuvo una sencilla pero formidable experiencia Edith Stein, que la llevó a su conversión al cristianismo y que ella quiso llamar el poder de la cruz. Había muerto en la tierra uno de sus grandes amigos, Adolf Reinach. Llamada por su viuda, creyó encontrar una mujer destrozada, deshecha por el dolor. Encontró a una mujer serena y tranquila por la fuerza de la cruz²⁶.

22 Según Girard, el fenómeno sacrificial está integrado por una doble transferencia: de agresividad y acto seguido de reconciliación. La comunidad desgarrada por la discordia y abocada al círculo eterno de las represalias vindicativas, encuentra en la víctima sacrificial un recurso por el que la oposición de todos contra todos se resuelve en la oposición de todos contra uno (el chivo expiatorio). La agresividad desemboca en reconciliación. Jesús viene a romper con esa realidad letal oculta tras la violencia humana primordial como "mecanismo fundador" de la comunidad y de la convivencia humana (Girard, René, *El misterio de nuestro mundo*, Salamanca, 1982, pp. 37 y ss; 188 y ss).

23 Este poder lo experimentó Edith Stein en ésa que ella llamó su primera experiencia con la cruz. Al visitar a la esposa de un colega muerto violentamente, creyó encontrar a una persona sumida en la desesperación y en la histeria y en cambio se encontró con una persona serena, equilibrada, llena de fe, todo ello gracias a la cruz.

24 Paul Claudel.

25 Niebuhr, Richard, *The Meaning of Revelation*, MacMillan, Nueva York, 1967, p. 93: "La revelación quiere decir ese acontecimiento inteligible que hace inteligibles todos los otros acontecimientos". En consecuencia y al haber incorporado o interiorizado este acontecimiento, se puede también añadir que "la revelación es esa parte de nuestra historia interior que ilumina el resto de la misma". El bombillo hace parte de la habitación, pero su tarea es iluminar toda la habitación.

26 Stein, Edith, *Escritos espirituales*, BAC, Madrid, 1988 p. XVIII.

La persona violentada es el sujeto de la reconciliación. Del que ejerce violencia no se espera que hable de reconciliación sino que se arrepienta del mal cometido. Con frecuencia, en una persona o en una comunidad se dan las dos exigencias. Una guerrillera a quien las autodefensas le mataron el papá, según me escribía, se volvió violenta, así que no sólo requiere llegar a la reconciliación sino también al arrepentimiento. En realidad, la línea que divide al violento de la víctima pasa con frecuencia por el propio corazón. En un mismo corazón se pueden dar las dos realidades.

Todo este proceso de reconciliación, que es gracia de Dios, acontece mediante el poder narrativo y curativo de la palabra de Dios y nos es explicado por san Pablo en forma precisa. De sus cartas podemos identificar tres planos diferentes de reconciliación. Primer plano: la reconciliación que viene de Dios. Segundo plano: la reconciliación como acercamiento de los pueblos extraños y enemigos gracias a la muerte de Cristo. Tercer plano: la dimensión cósmica de la reconciliación.

1. La reconciliación que viene de Dios

San Pablo es claro en este punto: la reconciliación no brota de abajo como los hongos silvestres, llega de arriba, es obra de Dios:

«Siendo enemigos, Dios nos reconcilió consigo por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados ya nos salvará para hacernos partícipes de su vida... Nos sentimos orgullosos de un Dios que nos ha concedido la reconciliación por medio de Nuestro Señor Jesucristo» (Rom 5,10-11).

«Era Dios el que reconciliaba consigo al mundo en Cristo, sin tener en cuenta los pecados de los hombres» (2 Cor 5, 18-19).

¿Qué se puede hacer notar a esa persona que narra y narra su drama de violentada frente a estas verdades que Pablo nos presenta?

En primer lugar, la reconciliación no tiene origen en ella misma, sino que procede de Dios.

Consciente o inconscientemente, al narrar su historia al sacerdote, está reconociendo que la solución definitiva no está en ella. Viene de más arriba, viene de Dios, del cual el sacerdote es un signo.

Como consecuencia, esta persona destrozada por la violencia no debe preguntarse en primera instancia cómo puede perdonar a los que martirizaron su vida, sino cómo puede abrirse a la misericordia de Dios, cómo puede tener esa experiencia de reconciliación con Él y que es iniciativa de Él.

Debe preguntarse cómo puede dejar que brote en su interior ese manantial de vida, esa agua pura que en la visión de Ezequiel desemboca en el agua hedionda y el agua queda saneada (Cf. Ez 47,1-8).

No es sólo una pregunta individual. Es también una pregunta comunitaria, como era la pregunta del pueblo de Israel en el postexilio y es la pregunta de cualquier comunidad luego de haber sido ultrajada y torturada con una toma guerrillera o paramilitar, con una masacre de sus campesinos que la hiere en lo más profundo de su ser.

Esta comunidad, como la postexílica, necesita también un nuevo manantial, una nueva perspectiva, una nueva historia, una nueva espiritualidad. La espiritualidad es el proceso a través del cual una comunidad se crea a sí misma y se mantiene en existencia²⁷. Pero todo ello tiene un primer paso, como primero cae el agua de lo alto antes de que se forme el manantial: abrirse a la reconciliación que viene de Dios.

En segundo lugar, esta persona puede descubrir que no se trata de una misericordia aséptica, impasible. La misericordia de Dios se manifiesta después de que Él ha sentido nuestra enemistad y ha sentido cólera por éllo: «Quienes hemos sido justificados por su sangre, seremos salvados por él de la cólera de Dios» (Rom 5,9).

Dios ha sufrido por nuestra enemistad debida al pecado y ha sentido cólera y naturalmente la ha expresado. Esta actitud de Dios es básica para el violentado. Él ha sufrido la violencia y ese sufrimiento, aunque lo haya callado en algún momento para que no se le fuese aumentado, es invitado por el mismo gesto de Dios a manifestarlo, a gritarlo. «Todos ustedes que pasan por el camino, miren y observen si hay dolor semejante a mi dolor» (Lm 1,12).

Renunciar a expresar la ira que brota de la violencia es no reconocer el sufrimiento padecido y, si no se reconoce este sufrimiento, no se puede construir una narración de vida nueva.

En tercer lugar, la experiencia de reconciliación que viene de Dios se traduce horizontalmente en una experiencia doble:

a. La experiencia de la confianza en Dios. Después de que su identidad fue pisoteada y su seguridad fue demolida, la víctima recupera su humanidad, su identidad, su seguridad al aceptar la oferta de renovación que Dios le hace y al dejar que brote de ella, de lo más hondo de su ser, la capacidad de confianza.

b. La experiencia de perdón a los que han ejercido la violencia sobre esta persona. Y esta experiencia de perdón a los violentos es el punto de partida para que ellos demuestren arrepentimiento, colaboren a re-

²⁷ Charles Villa-vicencio, o.c., p. 33.

parar los daños causados y empiecen a reconstruir su propia humanidad. El caso es que para que un violento, un opresor, ejerza en forma tan desalmada la violencia sobre otra persona no sólo debe percibir a esa persona sin valor humano, como veremos, sino que su misma humanidad es sustraída, es arrancada de sí, es destrozada. El perdón del violentado al violento es un primer paso para que este violento u opresor vuelva a recuperar su humanidad deteriorada por la violencia de que es actor.

Como se ve, no son los opresores sino las víctimas quienes inician el proceso de reconciliación, un proceso que no tiene que ver con la acción violenta en sí misma, sino con la recuperación de la dimensión humana, tan perdida por diversos motivos en la víctima y en el victimario.

Todo esto es fácil decirlo, pero es tremendamente duro ponerlo en práctica. Cualquiera que haya experimentado la violencia sabe lo difícil que es todo esto, pero no imposible con la gracia de Dios. «El Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza» (Rom 8,26).

En cuarto lugar, es oportuno poner de manifiesto los medios a través de los cuales se ha alcanzado la reconciliación. Son medios sorprendentes, con sabor a la vez de violencia y de paz, de muerte y de vida²⁸: la muerte, la cruz y la sangre, que ponen de manifiesto hasta donde ha tenido que bajar el crucificado para obtener la reconciliación²⁹. La muerte, la cruz y la sangre nos invitan a darle la cara a la violencia sufrida, pero no para quedar atrapados en ella, sino para superarla con la fuerza de la reconciliación. Dar la cara a la violencia, a sabiendas de que no vivimos en una realidad de consenso, sino de conflicto. Dar la cara porque es paso obligado para vencerla.

²⁸ Este contraste evoca ese otro del Ying y del Yang, la cara oscura y la cara brillante de la realidad según el Tao de Lao Tsu que anticipa toda la moderna psicología de la *gestalt*.

²⁹ Algunas expresiones, como la citada anterior de la carta a los Romanos sobre la ira de Dios u otras, como la de la liturgia que habla de Jesús como víctima de reconciliación, no deben entenderse dentro de un lenguaje victimista que lleva a entender que el Padre de Jesús es el verdadero culpable de la muerte de su Hijo.

Vale la pena recordar algunos puntos sencillamente expuestos por Luis Maldonado, sintetizando la visión de la cristología moderna (*Eucaristia en devenir*, Sal Terrae, Santander, 1997): «Jesús no ha sido víctima de la reconciliación porque el Padre reclamara que lo matasen los hombres. El Padre lo ha enviado al mundo y lo ha entregado a nuestra libertad, que es la que lo ha sacrificado llevándolo a la cruz. Por tanto, Jesús no es víctima de Dios, sino de nosotros los humanos. El misterio del sufrimiento de Cristo no es el misterio de la venganza justiciera de Dios, sino el misterio de la libertad humana» (p. 139). Jesús "se solidariza con nosotros a través de la unión profunda de su persona, de su vida, con la nuestra. La muerte de Jesús es el exponente máximo de su solidaridad de destino con nosotros. Es el signo supremo de que comparte con la humanidad, desde dentro de la misma, las consecuencias del pecado. Así pues, propiamente no nos sustituye, sino que instituye una posibilidad nueva para la libertad humana".

Estas tres realidades: muerte, cruz y, sangre, nos llevan a las profundidades del terror humano, pero también nos llevan a la experiencia liberadora que supone el paso de la violencia a la reconciliación.

2. La reconciliación como acercamiento de los extraños y enemigos gracias a la muerte de Cristo

El texto de Pablo que nos sirve en este momento es el de la carta a los Efesios:

“Por Cristo Jesús, gracias a su muerte, los que antes estabais lejos os habéis acercado. Porque Cristo es nuestra paz, Él ha hecho de los dos pueblos uno solo, destruyendo el muro de enemistad que los separaba. Él ha creado en sí mismo de los dos pueblo una nueva humanidad, restableciendo la paz. Él ha reconciliado a los dos pueblos con Dios uniéndolos en un solo cuerpo por medio de la cruz y destruyendo la enemistad» (Ef 2,12-16).

El drama lo presenta Pablo en términos de judíos y gentiles, lejos unos de los otros, pero tiene un valor análogo para la relación violentado-violento en las circunstancias actuales.

El punto es que, mientras duran el enfrentamiento y la hostilidad, nos vemos unos a otros como extraños, extranjeros y desconocidos. Entonces trazamos una frontera entre nosotros y los otros, es decir, esos extraños, dejándolos por fuera de nuestro círculo. En primer lugar, el opresor, el victimario saca a su víctima del círculo de los seres humanos a los que él se considera que pertenece. Sólo así puede ejercer la violencia sobre esa víctima. Ese despersonalizar la víctima para poder

“Nunca se podrá decir que Dios exige, pide o reclama la muerte de Jesús o que se complace en ella. Dios sufre esa muerte como un crimen. Es decir, la rechaza y la condena. Y sólo la acepta en cuanto acto de libertad solidaria de Jesús, en cuanto que por medio de ella realiza la solidaridad total con los hombres” (p. 193).

“Esa solidaridad es más que una ejemplaridad moral. Equivale a una causalidad en el orden personal, a una influencia real, en cuanto que suscita libertad y despierta, dinamiza, actualiza posibilidades. Se hace posible y crece en relación con el otro, sobre todo con ese otro que es Jesús, el Hermano mayor. La solidaridad se abrevia en la fraternidad. Dios quiere y acepta las acciones de unos a favor de otros, porque nos quiere en familia (Mc 10,45; Jn 2,1-2; Rom 8,34). No somos islas: la salvación de unos va unida a la salvación de otros. Ahora bien, Jesús es el exponente máximo de esta existencia solidaria, porque ocupa un lugar verdaderamente único dentro de esta ley general de la solidaridad humana. Jesús no sólo es solidario hasta la muerte y una muerte martirial e injusta, sino que es vencedor de esa misma muerte. Él aporta al común destino humano su victoria. Y quien se une a él comparte esa victoria” (pp. 193-194). A la luz de estas observaciones, habría que modificar la plegaria eucarística tercera que dice: “Te pedimos, Padre, que esta víctima de reconciliación traiga la paz y la salvación al mundo entero”, por una fórmula más precisa: “Te pedimos, Padre, que esta víctima de nuestra falta de reconciliación traiga la paz y la salvación al mundo entero”.

violar su dignidad lo hace percibiéndola como algo menos que humana, y ello de múltiples maneras:

a. *Demonizándola*: es alguien que debe ser temido y por tanto eliminado por ser peligroso, al punto de que podría superarnos con su fuerza física. Así proceden los dictadores frente a la población.

b. *Idealizándola*: el otro es superior a mí en todo sentido y me hace ver como inferior, como menos capaz, como inepto. Los pueblos derrotados a veces asumen esta postura.

c. *Colonizándola*: el otro, esto es, la víctima, es inferior a mí, merece lástima y merece desprecio. Su grado de humanidad es muy inferior y se justifica el uso de la violencia. No hay más remedio³⁰.

d. *Generalizándola*: el otro es despojado de su individualidad, de su identidad personal. Por eso, cuando las víctimas son violentadas, ya no tienen nombre. En Chile, en Colombia y en otros lugares se pueden llamar simplemente los desaparecidos.

e. *Homogeneizándola*: es igual a mí, no existe diferencia. No tiene por qué reclamar algo distinto. Debe vivir como nosotros y punto. Así es la violencia cultural que se ejerce sobre las minorías o sobre pueblos de cultura distinta o en situación social especial. Un ejemplo de homogeneización es el de la persona que no quiere ayudar a los desplazados y explica: “Todos, de alguna manera, somos desplazados”.

f. *Vaporizándolo*: el otro en realidad no existe. Su presencia no se puede reconocer, es invisible. Así acontece en los casos de racismo, donde ni siquiera se menciona la realidad de los oprimidos. Así acontece con muchas clases sociales pobres, que no son tomadas en cuenta sencillamente porque no se ven³¹.

30 Las formas modernas de esclavitud utilizan muchísimo esta forma de colonización para despersonalizar a sus víctimas. Como anota Pino Arlacchi: “En el origen de todo camino hacia la esclavitud, en toda época y en cada situación, se coloca un imborrable evento traumático. Un ser humano es colocado en la situación de parecerse a un animal o a una cosa. Esta “reducción” tan drástica, fuente de ganancias y de gratificación para el patrón, solo se logra a través de un método de humillación absoluta que pulveriza las bases mismas de la identidad y de la dignidad de la víctima” (Arlacchi, Pino, *Schiavi, il nuovo traffico di essere umani*, Ed. Rizzoli, Milano, 1999, p. 18).

El grado de despersonalización llega a tal punto que el esclavo está socialmente muerto y sólo vive por condescendencia del patrón: “La esencia de la esclavitud, siempre según el análisis de Patterson, es que el esclavo reside en aquel limbo que marca los confines entre dimensiones que no se pueden comunicar. Su estado de muerte social lo lleva a vivir en esa área que está limítrofe entre la comunidad y el caos, entre la vida y la muerte, entre lo que es sagrado y lo que no lo es... Es el patrón quien con su autoridad lo pone en contacto con el mundo de los vivos a pleno título y le permite existir. El esclavo no puede prescindir del patrón pues no puede vivir sin él. Lo máximo de la esclavitud se logra cuando el mismo esclavo se convence de ello” (*Idem* p. 31-32).

31 Véase, Schreiter, Robert J., *Reconciliation*, Ed. Orbis, Nueva York 1999 pp. 52-53.

Frente a esta realidad del otro, del extraño, del extranjero, tanto la persona violentada como el violento tienen que dar algunos pasos.

En primer lugar, se trata de identificar cómo se ha percibido al otro, en cuál de las categorías indicada u otras ha sido clasificado. "Es un hijo de fiera, no otra cosa", exclamaba una señora por la televisión refiriéndose al violento, ante el dolor de la violencia a que fue sometido un ser querido. La clasificación es parte de la relación violenta. Se trata así de empezar a superar el enfrentamiento, haciendo que cese la narración sobre la mentira.

En el proceso de reconciliación hay que decidir cómo se quiere ver al otro de ahora en adelante. ¿Nos limitamos a considerar lo que se ha compartido con el opresor? ¿O podremos llegar hasta el punto de *reconocernos* semejantes, esto es, básicamente iguales, pero a la vez esencialmente distintos? Y ¿cómo llegar a aceptar esa diferencia? Si no se aceptan las diferencias, puede aflorar de nuevo la violencia.

En segundo lugar, al hablar del otro se ha creado una separación, una frontera que divide dos espacios vitales. Se puede haber llegado al punto de imitar el imperativo territorial de los animales, quienes vigilan su propio territorio y nadie puede entrar ahí sin ser agredido. Cuando se dice que se han de reunir en un solo cuerpo los dos grupos enfrentados, quiere decir también que de ahora en adelante comparten un mismo espacio, que se dan la mano de verdad porque el muro de separación ha sido derrumbado³².

En tercer lugar, Pablo habla de que Cristo ha reconciliado a los dos grupos uniéndolos en su cuerpo. La realidad del cuerpo no se puede esquivar. Tanto el cuerpo físico como el cuerpo social es uno de los símbolos fundamentales que permiten nuestra identidad y afianzan nuestra seguridad. En las situaciones de violencia el cuerpo es maltratado, a veces desnudado, torturado. No sólo sufren los huesos, los tejidos materiales, sino también el cuerpo simbólico, el cuerpo símbolo. Y ello

32 Villa-vicencio, Charles, o.c., p. 40: "En el lenguaje del Nuevo testamento, Cristo es el Espíritu que une a los creyentes. En lenguaje africano, ser humano quiere decir pertenecer a una comunidad. Esto es compartir entre todas las cosas buenas y los sufrimientos. Una injuria hecha a uno es una injuria hecha a todos. Ser separado de los otros, como un extranjero, es volverse menos humano. Pertenecer es ser humano".

Villa-vicencio se remonta a la cristología de Moule para hablar hablar del Cristo corporativo. Moule, en efecto, insiste mucho en esa unión orgánica de los cristianos por el hecho de estar unidos con Cristo. La expresión en Cristo, dentro de sus múltiples significados quiere decir también que Cristo -al menos en algunos pasajes de la cristología paulina- parece ser el lugar, el locus, donde los cristianos se encuentran. Ver Moule, C.F.D., *The origin of Christology*, Cambridge University Press, Londres, p. 56.

trae un perjuicio psíquico considerable³³. El cuerpo de Cristo, golpeado, crucificado y finalmente expuesto en la cruz, se convierte en vehículo de reconciliación para aquellos que han sufrido toda clase de abusos en su propio cuerpo. Con razón anota san Bernardo que las heridas del buen capitán hacen más llevaderas al soldado sus propias heridas.

En cuarto lugar, Pablo habla de la construcción de una nueva humanidad a partir de los dos grupos enemistados (v. 15). La violencia que nos ha sacado de nuestra humanidad no permite que volvamos a la misma. Lo dicen todos los violentados: «Ya no seré nunca más lo que fui antes». Sólo que esta frase, que puede indicar una pérdida irreparable, también puede indicar la realidad nueva que se genera con la reconciliación. La reconciliación cristiana nunca nos vuelve a la realidad anterior, al *status quo*. No es sólo el punto final del sufrimiento, sino la inauguración de una nueva humanidad, de una nueva historia³⁴, con todo lo que implica de purificación y de perdón³⁵ y de un nuevo compromiso. Acontece lo que manifiesta Pablo: «Si alguien vive en Cristo, es una nueva criatura; lo viejo ha pasado y ha aparecido algo nuevo» (2 Cor 5,17).

3. La dimensión cósmica de la reconciliación

La visión de la reconciliación no es solamente individual y comunitaria. Es una visión cósmica. Pablo nos habla de esta dimensión amplia en la carta a los Colosenses:

«Dios, en efecto, tuvo a bien hacer habitar en Cristo la plenitud y por medio de él reconciliar consigo todas las cosas, tanto las del cielo como las de la tierra, trayendo la paz por medio de su sangre derramada en la cruz» (Col 1, 19-20).

33 El cuerpo social o comunitario sufre de manera especial. En Aquitania, las comunidades de vida cristiana en que se dividía la parroquia empezaron a sufrir fuertes desgarres cuando se iniciaron los secuestros. ¿Alguien desde dentro nos estará vendiendo?, se preguntaban.

34 Un grupo de intelectuales católicos alemanes, en 1966, elaboraron un memorandum en el que tomaban en consideración las relaciones entre Alemania y Polonia. De allí surgió la constitución de una comisión conjunta alemana-polaca formada por historiadores, para reescribir la historia de las relaciones entre los dos países, una descripción aceptada por las dos partes y que pudiese ser enseñada en escuelas y universidades. Esta comisión empezó a trabajar en 1970 (Véase Baum Gregory, "A theological afterward", en Baum y Wells (Edts), *The reconciliation of peoples*, Ed. Orbis, Maryknoll, 1997, pp. 140-143.

35 En uno de los numerosos talleres sobre reconciliación en la Sudafrica del *postapartheid*, se da la siguiente recomendación: "Que la historia de Sudafrica sea presentada en los textos escolares de tal manera que aparezca claramente y sea reconocido el sufrimiento de las víctimas en todo el arco político".

Reconciliar las cosas del cielo y de la tierra puede tener muchas explicaciones más o menos secularizadas. Pero esa realidad tan amplia nos hace ver que la reconciliación no se agota en el esfuerzo de relacionar oprimidos y opresores. Hay toda una historia de opresión que entra en juego y hay toda una realidad global compleja que también contribuye a generar violencia y opresión. De manera que, por una parte, hay que seguir viendo la tarea de reconciliación en los términos de recapitulación de todo en Cristo, esto es, que él sea Señor y cabeza de toda realidad y, por otra, hay que darse cuenta de que la reconciliación entraña toda una realidad inmensa, no siempre claramente definible, y que no se agota en mi drama personal o comunitario y que sigue desafiando a las iglesias³⁶, a las religiones del planeta y a toda la humanidad³⁷. La reconciliación tiene más de realidad misteriosa que pide acogida que de una serie muy definida y racional de quehaceres concretos.

CONCLUSIÓN

Una persona que narra sobre la violencia que tuvo que sufrir y una persona que escucha esa narración con el deseo de que la persona violentada descubra algo superior que la introduzca en un proceso de reconciliación individual y comunitario.

Esta escena de la vida real colombiana y que se repite todos los días, no sólo en mi pastoral sino en la vida de tantos que ejercen el ministerio de la reconciliación, nos ha deparado sorpresas maravillosas y nos ha preparado para que acojamos la invitación a la reconciliación, el gran desafío del presente y más aún del futuro de Colombia.

Hemos pasado en Colombia la etapa de la guerra sin diálogo; luego hemos entrado en la etapa de la guerra con diálogo; se está en el proceso

36 Baum Gregory, "A theological afterward", en Baum y Wells (Edts), *The reconciliation of peoples*, Ed. Orbis, Maryknoll, 1997. P. 186: "Las iglesias con frecuencia se han identificado en forma tan profunda con su propio pueblo que ya no logran ser consideradas por la otra orilla como mediadores creíbles. Y cuando estas iglesias ofrecen signos de reconciliación son percibidas como sospechosas por su propio pueblo".

"No es una exageración decir que una "encarnación" exitosa de la Iglesia en una determinada comunidad le impide a la misma tomar una distancia crítica y asumir una visión no unilateral del conflicto en el que está comprometida. Estudios sobre la predicación en las iglesias cristianas durante la Primera y la Segunda Guerra Mundial revelan en qué medida el clero se identificaba con las aspiraciones políticas de sus propios países".

37 "La reconciliación es también un espacio vital donde se encuentran la verdad (reconocimiento, honestidad, revelación, claridad), la misericordia (aceptación, gracia, apoyo, compasión, salud), la justicia (igualdad, relaciones justas, corrección, restitución) y la paz (armonía, bienestar, seguridad, respeto)" (Fisas Vicens, *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Icaria, Antrazyt, Unesco, Barcelona, 1998, pp. 244-245).

de pasar a la etapa de la tregua con diálogo para que sea puente a la otra, difícil y lejana, mas no imposible, de la paz con diálogo que nos abre a la inevitable y última etapa, la que da solidez a todo el proceso: la etapa de la verdad y la reconciliación. Si no llegamos a esta última etapa corremos el riesgo de volver en algún momento a caer en la primera etapa, terrible, de la guerra sin diálogo.

Cada individuo colombiano violentado y cada comunidad colombiana violentada puede llegar a decir con san Pablo:

"Hemos sido tratados como «ovejas destinadas al matadero. Pero salimos más que vencedores por aquel que nos amó» (Rom 8,37).

Vencedores por haber alcanzado la reconciliación. Tal vez, a la manera de Esaú, el gran símbolo de la reconciliación, quien después de haber sobrellevado todas las jugadas sucias de Jacob, terminó abrazándolo como al hermano que era. O a la manera de la violinista Elsa Joseph, quien, luego de perder a sus dos hijas a manos de los nazis, recorrió toda Europa dando testimonio de reconciliación y colocando la música al servicio de un mensaje reconciliador. O, tal vez, a la manera de las diferentes comisiones de verdad y reconciliación, como la de Guatemala o Sudáfrica, que no pretendían juicios como el de Nuremberg, sino sólo conocer la verdad y favorecer así la reconciliación. O como la casa de acercamientos entre israelitas y palestinos en Beit Sahour, centro creado en plena Intifada y que opta por luchar a favor de la reconciliación. O, tal vez, a la manera del Equipo de Escucha, en Canadá, cuya tarea era sólo escuchar a los ofendidos, algo que evoca a los dos personajes reales que nos han acompañado en esta conferencia, el violentado de Solano narrando y el misionero del Caquetá siempre escuchando.

Ojalá cada uno de ustedes tenga la valentía de exclamar con su vida y su acción lo que Pablo exclamaba orgulloso y decidido: «Dios me dio el encargo de anunciar la reconciliación» (2 Cor 5,18) y para ello cada uno se una a Salomón en lo que él pedía. Cuando Dios le dijo: "Salomón, pídemelo lo que quieras", él no pidió poder, riquezas o fama. Sencillamente contestó: "Señor, dame un corazón que sepa escuchar" (1 Re 3,9).□

La Iglesia argentina confiesa sus culpas y pide perdón

Ana Gispert-Sauch

En el marco del gran Jubileo 2000 y dentro de la celebración del Congreso Eucarístico Nacional que tuvo lugar en Córdoba, Argentina, los días 8, 9 y 10 de septiembre, la Iglesia pidió perdón públicamente por los pecados cometidos por ella a lo largo de la vida nacional.

Este gesto del episcopado es una respuesta a un pedido, expresado en 1994 por Juan Pablo II, a todos los episcopados del mundo de «examen de conciencia», como «purificación de la memoria» a fin de entrar revitalizados espiritualmente al tercer milenio. El mismo Juan Pablo II dio ejemplo de ello cuando, en el pasado mes de marzo, en la basílica de San Pedro hizo un «mea culpa» por las faltas cometidas a nivel mundial en el último milenio.

Algunas voces proféticas del episcopado argentino (Hesayne, Radrizani, De Nevares, Novak, Piña, y algún otro) expresaron en 1995 su dolor y arrepentimiento por las claudicaciones que pesan sobre la Iglesia: «...nuestro dolor y arrepentimiento por aquellos hermanos de diferentes jerarquías que participaron y/o legitimaron los actos de violencia o represión...» (obispos y sacerdotes de Neuquén); «es verdad, también, que algunos -o tal vez muchos- fueron un poco cobardes y no se animaron a hablar o a definirse más claramente. Tal vez para evitar mayores males, o porque en aquel momento no se veían las cosas tan cla-

ras como las hemos visto después, cuando supimos de todas las atrocidades que se cometieron en aquel período... No tengamos vergüenza de pedir perdón» (diócesis de Iguazú). Y en 1996, en un documento conjunto del episcopado, «Hacia el tercer milenio», los prelados argentinos admitieron en forma algo tangencial que «su intervención no alcanzó para detener tanto horror...».

Un paso hacia delante ha sido la reciente confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón, ante miles de asistentes, realizada en dicho Congreso Eucarístico que abarca, en ocho puntos, los pecados cometidos:

- contra la unidad querida por Dios para su pueblo;
- contra el servicio a la verdad;
- contra el evangelio de la vida;
- contra la dignidad humana;
- contra los derechos humanos;
- contra la integridad de la persona en el conjunto de la vida social;
- contra el respeto a la culturas y etnias;
- contra el espíritu de renovación del Concilio Vaticano II.

La novedad estuvo principalmente reflejada en asumir la culpabilidad en el proceso de la última dictadura militar; el comportamiento habido frente a los indígenas y migrantes; el no haber asumido con seriedad la opción preferencial por los pobres del país; y el no haber «rechazado adecuadamente el antisemitismo» (esto último es dicho en una sola frase en el primer bloque de peticiones). Entresacamos algunos textos que expresan de alguna manera esta novedad.

Por primera vez pudo escucharse de parte de la Iglesia en su conjunto (las moniciones fueron leídas por obispos, sacerdotes, religiosos y laicos) el reconocimiento de que a veces «hemos dejado de buscar, meditar y servir a la verdad, callándola o disimulándola, por conveniencia o complacencia», de haber cedido «a métodos autoritarios de intolerancia e imposición, desfigurando el rostro de la Iglesia». «Te pedimos perdón por los silencios responsables y por la participación efectiva de muchos de tus hijos en tanto desencuentro político, en el atropello a las

libertades, en la tortura y la delación, en la persecución política y la intransigencia ideológica, en las luchas y las guerras, y la muerte absurda que ensangrentaron nuestro país».

Un tema ausente, señalado por varios medios de comunicación y grupos civiles, fue el de los «desaparecidos». Si bien éste estuvo implícito al reconocer «que hemos sido indulgentes con posturas totalitarias, lesionando libertades democráticas que brotan de la dignidad humana», o en el pedido de perdón «porque el mal de la violencia, fruto de ideologías de diversos signos, se hizo presente en distintas épocas políticas, particularmente la violencia guerrillera y la represión ilegítima que enlutaron nuestra patria», bien hubiera merecido una atención especial, ya que es un asunto presente, no procesado por la sociedad, que requiere de una comisión de la verdad, al estilo de otros países (Guatemala, Chile, El Salvador). Mostrar el drama humano de los desaparecidos y torturados, compartir la verdad, entender el porqué y cómo, permitiría purificar la memoria y sería, quizás, la única alternativa para encontrar nuevos caminos de convivencia humana. «El esclarecimiento histórico no sólo es necesario, sino es indispensable para que el pasado no se repita con sus graves consecuencias. Mientras no se sepa la verdad, las heridas del pasado seguirán abiertas y sin cicatrizar» (*La memoria, instrumento de reconciliación nacional*, Mons. Juan Gerardi, Guatemala 1998).

Otro aspecto importante de la confesión pública eclesial es el referente a los indígenas y sus culturas. El texto reconoce que «hemos sido indiferentes para con la diversidad de etnias y con las culturas de los pueblos indígenas, no siempre hemos respetado sus costumbres ni tenido en cuenta su lengua, sus valores, sus conocimientos y procedimientos» y pide perdón «por la falta de respeto a sus tradiciones religiosas, por la marginación y discriminación de estos pueblos y, principalmente, por la violenta apropiación de sus tierras».

Respecto a la opción preferencial por los pobres, el pedido de perdón es «por el estilo de vida consumista y por la actitud de muchos cristianos que contribuyen a la marginación y obstaculizan la participación de todos los hombres en la vida y los bienes de la comunidad, no alcanzando los niveles elementales de alimentación, salud, vivienda, vestido

y educación». Y en otro punto expresan su dolor «por la corresponsabilidad de tantos cristianos en graves formas de injusticia y marginación social, que generan innumerables excluidos de la vida argentina».

En conjunto, este documento de los obispos, leído ante una multitud de argentinos (más de 100, 000 participantes) en el acto central del Congreso Eucarístico, ha sido considerado como un gesto inédito y positivo. En él se sintetizan la confesión de culpas, el arrepentimiento y el pedido de perdón. Queda pendiente que dicho arrepentimiento se exprese en actitudes concretas para con quienes hemos pecado. Ojalá que la búsqueda de la verdad histórica, con los mecanismos eficaces y humanos existentes, sea un compromiso central de la Iglesia -y de todos los hombres y mujeres de buena voluntad- y que exprese -como dice el documento- el deseo ardiente de la Iglesia «de sentirse íntima y realmente solidaria de los gozos y esperanzas de todos los argentinos». □



Ese amor que procede de Dios, que nos lleva al hermano, en particular al pobre. Ese amor que Augusto aprendió en su familia y de su madre, María, a quien siempre le dedicó una particular devoción. Sirvió "bajo el manto sagrado" de Nuestra Señora, primero en el colegio y luego, como pastor, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Evangelización.

Queridos hermanos:

Éstos son sólo algunos rasgos de este hombre apasionado por Jesús, por la Iglesia, por el país. Ha sido Él con su Gracia quien ha hecho de Augusto un hombre de Evangelio, anunciador de buenas noticias, "especialmente cerca de los pobres y humildes, como lo hizo nuestro Señor", a decir de él mismo. Paradójicamente, al final de su vida, perdió uno de los rasgos que más lo definían: su comunicación ágil, rápida, fluida.

Pero ha sido entonces, al caer en tierra, cuando se ha revelado con más autoridad el hombre de la palabra.

- Palabra capaz de iluminar las búsquedas de los jóvenes;
- palabra penetrante que duele porque toca nuestras heridas más hondas;
- palabra de fortaleza y aliento para los débiles, a quienes manifestó especial predilección;
- palabra que, desde la debilidad, se muestra como viva expresión de la fuerza de Dios.

Agradecemos, pues, al buen Dios haber conocido a este hombre, pastor entrañable y amigo cercano a todos. Le pedimos que nos haga partícipes de su amor a la Iglesia y al Evangelio pronunciado desde la libertad del Espíritu. Le agradecemos que nos haya explicado con su testimonio qué significa vivir "a mayor gloria de Dios". □

Frente a los impactos del plan Colombia

Manifiesto de la Asamblea de la Sociedad Civil de Sucumbíos

Ante la puesta en marcha del Plan Colombia, la Asamblea de la Sociedad Civil de la provincia de Sucumbíos, Ecuador, presidida por el obispo vicario de Sucumbíos, Mons. Gonzalo López Marañón, se ha pronunciado alertando sobre los riesgos que esta medida tiene para la vida y la paz de la región.

Las delegaciones asistentes,

CONSIDERANDO QUE:

- El denominado Plan Colombia, concebido inicialmente por el Gobierno colombiano como una estrategia multilateral a largo plazo para la erradicación de los cultivos de coca y amapola y la lucha contra el narcotráfico, así como para el fortalecimiento de la institucionalidad, el desarrollo económico y la paz en Colombia, ha derivado en un plan belicista, cuyo componente central es el combate militar a los grupos insurgentes y la utilización de armas químicas y biológicas prohibidas en la lucha contra el narcotráfico, que profundizará el conflicto interno y su regionalización.

- Estados Unidos, lejos de controlar la gran demanda y el altísimo consumo de drogas al interior del país, más bien ha profundizado el conflicto mediante la estrategia bélica, la crisis humanitaria, los impactos sociales en la población y ha trasladado los cultivos ilícitos a otras regiones.

- La aplicación del Plan Colombia también acarreará impactos altamente negativos en la región andina y particularmente en nuestro país, por su cercanía a los territorios donde probablemente se ejecutarán las operaciones militares y fumigaciones.

- Los impactos negativos de carácter social, ambiental, cultural y económico serán mayores en las provincias fronterizas del Carchi, Esmeraldas, Orellana, Napo y, especialmente, Sucumbíos, como consecuencia de la aplicación del Plan Colombia.

- Los Gobiernos centrales de los dos países han manejado este tema y sus impredecibles consecuencias con secretismo, sin la participación de las autoridades locales, menos aún de la sociedad civil, especialmente de las provincias y departamentos que serán afectados.

- La operación de la base militar estadounidense de Manta implica inevitablemente una mayor participación ecuatoriana en el conflicto, en desmedro de la soberanía, las relaciones binacionales y la seguridad interna del país.

- El Gobierno ecuatoriano, quebrantando el mandato constitucional que promueve la participación ciudadana y el fortalecimiento de los gobiernos seccionales y locales, ha creado la Unidad de Desarrollo Norte, para las provincias fronterizas de Esmeraldas, Carchi, Sucumbíos, Orellana y Napo.

- El Gobierno ecuatoriano, a través del Ministerio de Relaciones Exteriores, junto con ACNUR, con el apoyo de otros organismos, ha elaborado un Plan de Contingencia para hacer frente al desplazamiento de personas colombianas provocado por el conflicto, que contempla un campo de refugiados en la zona de Shanshahuari y otros centros de acogida, sin informar a la población que va a sufrir el impacto y sin la participación de las autoridades.

- La fumigación de la selva y bosques amazónicos con el hongo "EN-4" (*Fusarium Ooxiporum*) tendría consecuencias incalculables, porque no ha sido probado en ninguna región del mundo y, conforme estudios previos, una vez aplicado se corre un alto riesgo para que indefinidamente no sea viable ninguna forma de producción de la biodiversidad afectada.

- Ecuador mantiene una deuda social inmensa, mínimamente pagada, con las provincias de Sucumbíos y Orellana. Pues, pese a que durante tres décadas ambas han nutrido gran parte del financiamiento del presupuesto nacional, se las mantiene marginadas, sin la dotación de una vialidad e infraestructura adecuadas, ni de servicios básicos fundamentales, dando como lamentable resultado de la era petrolera los mayores índices de pobreza e indigencia de todo el país.

- La paz, la vida, la soberanía y la biodiversidad amazónica están en inminente peligro debido a la inminencia de ejecución del Plan Colombia, las autoridades y las delegaciones presentes, conjuntamente con la sociedad civil,

RESUELVEN:

1. Oponernos a la vigencia del Plan Colombia, a la guerra y su regionalización.
2. Demandar al Gobierno central la no participación militar ni involucramiento de Ecuador en este conflicto.
3. Exigir al Gobierno ecuatoriano la cancelación del convenio, que permite la utilización de la base militar de Manta por parte de Estados Unidos.
4. Exigir al Gobierno nacional la derogatoria del decreto Ejecutivo N° 640 del 3 de agosto del 2000.
5. Crear la Comisión Permanente de Control para enfrentar los efectos previsibles del Plan Colombia, constituida por los diputados, prefectos, alcaldes de la provincia, junto con el directorio de la Asamblea de la Sociedad Civil de la Provincia de Sucumbíos.
6. Exigir a los gobernantes de Ecuador y Colombia oportuna transparencia y apertura a la participación y consulta de los poderes locales y la sociedad civil como parte de un efectivo proceso de concertación social.
7. Demandar del Gobierno ecuatoriano políticas de Estado tendientes a fortalecer el desarrollo integral y sostenible de las provincias fronterizas, de conformidad con los lineamientos de los planes de desarrollo provinciales.

8. Coordinar con la sociedad civil y gobiernos seccionales de las provincias y departamentos fronterizos para la consecución de estos objetivos.

9. Generar una campaña de solidaridad a nivel nacional e internacional en oposición frontal al Plan Colombia y sus consecuencias negativas, que derivan en el genocidio de víctimas inocentes, la destrucción de la ecología y la naturaleza amazónica.

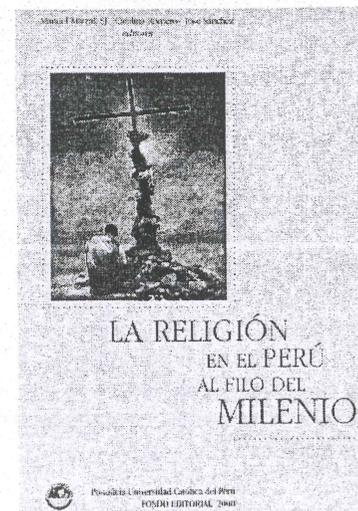
“Por la paz, la vida y la soberanía nacional”

Firman:

Mons. Gonzalo López Maraño, obispo vicario apostólico de Sucumbíos, presidente de la ASCIS; Dr. Juan Manuel Fuertes, diputado de Sucumbíos; Sr. Rodrigo González, diputado por el departamento del Putumayo; Lic. Luis Bermeo, prefecto de Sucumbíos; Gral. (R) René Yandún, prefecto del Carchi; Lic. Máximo Abad Jaramillo, alcalde de Lago Agrio; Agr. Jorge Cajas, alcalde de Shushufindi; Sr. Ángel Rea, alcalde de Putumayo; Ing. Miguel Rueda, alcalde de Cuyabeno; Lic. Esperanza Paredes, delegada del alcalde de Gonzalo Pizarro; Sr. Genaro Ortiz, delegado del alcalde de Cascales; Sr. Carlos Alberto Candia, delegado del gobernador del departamento del Putumayo.

Siguen firmas de 153 representantes de los directores de las ASCIS y de la sociedad civil de la provincia de Sucumbíos.

Dado en el salón de actos del Hogar Juvenil de ISAMIS, a los 25 días del mes de agosto del 2000. □



MARZAL, Manuel; ROMERO, Catalina; SÁNCHEZ, Manuel (editores) *La religión en el Perú al filo del milenio*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000, 447 pp.

Acaba de aparecer esta importante publicación que nos ofrece una visión panorámica del fenómeno religioso en el Perú actual y permite aproximarnos a una realidad que todos creemos conocer y que en verdad conocemos muy poco, como es la práctica religiosa en nuestro país.

Además de la rigurosidad de cada uno de los 14 trabajos de in-

vestigación que en ella se recoge, esta publicación tiene el mérito de ofrecernos una visión elaborada paciente y cuidadosamente desde el Seminario Interdisciplinar de Estudios Religiosos (SIER) que viene funcionando en la Universidad Católica desde hace más de cinco años. Sus iniciadores, los editores de este libro, explican la perspectiva del trabajo del Seminario con rigor y prudencia, con la conciencia de lo difícil que es el trabajo interdisciplinar. Su larga experiencia de trabajo intelectual los previene convenientemente de optimismos fáciles.

Como lo indica su presentación, esta publicación aborda “desde diferentes perspectivas disciplinarias tres aspectos básicos de la religión en el Perú: la presencia permanente de la Iglesia Católica y sus múltiples dimensiones institucionales en la sociedad peruana; el multivariado, siempre vivo y rico mundo católico popular; y el universo de las otras iglesias y tradiciones religiosas”.

El libro está estructurado en una introducción y cuatro partes que ordenan los diferentes aportes. La primera parte contiene un trabajo minucioso de Manuel Mar-