

Artículos

Conflicto y reconciliación Camino cristiano hacia una utopía

Jon Sobrino*

Resumen

En este artículo, el autor trata el tema del conflicto y la reconciliación desde la perspectiva cristiana, lo cual significa analizar las causas últimas del conflicto y apuntar a su superación y transformación, pero significa también hacerse cargo de él, cargando con él y encargándose del camino que lleva a la reconciliación. El cristianismo, pues, invita a la "lucidez", pero también exige la "conversión" y anima a la utopía de una "revolución" que, en este caso, se expresa como "reconciliación". Y así como Ellacuría mencionó, "el problema radical es la lucha de la vida en contra de la muerte", del mismo modo habrá que decir que el problema radical es "transformar el conflicto en reconciliación".

Introducción

El *conflicto* personal, social e histórico es una realidad recurrente en la historia. Y también lo es, al menos en principio, el anhelo no sólo de su superación, en forma de *paz*, sino de transformación, en *fraternidad*, a través de la *reconciliación*.

En este artículo¹ quisiera tratar el tema desde la perspectiva cristiana, lo cual significa analizar las causas últimas del conflicto y apuntar a su superación y transformación, pero significa también hacerse cargo de él, cargando con él y encargándose del camino que lleva a la reconciliación. El cristianismo, pues, invita a la "lucidez", pero también

* Director del Centro Monseñor Romero, de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas".

1. Una primera versión de este artículo fue publicada en *Concilium* 303 (2003), pp. 95-106. El autor expuso las ideas fundamentales en la Cátedra de Realidad Nacional sobre *Violencia y maras*, que tuvo lugar el 13 de noviembre de 2003, en el contexto del XIV Aniversario de los mártires de la UCA.

exige la "conversión" y anima a la utopía de una "revolución" que, en este caso, se expresa como "reconciliación".

En el afiche de los mártires de la UCA se citan unas palabras de Ignacio Ellacuría, en un contexto afín al de este artículo: "el problema radical es la lucha de la vida en contra de la muerte". La finalidad de esa lucha —añadimos en la lógica de Ellacuría— es "transformar la muerte en vida". Y del mismo modo, habrá que decir que el problema radical es "transformar el conflicto en reconciliación".

1. La honradez con lo real: conflicto y pecado del mundo

El cristianismo es todo menos ingenuo. Sabe del corazón de piedra de personas y pueblos, y ve que la realidad está transida del *mysterium iniquitatis*: Auschwitz, Hiroshima, Goulag, hace años; ahora, la silenciada África, la crueldad del G-8... No hacen falta maestros para sospechar que con la proclamación del advenimiento de la "globalización", la "aldea global", el "fin de la historia", el "nuevo milenio", en buena medida se quiere encubrir todo ello y se quiere desactivar su potencial de clamor interpelante.

La fe cristiana comienza de otra forma, que es absolutamente contracultural, por la visión que tiene del mundo y la radicalidad con que juzga su realidad. Comienza con la honradez con lo real y, por ello, desenmascara el *mysterium iniquitatis*. Permeando la realidad está, actuante, el "pecado del mundo" (Juan), las "potestades y dominaciones" (Pablo). Y ese pecado tiene poder.

En el contexto de conflicto y reconciliación, hay que insistir en las dos formas en que se expresa ese poder. Una es que *pecado es dar muerte*, violenta o lentamente: pecado es lo que dio muerte al Hijo de Dios, y pecado es lo que sigue dando muerte a los hijos e hijas de Dios. El maligno es, pues, asesino. Y pecado es, simultáneamente, *generar división, antagonismo. Ubi peccatum ibi multitudo*, que decían los padres de la Iglesia. Pecado es la escisión de la familia humana, la iniquidad y obscenidad de la mera coexistencia de Epulón y Lázaro, y el desprecio, insulto y agravio comparativo que expresa². El

PNUD lo recuerda cada año. Mientras que en 1960 había un rico por cada 30 pobres, a finales del siglo, la relación se había ensanchado impudicamente: uno a 74.

El poder del pecado, *hamartía*, no es puntual, sino que se despliega a lo largo de la historia, de modo que sólo al final serán vencidas "las dominaciones y potestades", los poderes hostiles al reino de Dios. Además, con ser evidente, su captación es sumamente difícil, pues el Maligno no es sólo asesino, sino embustero, y por ese orden (Jn 8, 44); y como se dice al final de la parábola de Epulón y Lázaro, "no se convencerán aunque un muerto resucite" (Lc 16, 31). Por último, el pecado no es fácil de eliminar. Tiene raíces muy profundas, en la naturaleza humana: la *hybris*, arrogancia (Rom 1-3), el deseo, la concupiscencia (Rom 7). Historiando esta última tesis, el Nuevo Testamento insiste en que "la raíz de todos los males es la codicia del dinero" (1Tim 6, 10; *cfr.* Col 3, 5).

A la arrogancia y al deseo quisiera añadir otra raíz del pecado, en nuestros días, en el mundo de la abundancia: el miedo. Hay miedo a los inmigrantes, miedo a que se repita lo de las torres de Nueva York y, sobre todo, hay miedo a "perder el buen vivir". Ese buen vivir no se quiere perder, ni rebajar por nada de este mundo. Como la divinidad, se convierte en algo intocable. Es "lo normal", más aún, es el "destino manifiesto" del mundo de abundancia, argumentación que esgrimía John O'Sullivan para justificar la anexión de casi la mitad de México a Estados Unidos. Economía inhumana y guerras preventivas responden a la lógica de la incuestionable predestinación al buen vivir. Ese miedo explica, por ejemplo, que en muchos países europeos, el porcentaje de los que están contra la guerra de Irak sea altísimo, pero cuando llegan las elecciones, en las que se pone en juego no la vida y la muerte de seres humanos lejanos, sino el buen vivir de los europeos, los porcentajes vuelven a la normalidad: se vota, en general, en favor de lo que favorece el buen vivir.

Terminemos este apartado. El cristianismo no es masoquista, pero es todo menos ingenuo. Proclama la existencia del pecado del mundo, recordatorio contracultural, que, precisamente por serlo,

2. Mencionemos sólo un ejemplo de agravio comparativo, que no suele considerarse, porque está tomado del capitalismo, que configura el deporte: los tres jugadores de fútbol mejor pagados, todos ellos en un equipo español, ganan anualmente alrededor de 45 millones de dólares, el equivalente al presupuesto de San Salvador, ciudad con 1 800 000 habitantes .

tiene la virtud de no trivializar ni el conflicto, ni la reconciliación. Sin tener en cuenta el pecado del mundo, quizás se llegue a “la reconciliación *barata*”, que podrá ser necesaria y buena como mal menor, pero no a “la reconciliación *cara*”, la que humaniza, que diría Bonhoeffer.

2. Dios, principio trascendente de reconciliación

En medio de una realidad conflictiva y empecatada, nos preguntamos qué puede aportar el cristianismo a la reconciliación. Nos centraremos en lo que puede aportar, desde su esencia utópica, que no por ser utópica —sino precisamente por ello— deja de generar realidad. Al final, haremos algunas reflexiones sobre las posibilidades históricas, limitadas y ambiguas, pero necesarias, para que haya algún tipo de reconciliación.

Como todas las religiones, el cristianismo ofrece, ante todo, la realidad de Dios —y su Cristo—, que fungen como “principios”, que pueden generar, “*principiar*”, actitudes históricas, valores, prácticas, visiones de la realidad, que inciden en los individuos y que pueden generar una adecuada “ecología del espíritu”. De modo que los grupos sociales puedan “respirar”, ambientalmente, reconciliación, y con ello, configurar la sociedad.

Para determinar esas actitudes, visiones y prácticas, recordemos que en El Salvador, finalizado el conflicto armado, ante la necesidad de reconciliación, unos insistieron en el “perdón y olvido” y otros propusieron el camino de “verdad, justicia y perdón”. Pues bien, queremos analizar estas tres cosas, no sólo como necesarias para superar situaciones puntuales postbélicas, sino, más en general, como realidades, que llevan a la verdadera reconciliación social. Y estas tres cosas encuentran en el Dios cristiano una profunda exigencia y fundamentación.

2.1. Dios y verdad: contra el encubrimiento y el olvido

En los procesos históricos de reconciliación, la importancia de la verdad es evidente y su dificultad es máxima, sobre todo después de conflictos de guerra sucia o de represión. Las víctimas anhelan la verdad, a la cual no tienen miedo. Quienes



las defienden, las instituciones de derechos humanos, muchas de ellas cristianas y eclesiales, trabajan denodadamente por el esclarecimiento de la verdad. Baste recordar a Mons. Gerardi, la verdad de cuyo asesinato, por cierto, no se ha esclarecido todavía cinco años después, lo que verifica una vez más la tesis de la dificultad de decir la verdad, en favor de las víctimas. Por otra parte, los victimarios, y quienes los defienden, la oligarquía, bastantes medios de comunicación, también algunos jefes, no exigen *verdad*, sino *perdón* y *olvido*, para evitar males mayores, dicen. En el fondo, temen a la verdad y, por eso, la ignoran o encubren. En definitiva, la desprecian.

Pues bien. En este contexto real es bueno volver una y otra vez a un Dios que denuncia el mal mayor de la mentira y que “*principia*” verdad, y hace así más posible la verdad necesaria, en la reconciliación.

La divinidad de Dios, en efecto, se muestra en la defensa de la verdad en contra de la mentira. Baste recordar las palabras de Pablo: “La cólera de Dios se ha revelado contra toda impiedad e injusticia humana, la de aquellos que reprimen con injusticias la verdad” (Rom 1, 18-32). Para el ser humano en su totalidad, las consecuencias de no estar asentados en la verdad son que las cosas no revelan lo que son (pierden su dimensión sacramental y su capacidad para revelar a Dios), el corazón se entenebrece (tergiversa la realidad y lo evidente deja de serlo) y todo él queda entregado a la deshumanización (egoísmo, *hybris*, vanidad, prepotencia...).

2.2. Dios y justicia: parcialidad hacia el pobre

No hace falta aducir muchas cifras. Baste recordar el dato escalofriante de los 1 300 millones de seres humanos, que no cuentan con más de un dólar al día para sobrevivir —a lo que añadió el comentario de Pedro Casaldáliga, el cual he citado muchas veces: “es la macroblasfemia de nuestro tiempo”.

Pues bien, en este contexto es bueno volver a Dios. Es bien sabido que, en la Biblia, el mesías esperado es el rey justo, “el que hará justicia” a los pobres. Justicia se relaciona, entonces, no con “ser justiciero”, ni con el fanatismo del *fiat iustitia pereat mundus* (hágase justicia, aunque perezca el mundo), sino con la vida de los pobres, que lo son, por ser los oprimidos. Correlativamente, el Dios de la Biblia es un Dios justo y parcial.

Por esa razón, al Dios bíblico le es fundamental introducirse en el conflicto de la historia y tomar partido, pero de una manera determinada y con una finalidad específica: no para conseguir adeptos y defender su honor, sino para defender la vida del pobre. En medio de los conflictos, Dios se revela siempre en favor del débil y del oprimido, es decir, como un Dios justo y parcial. Y en ello le va su ser Dios. Eso es central en la Escritura y, en nuestros tiempos, lo ha enfatizado la teología de la liberación —no cualquier teología— como artículo *stantis vel cadentis fidei* (de la postura que se toma ante ese Dios, depende la vivencia o el desmoronamiento de la fe). Queremos repetir esto tan sabio, en las gráficas y elocuentes palabras de J. D. Crossan, en el análisis que hace del Salmo 82. En él

se contempla una escena mitológica en la que Dios se sienta entre los dioses y las diosas, en el consejo divino. Los dioses y las diosas paganos no son destronados sólo por ser *paganos*, ni por ser *diferentes*, ni por ser la *competencia*. Son destronados por su injusticia, por su negligencia divina, por el mal ejercicio trascendental de su cargo. Son rechazados porque no exigen ni hacen justicia entre los pueblos de la tierra. Y esa justicia se interpreta como protección para los pobres frente a los ricos, protección para los sistemáticamente débiles frente a los sistemáticamente poderosos... El Salmo 82

nos dice cómo seremos juzgados por Dios, pero también cómo Dios quiere ser juzgado por nosotros³.

Según todo lo dicho, al Dios que quiere la reconciliación le es fundamental introducirse en el conflicto de la historia, para luchar contra la injusticia y tomar partido, pero de una manera determinada: no para conseguir adeptos y defender su honor, sino para defender la vida del pobre. El conflicto no es, pues, entre Dios y los seres humanos, sino entre el Dios de vida y los ídolos de muerte, que exigen víctimas para subsistir, lo que nos lleva a una digresión de actualidad, que nos parece oportuna.

A partir del 11 de septiembre, reapareció con fuerza el tema de religiones y violencia. Dios generaría más conflicto que reconciliación, en lo cual insistió Saramago, en su conocido artículo “El factor Dios”. Según eso, la reconciliación entre los seres humanos sólo será posible si Dios desaparece. Habrá que olvidar el teísmo, sobre todo el monoteísmo fanatizante, entonar el “elogio del politeísmo” y esperar el “regreso desencantado de los dioses”⁴.

Otros, sin embargo, defienden “el factor Dios”, y también lo hacen con ocasión de otra guerra, la de Irak, así como el ataque al “factor Dios” ocurrió con ocasión del 11 de septiembre. En América Latina, conocidos defensores de la justicia y los derechos humanos, sea cual fuere su visión de Dios, hablan ahora de “Dios” de manera diferente. “El presidente del planeta anuncia su próximo crimen en nombre de Dios... Así calumnia a Dios... ‘No en mi nombre’, clama Dios” (Eduardo Galeano). “Dios parece protestar: ‘no utilicen mi Santo Nombre en vano’” (Theotonio dos Santos). “En todos los idiomas ‘paz’ es una palabra suprema y sagrada, expresa el deseo de Dios para los hombres” (Ernesto Sabato). Dios “principia” parcialidad al débil y justicia, que facilita la reconciliación auténtica y duradera.

Y añadimos que hay que defender el “factor Dios”, no sólo para no hacer *guerra* a los pobres (en Irak), en nombre de Dios, sino para no propiciar su muerte lenta, a causa de la *injusticia*, en todo el tercer y cuarto mundo, a través del Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Or-

3. John Dominic Crossan, *El nacimiento del cristianismo*, 2002, pp. 575ss.

4. Cfr. Martha Zechmesiter, “¿Muerte de Dios, muerte del hombre?”, *Revista Latinoamericana de Teología* 57 (2002) pp. 23ss.

ganización Mundial del Comercio, que no lo harán, por supuesto, en nombre de Dios, sino en nombre de su sucedáneo actual occidental, en nombre de la democracia y de la libertad, que sufren la degeneración, que tan frecuentemente sufre Dios.

2.3. Dios y perdón: sin derechos y sin venganza

Todo lo que tiene que ver con *perdón*, pedir perdón, perdonar, aceptar el perdón, es siempre difícil; y es casi imposible cuando el conflicto ocurre al nivel armado, económico y social. En este contexto es bueno volver a Dios.

El Dios cristiano es un Dios sin venganza. Más aún, si se nos permite hablar así, sin derechos. Según la fe jesuánica, lo más sagrado para Dios no es él mismo, sino los seres humanos. Puede parecer poca cosa, pero no lo es (y por cierto, esto hay que tenerlo en cuenta al analizar, al menos teóricamente, el papel de las religiones, en los conflictos actuales). “El creador que entra en conflicto con la creatura es un Dios falso” (E. Käsemann). En el cristianismo, Dios, por así decirlo, *no es egocéntrico*. “Dios nos amó primero”, pero de ahí no deduce, en directo, el derecho a ser él amado y servido, sino a que “nos amemos mutuamente los seres humanos” (1 Jn 4). Dios no tiene derechos propios. Su gloria es, más bien, “que el hombre viva”, que decía Ireneo; y, con mayor radicalidad, “que el pobre viva”, que decía Monseñor Romero —verdadera fórmula breve del cristianismo. Es el Dios sin *hybris*.

Con mayor profundidad y escándalo aparece esto en la teología paulina. Dios no se venga de sus ofensores, sino que les ofrece futuro. Ese Dios, cuya realidad es estar en favor de los seres humanos, mantiene esa actitud, aun cuando los seres humanos están en contra de él. Dios no destruye al ser humano, ni siquiera en el momento en que éste da muerte al Hijo. De esta manera, muestra su indefensión (su inacción, su estar él también crucificado), pero, sobre todo, muestra la profundidad e incondicionalidad de su amor al ser humano. Pablo proclama ese amor en términos de *reconciliación*: su no-reacción, su dejar ser libres a los seres

humanos, aun en contra de él, es la expresión de la voluntad de reconciliación de Dios, y eso ocurre en la cruz del Hijo, expresión del máximo conflicto, que puede ser mediación del máximo e irrevocable amor de Dios. “En Cristo Dios estaba reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nuestros labios la palabra de la reconciliación” (2 Cor 5, 19). En la cruz de Jesús, el Dios que es “principio” trascendente, “principia” actitudes y *praxis* históricas: “nos confió el ministerio de la reconciliación”.

Volver al Dios “sin derechos” es importante, no sólo para la relación del creyente con Dios, sino también al nivel social y político para que los poderosos, las potencias, no piensen que tienen derechos,

precisamente por ser potencias, porque ése es su “destino manifiesto”, ya mencionado, invocado por Estados Unidos. No hay derechos para oprimir, ni menos se los puede invocar en nombre del poder, cuya máxima expresión sería Dios.

Pero, además, en la reconciliación siempre surge la necesidad de que, de alguna forma, aparezca el perdón: pedir perdón,

otorgar perdón, aceptar el perdón ofrecido. Y en el perdón siempre hay —o puede haber— algo de renuncia a derechos legítimos. Es el momento del olvido radical de uno mismo. Esto no se puede ni se debe manipular, por supuesto, por ejemplo, por parte de los victimarios, exigiendo a las víctimas el olvido de lo que les ha ocurrido. Sería blasfemo. Pero tampoco se puede obviar del todo. Dios “principia” la capacidad de perdón.

3. La historización de Dios en Jesús

La historización de ese Dios ocurre, ante todo, en la persona, hacer y padecer de Jesús de Nazaret. Digamos brevísimamente, cómo Jesús hace realidad histórica a ese Dios, que principia verdad, justicia y perdón.

Jesús está en la línea del Dios de la *verdad*. Jesús fue honrado con la realidad y desenmascarador de la mentira, que la oprime, de modo que

[...] los victimarios, y quienes los defienden, la oligarquía, bastantes medios de comunicación, también algunos jefes, no exigen *verdad*, sino *perdón* y *olvido*, para evitar males mayores, dicen. En el fondo, temen a la *verdad*, y por eso, la ignoran o encubren. En definitiva, la desprecian.

esto pudiera ser incluso el rasgo histórico suyo mejor asegurado (J. L. Segundo). Baste recordar sus diatribas contra la ceguera culpable (Jn 9, 41), la hipocresía (Mt 7, 3-23, 1-35; Lc 11, 37-53), la manipulación de Dios (Mc 7, 1-13; Mt 7, 21). En la mentira enraizada, en no ver la luz —quizás el pecado contra el Espíritu Santo— se da la deshumanización, que no tiene solución.

Jesús está en la línea del Dios de *justicia*, y de ahí su anuncio del reino mesiánico; y su parcialidad al pobre, pues de ellos es el reino. Los defiende de sus opresores, y de ahí la lógica de su denuncia profética a escribas y fariseos con su tendencia al egoísmo opresor: someter, poner cargas intolerables, enriquecerse, a costa de la hacienda de las viudas, dejar a otros sin ciencia... Es el deseo que lleva a la destrucción de la fraternidad. Jesús exige conversión, y avisa de su absoluta necesidad: “no se puede servir a dos señores” (Mt 6, 24; Lc 16, 13).

Por último, Jesús está en la línea del Dios del *perdón* —en lo que me voy a detener un poco más—, del Dios sin *hybris* y sin deseo ego-céntrico: no quiere derrotar a quienes son sus enemigos, y en la cruz los perdona (Lc 23, 33). Lo mismo pide a sus seguidores, como aparece sobre todo en el evangelio de Mateo, evangelio de la comunidad, donde ocurren conflictos y se hace necesaria la reconciliación: estén dispuestos a perdonar no siete, sino setenta veces siete (Mt 18, 21-22); no devuelvan mal por mal, sino ofrezcan la otra mejilla (Mt 5, 38); amen a sus enemigos, y así harán como los discípulos de Jesús, no como los paganos. Lo más importante es la argumentación: “así es el Padre celestial”, que hace salir el sol sobre malos y buenos (Mt 5, 43-48). Es la exigencia y ánimo a superar la *hybris*.

La sabiduría acumulada y ciertas formas de mística pueden recordar —con razón— que la venganza, por ejemplo, no trae bienes para provecho propio, sino que es más bien su superación lo que trae paz y gozo. Para la mística de Jesús, sin embargo, desistir de la venganza y abrir futuro al ofensor es bueno, porque es lo bueno para el otro. Y al ser así, el que rechaza la venganza se asemeja al Padre celestial, que es misericordioso hasta con los ingratos (Lc 6, 35).

En conclusión. A una vida anti-reconciliación, Jesús opone la vida según la lógica del amor y del servicio, con hincapié explícito en el amor al po-

bre, al débil, a la víctima y al enemigo. Es el amor que reconstruye lo que ha destruido el deseo y la *hybris*. De ahí su ilusión, utopía e interés en la mesa común, donde se sientan los desiguales: justos y pecadores, fieles —hasta fanáticos— israelitas y publicanos colaboradores con los romanos, varones y mujeres. Son los símbolos cotidianos de reconciliación, cuyo valor principal estriba en mostrar que la reconciliación es posible.

La utopía de Jesús, el reino de Dios, bien puede ser descrita como el ideal de reconciliación, especialmente porque en ese reino llegarán a estar presentes los ausentes de siempre, los pobres y débiles; y estarán allí junto con sus opresores, perdonados y convertidos, es decir, en un mundo nuevo. La oración de esa utopía es el Padre *nuestro*, en el que es central tanto el reino como el perdón. Y el talante para construirla son las bienaventuranzas. Misericordia, sencillez, justicia, paz, fortaleza, verdad, “ser reales” como los pobres, todo ello facilita, por su naturaleza, la reconciliación entre desiguales, entre ofensores y ofendidos. Sin ellos, la reconciliación, aunque necesaria, siempre será, de alguna forma, reconciliación *barata*.

Contra la *hybris* y el deseo, raíz de la muerte del otro y de la división de la familia humana, Jesús ofrece, en su persona y en su mensaje, la misericordia, el amor y el servicio. Es “la mística de los ojos abiertos”, que ha visto el sufrimiento ajeno y relativiza el propio, que no ve ningún triunfo humanizante en la autoafirmación del yo y en el triunfo sobre el enemigo, sino en abrir futuro a los sufridos, y a todos, incluso al adversario.

4. La Iglesia: hacer que los “principios” “principien”

Introducir en la historia el ser de Jesús y su hacer *verdad, justicia y perdón* es el aporte específico del cristianismo a la reconciliación. En términos formales, y según la teología paulina, a la Iglesia le toca *dar cuerpo* histórico a Cristo, *corporeizarlo*, para *incorporarlo* a la historia. Eso significa, en nuestro lenguaje, hacer que Cristo y su Dios “principien” realidades históricas. Por lo que toca a nuestro tema, que los cristianos seamos dispensadores del ministerio de la *reconciliación*. En principio, pues, todo lo que la Iglesia haga en favor de la verdad, de la justicia, del perdón y del modo de proceder de las bienaventuranzas, es su máximo aporte a la reconciliación. De esa forma, ayudará a dar pasos históricos, reales, que encaminan a esa utopía.

El ministerio de la reconciliación incluye, por lo tanto, el anuncio de la verdad y el desenmascaramiento de la mentira, la práctica de la justicia y el enfrentamiento con la injusticia. Pero incluye, muy específicamente, el que la Iglesia se introduzca en el ámbito del perdón y actúe en él, según la lógica de Jesús. Ninguna de las tres cosas mencionadas es fácil de realizar, pero la exigencia del perdón, por parte de la Iglesia, ofrece una dificultad especial y requiere una credibilidad específica.

Para tener dicha credibilidad, la Iglesia debe dar ejemplo de perdonar y, sobre todo, de pedir perdón, por sus propios pecados. Si la Iglesia pide perdón en serio, estará diciendo que es posible la humildad de pedir perdón y la disponibilidad a aceptarlo. Pero no le es fácil, pues no está acostumbrada a ello. Veámoslo en un sólo ejemplo. La Iglesia pidió perdón, en el jubileo del año 2000, lo cual sorprendió no poco. Pero hay que ver hasta qué punto lo hizo en serio y adecuadamente —de modo que pueda alentar y hacer más viable el difícil momento del perdón, que, de una u otra forma, tiene que estar presente en los conflictos.

Pedir perdón en serio significa hacerlo *con conciencia de pecado*, a lo cual la Iglesia no está acostumbrada. No le fue fácil a Juan Pablo II convencer a cardenales y curias de la necesidad de pedir perdón, en el jubileo de 2000. Ya en 1994, cuando el papa hizo la propuesta a los cardenales, encontró en ellos reticencias y oposición con la excepción del cardenal Etchegaray. Y de hecho, el 7 de marzo de 2000, días antes de celebrar la liturgia penitencial, la Comisión Teológica Internacional tuvo que publicar un documento para explicar el sentido de dicha liturgia y calmar los ánimos de los que no creían necesario ni adecuado que la Iglesia pidiese perdón por sus pecados.

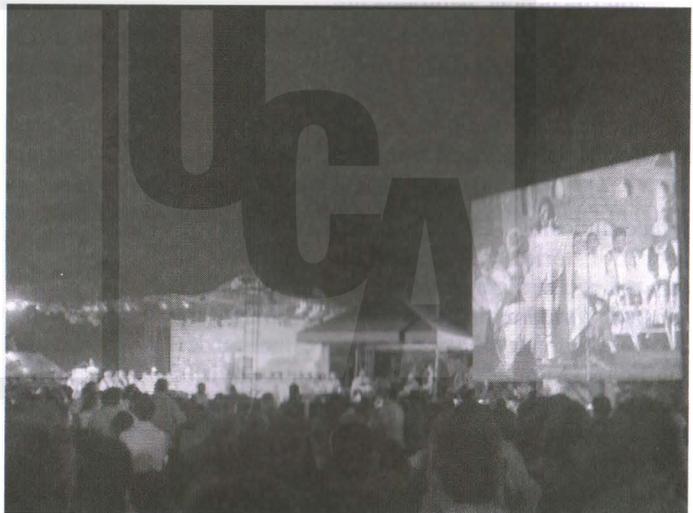
Hay que pedir perdón *con claridad*, es decir, con honradez y humildad, no como se describió, por ejemplo, el pecado de la inquisición: “recurso a métodos no evangélicos en el sin embargo debido compromiso en defensa de la verdad”.

Hay que pedir perdón por *los pecados actuales*, no sólo por los del pasado, pues de no mencionarlos, en el mismo momento de pedir perdón se seguirá fomentando el triunfalismo. Poco

después de la publicación de *Iesus Dominus*, don Pedro Casaldáliga dijo: “Yo pido perdón por ese documento, pero desde ahora”.

Finalmente, en ocasiones importantes es necesario *concentrarse en algún pecado más hiriente*, pues también al pecado se le puede aplicar la lógica de “los signos de los tiempos”, como aquello que caracteriza una época. Pues bien, en nuestros días, el gran pecado de nuestro mundo es África, y la Iglesia debiera tenerlo presente al pedir perdón y pensar en la reparación hoy. En el siglo XVI, la Iglesia era para África “la Europa cristiana”, la de los negreros. En uno de los textos más macabros de la historia del papado, en 1454, el papa Nicolás V escribió, “concedimos facultad y libertad plena al citado rey Alfonso [de Portugal] para invadir, conquistar, expugnar, reducir y subyugar todos los reinos, ducados, principados, dominios, posesiones y bienes muebles e inmuebles de los sarracenos y paganos y otros enemigos de Cristo, y de reducirlos a perpetua esclavitud”. Vino después el genocidio, producido por la esclavitud, y en el siglo XX se llevó a cabo el etnocidio, producto del reparto de África, por parte de los europeos. “África es un continente mártir, olvidado, despreciado, una víctima de la humanidad entera. Nuestras sociedades blancas y la Iglesia colaboraron a producir esta miseria”, dice Casaldáliga. Por justicia y en espíritu de reparación, la Iglesia debiera pedir un perdón muy especial y muy claro a ese continente.

Si reconoce su pecado y pide perdón de forma adecuada, la Iglesia facilitará el siempre difícil pe-



dir perdón y propiciará la reconciliación más eficazmente, que con muchos documentos sobre ello. Monseñor Romero hablaba en serio del pecado de la Iglesia: “La Iglesia se orientó hacia unos intereses económicos a los cuales lamentablemente sirvió, pero que fue pecado de la Iglesia, y no diciendo la verdad cuando había que decirla” (Homilía del 31 de diciembre de 1978). Y no sólo en el pasado, sino en el presente en que hablaba. “Es un escándalo en nuestro ambiente que haya personas o instituciones en la Iglesia que se desprecupen del pobre y viven a gusto” (Homilía del 1 de julio de 1979).

Y terminamos con hechos enternecedores —no hay otra palabra— de comunidades que han ofrecido perdón a sus asesinos.

En un refugio salvadoreño, a mediados de los ochenta, en plena guerra y represión, el día de difuntos, los refugiados no pudieron ir a enflorar. Escribieron en grandes papeles los nombres de sus difuntos, la mayoría de ellos asesinados, y alrededor de ellos dibujaron flores. Junto a esos nombres, había también rayas negras. “Son los asesinados. No sabemos sus nombres, y enflorarlos nos parece muy fuerte. Pero como somos cristianos, también a ellos les recordamos”. Estos casos no ocurren con frecuencia, naturalmente, pero son los que dan credibilidad a la Iglesia y propician esperanza. Y son los que muestran lo que Dios —y su Cristo— han “principiado”.

5. Utopía y necesidad

La reconciliación siempre es difícil, y a veces parece imposible. En mi experiencia, la mayor dificultad histórica consiste en que, aunque las víctimas están, con alguna frecuencia, dispuestas a perdonar, los victimarios rara vez están dispuestos a dejarse perdonar. Y yendo a los orígenes de los conflictos, los que disfrutaban del buen vivir, rara vez aceptan rebajar su nivel de vida para que pueda haber vida para todos.

La reconciliación es, pues, muy difícil, pero su necesidad —al menos un mínimo—, cuando se trata de conflictos armados, es imperiosa. Si no se pone fin a los conflictos, simplemente no se puede vivir. En este sentido, el cristianismo no sólo ofrece principios y utopía, sino que también ha desarrollado pensamiento ético y moral para conseguir bienes necesarios, aunque estén mezclados de limitaciones y aun males: la teoría del *mal menor*, las condiciones para una “guerra justa” (no para una “guerra santa”).

En el contexto de la reconciliación, José Comblin ha recordado que, en algunas situaciones, “lo peor es no hacer nada y dejar todo como está”. Esto lleva a “escoger el proyecto más adecuado...

y la ética tendrá que juzgar la medida de las concesiones a la injusticia que sea tolerable”⁵. Un cristianismo que busca la reconciliación en la historia tiene que propiciar, pues, los pasos posibles, con su carga de limitación, incluso de pecado inevitable “tolerable”.

En un contexto cercano al del conflicto-reconciliación, en medio de procesos armados revolucionarios, Ellacuría “buscaba lo mejor” para el pueblo salvadoreño y, más

en concreto, buscaba poner fin a la violencia y redimirla. Afirmaba, por una parte, que la violencia es una gran mal, mayor de lo que se pensaba, en momentos de euforia bélica y revolucionaria, pero admitía que, a veces, es inevitable. Nunca cejó en hacer que desapareciera, y de ahí su trabajo por “la negociación”; tampoco cejó en minimizarla, y de ahí que enunciara “el principio de proporcionalidad”; y en humanizarla, proponiendo lugares neutrales, hospitales por ejemplo, diálogos para que las dos partes se conociesen.

Mencionamos esto para iluminar el punto que ahora nos interesa. En medio de la violencia real, para ponerle fin, Ellacuría, por una parte, no rehúya el *realismo* que exige la historia y, por otra, mantenía la *utopía* cristiana. Tomadas a una ambas

El ministerio de la reconciliación incluye, por lo tanto, el anuncio de la verdad y el desenmascaramiento de la mentira, la práctica de la justicia y el enfrentamiento con la injusticia. Pero incluye, muy específicamente, el que la Iglesia se introduzca en el ámbito del perdón y actúe en él, según la lógica de Jesús.

5. “Teología de la reconciliación”, *Reflexión y Liberación* 54 (2002), pp. 25-31.

cosas, historizaba los pasos posibles hacia la paz, pero nunca se convirtió en mero posibilista pragmático, sino que siempre insistió en la necesidad y la eficacia de la utopía. Así, aceptando, en principio, la posibilidad de una violencia legítima, los cristianos deberían ser, decía, los primeros y más arriesgados en combatir todas las formas de injusticia, y no deberían hacer uso de la violencia, sino de métodos no violentos, es decir, deberían historizar los principios cristianos utópicos: “se trata de dar de la manera más cabal y plena testimonio de que la vida está sobre la muerte, de que el amor está sobre el odio”⁶.

Algo semejante hay que decir sobre la reconciliación. Hay que dar todos los pasos posibles, limitados y aun ambiguos, para conseguir mínimos importantes, ceses de fuego, acuerdos, pero hay que mantener siempre y dejarse guiar por la utopía de la mesa compartida. El aporte fundamental del cristianismo a la reconciliación es, pues, complejo: propiciar siempre el reino de Dios en la historia, en la tensión de pasos realistas necesarios y —lo suyo más específico— pasos guiados por la utopía de Dios.

6. Un problema de fondo: *eirene*, *pax* y *shalom*

Terminemos volviendo al conflicto salvadoreño para aprender lo que debe ser reconciliación y estar alerta para no caer en la trampa que siempre nos tiende el lenguaje. En El Salvador, el conflicto mostró sus diversos rostros. El conflicto originante fue —y sigue siendo— el producido por la opresión de unas minorías contra las mayorías. Esto desembocó en represión estatal y, después, en guerra interna. Por lo que toca a su superación, se puso “fin al conflicto bélico” con los acuerdos de paz, en 1992, pero sigue sin haber “mesa compartida”, ni justicia que libere de la “muerte lenta”, como lo muestra el destino de los acuerdos de paz. Además, entre los opresores no ha habido apenas gestos de pedir perdón, mientras que sí los ha habido entre los oprimidos, quienes han llegado a ofrecer perdón. Algo se ha logrado, pues, pero no se puede hablar de reconciliación en el país.

Y es que hay diversas formas de conflicto, y por ello, debe haber diversas formas de reconciliación. El conflicto daña la subjetividad con ofensas y agravios. Por lo que toca a los males objetivos, el conflicto se expresa en forma de guerras, terro-

rismo, barbarie, es decir, de violencia física y mortal, que es lo que normalmente se entiende por conflicto. Pero existe otra forma de conflicto, la más extendida y la más originante, que se expresa en forma de depredación, opresión socio-económica, sometimiento, es decir, lo que produce la muerte lenta de millones de seres humanos, en su vida y también en su dignidad y cultura. Y ambos tipos de conflictos, sobre todo el segundo, se agudizan con la renuencia a aceptar la verdad, con la tendencia al encubrimiento y con la arrogancia —*hybris*— de no pedir perdón, no perdonar y, peor aún, no dejarse perdonar los victimarios por las víctimas.

Pues bien, el lenguaje no ayuda mucho a expresar esta diversidad de realidades. Normalmente, los términos conflicto y reconciliación se usan para describir los conflictos armados y su solución, pero no para describir la opresión económica y social y su superación. Lo primero sigue llamando más la atención que lo segundo. La mal llamada comunidad internacional se moviliza más para buscar alguna solución a lo primero que a lo segundo. De ahí que el término *reconciliación* se use más para describir la solución a conflictos bélicos que a opresiones injustas, que producen muerte lenta, cruel y masiva.

En otras palabras, se puede desear que africanos y europeos, campesinos y terratenientes, dejen de matarse entre sí. Pero no se llega a formular como reconciliación el que, habiendo sido invadidos y depredados, unos por otros y unos a manos de otros, se dé la reparación y los recursos que hagan posible la vida de africanos y campesinos, de modo que ambas partes en conflicto lleguen a compartir fraternalmente vida y dignidad... Está bien visto, al menos en principio, querer superar situaciones como la de Caín y Abel, pero el mundo de abundancia tolera, y produce cuando es necesario, situaciones como la de Epulón y Lázaro. Al fin de cuentas, esto no expresaría una aberración tan primordial y de tan urgente solución como la anterior.

El lenguaje está en manos de los poderosos, y, ciertamente, más que en manos de las víctimas —y quien domina e impone el lenguaje ha ganado una batalla importante. Desde el poder, en el ámbito de conflictos de violencia bélica o similares, el término *reconciliación* es usado —o tolerado. *Reconci-*

6. “Trabajo no violento por la paz y violencia liberadora”, *Concilium* 215 (1988) p. 94.

liación expresa el hecho —o el anhelo— del fin de la violencia, entre grupos armados. Pero no se usa el término para expresar la superación del abismo inicuo entre minorías oligárquicas opresoras (mundo de abundancia) y mayorías pobres (tercer mundo), y llegar de ese modo a la fraternidad.

En este contexto no vienen nada mal recordar unas palabras muy recientes de Juan Pablo II que prohíben esconder tras el lenguaje el gravísimo conflicto mundial económico y social. A ese conflicto, el cual, por cierto, se *agrava día a día*, lo llama *guerra* de los poderosos contra los débiles, no simplemente yuxtaposición de desarrollo y subdesarrollo, a la cual “guerra” hay que poner fin y terminarla con reconciliación como en los conflictos bélicos.

Hoy más que ayer, la guerra de los poderosos contra los débiles ha abierto profundas divisiones entre ricos y pobres. ¡Los pobres son legión! En el seno de un sistema económico injusto, con disonancias estructurales muy fuertes, la situación de los marginados se agrava de día en día. En la actualidad hay hambre en muchas partes de la tierra, mientras en otras hay opulencia”⁷.

Y si malo es usar el término reconciliación de manera reduccionista para describir sólo el anhelo final de un conflicto bélico, peor es usarlo como si hubiese finalizado el conflicto socio-económico y hubiesen llegado a su fin el desprecio y la opresión por parte de los “pueblos blancos occidentales” hacia los “indígenas” y “afroamericanos”, el abismo inicuo entre minorías oligárquicas opreso-

ras (el mundo de abundancia) y mayorías oprimidas (el tercer mundo). Si en esos casos se usa el término *reconciliación*, suele hacerse de manera pasmosamente frívola e hipócrita, como dice Comblin. “Se da el nombre de reconciliación a lo que en realidad es un estatuto de esclavitud. Es la reconciliación que existe entre el amo y el esclavo cuando el esclavo se cansó de luchar por la libertad. O es la reconciliación entre el patrón y el trabajador cuando éste se muere de miedo de perder el empleo”⁸.

Todo esto nos devuelve al problema central, que se esconde tras términos lingüísticos. El término castellano *paz* viene bien expresado por el término *eirene* (en griego) y por el término *pax* (en latín). Ambos términos recalcan, en directo, el cese de hostilidades y de conflictos. Pero para comprender lo que es reconciliación, se debe ir más allá, y se debe comprender la paz no sólo como el fin del conflicto, sino como rehacer el tejido roto de la familia humana, de modo que ésta vuelva o comience a existir. Es lo que expresa el término *shalom* (en hebreo). Connota plenitud, “integridad personal física y espiritual, la convivencia armoniosa de los seres humanos entre sí, con la naturaleza y con Dios”⁹.

La reconciliación, en El salvador, en Afganistán, en Irak, en África, en el mejor de los casos se orienta sólo según la *pax* y la *eirene*¹⁰, cosa sumamente importante, por supuesto. Pero sólo será humana y humanizante para todos si se orienta según el *shalom* de la tradición bíblica. Y esto, como decíamos antes, es lo que “principia” Dios.

7. *Pastores Gregis*, No. 67, 16 de octubre de 2003.

8. J. Comblin, “Teología de la reconciliación”, *Reflexión y Liberación* 54 (2002), p. 31.

9. R. Aguirre, *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo*, Estella, 2001, p. 77.

10. No es ironía recordar las limitaciones y, a veces, hipocresía de la *pax romana* —con su presupuesto *si vis pacem para bellum*— y, hoy, de la *pax americana*.