

# “Memoria de Jesús Memoria de las víctimas. Una interpretación desde Lc 22.14-22”\*

ROBERTO CAICEDO N.<sup>1</sup>

Fecha de recepción: 17-08-09

Fecha de aceptación: 15-09-09

Fecha de aprobación: 29-09-09

## Resumen

Esta tesis parte de la lectura y análisis del texto lucano de la última cena de Jesús con sus discípulos, antes de enfrentar la muerte por crucifixión, en el contexto de la cena Pascual judía y revisa si la invitación de Jesús no tendría otra pretensión diferente que la de perpetuar un acto litúrgico alrededor de su “muerte salvífica”. Para esto presenta el análisis de la categoría bíblico-teológica de “memoria” y a partir de allí plantea una re-lectura del texto, para desde allí iluminar el trabajo pastoral alrededor del tema de las víctimas en Colombia. No se trata de “desmontar” un acto o rito litúrgico sino de darle un renovado sentido a la luz de esta categoría, la cual lleva, poco a poco, a la consideración de la víctima, en primer lugar de Jesús mismo y también de todas las demás víctimas que han corrido una suerte similar en nuestro contexto

\* Profesor visitante de Hermenéutica en la Fundación Universitaria Bautista de Cali y profesor titular del Seminario Bíblico Menonita de Bogotá. Magíster en Teología de la Universidad Javeriana de Bogotá. rocainar@hotmail.com

1 El siguiente artículo es una presentación del trabajo de grado de tesis para optar al título de maestría



actual. En conclusión, el examen de la categoría “memoria” arroja un renovado acento en el acto litúrgico de la cena del Señor a partir de la consideración de Jesús como víctima de un sistema social, político y religioso adverso y de la importancia de dicha categoría en la búsqueda de una justicia “anamnética” para las víctimas del conflicto en nuestro país.

## Abstract

This thesis departs from the reading and analysis of the text of Lucas from Jesus' dinner with your disciples before facing the death for crucifixion, in the context of the Easter Jewish dinner. It realizes the reading and analysis of Lucas's Biblical text, and checks yes Jesus' invitation another different pretensión would not have that her (it) of perpetuating a liturgical act about your “death that gives salvation”. For this presents the analysis of the Biblical - theological category of “memory” and from there it considers a re-reading of the text, for there illuminating the pastoral work about the topic of the victims in Colombia. “It” is not a question of “dismantling” an acto or liturgical rite but to giving a renewed sense in the light of this category; which leads, Little by Little, to the consideration of the topic of the victim, in the first term of Jesus himself and also of all other victims who have traversed a similar luck in our current context. In conclusion the examination of the category “memory” throws a renewed accent forthwith liturgical of the dinner of the Gentleman from Jesus' consideration as victim of a social, political and religious adverse system and of the importance of the above mentioned category in the search of the justice “anamnética” for the victims of the conflicto in our country.

## Palabras clave

Memoria (anámnesis), víctima, justicia, conflicto, Colombia, cena del Señor (Cena Pascual, Eucaristía).

## Key words

Memory, victim, justice, conflicto, Colombia, eucharist.



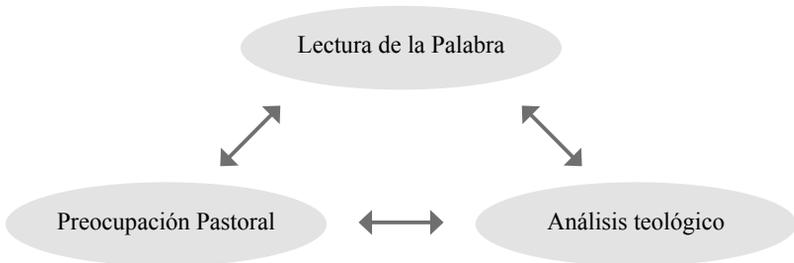
## 1. La novedad

La novedad del trabajo consiste en hacer una lectura bíblica-teológica de una categoría, que no ha sido lo suficientemente tratada en nuestra tradición cristiana como es la categoría “memoria” y relacionarla con la situación de las víctimas en nuestro país y plantear así su desafío pastoral.

Es importante notar que la categoría “memoria” ha sido, y es trabajada en diferentes ámbitos de las ciencias humanas, como en las naturales, pero que no ha recibido el mismo peso en el análisis bíblico-teológico, a pesar de ser un aspecto central en las diferentes tradiciones, como en la Palabra misma.

## 2. Marco epistemológico

El trabajo se desarrolla en un marco epistemológico, un círculo hermenéutico que incluye la lectura de la Palabra, el análisis teológico y la preocupación pastoral como parte del desarrollo investigativo. Se Puede ilustrar de la siguiente manera:



## 3. La lectura de la Palabra

Dicha lectura se enfocó en los siguientes aspectos, en los cuales se señalan las conclusiones a que se llegó después de la investigación realizada en cada uno de ellos:



*Fase preparatoria del texto (autoría, ambiente, propósito, fuentes, crítica textual)*

Después de esta fase quedó planteada la particularidad del texto en relación con su propósito y las fuentes que usa. Hay otra cuestión final que apoya esta conclusión, y podrían haber más. El texto menciona dos copas en vez de una, como lo hace la tradición sinóptica (Cfr. Lc 22.17-18, 20). En principio la segunda copa tendría una “descripción lucana de la eucaristía”<sup>2</sup> mientras que la primera sería la de la Cena Pascual como tal; esto guarda relación con el relato de Pablo pero, a su vez, marca sus diferencias. Sin embargo, podría tener una explicación en el marco de la celebración de la Pascua judía.

Se concluye que aunque cercanos los textos de Lucas y Pablo esto no implica un contacto directo entre ellos pero sí una tradición común - con sus particularidades cada uno - que según algunos autores es escrita. Dicha tradición es importante para el análisis de nuestro texto, pues implicaría un esfuerzo temprano de entrelazar las raíces judías del cristianismo con un entorno ajeno a dicho legado, más influenciado por un ambiente helenista, como es la característica del texto lucano. La obra doble de Lucas se enmarcaría en esta tensión entre las raíces y la nueva formulación del contenido de la fe en Jesús, el Cristo. La cuestión de tender un puente entre las dos orillas parece ser el trasfondo de su obra. Hay, pues una tradición histórica, litúrgica y por lo tanto simbólica, que se quiere resaltar, teniendo como marco de fondo la consolidación de la fe cristiana, así como de su *ethos*<sup>3</sup>.

Una vez hecho el análisis de la crítica textual se concluye que la variante del texto griego de Nestle-Aland es, en todos los casos, la mejor. Algunas de las variantes tienen la intencionalidad de armonizar el texto con las versiones en los textos paralelos, como

2 Brown, *Introducción al Nuevo Testamento*, Vol I, 348.

3 Que en principio entendemos como “un sistema de valores o hábitos culturales” Cfr. Dussel, *Ética de la Liberación*, 619.

ya se señaló. La discusión alrededor de la versión corta del texto lucano, que omite los versículos 19b-20, queda superada al sopesar la tradición textual, sustentada por el papiro 75 y el códice Vaticano, y la intencionalidad de armonizar con el texto paralelo de Marcos. Por otra parte, el análisis hecho a partir de la crítica textual apoya la propuesta de una fuente propia del redactor del evangelio de Lucas, ya expuesta antes, que le distancia en algunos puntos de los textos paralelos en Marcos y en 1 Corintios. Se necesita ahora complementar este primer acercamiento al texto con la discusión a partir del análisis lingüístico y en comparación con los textos paralelos para profundizar en su particularidad. Este análisis permitirá precisar el aporte lucano en torno a la tradición de la última cena de Jesús con sus discípulos y la importancia de la categoría bíblica “memoria” en el contexto de las comunidades cristianas en las cuales circularía dicha tradición.

*Acercamiento lingüístico-sintáctico (textos paralelos, contexto literario, inventario lingüístico, estructura, género literario)*

El análisis lingüístico-sintáctico comprende una traducción del texto griego y una estructura literaria que recoge la particularidad de la tradición lucana, la compara con la tradición paulina, con la cual es más cercana, y con las tradiciones marquiiana y mateana, con las cuales se señalaron las principales diferencias, y resalta su particularidad y los giros lingüísticos propios del texto. Con estos elementos en mente se profundizará en el análisis semántico para así particularizar la categoría memoria desde la perspectiva bíblica y particularmente desde esta tradición lucana. Quedan también planteados algunos elementos resultantes del análisis de las figuras de estilo y del género literario, que luego serán profundizados.

*Acercamiento semántico (inventario semántico, formas simbólicas, contexto vital e ideas fuentes)*

Una categorización de los símbolos recogidos en el análisis semántico podría ser:



Económicos	Sociológicos	Religiosos	Culturales
Fruto de la vid	Padecimiento	Pascua	Cena
Pan	Cuerpo	Pacto	Mesa
Copa	Memoria	Reino de Dios	Mano
		Apóstol	
		Sangre	
		Hijo del Hombre	

Aunque la carga simbólica está en el orden de lo religioso, al tomar como imagen o categoría central un símbolo de orden sociológico, la “memoria”, éste se debe relacionar con el resto. La “memoria” está en unión con la categoría “cuerpo” y con la categoría “padecimiento”, la cual se puede asimilar a la categoría “víctima” para el análisis posterior. Esto significa que en el análisis de las categorías planteadas se deben tener en cuenta los otros aspectos simbólicos que se subordinan a éstas. La cuestión a la cual se llega en este punto es a la de la articulación de la expresión “recuerden esto para que haya memoria de mí” con otras expresiones del texto igualmente significativas y que le dan un sentido definido, según el análisis semántico realizado. Al hacer esta articulación se encuentra que la “memoria” es la condición para realizar el salto de una experiencia de padecimiento de la persona victimizada a una de superación y trascendencia del mismo, que su vez implica tres acciones tanto para la comunidad como para la víctima: una visibilización de dicho padecimiento, un anhelo y búsqueda de superación y, finalmente, su trascendencia de la condición de víctima al comprometerse con dicho anhelo. La comunidad se ve, entonces, también animada a superar la condición de víctima, expresada en la propia persona de Jesús, para lo cual debe asumir ciertas implicaciones, es decir, dar cuenta del compromiso con la víctima para que deje de ser víctima y pueda trascender su condición hacia el horizonte planteado: El Reino de Dios.

*Relectura: “la categoría bíblica de memoria”*

Fundamentalmente, la categoría “memoria”, en el texto lucano, tiene que ver con la **visibilización** del padecimiento como experiencia histórica, con el **anhelo** y la búsqueda de la superación de

dicha condición, tanto por parte de la comunidad involucrada como por parte de Jesús, y finalmente con la trascendencia, tanto personal como social, de la condición de víctima al encontrar un sentido a esta experiencia en la entrega y compromiso, un *plus* de sentido. Estos elementos sirven de base para el análisis que sigue, al comparar las tradiciones eclesio-teológicas en torno al evento de la “cena pascual”, y serán enriquecidos a partir de una perspectiva de la teología-política.

Sin embargo, en este punto se puede ya tener una primera aproximación a estos tres elementos con los cuales se interpreta la categoría “memoria” a partir del texto y su contexto:

- **Visibilizar** implica “hacer ver” aquello que a los “ojos” de los demás es invisible, no cuenta, no existe. La visibilización de la situación empieza por la comunidad misma. En el imperativo de Jesús “Hagan esto” está explícita esta visibilización para la comunidad. Al retomar el gesto hecho por Jesús en el contexto de la cena comunitaria, posteriormente convertido en un acto litúrgico, la comunidad visibiliza para sí la situación de Jesús ante su padecimiento. Hacer visible el padecimiento de la víctima es diferente a visibilizar el sufrimiento que lo acompaña. El padecimiento implica la acción de un agente externo que inflige el sufrimiento pero que a su vez busca invisibilizar a la víctima y el acto mismo. Entraña un acto voluntario, intencional, de “injusticia” y de invisibilización. De aquí surge, entonces, que uno de los desafíos a la justicia es la “memoria” de las víctimas, pues “el papel de la memoria es devolvernos la mirada del oprimido”,<sup>4</sup> es decir, hacerlo visible. Esto no implica que haya acciones dirigidas también al victimario, pero estas acciones no pueden anteponerse a las acciones dirigidas a las víctimas. se volverá sobre ese asunto después.
- No es suficiente con hacer visibles a la víctima y su situación. Es necesario anhelar y buscar la superación de dicha situación de injusticia, para que no haya nuevas víctimas a causa de ella.

4 Mate, R. *En torno a una justicia anamnéctica*, 111.



Superar y trascender esta situación de injusticia es, pues, el anhelo de la comunidad que entra en relación con la víctima, de la cual ahora es plenamente consciente. Esta constatación promueve una búsqueda de justicia, la cual Jesús expresa en el momento de la cena con su comunidad. Las palabras que resumen este anhelo de trascendencia, en el texto, son las de “Reino de Dios”; que a su vez es remembranza de la Pascua de Israel, del Pacto de Dios con su pueblo. Anhelo que se ve anticipado en la Resurrección de Jesús, como reivindicación de Dios al Cristo crucificado (Cfr. Lc 24.26). En palabras de Mate Reyes al referirse al propósito de la justicia anamnética, “es el reconocimiento del derecho de todos y cada uno de los hombres, también de los muertos fracasados, a la recuperación de lo perdido”<sup>5</sup>. El anhelo de superar toda injusticia, como experiencia de liberación, es el propósito de la memoria, y por lo tanto, el compromiso de la comunidad-anamnética.

- Finalmente, para **trascender** la condición de víctima es necesario entender y tomar en serio su propia visión de la vida, que pasa por recuperar el valor de su corporalidad, de su existencia y su decisión de entrega por la comunidad. Por otro lado, la víctima ya no ve la vida ni el mundo de la misma forma como la veía antes. En este sentido, la memoria implica, a partir de dicha nueva visión de la víctima, una nueva visión de la historia. Jesús lo expresa al decir “éste es mi cuerpo entregado en defensa de ustedes” y “esta copa es la nueva alianza, confirmada en mi sangre derramada en defensa de ustedes”. Jesús previene a los suyos de una visión ingenua de la realidad; sabe lo que le va a suceder, pero aun así está dispuesto a asumir el precio de su compromiso. Sabe que su “cuerpo” va a sufrir el padecimiento, pero en defensa de los suyos, para que a su vez puedan entender la vida desde otra perspectiva: la de las víctimas. Igualmente, espera trascender dicha condición y al mismo tiempo anhela y busca dicha trascendencia, y en esto se encuentra el nuevo sentido a su muerte. Es así como queda

---

5 Ibid, 113.



expresado un sentido “salvífico”, trascendente de su muerte, en una perspectiva no “sacrificial” que se ahondará luego.

Entonces, la categoría bíblica de “memoria”, según lo expuesto anteriormente, parte de la situación de la persona que sufre, es víctima, y de la comunidad que se pregunta por la razón y propósito de dicha experiencia de padecimiento y la posibilidad de su superación. Hay un horizonte anterior, una memoria común, para la comunidad que es parte de la historia del pueblo de Dios: la experiencia Pascual. Pero también hay un horizonte posterior, una memoria utópica: el Reino de Dios. Entre los dos se plantea, por un lado, la situación de la víctima, quien enfrenta el padecimiento presente pero decide asumir un compromiso y trascender su condición de víctima, y por el otro la situación de la comunidad, que se compromete con esta situación y con su superación, como paso entre uno y otro horizonte, con la premisa de la memoria.

En esta memoria se unen el sentido de cuerpo/persona-comunidad y el sentido de la historia-experiencia pasada/futura en manos de Dios. Y el ser comunidad en la “memoria” con la víctima, que pasa por ese padecimiento presente, se concreta en las tres acciones expuestas: visibilización, anhelo y trascendencia. Al señalar como proposición, en el análisis de la categoría bíblica, que la superación del padecimiento se hace posible en la memoria de quien es ahora víctima, se pone el acento en el horizonte de Jesús y de la comunidad de discípulos. Dicho horizonte, que en palabras de Jesús es el “cumplimiento de la Pascua en el Reino de Dios”, está en continuidad con la memoria-anterior de la comunidad. La comunidad se convierte, por así decirlo, en una “comunidad anamnética”. En este sentido, en esta comunidad el padecimiento y la superación de dicha condición pasan por la “memoria” de la víctima como persona que se entrega y compromete. Esta “memoria” implica por lo menos las tres acciones, que ya hemos mencionado: visibilización, anhelo y trascendencia.

Este es el punto de partida que se complementará al hacer el análisis teológico de la categoría “memoria”, para así ampliar y



enriquecer el aporte bíblico. Estos elementos semánticos con los cuales se ha relacionado la memorización, más los elementos que arroje la mirada desde el aspecto teológico, serán fundamentales en el planteamiento de la categoría “memoria” y su aporte para nuestro compromiso hoy en un contexto en el cual se amenaza la memoria. Como lo expresa Ricoeur en un pequeño pero sugestivo estudio en el que al respecto dice: “En ocasiones, eludimos el sufrimiento que puede causar la memoria tratando de recordar lo que pueda herirnos. El olvido, en este caso, resulta activo (y) tiene lugar sobre todo en el plano de la historia”<sup>6</sup>.

#### 4. Análisis teológico

Fase preparatoria: las principales interpretaciones (sacramental, simbólica, memorial). Las tres interpretaciones antes expuestas de la Cena del Señor muestran una diferenciación en cuanto a la forma de tomar las palabras de Jesús: “éste es mi cuerpo”. La primera de ellas, la cual llamamos sacramental, enfatiza que dichas palabras son literalmente verdad, y que en el acto mismo de la Cena la presencia de Jesús se hace real en medio de la comunidad. Esta interpretación, que caracteriza la tradición Católica, principalmente, tiene hoy sus matices y diferentes formas de asimilarse. Si bien también se reconoce un carácter memorial, esto se hace en la medida en que la Eucaristía “hace presente y actual el sacrificio que Cristo ha ofrecido al Padre, una vez por todas, sobre la cruz a favor de la humanidad”<sup>7</sup>. En esto se diferencia de las otras interpretaciones, la simbólica y memorial, en que toman las palabras constitutivas como metáforas y por lo tanto apuntan más al carácter simbólico del acto, desplazando así su importancia al contexto en el cual se celebra. En estas dos interpretaciones el contexto tiene que ver con la comunidad y el valor de las palabras con la participación activa de dicha comunidad en la fe expresada a través del rito. Por lo tanto, en estas dos interpretaciones, se podría prescindir de los elementos constitutivos del rito y ser cambiados y seguir generando el mismo resultado. Esto por lo menos en teoría.

6 Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado*, 105.

7 Conferencia Episcopal Panameña, *Catecismo de la Iglesia Católica*. 97.

Finalmente, se da una distinción entre la interpretación simbólica y la memorial, pues si bien coinciden en el carácter simbólico y en el lugar que toma el contexto, la interpretación memorial enfatiza en las implicaciones de la celebración del acto litúrgico. La Cena del Señor, en la perspectiva memorial, implica un compromiso ético de amor y aún una disposición al sacrificio o martirio, igual que le significó a Jesús su compromiso con el Padre. Este último elemento se hace, pues, evidente en esta interpretación, más que en las otras, y servirá de discusión posterior en la categoría teológica de “memoria”. Sin embargo, se constata que las tres interpretaciones mantienen, a pesar de sus diferencias, la interpretación sacrificial de la Cena Pascual, o Eucaristía, y por ende la perspectiva expiatoria de la muerte de Jesús en la cruz. La cuestión que queda ahora es ver si es posible una interpretación no-sacrificial, o para ser más precisos no autosacrificial, de la Cena del Señor y por lo tanto una visión diferente del carácter de la muerte de Jesús y de sus implicaciones salvíficas para la humanidad. Para ello se toma el aporte de la teología política en una de sus vertientes, como se explica a continuación.

*Acercamiento desde la teología política: el carácter de la razón anamnética (dialéctico, peligroso, narrativo-celebrativo)*

A manera de conclusión del aporte de la teología política se podría formular la necesaria **función anamnética** de la memoria cúllica de la comunidad en torno a Jesús. Cualquiera que fuese la tradición, identificada en uno de los modelos de celebración de la Cena Pascual vistos anteriormente, debe cumplir con esta función anamnética si quiere ser leal a su principio fundante, el cual estaría determinado por las acciones antes mencionadas en el análisis bíblico de la categoría memoria. Los aspectos ya indicados de visibilización, anhelo y trascendencia se ven ahora complementados por los aspectos señalados en lo teológico: su carácter dialéctico, peligroso y narrativo-celebrativo. Más adelante se trabajará esta relación entre ambos aportes.

Entonces la cuestión sobre este principio fundante queda planteada, pues no se puede dar por hecho que siempre se entienda y



actualice de igual forma ¿Cómo se puede hacer real esta función anamnética en la celebración de la Cena Pascual, independiente de su tradición? No es sólo cuál de las tradiciones lo representa mejor sino en que forma, en cada una de ellas, este principio fundante se puede hacer realidad. Por lo pronto se dedicará el resto de este capítulo a la síntesis teológica de la categoría memoria y sus implicaciones para la memoria cúltica de la Cena Pascual, lo cual podría ser aplicable a cualquiera de las tradiciones antes mencionadas.

*Relectura: la categoría teológica “memoria”*

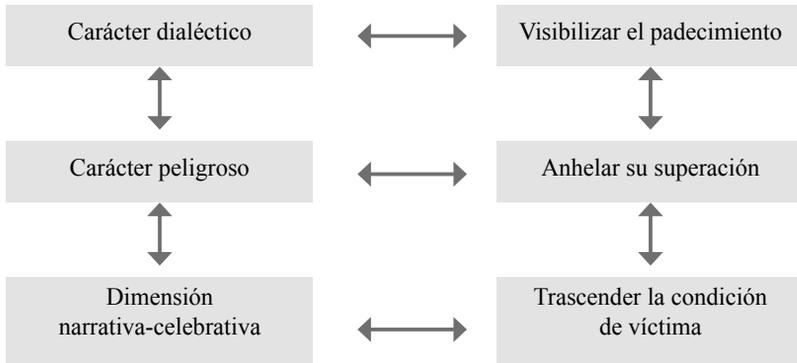
La memoria, anámnesis, a la cual nos llama el relato, y en él Jesús mismo, no es meramente una memoria cúltica y religiosa sino también teológica y política. Por esto se afirma que la memoria está profundamente enraizada en la vida de la comunidad y de la humanidad en todas sus dimensiones y no meramente en lo religioso. Las diferentes tradiciones cúlticas alrededor de la Cena Pascual caen en el problema de separar estos dos aspectos de la memoria, lo religioso-cúltico y lo teológico-político. Lo hacen a partir de la premisa teológica de la muerte de Jesús como un sacrificio necesario y exigido por Dios para el perdón de la humanidad y su redención. En la teología política tenemos otra vía para acercarnos al hecho de la muerte de Jesús: ésta no era autosacrificial sino que es el resultado del ejercicio del poder religioso y político. Las autoridades determinan matar a Jesús por considerarlo “peligroso” para el orden social, lo condenan a muerte sin saber que condenan a Dios mismo. Dios, en Jesús, es víctima de este poder, no usa su poder para evitarlo, se hace débil e indefenso, y por lo tanto puede ser victimizado, y en este sentido nos redime de dicho pecado, del pecado que victimiza a otros y a otras, que les hace víctimas. En este punto concordamos con el análisis bíblico de la categoría memoria, a partir del texto de la Cena Pascual, y sintetizado en la petición de hacerlo “para que haya memoria” de él.

La conclusión es, pues, que al pedir memoria de este hecho, Jesús nos pide que le tomemos en serio como víctima. Esto es que no ignoremos este hecho, sino que lo apreciemos con todas sus implicaciones. Las cuales tienen que ver con las tres características



de la razón anamnética formuladas en la sesión anterior: su carácter dialéctico, su carácter peligroso y su dimensión narrativa-celebrativa. El primer aspecto es el que se ha desarrollado en este capítulo y su implicación tiene que ver la perspectiva de la muerte de Jesús como víctima política. El segundo y tercer aspecto son parte de lo que trabajaremos en el próximo capítulo, retomando los aportes bíblicos de la categoría memoria a partir del relato lucano. Pero igualmente tiene que ver con lo expuesto ya acerca del compromiso de la comunidad de visibilizar el padecimiento, de Jesús, anhelar su superación y así trascender la condición de víctima para Cristo, en su resurrección, así como para la comunidad en su entrega y compromiso con su “memoria”.

Para resumir, se puede colocar en paralelo las tres dimensiones bíblicas de la categoría memoria con las tres de la “razón anamnética”, y tratar de relacionarlas en forma de implicaciones, pues un aspecto implica el otro:



## 5. Preocupación Pastoral

*Fase preparatoria: el carácter “peligroso” de la Memoria de Jesús hoy (la relectura bíblico-teológica)*

En conclusión, se puede decir que la categoría “memoria”, a partir de lo bíblico-teológico, parte de la situación tanto de la persona



que padece siendo víctima, como de la comunidad que se pregunta por la razón y el propósito de dicha experiencia de padecimiento, presente ahora en su interior. Pero desde allí se compromete con la búsqueda de la superación y cómo trascender la condición de víctima. Entonces la comunidad se convierte en una comunidad anamnética la cual el padecimiento y la superación de dicha condición pasan por la “memoria” de la persona victimizada, de la víctima como persona-cuerpo. Esto se concreta en las tres acciones ya expuestas: visibilización, anhelo y trascendencia de la condición de víctima. Lo anterior se desprende del carácter peligroso y dialéctico de la memoria<sup>8</sup>. La memoria adquiere, a partir de su carácter, la forma de una “memoria peligrosa” y provocadora. Esto por la función crítica que adquiere a las formas de “amnesia cultural” presentes en nuestro contexto y en los “tradicionalismos”, en cuanto a que traicionan su propia tradición. El carácter de la memoria confluye en una expresión de trascendencia en forma narrativo-celebrativa. La “anámnesis cúlrica” da forma al carácter narrativo de dicha memoria comunitaria que constituyó el legado de los primeros discípulos y discípulas de Jesús. La cuestión final es qué de esto nos queda ahora vigente en nuestras formas celebrativas y en nuestra reflexión teológica.

*Acercamiento: las víctimas en el contexto colombiano (lo que significa ser “víctima” en Colombia hoy)*

Después de analizar lo referente a la justicia anamnética, restaurativa y utópica ésta se podría constituir en un principio paradigmático a aplicar en los contextos de reconciliación nacional, combinado con elementos de un marco de justicia transicional, así como en el acompañamiento de las víctimas resultantes del conflicto en su recuperación y reparación “simbólica”. Sin embargo, como se pudo ver por el análisis hecho antes, en las leyes marco para el proceso de inserción de grupos paramilitares el peligro es desvirtuar dicho paradigma y terminar en una revictimización de las víctimas y en la impunidad frente a los actos de los victimarios. Es aquí en donde encontramos útil la lectura que podemos hacer

8 Cfr. el cuadro supra, 90.

de estos procesos con base en la categoría bíblico-teológica que se ha estudiado, para que de nuevas luces a dichos procesos de reparación en nuestro contexto colombiano.

*Relectura: el aporte de la categoría memoria al contexto colombiano (la víctima como sujeto social y político, la víctima como “lugar teológico”)*

Esto significa que una reparación simbólica de las víctimas, que responde a la necesidad de una justicia utópica implica, por lo menos, tres cosas, que se desprenden de las funciones antes mencionadas:

- Restaurar a las víctimas en su entorno simbólico, es decir, a partir de sus propias creencias y referencias culturales. Esto implica un respeto por los elementos culturales de las víctimas y una serie de acciones que los tomen en cuenta.
- Restaurar a las víctimas en su entorno comunitario. Las víctimas han sido “desarraigadas” física y culturalmente de su entorno. Necesitan nuevamente de su comunidad familiar y social para su restauración.
- Recoger sus narraciones, sus historias de vida, permitir que las escriban o las cuenten, escucharlas y difundirlas. Las víctimas necesitan contar sus historias y la sociedad necesita escucharlas. La recuperación de la memoria histórica debe incluir sus historias de vida y sus relatos.

Se puede concluir, entonces, que la reparación simbólica de las víctimas implicaría mucho más que el recuerdo de las víctimas; es necesario recuperar, por lo menos parcialmente, el entorno simbólico que han perdido las víctimas. Las víctimas del conflicto en Colombia, en su mayoría, han tenido que dejar sus lugares de vivienda y de trabajo para salvaguardar sus vidas. En este momento Colombia ocupa el primer lugar en desplazamiento interno, según las Naciones Unidas. Para la mayoría de las víctimas retornar a su lugar de origen sigue siendo un anhelo no sólo para recuperar sus tierras y bienes sino también su identidad, y por lo tanto su entorno simbólico. Por lo tanto, en todas las acciones que se emprendan con las víctimas, la reparación simbólica debe



tener en cuenta los símbolos que les son propios a las personas y a sus comunidades. Todo acto público a favor de ellas debe contar con los símbolos propios de su región y sus creencias. Esto es más importante si se trata de grupos étnicos definidos, como indígenas y afrodescendientes, pero es aplicable y necesario con toda persona y comunidad particular, pues no se piensa igual en la ciudad que en el campo, de donde vienen la mayoría de las víctimas en nuestro país.

Finalmente la memoria histórica debe considerar la reconstrucción narrativa de los hechos a partir del relato mismo de las víctimas, por más doloroso que sea, son ellas en primer término quienes deben contar y narrar las cosas. En nuestro país son los victimarios quienes están teniendo la “palabra”; en este sentido, son ellos quienes relatan los hechos y en últimas son ellos los que siguen escribiendo la historia.

*Epílogo: La celebración de la Cena del Señor desde el punto de vista de las víctimas en Colombia.*

Se hizo mención de las tres tendencias alrededor de la celebración Eucarística, en el contexto de la reforma protestante. En este contexto surgió el movimiento “sacramentista”, en medio de la disputa entre la interpretación sacramental y la simbólica de la Cena Pascual de Jesús. En palabras de Juan Driver: “El Sacramentismo despojaba a la Eucaristía de su dimensión sacrificial, y le otorgaba un carácter conmemorativo y simbólico de la comunión vivida en el cuerpo de Cristo”<sup>9</sup>. Se ha señalado cómo la perspectiva simbólica, que desemboca en lo memorial, planteó la celebración de la eucaristía como “una cena conmemorativa que proclama un compromiso de fe y amor entre Cristo y su pueblo” y no “un rito de expiación repetido indefinidamente”<sup>10</sup>. Esta confrontación llevó a muchos y muchas al martirio. La cuestión no era sólo doctrinal -éste es un aspecto-, va más allá, pues se trataba de la anámnesis de Cristo como víctima del poder, como lo eran aquellos y aquellas

9 Cfr. Driver, *La fe en la Periferia de la Historia*, 183. (El destacado es nuestro)

10 Ibid.

que abrazaban una fe diferente a la oficial y que luchaban por sus reivindicaciones como campesinos explotados en la Europa Medieval. De hecho, como lo constata Driver, fue un movimiento de corte popular y de “gente común”<sup>11</sup> que resistía, ahora con la fe, a las condiciones de victimización social a las cuales eran sometidos. Esto dio lugar, como ya también se mencionó, a un rito, con “sentido testimonial”, que invitaba no sólo a recordar el sacrificio de Cristo sino al compromiso del creyente con su comunidad y con la enseñanza de Jesús. Luego, el movimiento anabautista<sup>12</sup> continuó con esta perspectiva sacramentalista y enfatizó en su carácter memorial, como ya se expuso. Esto les costó la vida a muchos de sus miembros, fundamentalmente tejedores, pequeños mercaderes, campesinos, pescadores y mujeres<sup>13</sup>, quienes estaban convencidos de seguir a Jesús en este aspecto, como en otros. Menno Simons, de quien se hizo mención en el capítulo anterior, escribía sobre las comunidades anabautistas diciendo: “Sirven a sus semejantes, no sólo con su dinero y sus bienes, sino también siguiendo el ejemplo de su Señor (...) con su vida y sangre...Nadie entre ellos es mendigo”<sup>14</sup>. Al cuestionar la conducta de ciertos predicadores, tanto católicos como protestantes, frente a los pobres y víctimas de su época, Simons expresa: “¿Dónde está el poder del Evangelio que ustedes predicán? ¿Dónde está la cosa significada en la Cena que ustedes administran?...Deberían avergonzarse de su cómodo Evangelio y su estéril fracción del pan, (...) han sido incapaces de emplear su evangelio y sacramentos para quitar de las calles a sus miembros pobres y necesitados”<sup>15</sup>.

Esta dimensión memorial y testimonial de la celebración de la Cena Pascual, que se relacionó con la teología política y que por lo tanto se amplía a diferentes tradiciones cristianas hoy, se constituye en el núcleo narrativo-celebrativo de un compromiso con las víctimas de hoy, como con las de ayer, y con la construcción de

---

11 Ibid. p. 184.

12 Literalmente rebautizadores.

13 Driver, *La fe en la periferia de la historia*, 192.

14 Citado en Ibid, 193.

15 Citado en Ibid. (El destacado es nuestro)



un mundo sin víctimas. Para ello ha tenido que pensar la muerte de Jesús desde otra perspectiva, una no-autosacrificial, aunque sea en forma incipiente. La muerte de Jesús obedece, entonces, a su compromiso con los excluidos de su época y a su decisión de confrontar el poder que los victimiza. Esto no significa que Jesús no sea víctima; ¡claro que lo es! Pero no es víctima “deseada por Dios” o autosacrificial, sino como consecuencia de su obediencia al Padre y su compromiso con el Reino. En este sentido, Jesús es el primer mártir, testigo, de todos. Entonces, celebrar la Cena Pascual en “memoria de Jesús” es también celebrarla en “memoria” de las víctimas y principalmente de las víctimas del poder. Se podría formular, como lo hace Jon Sobrino en torno a la resurrección, que la “realidad-símbolo” de la Cena Pascual o eucaristía, no sólo consiste en la búsqueda de superación de la condición de injusticia y opresión sino de la muerte y la cruz<sup>16</sup>, es decir, de la victimización de Jesús y de todo ser humano. Esto implica, como concluye el mismo Sobrino, una “praxis que intenta hacer en pequeño (...) lo que hace el mismo Dios: bajar de la cruz a la víctima Jesús”<sup>17</sup>. En este sentido, es una praxis que rechaza la victimización de los seres humanos y se solidariza con la víctima del poder social, político y religioso.

Por lo tanto, la celebración de la Cena Pascual implica un tomar partido por esta praxis en un contexto comunitario. Debe traer a la memoria a las víctimas que se han producido en nuestro contexto, debe nombrarlas si fuere posible, debe darles cabida en dicha celebración. Al tomar el pan y la copa podríamos tomar y nombrar a nuestras víctimas a la vez que nombramos a Jesús, debemos visibilizarlas y dignificarlas. También compartir dicha celebración con ellos y ellas y al hacerlo comprometernos con su causa y con su dolor, solidarizarnos con su situación y luchar para que no haya más víctimas y para que sean restaurados (as) por nuestra sociedad. Nuestra celebración de la Cena o Eucaristía puede, entonces, ser el momento de “memorizar” a las víctimas de nuestro país y de repararles simbólicamente; por lo menos en

16 Cfr. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 96.

17 *Ibid*, 93.

el contexto de nuestras comunidades, pueden ser invitadas a ser parte de la comunidad y compartir ese símbolo con la comunidad que las acoge como víctimas y se solidariza con ellas.

Finalmente, la presencia de las víctimas se convierte en motivo de reflexión teológica, en la comunidad anamnética, al ser escuchadas en torno a la celebración de la fe en sus testimonios de vida, que pueden ser parte de dicha celebración o de momentos de reflexión de la comunidad. Al ser su espiritualidad valorada y enriquecida con la de la comunidad, igualmente la de ésta se enriquece. La comunidad ve a la víctima como un desafío a su fe y a su praxis cristiana y esto lo plasma en su celebración, especialmente en su celebración pascual o eucarística como celebración anamnética por excelencia. Esta es la “anámnesis cúlta” de la cual se había hablado en el capítulo anterior. Esto implica que la celebración Pascual puede tener dos niveles de significación:

- Un primer nivel sería el de Jesús y su propia realidad de víctima del poder.
- Un segundo nivel sería el de las nuevas víctimas en la historia de la humanidad.

Ambos niveles formarían parte del **culto anamnético**, en la medida en que Jesús y las víctimas comparten un mismo horizonte: el Reino de Dios, en el contexto de la comunidad cristiana, y un mundo sin víctimas, en el contexto social amplio. En este sentido las nuevas experiencias de padecimiento y las de liberación son incorporadas en la anámnesis de la comunidad cristiana y por consiguiente son parte de su nueva praxis y de su experiencia salvífica. Para esto es necesario un “salto” teológico importante, ya que se ha mencionado: entender que la muerte de Cristo no se constituye en el autosacrificio deseado o animado por Dios Padre sino en el resultado del compromiso de Jesús con el Reino de Dios. El resultado, o dimensión salvífica, de la muerte de Jesús está en actitud ante quienes lo llevaron a la muerte, ante el poder que lo victimiza, una actitud de no-venganza y no-violencia, y perdona a pesar de que podía condenar. De esta manera Jesús nos confronta con el pecado fundamental: el hacer del otro una víctima o el dejar



que sea victimizado. Y nos salva en la medida en que confesamos dicho pecado y renunciamos a él. Las víctimas hoy, igualmente, pueden asumir este mismo camino de Jesús y la comunidad ha de acompañarlas en este caminar; para ello la comunidad debe volverse a la víctima, debe asumirla como su “prójimo”, tal como lo hizo el Samaritano del relato lucano. De igual forma, si entendemos la muerte de Jesús como una muerte necesaria para la salvación de la humanidad, así mismo entendemos las nuevas víctimas del poder como “necesarias” y justificadas. El victimario justifica su acción por diferente razones personales, políticas o religiosas, la entiende como necesaria para terminar con el “enemigo”. En la muchos casos las víctimas expresan haber sido señaladas como terroristas, guerrilleros o paramilitares por sus victimarios.

Ya se ha señalado cómo la teología de San Anselmo “sustentó” una lectura autosacrificial de la muerte de Jesús. Si bien San Anselmo no “culpa” a Dios por dicha muerte, sí plantea que Jesús mismo considera su muerte como necesaria para salvar la humanidad así como para satisfacer el “honor” de Dios y su justicia<sup>18</sup>. Según Weaver el lenguaje usado por San Anselmo refleja el contexto de la edad feudal, el honor tenía que ver con el *status*. “El honor fue esencialmente un lazo social con el cual se mantenían todos los rangos de la sociedad en su debido lugar”<sup>19</sup>. En este sentido, era necesaria la muerte de Jesús para mantener el orden de toda la Creación y el lugar de Dios en él. La muerte de Jesús, concluye el autor, fue entonces una muerte voluntaria y libremente ofrecida por la salvación de la humanidad<sup>20</sup>. Desde otra perspectiva, pero con iguales resultados, lo entendieron quienes llevaron a Jesús a la muerte, según se ha comentado desde la teología política. Su muerte era necesaria para conservar el orden social. Entonces, entender la muerte de Jesús desde una perspectiva no autosacrificial es plantear que su muerte revela lo perverso de aquel poder, social, militar, religioso y político, que se fundamenta en la violencia y la

---

18 Cfr. Weaver, *The nonviolent Atonement*, 188 ss.

19 Citado en *Ibid.* p. 194.

20 Cfr. *Ibid.* p. 191.

victimización de los seres humanos, sea cual fuere su condición o su justificación, Tal mecanismo es, pues, funesto y pecaminoso a los ojos de Dios. Por el contrario, Dios se solidariza con Jesús en su muerte y lo reivindica como la víctima injusta e innecesaria, el “justo” victimizado, al levantarlo de la tumba y de la muerte. El texto lucano, como los otros Evangelios, terminan con este parte de “victoria”: “Esto es lo que está escrito-les explicó- que el Cristo padecerá y resucitará de entre los muertos al tercer día”<sup>21</sup>. La resurrección se plantea como la antítesis de la victimización de Jesús y el reconocimiento de parte de Dios del “justo” injustamente sacrificado. “La resurrección de Jesús - concluye Sobrino- apunta al futuro, lo cual exige que la realidad, en sí misma, aparezca como promesa y apunte anticipadamente a él”<sup>22</sup>. En otra forma, pero apuntando a lo mismo, lo expresa Moltmann: “los seres humanos viven no sólo de tradiciones, sino también de anticipaciones (...) Una *anticipación* es una prueba, un signo de esperanza y un comienzo de la vida nueva”<sup>23</sup>. En este sentido, la Cena Pascual o eucaristía es una anticipación -así lo entiende la comunidad en torno a Jesús, como lo atestigua Lucas- del Reino de Dios y este Reino se plantea como la superación de las condiciones que han victimizado a la humanidad en diferentes formas y niveles. El Reino de Dios es, pues, un mundo sin víctimas y esto implica que las víctimas de hoy deben ser acogidas en la comunidad que anticipa dicho Reino: la comunidad anamnética.

## 6. Conclusiones

- La memoria adquiere, a partir de su carácter dialéctico, la forma de una “memoria peligrosa” y provocadora. Esto por el carácter crítico que adquiere frente a las formas de “amnesia cultural” presentes en nuestro contexto y en los “tradicionalismos” en cuanto traicionan su propia tradición y la “razón anamnética”.
- La razón anamnética invita a una confrontación con esta cultura y teología amnésicas, a una falsa sanidad del dolor, a un

21 Lucas 24.46. NVI.

22 Sobrino, *La Fe en Jesucristo*, 99. Subrayado nuestro

23 Moltmann, *La Justicia Crea Futuro*, 19.



mero recordar de las víctimas, a la simple conmemoración, a la confrontación del poder que causa la victimización y relega al olvido a la víctima, convirtiéndola en “héroe”.

- El carácter peligroso de la razón anamnética confluye en un carácter de resistencia expresado en una forma narrativo-celebrativa.
- La anámnesis cúllica conforma el carácter narrativo y celebrativo de dicha memoria histórica y comunitaria que constituyó el legado de los primeros discípulos y discípulas de Jesús.
- En el carácter narrativo-celebrativo confluyen los elementos del pasado, del presente y del futuro de la comunidad que se alimenta de dicha memoria, que ahora es también *memoria liberationis*, memoria de la esperanza.
- La comunidad cristiana, en este sentido, se constituye en una “comunidad narrativa” y por lo tanto celebrativa, “anamnética”. Esta memoria debe ser también hoy provocadora y responder a la cuestión fundamental de la anámnesis cultural: el dolor y el sufrimiento de las víctimas.
- Memoria y Víctima se plantean como dos categorías fundamentalmente unidas e interdependientes, es decir, se explican y se definen una a otra.
- La lectura “autosacrificial” de la muerte de Jesús surge como una posible teologización de la misma, pero no es la única vía posible. Cabe la otra vía, la de la “memoria”, la anámnesis de la víctima, por parte de Dios y de su comunidad, como víctima del poder.
- Lo anterior implica no ignorar al “victimario” como parte de la realidad de la víctima y de su reparación. Pero esto no se puede hacer a costa de la víctima.
- Las víctimas, en un sentido amplio como realidad negativa de la historia, se constituyen en un criterio hermenéutico, lugar teológico y desafío pastoral.



- Hablar hoy de “memoria” es hablar, primero, de visibilización, de anhelo de justicia para las víctimas que, al igual que Jesús, son causadas por el abuso del poder y la violencia entre los seres humanos y, segundo, de superación y trascendencia de dicha condición de víctimas, de su “resurrección”.
- La dimensión memorial y testimonial de la celebración de la Cena Pascual, presente en las diferentes tradiciones cristianas, se constituye en el núcleo narrativo-celebrativo de un compromiso con las víctimas de hoy, como con las ayer, y en el compromiso por la construcción de un mundo sin víctimas. Para ello se debe pensar la muerte de Jesús desde otra perspectiva: no una autosacrificial, sino “hetero-sacrificial”.
- La muerte de Jesús obedece principalmente a su compromiso con los excluidos de su época y a decisión de confrontar el poder que los victimiza. Por lo tanto, celebrar la Cena Pascual en memoria de Jesús como víctima es solidarizarnos con las víctimas de hoy y llamar a quienes las victimizan a un arrepentimiento, y a la sociedad a una justicia que garantice su reparación integral. Así la celebración de la Cena debe ampliarse, en su forma y contenido, para que abarque la memoria de otras víctimas hoy “nombrándolas”, visibilizándolas, sea en forma personal o grupal, al mismo tiempo que rememoremos a Jesús.
- El acto como tal, entonces, debe ser un acto de memorización y solidaridad con las víctimas de nuestro contexto, y si están presentes deben ser sujetos de la celebración y ser incluidos en ella en forma activa y no pasiva. A la vez es un llamado a la conversión de quienes las han victimizado, así como una crítica a una sociedad injusta e indolente frente a su dolor.

Finalmente se propone una liturgia con las víctimas del conflicto en la cual se podría emplear las siguientes expresiones:

- “Al tomar este pan y esta copa lo hacemos en memoria de la muerte de Jesús en manos del poder político, religioso y social de su época”.



- “Hacemos memoria de ti, Jesús, y de la forma infame en que fuiste acusado, sentenciado y crucificado”.
- “Al tomar este pan y esta copa hacemos memoria de la entrega de Jesús por su anhelo del Reino de Dios en medio nuestro”.
- “Al tomar este pan y esta copa hacemos memoria de quienes han sido víctimas, en todo momento y lugar, de poderes personales, políticos, sociales y religiosos”.
- “Hacemos de ellos y ellas memoria, como lo hacemos de ti, Jesús, para que tu voz y su voz siga escuchándose”.
- “Al tomar este pan y esta copa nos hacemos uno con ellas, como Tú y la comunidad somos uno, para acompañarlas y sostenerles en momentos de dolor”.
- “Jesús en tu memoria y en la memoria de... (Mencionar si hay nombres particulares o grupales de víctimas) tomamos este pan y esta copa”.

## BIBLIOGRAFIA.

- Aguirre, Rafael y A. Rodríguez, eds. *La Investigación de los Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles en el siglo XX*. Navarra: Verbo Divino, 1996.
- Berder, Michel y Tosaus, Pedro. *La Pascua y el Paso del Mar*. Navarra: Verbo Divino. 1998.
- Bovon, François. *El Evangelio según San Lucas, Vol. I. Salamanca*: Sígueme, 1995.
- Brown, Raymond E. *Introducción al Nuevo Testamento, Vol I*. Madrid: Ed. Trotta, 2002.
- Burneo Labrín, J. “Las comisiones de la Verdad” en *Verdad y Reconciliación. Reflexiones Éticas*. Fedepaz. 2002.
- Comisión Colombiana de Juristas. “Anotaciones sobre la ley de justicia y paz”. Bogotá. 2007

- Conferencia Episcopal Panameña. Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio. Bogotá: San Pablo. 2006
- Driver, Juan. *La Fe en la Periferia de la Historia*. Bogotá: CLARA-SEMILLA. 1997.
- Dussel, Enrique. *Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta. 1998.
- Fleming, Chris. *René Girard. Violence and Mimesis*. Cambridge: Polity Press. 2004.
- Franco, J.M. “La Defensa de las Víctimas en el Contexto de la Ley de Justicia y Paz” en *La Ley de Justicia y Paz y la Defensa Pública*. Revista de la Defensoría Pública 10 (2007): 14ss.
- Gutiérrez, Germán. “Colombia: la estrategia de la sinrazón” en Hinkelammert, Franz Comp., *El Huracán de la Globalización*. San José: DEI. 1999.
- Hammes, Erico J. “Piedras en pan: ¿Por qué no? Eucaristía-Koinonia-Diaconía” en *Concilium* 310. (2005): 187-232.
- Hinkelammert, Franz J. *Sacrificios Humanos y Sociedad Occidental*. San José: DEI. 1998.
- \_\_\_\_\_ *El Asalto al Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio*. San José: DEI. 2003.
- Jeremias, Joachim. *La Última Cena. Palabras de Jesús*. Madrid: Cristiandad. 1980.
- Maldonado, Luis. *Eucaristía en Devenir*. Santander: Sal Terrae. 1997.
- Mate, Reyes. “En torno a una justicia anamnética” en *La Ética ante las Víctimas*. Editado por José M. Mardones y Reyes Mate. Barcelona: Anthtopos. 2003. pp. 111ss.
- Metz, Johann B. *Por una Cultura de la Memoria*. Barcelona: Anthropos. 1999.
- \_\_\_\_\_ *Memoria Passionis*. Santander: Sal Terrae. 2007.



- Míguez, Nestor. *No como los otros, que no tienen Esperanza*. Buenos Aires: Isedet. Mimeografiado. 1988.
- Moltmann, Jürgen. *El Lenguaje de la Liberación*. Salamanca: Sígueme. 1974.
- Pixley, Jorge. “Se encarnó el hijo de dios para morir? Diálogo crítico con san anselmo”. Mimeografiado. s/f.
- Ricoeur, Paul, *la Lectura del Tiempo Pasado: Memoria y Olvido*. Arrecife. 1999.
- Rigaux, Beda. *Para una historia de Jesús. IV. El testimonio del Evangelio de Lucas*. Bilbao: Descleé de Brouwer. 1973.
- Roldán, I. “El estado actual de las víctimas en Colombia” en *Revista Colombiana de Psiquiatría XXXVI*. No. 1. 2007. 42ss.
- Schillebeeckx, Edgard C. *La Presencia de Cristo en la Eucaristía*. Madrid: Fax. 1968.
- Sobrino, Jon. *La Fe en Jesucristo. Ensayo desde las Víctimas*. San Salvador: UCA. 1999.
- Tamayo, Juan J. *Para Comprender la Teología de la Liberación*. Navarra: Verbo Divino. 1998.
- Uprimny, Rodrigo y María.P. Saffon. “La Ley de Justicia y Paz: ¿una garantía de justicia y paz y de no repetición de las atrocidades?” en *Revista Foro 55* (2005).
- Uprimny, R. y María P. Saffon. “Justicia Transicional y Justicia Restaurativa: tensiones y complementaridades” en Rettberg, A. Comp. *Entre el Perdón y el Paredón. Preguntas y Dilemas de la Justicia Transicional*. Bogotá: Uniandes. 2005.
- Weaver, J.Denny. *The nonviolent Atonement*. Grand Rapids: Eerdmans Pub. Comp. 2001.
- Zehr, Howard. *Changing Lenses. A New focus for crime and Justice*. Scottdale: Herald Press. 1990.
- \_\_\_\_\_ *El Pequeño Libro de la Justicia Restaurativa*. Inter-course: Good Books. 2007.