

Conflicto y justicia, una perspectiva anamnético-narrativa*

ANGIE CAROLINA TORRES RUIZ**

RESUMEN



La reflexión teológica sobre el conflicto armado en Colombia y el aporte cristiano a la construcción de justicia en este contexto, topan con la necesidad de aclarar los retos teológicos implícitos y con el problema de no disponer de un camino metódico acumulado de tratamiento teológico del fenómeno. El recurso a la narrativa y la memoria se ofrecen como caminos de solución. La narrativa de fe como fuente de la identidad cristiana y la narrativa en general como posible estructura de mediación entre el horizonte de la fe y el contexto, abren un campo de investigación capaz de contribuir a la construcción de un saber narrativo sobre el conflicto. La memoria de la fe judeo-cristiana, como memoria de la revelación, memoria passionis y memoria liberationis, asegura la identidad del aporte a la justicia.

Palabras clave: *Teología, conflicto, narrativa, memoria, justicia.*

* Fecha de recibo: 1 de agosto de 2007. Fecha de evaluación: 14 de agosto de 2007. Fecha de aprobación: 5 de septiembre de 2007.

** Politóloga de la Universidad de los Andes y Magistra en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Correo electrónico: angie.carolina@gmail.com

CONFLICT AND JUSTICE, AN ANAMNETICAL-NARRATIVE PERSPECTIVE

Abstract

Theological reflection on the armed conflict in Colombia and the Christian contribution to the construction of justice in this context encounter the need for clarifying the implicit theological challenges and the problem of not disposing of a trodden methodological way to tackle theologially this problem. The recourse to narrative and memory are offered as ways of solution. The faith narrative as source of Christian identity and narrative in general as a possible structure mediating between the horizon of faith and the context open up an investigation field able to contribute to the construction of a narrative knowledge about the conflict. The Jewish-Christian faith memory, as memory of the revelation, memoria passionis and memoria liberationis, guarantees the identity of the contribution to justice.

Key words: *Theology, conflict, narrative, memory, justice.*

CONFLITO E JUSTIÇA, UMA PERSPECTIVA ANAMNÉTICO-NARRATIVA

Resumo

A reflexão teológica sobre o conflito armado na Colômbia, junto à Colaboração cristã na construção da justiça, neste contexto encontram-se com a necessidade, de resolver os retos teológicos que estão expressos, como também o problema de não ter um caminho metódico coletado no tratamento do pensamento teológico do fenômeno.

Os recursos da narrativa e da memória fornecem os caminhos da solução. A narrativa da fé como fonte da identidade cristã e a narrativa em geral como possível estrutura da mediação entre o horizonte da fé e o contexto, abrem um campo de pesquisas que contribuem na construção dum saber narrativo sobre o conflito, A memória da fé judeo-cristã como memoria passionis y memoria liberationis é a identidade da contribuição á justiça.

Palavras Chave: *Teologia, conflito, narrativa, memória, justiça.*

DEFINICIÓN DEL PROBLEMA

Al tratar el problema de la justicia desde una confesión religiosa y frente a un contexto de situación particular, se hace preciso suspender al afán por las definiciones para abrir espacio a la reflexión de los diferentes elementos. Para empezar, de la justicia se puede afirmar –como lo hace Lonergan del bien humano (1988: 33)– que es concreta aunque sus definiciones sean abstractas. También se puede afirmar que la preocupación por ésta se inscribe en la tensión existente entre la búsqueda de progreso como “fluir continuo de mejoras” responsables para la vida humana y la vigencia de la “decadencia acumulativa” como progreso perverso, es decir, alienado, privatizado y autodestructivo (1988: 57-60).

De forma análoga, de la pregunta por la justicia desde el seno de una confesión religiosa se puede afirmar que está orientada por su horizonte de sentido, aunque suela plantearse bajo un aire de abstracta neutralidad para lograr aceptación en la esfera pública. También se puede afirmar que la preocupación por el aporte propio a la construcción de la justicia se inscribe, primero, en el plano común a todas las ciencias y saberes de la contribución a su manifestación concreta en términos públicamente aceptables y, segundo, en el plano específico o teologal de la formulación de la pregunta por la justicia y la aportación propia desde su irreductible horizonte de sentido.

A la luz de estas anotaciones previas, la inquietud por la manifestación concreta de la justicia se plantea en este texto desde el horizonte de fe cristiano y frente al conflicto armado en Colombia. Los dos asuntos tienen implicaciones importantes. En primer lugar, el horizonte de fe cristiana, al promover la autotranscendencia del creyente más allá de los límites de la justicia en la procura del progreso liberador y la superación de la decadencia, comprende su función social bajo un carácter “redentor” y profético. Tal como lo señala Lonergan:

(...) podemos anotar que una religión que promueve la autotranscendencia hasta el punto, no de la simple justicia, sino del amor que se sacrifica a sí mismo, tendrá una función redentora en la sociedad humana, en cuanto tal amor puede deshacer el daño de la decadencia y restaurar el proceso acumulativo del progreso. (Lonergan, 1988:60)

En aras de la coherencia, este amor renuncia al acomodamiento en cualquier logro histórico específico y se compromete a hurgar todos los rastros

de la decadencia, por inspiración en el anhelo de plenitud y justicia en Dios.¹ En segundo lugar, la atención al fenómeno del conflicto armado en Colombia desde el horizonte de fe debe asumir como reto la ausencia de una reflexión teológica metódica y acumulativa al respecto. ¿Cómo podría entonces formularse una reflexión teológica sobre la justicia en medio del conflicto armado? Ante la necesidad de explorar el trasfondo de sentido que pueda tener una pregunta teológico-cristiana sobre la justicia en medio de este contexto, y la necesidad de afrontar el vacío mencionado sobre la reflexión teológica del conflicto, las definiciones deben esperar una vez más.

Las implicaciones del horizonte de la fe cristiana y la ausencia de reflexión teológica acumulada sobre el conflicto armado, deben además enfrentar uno de los debates de larga data en el seno de la comunidad teológica: el peligro de la teologización irresponsable de las realidades humanas tanto como de la pérdida de atención teológica sobre éstas. La preocupación por una reflexión responsable sobre el contexto y teológicamente atenta a lo que sucede en éste puede tomar como punto de partida, con Stephen Bevans, el reconocimiento del carácter contextual de la teología, tanto por sus *lugares teológicos* como por las novedades que debe enfrentar en los campos de las ciencias y los fenómenos sociales y eclesiales.²

1. El núcleo de sentido salvífico escatológico de la tradición judeo-cristiana no puede ser capturado ni inmovilizado por una construcción social o estadio histórico específicos. Por el contrario, la reserva escatológica señala permanentemente su "provisionalidad" y revisa con interés el curso de la historia en cada época y contexto desde una perspectiva dialéctica. De ahí que la preocupación por reflexionar desde la teología acerca del conflicto armado en Colombia tenga que contar con ese amor de alcance político. Ver J.B. Metz, *Dios y tiempo. Nueva teología política* (2002: 18).
2. La *Escritura* es contextual en tanto expresa las comprensiones teológicas de distintos tiempos, comunidades y culturas; la *tradición* y el *magisterio* cristianos, por su parte, son contextuales en tanto expresan la "interdependencia de las preguntas existenciales y las respuestas teológicas" de la comunidad eclesial y del magisterio en diferentes momentos y contextos. Ver Paul Tillich, *Teología sistemática* (1967: 60), citado en Stephen Bevans, *Models of Contextual Theology* (2004: 9). Por otra parte, las novedades que debe afrontar la reflexión teológica también son contextuales: los desarrollos de las ciencias y la crítica moderna; la catástrofe de los empobrecidos y los sufrimientos evitables que cuestionan a la razón teológica; el desarrollo de las iglesias locales y la afirmación de sus procesos de identidad religiosa, así como el desafío de las periferias que demeritan cualquier monocentrismo cultural; finalmente, la comprensión contemporánea de la cultura que superó la "noción clásica" de una única cultura permanente. Ver Bevans (2004: 9-11) y J.B. Metz, "Tesis sobre el lugar teológico de la teología de la liberación", en *Por una cultura de la memoria*, (1999; 36-47).

El contexto resulta entonces no sólo una condición de la producción teológica actual sino también de la de sus orígenes. La renovación de la atención al contexto ha supuesto modificaciones en el contenido y en la forma de la producción teológica porque ha vinculado a los sujetos³ que viven el contexto (Bevans, 2004: 17-18) y ha incorporado mediaciones que recogen la experiencia de dichos sujetos en el proceso reflexivo. Así, la contextualización de la teología no sólo depende de la experticia teológica disciplinar, sino también de la apertura dialogal con otros actores y la apertura metodológica con otras disciplinas. En esta vía de modificación que se aleja cada vez más de la *teología perennis*, los teólogos afirman su responsabilidad frente al encuentro dialéctico entre el contexto de situación, sus actores y la tradición de fe, y entre el teólogo disciplinar y el teólogo cotidiano.⁴

REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE EL CONFLICTO

Respecto de la responsabilidad de las reflexiones teológicas actuales sobre el conflicto armado interno, es posible identificar una debilidad metódica. La mayoría de las producciones teológicas sobre la materia han privilegiado las mediaciones científico-sociales sobre las categorías propiamente teológicas o viceversa, debido a la falta de atención al *"método como problema"*.⁵ El fenómeno en cuestión no ha sido enfrentado como problema de investigación de forma que se discuta sobre el método bajo los intereses y categorías del horizonte de la fe, sobre la vinculación de los sujetos de este contexto a la reflexión teológica y las mediaciones apropiadas para ello.

3. *Sujetos todos son enseñados por Dios (Jn.6, 45) que mora en todos por el Espíritu que nos ha dado (1Jn 3, 24).*
4. Bajo este término quiero coincidir con Bevans, quien dice que teólogos tan distantes como Rahner, Lonergan y Gustavo Gutiérrez *-yo agregaría a Metz-* coincidan en señalar a los sujetos comunes y corrientes, los sujetos involucrados en sus propias experiencias expresadas a la luz de una fe, como los sujetos verdaderos de la reflexión teológica.
5. Es importante atender al método o a los métodos para elaborar teología responsable sobre el contexto, no sólo en términos instrumentales, ya que "la exigencia metódica acabó imponiéndose desde el interior de la teología misma, ante el reto de recobrar una validez cultural para su lenguaje; de viabilizar su interés transformador de las realidades sociales..." Ver Rodolfo de Roux, S.J., "El método como problema", en *Theologica Xaveriana*, No 153, (2005: 58).

Tal desatención es enriquecida por la ausencia de espacios para el análisis de la realidad y del fenómeno específico en los programas de estudio de las facultades de teología, en los títulos de producción académica y en los grupos de investigación teológica, lugares idóneos para asumir el desafío (Torres, 2007: 19). No obstante, existen ciertas reflexiones académicas y pastorales esporádicas en torno de la materia que merecen ser observadas.

En general, la reflexión teológico-académica y la teológico-pastoral que han abordado de forma esporádica este fenómeno han girado en torno de la opción por las víctimas del conflicto, el estudio de sus condiciones de vida y de sus proyectos de reconstrucción identitaria y social, y en torno de la reconciliación y la producción de metodologías de paz. En la primera predominan, por un lado, las analogías entre relatos bíblicos y contextuales y, por el otro, el recurso a los análisis científico-sociales y de la sociología de la religión que ponen en un segundo plano las posturas críticas y los retos inspirados en el horizonte de la fe. Por su parte, en la segunda predomina el análisis descriptivo de la violación de los derechos humanos y la iluminación posterior de los datos y las historias del conflicto a la luz de textos y exhortaciones evangélicas (Torres, 2007: 20-23).

Estos dos tipos de abordaje coinciden en la defensa del diálogo y la negociación; la reconciliación, la reparación y el rechazo de la violencia. También comparten el reconocimiento de las causas estructurales del conflicto, ya que han heredado esta tradición científico-social desde la década del 60, e igualmente, comparten el desconocimiento de producciones académicas recientes que introducen otras variables (económicas, territoriales, poblacionales, organizativas) para explicar las modificaciones históricas del conflicto, debilitando así su comprensión del mismo. Al respecto, es fundamental resaltar que la nueva generación de estudios sociales que introducen variables discursivas de las víctimas y de los actores armados presenta a la teología un campo de investigación del “sentido” y de la “expresión” que le es afín y con el que puede emprender un diálogo enriquecedor (Torres, 2007: 25-33).

RETOS EXTERNOS E INTERNOS

A la luz de este panorama, se hace necesario reconocer algunos *retos externos* que se imponen a la reflexión teológica del conflicto armado y a la preocupación por aportar a la construcción de justicia. En primer lugar, si antes se

advirtió sobre el peligro de la teologización irresponsable, ahora resulta imprescindible procurar un acercamiento crítico a las mediaciones de las diferentes ciencias que abordan el conflicto, es decir, someter a examen teológico sus presupuestos, categorías y conclusiones a la luz de los intereses del horizonte de la fe, partiendo del reconocimiento de su autonomía y su potencial solidario. Esto, para que la reflexión teológica no se encapsule en los estudios sociales del fenómeno sino que, reconociéndolos, pueda aportar sus reservas de sentido al análisis.⁶

En segundo lugar, se debe reconocer que el rechazo de la violencia como punto de partida de la reflexión en el que coinciden los dos tipos de abordaje teológico descritos, puede llegar a impedir el acercamiento a sus usos y significados, aspecto fundamental para estudiar los procesos de autenticidad o inautenticidad social del contexto, y para establecer los rumbos de la conversión salvífica de los sujetos. Por tanto, es importante conceder un lugar analítico a la experiencia de la violencia y a su campo de significación para comprender mejor, desde la *compassio* y la exigencia de conversión, a los actores que la infligen, a los que la padecen y a los que la resisten; sin llegar a relativizar el rechazo evangélico de todo tipo de violencia y el esfuerzo teológico que pretende desactivar sus valores, estructuras y discursos legitimadores.⁷

-
6. Los extremos del teologismo y la sociologización de la reflexión teológica obstaculizan el aporte cristiano a la construcción de la justicia en medio del conflicto armado en Colombia. En el primero, la teología tropieza con su pretensión de poseer la verdad sobre todas las realidades humanas y no se dispone a "escuchar" lo que tienen que decir al respecto otras ciencias y saberes con sus racionalidades y métodos. En el segundo, la teología tropieza con la pérdida de su "punto de fuga" teológico, y renuncia a su verdad sapiencial al dejarse capturar por las racionalidades y métodos de las ciencias que abordan las realidades humanas, coartando así la identidad de su aportación en el concierto plural del conocimiento. Ver Alberto Parra, "Hacia una legitimación del creer", en *Theologica Xaveriana*, Vol. 54, No. 2 (297).
 7. Conceder un lugar analítico a la experiencia de la violencia en la reflexión teológica no es someter la segunda a la primera; es procurar la escucha del relato que los actores hacen de la experiencia de un fenómeno que requiere ser leído y transformado en clave de compasión, conversión y salvación; un fenómeno del que se debe hacer memoria sensible. Ver J.B. Metz, "La primera mirada de Jesús: Responsabilidad por el mundo desde la sensibilidad hacia el sufrimiento sin complicidad con el pecado", en *Idem, Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista* (2007: 164-183).

En tercer lugar, es preciso complementar la comprensión de las causas estructurales del conflicto con la introducción de variables que den cuenta de las transformaciones históricas del fenómeno, de los actores involucrados y sus mundos de sentido (Torres, 2007: 33).

En esta misma línea, a la reflexión teológica del conflicto se le plantean algunos *retos internos* (Torres, 2007: 33-38), que determinan también el carácter de sus aportes a la construcción de justicia en medio del conflicto y para la superación del mismo.

- En primer lugar, resulta importante posicionar el análisis de la realidad y la investigación sobre el conflicto armado en diferentes instancias de la comunidad teológica, de modo que los aportes de la comunidad de fe sean sometidos a estudio crítico permanente.⁸
- En segundo lugar, se debe promover la reflexión sobre las acciones socio-pastorales con las que los creyentes responden al conflicto y sobre los demás signos positivos que, en medio del conflicto, animan la esperanza. Esta es una estrategia necesaria para evidenciar la condición sacramental, positiva, del contexto.⁹
- En tercer lugar, no se debe declinar la voluntad para afirmar a todos los sujetos y favorecer su experiencia salvífica –tanto de quienes protagonizan el conflicto como de quienes lo padecen y lo resisten– mediante el llamado a la conversión y la creación de espacios para ello, como estrategia para encarnar de manera fiel el cristianismo y donar de esta forma la reserva compasiva de la fe judeo-cristiana que inspira un amor de alcance político.¹⁰

8. Si bien la teología no es “la totalidad de la ciencia del hombre”, y “solamente ilumina ciertos aspectos de la realidad humana”, también es cierto que la teología debe unirse “a todas las demás ramas importantes de las ciencias humanas” bajo la responsabilidad de revisarse siempre a sí misma, y aportar lo propio en la revisión mutua de las construcciones de conocimiento aportadas en el concierto de la construcción de conocimiento. Ver B. Lonergan (1988: 349-350).

9. La comprensión judeo-cristiana de la creación como continua acción salvífica de Dios invita a las criaturas humanas a continuar la obra de creación salvífica del mundo, siendo el mundo de Dios un sacramento llamado a ser cada vez más indicativo de Dios y más realizador de las criaturas; uno en el que se superen continuamente las decadencias humanas, y en el que, por ende, se pueda afirmar toda la creación. Cfr. Andrés Torres Queiruga, *Recuperar la salvación. Por una interpretación liberadora de la experiencia cristiana* (1995).

10. La capacidad crítica del amor cristiano es capaz de mover a los creyentes a ofrecer esperanza universal a todos los sujetos a través de la afirmación histórica de la salvación

- En cuarto lugar, es imprescindible insistir en la actualización de las formas de lenguaje y de praxis para expresar el acontecer de la revelación en este contexto, así como la respuesta creyente en medio del conflicto y la comprensión del conflicto en el horizonte creyente. El problema del lenguaje no es sólo el de cómo expresar el acontecer de la revelación en este contexto, que tal vez deba estudiar la necesidad de integrar categorías como la verdad, la reconciliación, la reparación, etc., sino también cómo acceder desde la fe al análisis del contexto; ejemplo de ello es la imposibilidad de realizar una reflexión teológica del conflicto con base en las categorías bipolares de amigo/enemigo, tan comunes para otras ciencias.

- En quinto lugar, es cardinal actualizar la dinámica de catolicidad que procura abrazar a todo ser humano, a toda experiencia humana, a todo sufrimiento, y favorecer así el acercamiento a todos los actores del contexto, incluidos los actores armados, para contribuir a la superación de las lógicas maniqueas que dividen a los "buenos" de los "malos". La vocación católica expresada en el Concilio Vaticano II afirma que "todos los hombres están invitados a esta unidad católica del pueblo de Dios, que prefigura y promueve la paz universal (...) los católicos, los demás cristianos e incluso todos los hombres en general llamados a la salvación por la gracia de Dios".¹¹ Esta vocación es capaz de aportar a la comprensión-transformación del conflicto y a la constitución solidaria de todos los sujetos.

Finalmente, es necesario preguntar teológicamente y de manera perseverante en medio de la sociedad, si además de considerar las variables cuantitativas y cualitativas del conflicto, hace falta acercarse al sufrimiento y a los horizontes de sentido de quienes protagonizan el conflicto y de quienes lo padecen. El conjunto de estos retos internos determina el carácter propiamente cristiano del aporte a la construcción de justicia.

UNA PROPUESTA NARRATIVA DE MEDIACIÓN

La exposición de algunos retos internos a la reflexión teológica del conflicto evidencia que existe un campo propio de estructuración de sentido desde el

que supera la lógica de la enemistad. Es por eso que Metz identifica el carácter político del amor cristiano en clave de esperanza universal donada al mundo. Ver J.B. Metz, *Dios y tiempo. Nueva teología política* (2002: 22-23).

11. Concilio Vaticano II, *LG*, No. 13 (1993).

cual analizar el contexto y aportar a la construcción de justicia con identidad cristiana. Éste surge de la narrativa fundante de la tradición de fe, cuyo *campo de sentido* requiere de *mediaciones* para el diálogo con los diversos *campos de sentido* del *contexto*. El recurso a la misma *narrativa judeo-cristiana* presenta un camino enriquecedor y auténtico para la construcción de esa mediación e implica, por parte de los teólogos investigadores, la correcta *comprensión-aplicación* de las narrativas de fe y de sus pretensiones de verdad, pues la comprensión judeo-cristiana de la historia como proceso de creación-salvación depende de la atención a la particularidad de la narrativa misma. Tal atención también es orientada, a su vez, por los intereses de los teólogos, sus tradiciones y contextos, de modo que éstos también influyen legítimamente en la comprensión de la narrativa de fe.

Los *usos teológicos* de la *narrativa judeo-cristiana* pueden ser clasificados en dos tendencias: una que recurre a la narrativa bíblica como *forma literaria* de la historia de la fe, cuyas pretensiones de verdad pueden ser dadas a conocer al contexto al compartir las dinámicas internas y las dinámicas comunicativas de los diferentes tipos de relatos bíblico.¹² La otra recurre a las narrativas judeo-cristianas –no sólo las bíblicas– como *campo de creación de sentido*. Sus pretensiones de verdad pueden ser dadas en las formas y

12. Tal tendencia reconoce que las convicciones básicas del cristianismo son constituidas por la narrativa bíblica y permite recuperar el vínculo entre la narrativa y la historia en la teología cristiana. Figuras como Niebuhr y G.E. Wright defendieron la necesidad de una teología narrativa atenta a la presentación de la Escritura y de su sentido en un conjunto de narraciones. Cfr. Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (1960) y George Ernest Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (1952). Figuras como Gerhard von Rad, Oscar Cullman y Amos Wilder, entre otros, sumaron la preocupación por la particularidad de la narrativa y su función en el contexto. Cfr. Gerhard Von Rad, *Old Testament Theology* (1965); Oscar Cullman, *Christ and Time* (1964); Amos Wilder, *The Language of the Gospel: Early Christian Retic* (1964). Figuras como Hans Frei y Perrin Norman identificaron el desafío hermenéutico de acceso a los textos. Cfr. Norman Perrin, *What Is Redaction Criticism?* (1969); *The New Testament, An Introduction* (1974); Frei Hans, *The Eclipse of Biblical Narrative* (1974); y *The Identity of Jesus Christ* (1975). Figuras como Paul Van Buren e Irving Greenberg señalaron el impacto de los intereses de lectura en la apropiación de los textos. Cfr. Paul Van Buren, *The Edges of Language* (1972); Irving Greenberg *"Judaism and History: Historical Events and Religious Change"*, en *Jewish Learning*, Vol. 1 (1977). Figuras como James Sanders y Brevard Childs desarrollaron aproximaciones crítico-canónicas a las lecturas de los textos. Cfr. James A. Sanders, *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (1984); *Torah and Canon* (1972); Brevard S. Childs, *Biblical Theology in Crisis* (1970); *Introduction to the Old Testament as Scripture* (1979).

usos de las biografías, autobiografías, relatos de vida, etc., y su estructura es compartida con la condición narrativa de toda experiencia humana.¹³

En las dos tendencias se defiende una doble pretensión de verdad: la verdad sobre las experiencias narradas y la verdad sobre algo narrado en éstas que puede ser común a toda experiencia. Ambas son importantes y complementarias, y su consideración para construir mediaciones operativas de análisis narrativo del fenómeno en cuestión permite tanto el acceso del horizonte de la fe al contexto, como el acceso del contexto al horizonte de la fe (Torres, 2007: 40-53).

Esta opción por la narrativa como campo de encuentro con el contexto y como campo de deliberación de las condiciones de aportación cristiana a la construcción de justicia, tiene una justificación teologal y otra general.

En el primer plano, se justifica porque es la forma teológica fundamental para la comprensión de la revelación, y la forma de acceso a la comprensión de la identidad cristiana (Wright, 1952; Neibuhr, 1960). La narrativa judeo-cristiana constituye al sujeto creyente al ser narrada, oída, celebrada y vivida; forma el carácter e influye los rumbos de acción (Hauerwas, 1975) y las experiencias a partir de historias paradigmáticas (Greenberg, 1977); así mismo, ordena las imágenes de sí y del mundo (Fingarette, 1969). En esta dinámica constitutiva, el sujeto se capacita para comprender la historia desde el horizonte de la fe (Wright, 1952) y para comprender cómo acontece en ésta la revelación (Goldberg, 2001). De ahí que la eficacia de la acción narrativa descansa en la capacidad de hacer partícipes a los oyentes y producir efectos que resignifiquen el símbolo narrado en el contexto, en este caso, uno marcado por el conflicto armado.

13. Esta tendencia en el campo teológico se activa con la obra de Stephen Crites, quien desarrolló un estudio sobre la relación entre la narrativa y la experiencia humana. Cfr. Stepehn Crites, *"The Narrative Quality of Experience"*, en Stanley Hauerwas, y L. Gregory, Jones, *Why narrative? Readings in Narrative Theology* (1997: 65-88). A partir de esta sugerente propuesta se introducirán las narrativas en la elaboración de teología. Figuras como McClendon y Fowler introdujeron los estudios biográficos. Cfr. McClendon, *Biography as Theology* (1974); James W. Fowler, *Trajectories in Faith: Five Life Stories* (1980). Hauerwas introdujo las historias de vida para abordar el carácter moral. Cfr. Stanley Hauerwas, *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics* (1975). Por su parte, las teologías de género, las indigenistas, las teologías negras y de la liberación, centraron su atención en la estructuración de experiencias de liberación que podían ser abiertas por las relecturas de los textos bíblicos paradigmáticos.

En el segundo plano, la opción por la narrativa se justifica a partir del reconocimiento del ser humano como intérprete y de la necesidad de acceder a éste y a sus mundos de sentido por los símbolos (Ricoeur, 1996). La valoración de la capacidad narrativa, rastreable en todas las culturas (Ricoeur, 1999), y la valoración de la cualidad narrativa de toda experiencia humana, tanto en su proceso de estructuración como en su proceso de expresión (Crites, 1997), justifica el acceso narrativo a los actores vinculados al conflicto armado y afectados por éste.

UNA MEDIACIÓN CON MEMORIA

Directamente relacionada con la dinámica de constitución del sujeto creyente a través de la narrativa de fe, está la función *anamnética*. La movilización del núcleo de memoria fundante de la tradición judeo-cristiana en el corazón del creyente se da en esa dinámica narrativa y sólo por ello la narrativa cobra valor teológico. Hace memoria de un Dios atento a la historia del sufrimiento y de la liberación.¹⁴ A partir de esa función los creyentes pueden atender de un modo particular, teologal, a los fenómenos del contexto.

La consideración de la función anamnética judeo-cristiana y su compromiso en la historia demanda de la teología reconocerse fundada en la memoria judeo-cristiana, que es memoria de la revelación, y en recordar constantemente a toda la comunidad de fe que la forma judeo-cristiana de pensar a Dios y hablar de él tiene una estructura anamnético-narrativa. “La idea cristiana de Dios es de suyo una idea práctica. Dios no puede ser penado sin que este pensamiento afecte y lesione los intereses inmediatos del sujeto que trata de pensarlo” (Metz, 1979: 66); así que hacer memoria de Dios en la estructura narrativa será hacer memoria de la conversión de sujetos por eventos significativos de encuentro con Dios; será hacer memoria del sufrimiento y la compañía de Dios que invita a la liberación.

14. Para Metz, la memoria judeo-cristiana, que tiene lugar en estructuras narrativas, hace memoria de Dios y de la historia desde el “*a priori* del sufrimiento” no tanto desde el “*a priori* de la comprensión”, y comparte por tanto con los monoteísmos una sensibilidad por el sufrimiento “extraño” que ofrece esperanza universal y permite que los creyentes puedan revisar y construir la historia desde una comprensión escatológica y salvífica, que lucha a la vez contra los sufrimientos evitables. Cfr. J.B. Metz, “Monoteísmo y democracia. Sobre religión y política en la base de la modernidad”, en *Por una cultura de la memoria* (1999: 113-126).

En el horizonte de la fe judeo-cristiana, la memoria tiene entonces un carácter *sacramental*, en tanto que dirige la atención a los eventos y realidades que hablan de Dios y de su relación con las criaturas. Ésta *capacita* a los creyentes para captar los eventos y lugares reveladores (Boff, 1975) de sus contextos actuales, así como los lugares paradigmáticos del Éxodo y de Jesús, que conforman un legado histórico de sentido (Reyes, 1994: 75-96) para toda la humanidad. De este modo, produce un tipo de saber práctico: el *poder hacer memoria* de la revelación, para llegar a *saber cómo* acontece y así, *hacernos partícipes* del proceso mismo, hoy, en medio de la realidades contextuales, en medio del sufrimiento injusto causado por el conflicto armado.

Por responsabilidad con este tipo de saber, los procesos narrativos comunitarios de transmisión y actualización del núcleo de memoria de la fe tienen que asumir dos desafíos de manera consciente: hacer que los creyentes sean “sujetos del recuerdo de Dios, superando el asistencialismo en la experiencia de fe y en el lenguaje en su historia de fe y de vida” (Metz, 1979: 64), y mantener viva la memoria judeo-cristiana como memoria del sufrimiento y la liberación, como *memoria passionis* y *memoria liberationis*.

En torno del cuestionamiento sobre el sufrimiento en los horizontes de sentido religioso, vale decir que ha ocupado un primerísimo lugar; de ahí que todos hayan formulado algún tipo de teodicea.¹⁵ La particularidad de la memoria creyente judeo-cristiana está en sus intenciones crítico-prácticas: Dios está en favor de la realización de todas sus criaturas y preferentemente en favor de las víctimas. Esta memoria dolorosa del sufrimiento histórico y memoria gozosa de la liberación por la acción de Dios y de quienes hacen su voluntad, anima a los sujetos a anticipar la plenitud de las promesas de

15. Julio Lois Fernández ofrece una caracterización al respecto, en el seno secular y judeo-cristiano. En primer lugar, agrupa las respuestas que se ocupan de impugnar el mal a Dios. En segundo lugar, destaca las proposiciones de pensadores judíos que cuestionan a Dios aunque mantengan la fe pese a la ausencia de respuestas. En tercer lugar, identifica las respuestas que defienden la explicación razonable de la existencia del mal y la compatibilidad con la explicación razonable de la existencia de Dios. Finalmente, el cuarto grupo de respuestas rechaza el esfuerzo de explicar razonablemente la existencia del mal y del sufrimiento y opta por reinterpretar a Dios desde el sufrimiento de las víctimas, desde la memoria de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, acompañándolo con la praxis derivada de su seguimiento. Ver: Julio Lois Fernández, “El silencio de Dios y el sufrimiento del hombre, a vueltas con Job y con Auschwitz: Posibilidad o imposibilidad de la teodicea”, en *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre* (2004: 9-42).

Dios, al alentar la memoria de sí como criaturas-creadoras capaces de gestar nueva historia (Gutiérrez, 1968). Porta dos gritos fundamentales: uno común a todos los pueblos que en cada época dicen no (Holloway, 2005: 13-24) a lo injusto, y otro propio de la conciencia cristiana que dice: “¡Ven Señor Jesús! ¡Venga tu Reino!” Las categorías *memoria passionis* y *memoria liberationis* sintetizan entonces los contenidos y pretensiones de la memoria judeo-cristiana.

El uso teologal de la memoria judeo-cristiana se ha destacado en medio de los debates sociopolíticos sobre la justicia. Esta tradición ha aportado su reserva cultural para recuperar la memoria del sufrimiento y la liberación. Frente al debate por “el protagonista” que debe mediar el encuentro con “la tragedia sucedida”, la historia o la memoria, y frente al debate en torno de los usos y abusos de la memoria y el olvido, ha aportado correctivos críticos: la importancia del sufrimiento evitable, la esperanza en las promesas de Dios en favor de las víctimas y la necesidad de relaciones justas. Respecto del debate por la formulación de políticas públicas de memoria u olvido, ha aportado su capacidad cultural para corregir el afán por la reconciliación fácil y el devenir del futuro a precio de olvido.

Si se considera que la reflexión teológica del contexto es reflexión del acontecer contextual de la acción reveladora de Dios creador y salvador, incluso en el señalamiento de las realidades de decadencia que deben ser superadas, el recurso a la memoria judeo-cristiana es fundamental. Contribuye a superar el afán ilustrado por garantizar la fe, pese al sufrimiento, y se preocupa por la transformación de la realidad conforme a los valores del Reino (Sobrino, 1981: 31-33).

El campo de significación manifiesto en la memoria narrada judeo-cristiana debe cumplir un papel protagónico en la reflexión sobre el contexto. No puede ser sólo un recurso subsidiario. Memoria y narrativa judeo-cristianas son mediaciones indispensables; en éstas reposan sus intereses de conocimiento y sus deseos de acción¹⁶; en éstas descansa el potencial para

16. En el uso habermasiano, “interés” se refiere a la intencionalidad pragmática que moviliza las búsquedas y condiciona las leyes lógico-metodológicas de los diferentes tipos de conocimiento. Ver J. Habermas, *Conocimiento e interés* (1997: 38-47). Ver también Alberto Parra, “Interacción del saber científico en perspectiva teológica”, en *Theológica Xaveriana*, No. 112, (1994: 401-425). En efecto, afirma Parra, el teólogo cristiano no pretende sólo la erudición; busca contribuir, desde su vocación e interés

aportar de modo comprometido con la identidad creyente a la construcción de una justicia concreta en medio del conflicto, aceptable en términos públicos, pero insobornable en sus pretensiones crítico-prácticas –que van más allá de los límites de la justicia– y en su catolicidad.

ACOPIANDO LOS DIFERENTES ELEMENTOS

427

A modo de conclusiones, se debe empezar señalando que ante la ausencia de un camino metódico acumulativo de reflexión teológica sobre el conflicto armado interno en Colombia, esta propuesta opta por reconocer la narrativa y la memoria judeo-cristianas como fuentes privilegiadas de la teología y mediaciones fundamentales para el diálogo con este contexto y sus actores, mediaciones que a la vez aseguran la identidad cristiana de la reflexión.

A partir de éstas se puede promover el acceso narrativo a la experiencia del conflicto y la formulación de encuentros narrativo-anamnéticos entre las narrativas judeo-cristianas y las narrativas de los actores involucrados para favorecer la comprensión de sus mundos de sentido, la identificación de contradicciones, progresos o decadencias, y aportar así a la construcción conjunta de criterios de justicia, aportado el marco de la memoria de Dios, como memoria atenta al sufrimiento y la liberación en clave salvífica.

Tal acceso requiere del diálogo crítico con las ciencias que han desarrollado instrumentos de análisis en la materia. Estos elementos que contribuyen a la formulación de un camino metódico propiamente teológico surgen del reconocimiento de los límites y posibilidades para la reflexión teológica del conflicto, organizados aquí en tres campos: uno de límites, otro de preguntas y otro de esperanza.

El campo de límites para la reflexión teológica del conflicto armado lo conforman las desatenciones de la comunidad teológica frente a la necesidad de discutir un camino metódico para tal fin, la falta de posicionamiento del fenómeno como tema de investigación en diferentes instancias y la ruptura entre la praxis teórica y la praxis pastoral en el contexto, determinada por la falta de reflexión teológica sobre las diversas y abundantes acciones de respuesta socio-pastoral al conflicto.

específicos, al “pretexto ético de nuestra liberación en Cristo”. Cfr. Alberto Parra, “La teoría hermenéutica del círculo de comprensión”, en *Textos, contextos y pretextos* (2003: 37).

El campo de las posibilidades lo conforman unas preguntas orientadoras surgidas por la resonancia de la obra del profesor Bevans: El conflicto armado ¿traza retos particulares para la teología? ¿Resulta necesario contextualizar la vocación cristiana frente al conflicto? ¿Acaso la encarnación del cristianismo, la revelación del carácter sacramental del contexto, el problema de las categorías teológicas y la dinámica de la catolicidad deben ser practicadas-pensadas-expresadas en medio del conflicto armado y con todos los actores?

El campo de la esperanza, por su parte, pregunta qué es lícito esperar de la reflexión teológica frente al conflicto, y responde que en principio es lícito esperar una aproximación mediada (Lonergan, 1988: 34), respetuosa, no sólo docente, sino también dicente; no sólo enunciativa sino también auditiva (Zamora, 2001: 32-39).

De forma determinante, la defensa de la narrativa como fuente de mediación privilegiada se sustenta en el reconocimiento de la condición interpretativa del sujeto, la cualidad narrativa de la experiencia y la función de la narrativa en el horizonte de la fe. Este último elemento se fundamenta en el reconocimiento de la forma literaria de “la historia de nuestra fe” y la narrativa judeo-cristiana como campo de estructuración de la identidad de los creyentes y de la experiencia de la revelación. De la función narrativa en el horizonte de la fe se destaca la praxis de “transmisión” y “actualización” de la revelación narrada en Jesucristo; una praxis que oye, recuerda, narra, produce efectos.

De los resultados de esta función que se materializan u objetivan en la *narrativa fundante* bíblica, en la *narrativa regulativa* eclesial, y en la *narrativa actual* de los creyentes –en sus autobiografías y biografías, en sus lecturas liberadoras, morales y políticas de la narrativa de fe, etc.–, se afirma que pueden ser vinculados a la reflexión teológica del contexto del conflicto armado junto con las narrativas de los diferentes actores que lo reproducen, lo padecen o resisten. Tal vinculación de las narrativas a la reflexión teológica puede llegar a modificar las formas y contenidos de la propia reflexión al abrir el campo de la expresión y del sentido como lugar de investigación.

La identificación de la función anamnética como vínculo entre la narrativa y la teología se sustenta en la relación entre la memoria de la narrativa judeo-cristiana como memoria de la revelación y de la dinámica de relación

entre Dios y su creación. Se afirma entonces que la memoria judeo-cristiana constituye la experiencia de los creyentes y, por tanto, sirve como mediadora para el diálogo con el contexto, en el que actualiza su alcance político al hacer memoria del sufrimiento y al acompañar la acción liberadora de Dios.

De ahí se deriva que la memoria de la revelación exija a la teología atender al contexto, en este caso, al conflicto armado, y al acontecer de la revelación en medio de él, como presente-pasado mediante su recuerdo, como presente-presente mediante la atención a sus manifestaciones actuales y como presente-futuro mediante la anticipación de signos de esperanza y de justicia.

Esta propuesta de reflexión teológica del contexto y reflexión sobre la construcción de justicia defiende la identidad teológica en el proceso investigativo. Si el saber teológico afirma la presencia de Dios en hechos y palabras (CV II: DV, No.2-3) como punto de partida de observación sacramental del mundo, es comprensible y comunicable la defensa cristiana de la condición positiva del contexto y su convicción en la acción en favor de todos los sujetos, particularmente aquellos que sufren injustamente.

Por ello, el saber teológico no puede temer explicitar los fundamentos de su horizonte de comprensión como momento primero de su análisis de la realidad, ni frente a las ciencias, ni frente a sí mismo. Su saber narrativo (Lyotard, 1998) fundado en la tradición de fe es reserva cultural que enriquece el panorama científico y de saberes que viven-narran-transforman el mundo (Parra, 2004: 281-298); de modo que su recurso a las ciencias no puede traducirse en escucha neutral sino en diálogo crítico, en el que los juegos de lenguaje se reconocen parciales y los discursos en constante proceso de validación (Habermas, 2002: 129-146).

POR UN SABER NARRATIVO

Finalmente, es urgente señalar que en la sociedad colombiana no existe un saber narrativo sobre el conflicto armado, ni memoria sobre los diferentes hechos, ni memoria sobre los actores, ni memoria sobre los sufrimientos infligidos. Sin un saber narrativo, el anhelo de "normalidad" por oposición al conflicto, suele desconocer las deudas que lo iniciaron, las que lo sostienen, las que lo prometen. Sin un saber narrativo, la experticia en la comprensión

estructural suele convertirse en incompreensión de la complejidad humana de este conflicto. Sin un saber narrativo, que se traduce en saber decir y oír sobre el conflicto, las posibilidades de desarrollar un saber-hacer-saber-vivir en medio de éste se empobrecen. Sin un saber narrativo, la construcción de justicia puede ser perfectamente inauténtica, puede por tanto asegurar un progreso perverso.

En la construcción de este tipo de saber, la teología puede aportar la dinámica de la catolicidad para promover la apertura a las narrativas de los diferentes actores, incluidas las de los actores armados, además de las narrativas de las víctimas, para que el encuentro narrativo propicie la identificación de los progresos y decadencias, así como la construcción conjunta de criterios de justicia. La relación entre la reflexión teológica del conflicto armado, y la narrativa-anamnética de la fe cristiana que aspira contribuir a la construcción auténtica de justicia, requiere que el horizonte de fe, sus intereses y objetivos continúen “*irreductiblemente propios*” (De Roux, 2005: 61) y solidariamente compartidos; convincentemente públicos y auténticamente redentores, proféticos.

BIBLIOGRAFÍA

Principal

- BEVANS, STEPHEN, *Modelos de teología contextual*, Edición en español revisada y aumentada, Grupo Editorial Verbo Divino - Spiritus, Quito, 2004.
- BEVANS, STEPHEN, *Models of Contextual Theology*, Orbis Book, New York, 2004.
- CONCILIO VATICANO II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.
- GADAMER, HANS GEORGE, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977.
- GOLDBERG, MICHAEL, *Theology and Narrative, a Critical Introduction*, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2001.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Conocimiento e interés*, Universidad de Valencia, Valencia, 1997.
- HABERWAS, STANLEY; JONES, L. GREGORY (EDS.), *Why Narrative? Readings in Narrative Theology*, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 1997.
- LONERGAN, BERNARD, *Método en teología*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1988.

- METZ, J.B, *Dios y tiempo. Nueva teología política*, Trotta, Madrid, 2002.
- METZ, J.B, *El clamor de la tierra*, Verbo Divino (Estella), Navarra, 1996.
- METZ, J.B, *Fe en la historia y en la sociedad*, Cristiandad, Madrid, 1979.
- METZ, J.B, *Por una cultura de la memoria*, Anthropos, Barcelona, 1999.
- STROUP, GEORGE W., *The Promise of Narrative Theology. Recovering the Gospel in the Church*, Wipf and Stock Publishers, Boradway, 1997.
- TILlich, PAUL, *Teología sistemática*, Vol. I, University of Chicago Press, and Harper and Row, New York, 1967.

Secundaria

- BOFF, LEONARDO, *Los sacramentos de la vida y la vida de los sacramentos: minima sacramentalia*, Indo-American Press, Bogotá, 1975.
- BOLÍVAR RAMÍREZ, INGRID JOHANNA, *Discursos emocionales y experiencias de la política: las FARC y las AUC en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Ediciones Uniandes, Centro de Investigación y Educación Popular, Bogotá, 2006.
- CHILDS, BREVARD S., *Biblical Theology in Crisis*, Westminster, Philadelphia, 1970.
- CHILDS, BREVARD S., *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Fortress Press, Philadelphia, 1979.
- CULLMAN, OSCAR, *Christ and Time*, Westminster, Philadelphia, 1964.
- FINGARETTE, HERBERT, *Self-deception*, Routledge & Kegan Paul, London, 1969.
- FOWLER, JAMES W., *Trajectories in Faith: Five Life Stories*, Abingdon, Nashville, 1980.
- GREENBERG, IRVING, "Judaism and History: Historical Events and Religious Change", en *Jewish Learning*, Vol. 1, Spetus College Press, Chicago, 1977.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *Salvación y construcción del mundo*, Nova Terra, Barcelona, 1968.
- HANS, FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*, Yale University Press, New Haven, 1974.
- HANS, FREI, *The Identity of Jesus Christ*, Fortress Press, Philadelphia, 1975.

- HABERWAS, STANLEY, *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics*, Trinity University Press, San Antonio, 1975.
- HOLLOWAY, JOHN, *Cambiar al mundo sin tomar el poder*, Hermanos Vadel Editores, Caracas, 2005.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS, *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid, 1998.
- MCCLENDOND, *Biography as Theology*, Abingdom Press, Nashville, 1974.
- NIEBUHR, RICHARD, *The Meaning of Revelation*, Macmillan Publishing Co., New York, 1960.
- PARRA, ALBERTO, *Textos, contextos y pretextos*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2003.
- PERRIN, NORMAN, *The New Testament, an Introduction*, Harcourt Brace Janovich, Inc. New York, 1974.
- PERRIN, NORMAN, *What Is Redaction Criticism?* Fortress Press, Philadelphia, 1969.
- RICOEUR, PAUL, *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- RICOEUR, PAUL, *Sí mismo como otro*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1996.
- SANDERS, JAMES A., *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism*, Fortress Press, Philadelphia, 1984.
- SANDERS, JAMES A., *Torah and Canon*, Fortress Press, Philadelphia, 1972.
- SOBRINO, JON, *El principio-misericordia: bajar de la cruz a los pueblos crucificados*, 2a. ed. Sal Terrae, Santander, 1992.
- TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, *Recuperar la creación: por una religión humanizadora*, Sal Terrae, Santander, 1997.
- TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, *Recuperar la salvación: por una interpretación liberadora de la experiencia cristiana*, Sal Terrae, Santander, 1995.
- TORRES RUIZ, ANGIE CAROLINA, "Por una teología contextual en Colombia. Aportes para la reflexión del conflicto armado". Trabajo de grado (Maestría en Teología), Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2006.
- VAN BUREN, PAUL M., *The Edges of Language*, Macmillan, New York, 1972.

- VON RAD, GERHARD, *Old Testament Theology*, Vol. 2, Harper & Row, New York, 1965.
- WILDER, AMOS, *The Language of the Gospel: Early Christian Rhetoric*, Harper & Row, New York, 1964.
- WRIGHT, GEORGE ERNEST, *God who Acts: Biblical Theology as Recital*, London Press, London, 1952.

Artículos

- CRITES, STEPHEN, "The Narrative Quality of Experience", en HABERWAS, STANLEY Y JONES, L. GREGORY, *Why narrative? Readings in Narrative Theology*, Wipf and Stock, Eugene, Oregon, 1997, p. 65-88.
- DE ROUX, RODOLFO, S.J., "El método como problema", en *Theologica Xaveriana*, No. 153, PUJ, 2005, pp. 53-62.
- FERNÁNDEZ, JULIO LOIS, "El silencio de Dios y el sufrimiento del hombre, a vueltas con Job y con Auschwitz: Posibilidad o Imposibilidad de la teodicea", en *La autoridad del sufrimiento. Silencio de Dios y preguntas del hombre*, Anthropos, 2004. Madrid, pp. 9-42.
- GREENBERG, IRVING, "Judaism and History: Historical Events and Religious Change", en *Jewish Learning*, Vol. 1, Eds. Kazan, Stanley and Stampfer, Nathanel, Spetus College Press, Chicago, 1977.
- METZ, J.B., "Monoteísmo y democracia. Sobre religión y política en la base de la modernidad", en *Por una cultura de la memoria*, Anthropos, Barcelona, 1999, pp. 113-126.
- PARRA, ALBERTO, "Hacia una legitimación del creer", en *Theologica Xaveriana*, Vol. 54, No. 2 (150), abril-junio, 2004, pp. 281-298.
- PARRA, ALBERTO, "Interacción del saber científico en perspectiva teológica", en *Theologica Xaveriana*, No. 112, 1994, pp. 401-425.
- REYES MATE, MANUEL, "Dos culturas enfrentadas: una autocrítica filosófica", en *Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Arbor, Vol. 147, No. 577-578, enero-febrero, 1994, pp. 75-96.
- RICOEUR, PAUL, "Respuesta a mis críticos", en *Fractal*, año 3, Vol. IV, No. 13, abril-junio, 1999, pp. 129-137.

