

ÉTICA Y VIOLENCIA EN LA HISTORIA DE COLOMBIA:

ENTRE EL CONFLICTO Y LA ESPERANZA*

Milton Adolfo Bautista Roa**



Fuente: (<http://castillaasocialista.org/WordPress/2008/02/03/4-de-febrero-%C2%BFuna-marcha-colombiana-patriotica-por-la-paz/>).

Recibido: 25 de julio de 2010 Aprobado: 10 de agosto de 2010

Quaestiones Disputatae	Tunja Colombia	Nº 7	Ética y violencia en la historia de Colombia:	Pag. 19 - 26	2010	julio- diciembre
---------------------------	-------------------	------	--	--------------	------	---------------------

Resumen

El presente artículo realiza un acercamiento a la historia de Colombia en sus manifestaciones de violencia, desde la época pre-hispánica hasta la actualidad. A partir de esta mirada global se asume la teoría mimética del filósofo francés René Girard que deja al descubierto la culpa que se atribuye a un chivo expiatorio, pero que en realidad es provocada por los victimarios que se invisibilizan con relatos que encubren el sentido real del drama de la violencia.

De este modo, en el marco del Bicentenario, acentuando el papel de las víctimas y de los victimarios en el conflicto interno, se proponen algunos principios que desde la no violencia reivindican la dignidad del ser humano y promueven la alteridad desde un profundo sentido ético.

Palabras clave: Ética, violencia, mecanismo mimético, víctimas.

*Este artículo es producto de investigaciones en el campo de la Ética, desarrollado dentro de la línea "Hombre, sociedad y ética", del Grupo de Investigación Expedicionarios Humanistas, del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja. Presentado como ponencia en el I Congreso de Ética y Desarrollo humano en agosto del 2010, organizado por el Departamento de Humanidades de la USTA Tunja.

**Docente investigador del Departamento de Humanidades de la Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja. Licenciado en Teología (Pontificia Universidad Javeriana) y Licenciado en Filosofía, Ética y Valores Humanos (Universidad Santo Tomás). E-mail: mbautista@ustatunja.edu.co.



ETHICS AND VIOLENCE IN COLOMBIAN HISTORY BETWEEN CONFLICT AND HOPE*

Abstract:

This article provides an insight about the history of Colombia in its expressions of violence, from pre-Hispanic era to the present.

By means of this global perspective, a mimetic theory by the French philosopher René Girard is assumed exposing the fault attributed to a scapegoat, but which is actually caused by the perpetrators who get invisible with stories that cover the real meaning of the drama experienced through violence.

Thus, in the context of the Bicentennial, emphasizing the role of victims and victimizers in the internal conflict; some principles from non-violence are proposed in order to uphold the dignity of human beings and promote otherness from a deep ethical sense

Key words: Ethics, violence, mimetic mechanism, victims.



L'ÉTHIQUE ET LA VIOLENCE DANS L'HISTOIRE DE LA COLOMBIE: ENTRE CONFLIT ET ESPOIR*

Résumé

Cet article réalise un rapprochement de l'histoire de la Colombie dans ses manifestations de violence, de l'époque préhispanique jusqu'à aujourd'hui. À partir de ce regard global, on assume la théorie mimétique du philosophe français René Girard, qui expose la faute d'un bouc émissaire mais qui est, en réalité, provoquée par les bourreaux, qui se cachent derrière des faits réels, dissimulant le sens réel du drame de la violence. De

cette façon, dans le cadre du bicentenaire, accentuant le rôle des victimes et des bourreaux dans le conflit interne, on propose certains principes qui, depuis la non-violence, revendiquent la dignité de l'être humain et encouragent l'altérité depuis un profond sens éthique.

Mots clés: éthique, violence, théorie mimétique, victimes.

Introducción

La historia de Colombia ha sido una trágica historia de sangre. Desde los primeros sacrificios humanos practicados por las grandes tribus indígenas precolombinas, pasando por la dominación española, las luchas de independencia, la etapa republicana y la violencia bipartidista. Ya a finales del siglo pasado se añaden los atentados realizados por el narcotráfico y los crímenes de lesa humanidad ejecutados por la guerrilla, los paramilitares y los agentes del Gobierno.

Acorde con esto, en Colombia se le sigue arrebatando la vida a muchos compatriotas (Solarte, 2009b, p. 2) no solo con el derramamiento de sangre, sino también de modo incruento, es decir, eliminando cualquier posibilidad de autonomía, de vida digna, de condiciones mínimas de subsistencia o, en otras palabras, en medio de condiciones que niegan al sujeto, a la misma identidad, al propio ser.

En tal sentido, aunque es justo reconocer que se existe gracias al sacrificio de muchos otros que han dado su vida en el pasado en aras del proyecto nacional, también es un deber hacer oír la voz del inconformismo, de la crítica y la denuncia frente a la violencia de la que somos víctimas, cómplices o tal vez directos responsables.

Palabras inauditas como las del ex paramilitar Luis Adrián Palacio "...si pasaban varios días sin asesinar a alguien a uno como que le hacía falta" (Zorro, 2010), donde reconoce que matar se convierte en un vicio como cualquier otro; o actos macabros como el del caso de Marino López, afrodescendiente asesinado en desarrollo de la operación "Génesis", descuartizado en presencia de su comunidad, cuyos victimarios utilizaron su cabeza como balón de fútbol (CIJP, 2007); dejan en evidencia el gran vacío ético, es decir, la carencia de valores y el desconocimiento de la dignidad humana del que adolece Colombia.

Preguntarse por el origen de este drama humano significa dirigir una mirada al pasado con el fin de tomar conciencia de la ruta de barbarie que ha degenerado en este conflicto colombiano, dramático para muchos, o incluso inexistente para quienes privilegian intereses particulares. En Colombia se niega el principio ético del bien común y cualquier otro tipo de derecho fundamental. En lugar de ello, se implanta una ética utilitarista, hedonista o capitalista.

Si se indagan como los únicos acontecimientos fundacionales de nuestro país aquellos que exaltan las gestas heroicas o macro-relatos de los vencedores, en aras de la justicia también habrá que darle legitimidad a las voces silenciadas o micro-relatos de los vencidos.

Desde esta postura -la de los vencidos- se puede hablar de una historia violenta o sacrificial, en el marco de muchas otras historias paralelas que surgen en el relato

de la construcción de lo que hoy denominamos Colombia. Una historia sacrificial ejecutada de múltiples formas pero protagonizada bajo el mismo patrón: el de las víctimas invisibilizadas y el de los victimarios eximidos de toda culpa. Es a partir de estos, los victimarios, desde donde se origina y pone en circulación todo un ciclo de violencia sacrificial, que finalmente ha tejido nuestra historia.

Violencia sacrificial que ejercieron los conquistadores como victimarios de los indígenas a través del genocidio, propiciado por el deseo del oro. La misma violencia que será replicada con los esclavos negros, y que se sostuvo con argumentos inclusive desde el punto de vista religioso, cuando se tejió la leyenda negra en la que se afirmaba que la Providencia había cedido el Nuevo Mundo para el aprovechamiento de las Católicas España y Portugal; o en la tesis de Ginés de Sepúlveda sobre la superioridad de los Españoles, y por lo mismo, la prueba de la inferioridad de los indígenas. Dejará muchos rezagos aquella ética del más fuerte.

Del mismo modo, y con el paso del tiempo, el deseo del oro, que replica un ciclo violento, se cristaliza en la posesión del poder económico y político, el cual se constituye en objeto de deseo de quienes lo regentan y de aquellos a quienes oprime. La lucha se vuelve sangrienta y con el pasar de los años confrontará internamente a centralistas y federalistas, sin ahorro de sangre.

En la época contemporánea la violencia sacrificial detonará entre rojos y azules con la violencia bipartidista y afectará principalmente a las comunidades campesinas que se verán obligadas a emigrar hacia la ciudad. El deseo desmedido de los conservadores de salvaguardar el nombre de Dios, de la constitución de 1886, impulsará a algunos a invitar al asesinato de liberales, rompiendo con lo más sagrado para un católico de ese entonces: la vida.

Así, desembocando en el autoritarismo, llegarán a ser cómplices de la masacre de las bananeras y de la polémica muerte de Jorge Eliécer Gaitán.

La violencia se reproduce en el absurdo número de víctimas que dejan los liberales y conservadores en su confrontación, aún sin saber que la consecuencia más grave será la gestación de la guerrilla. En clara oposición a la injusticia social, la guerrilla es movida por el deseo de reivindicar los derechos del campesino desde antaño ignorado como sujeto de derechos.

La reacción militar no se hace esperar en contra de los insurgentes que empuñan en ese entonces las ideologías comunistas y las ideas de la filosofía y teología de la liberación. Desapariciones, torturas, allanamientos y asesinatos dejan innumerables víctimas no sólo en Colombia, sino en casi toda Latinoamérica. Caso paradigmático en Colombia es la toma del Palacio de Justicia.

Pero lo que fue deseo de poder político da un viraje de nuevo hacia el deseo de poder económico. Por esta razón surge el narcotráfico (cartel de Medellín y cartel de Cali, entre los más reconocidos) y aumenta en gran medida el número de víctimas, no solo como consecuencia de los ajustes de cuentas sino también por el consumo de la droga.

La violencia sacrificial se sale de cauce e incluye la vida de políticos reconocidos por su protagonismo social (Luis Carlos Galán, Jaramillo Ossa, Pizarro Leóngomez; Pardo Leal, entre otros) y de civiles como en el caso del atentado al edificio del DAS gestado por Pablo Escobar. El dinero fácil legitima una ética hedonista, del atajo y la trampa.

Ya a finales de siglo XX, el deseo de poder económico y político desembocará en la lucha por el poder territorial que lo sustenta. La violencia sacrificial llega a un límite completamente demencial enfrentando a las guerrillas que controlan el sur de Colombia y los paramilitares que lo hacen en el norte en masacres como las de Mapiripán (Meta), El Salado (Córdoba), Trujillo (Valle del Cauca), o Bojayá (Chocó), entre muchas otras acciones infames. Las víctimas (además de muchos campesinos, mujeres adolescentes, niñas, niños que son reclutados por la guerrilla) son un número enorme de campesinos inocentes que se someten a todo tipo de torturas y se sepultan en miles de fosas comunes.

Familias destrozadas, proyectos de vida aniquilados, pueblos enteros desarraigados y seres completamente negados en su existencia y en su propio ser, son la cuota más grande de esta violencia sacrificial y de los intereses egoístas de unos cuantos. Aquí, en este caso, de lo que se puede hablar es de la aniquilación de la ética.

Más graves han sido los últimos acontecimientos de los falsos positivos, donde el Gobierno garante de la poca ética que se puede tener después de tanta violencia, de nuevo (superando la masacre de las bananeras) atenta contra su propia población civil. Es este el más perverso mecanismo de violencia sacrificial, así como el más refinado y sistematizado, muestra de la inteligencia que sirve al mal desde una política de exterminio, al estilo nazi.

A todo esto hay que agregarle las miles de víctimas inocentes del conflicto que se vive cada día en las calles de los barrios de Colombia, producto de la violencia intrafamiliar, de la violencia que promueven los medios de comunicación (con sus odas al narcotráfico en las novelas que ven la mayoría de familias en Colombia), y de esta violencia estructural que nos implica a todos, pero ante la cual muchos responden con completa indiferencia, desde una postura individualista.

Deseo y mimesis en la historia de Colombia

La violencia sacrificial, cuya dinámica se ha intentado esbozar en algunos acontecimientos de la historia de Colombia y que ha caracterizado el enfoque de algunas posturas éticas en ciertas épocas, tiene su raíz en el mecanismo mimético de la violencia (Girard, 1995, p.38).

Hablamos de mecanismo mimético (tomando este concepto del filósofo René Girard) como un dispositivo que reproduce la violencia de manera sistemática en una cultura, y que es ejercida por un victimario sobre su víctima, que a la vez, y con el paso del tiempo, este último, pasará a ser el nuevo victimario.

Es decir, el mecanismo mimético de la violencia evidencia que aprendemos a ser violentos en la cultura que promueve la violencia y que aquellos que son objeto de violencia son posibles candidatos a convertirse en los posteriores victimarios, si se sigue la dinámica del mecanismo mimético y la violencia sacrificial. En el caso colombiano, se suele decir que la venganza se transmite de padres a hijos, y de hijos a nietos. Así suele reproducirse entre comunidades, épocas y lugares, la idea de una venganza que realmente nunca va a llegar mientras se reproduzca cíclicamente (Girard, 2006, p.78).

Además, la violencia sacrificial promueve la invisibilización de las víctimas a cambio de la hegemonización del relato de los victimarios.

En el caso colombiano se han creado lemas que sintetizan los retratos: “la cristianización del indio y del negro” de los conquistadores, “la lucha por la libertad” de los criollos, “la defensa del nombre de Dios en la Constitución” de los conservadores, “la restitución del orden” de los militares, “la defensa de los oprimidos” de los insurgentes, “la seguridad democrática” del Gobierno, entre otros lemas que sintetizan una postura ideológica y por consiguiente un relato hegemónico, dicese por tanto “de los victimarios”; deja sin voz, sin lugar a la memoria, sin reconocimiento, sin subjetividad, en fin, sin dignidad a las víctimas.

Así se ha establecido la idea de identidad nacional, desde mitos nacionales, aquellos que han dado consistencia a una identidad que es aún gaseosa pero que el relato hegemónico insiste en atribuirnosla.

De este modo, el mito nacional proclama que gracias al derramamiento de sangre de las víctimas existe lo que hoy llamamos “Colombia”; que gracias a su ofrenda de sangre “somos libres” (versión de los victimarios), y que gracias a su sacrificio tenemos una identidad (edificada no sobre un suelo fértil sino sobre un cementerio lamentablemente) por la que vale la pena “dar la vida”. Es decir, la identidad nacional es un mito por el que los victimarios cobran sus víctimas.

En este sentido, desde una valoración ética de lo que ha sido el macro-relato de la historia de Colombia, desde el mito de la construcción de nación que otros nos han transmitido y al cual damos veracidad por un “acto de fe”, aún sin conocer la verdadera índole de los acontecimientos acaecidos, podemos preguntarnos: ¿no han sido acaso las víctimas colombianas el “chivo expiatorio” con cuyo sacrificio, en momentos de crisis nacional, se ha devuelto el orden en momentos de convulsión social?

La invisibilización de los victimarios y la visibilización del chivo expiatorio

Todo este macro-relato ha adquirido connotaciones que radicalizan las posiciones entre víctimas y victimarios. Las narrativas generalmente encubren a los victimarios y enfocan toda la atención en las víctimas, cuyo sacrificio es necesario para restituir el bien común.

La violencia margina las identidades, segmentando de manera diametralmente opuesta la propia cultura. En el conflicto colombiano, aunque todos pertenecemos a una misma nación por el hecho de haber nacido en ella y por tanto gozamos de los mismos derechos, la identidad comunitaria es insistentemente tentada a fragmentarse para polarizarnos en derechas e izquierdas, terroristas o ciudadanos, guerrilleros o paras, cómplices o informantes. Y cuando un colombiano cede ante la polarización, margina, rehúsa reconocer al otro como un igual, e inclusive origina miradas despectivas, de indiferencia, o destructivas. El otro no se reconoce como una ayuda, como un amigo, sino como obstáculo o enemigo.

De esta manera, a ejemplo de otras naciones que levantan muros para separar a los buenos de los malos, en Colombia el país se segmenta en zonas seguras y en zonas rojas, barrios tranquilos y barrios caóticos, calles seguras y calles por las que nunca será bueno transitar, porque allí habita “otro tipo de gente”.

Pero tales divisiones poseen una calma aparente y una tensión creciente, ellas mismas no son suficientes. Los territorios no solo obedecen a delimitaciones geográficas sino a ideologías e imaginarios socialmente adquiridos, por lo que inclusive las ideas que optan por la no polarización, desde la mirada de otros, son convertidas en ideas anárquicas que vician el orden establecido. En otras palabras, todo intento de crítica, puede en este caso ser tomado como un insulto, una suerte de ataque social, y por tanto, está prohibido.

Tal polarización que luego degenera en conflicto se extiende tanto a individuos como a grupos sociales e instituciones. Cada uno de estos actores contribuye finalmente a establecer la violencia en la que todos los ciudadanos siempre perderán, porque se promueve la negación entre unos y otros de la propia identidad como seres humanos:

Sin embargo, lo que es común a todos estos fenómenos humanos que llamamos violencia es la negación de la humanidad de un ser humano por parte de otro ser humano. Al profundizar en esta dureza de la violencia, Lévinas sostuvo que más que en las acciones físicas contra una persona, la violencia consiste en la interrupción de la continuidad de la vida, que pone a las personas a jugar papeles en los cuales no se pueden reconocer a sí mismas, y hace que traicionen no sólo sus compromisos más íntimos, sino su propia identidad personal, al llevar a cabo acciones que destruyen toda posibilidad de acción (Solarte, 2009, p. 242).

Miles de víctimas conocidas y desconocidas son la evidencia de esta imposibilidad de acción. Víctimas que como chivos expiatorios otorgan por un momento la restitución del orden social, dejando en la impunidad a los verdaderos actores intelectuales y materiales de la violencia, es decir, a los victimarios. Pero tanto unos como otros hacen parte de la maraña tejida por la violencia, por el misterio de la iniquidad, por ese mal que se personaliza en el demonio, el caos, quien desordena todo. Por eso ya un quejido de una melodía típica colombiana clama: “Violencia, maldita violencia ¿por qué no permites que reine la paz?”. En este sentido, la violencia se puede explicar como la

aniquilación del otro, siguiendo al dominico Carlos Mendoza Álvarez:

La violencia, de manera análoga al mal como una de sus expresiones más radicales, es un enigma irresoluble en sí mismo. Es expresión de la irracionalidad que pervade la libertad y la inteligencia humana en su sueño de omnipotencia infantil. Además, como no tenemos noticia de una sociedad paradisiaca sino a través de los mitos que evocan un pasado inmemorial, se presenta como un problema aun más complejo. Lo que conocemos por los mitos —y que sí está atestiguado por las fuentes historiográficas— es que, desde que tenemos memoria como humanidad, siempre han existido sociedades de rivalidad donde acontece el fratricidio y sororicidio: el hermano que mata a su hermano en una multiplicidad de formas y figuras sociales, rituales y sangrientas.

La violencia entendida aquí en su sentido relacional como acto de aniquilación del otro es el síndrome de la prepotencia del ser humano que afirma su identidad a costa de la eliminación de quien percibe como su rival. Pero la violencia es también en ocasiones explicada como instinto de autodefensa, o como afán de sobrevivencia de quien siente su vida amenazada o, en último término, como respuesta del guerrero ante la amenaza del clan enemigo que lo busca aniquilar. La violencia guerrera dio paso a la política como forma de evitar la confrontación sangrienta. Más recientemente, la violencia adquirió rasgos apocalípticos al significar la posibilidad de la aniquilación total del planeta y de la vida humana en el clímax de la razón instrumental que ha dominado la modernidad tecno-científica (Mendoza A., 2009, p. 3).

¿Cuál puede ser entonces la salida al drama apocalíptico al que la violencia nos aboca? Sin lugar a dudas, una posición radical no a favor de los victimarios sino de las víctimas, tanto en la cotidianidad como en los acontecimientos de mayor significatividad social, tanto en la academia como en la política, con el fin de develar el rostro de la víctima, y ejercer actos de justicia que reclamen a los victimarios por sus actos, en aras del bien común y de una Colombia donde unos y otros trabajen a partir de un horizonte esperanzador.

La ética, teología primera

La propuesta del presente escrito, que ha seguido los planteamientos del filósofo y teólogo René Girard para inferir la lectura sacrificial de la historia de Colombia, ha buscado dar una respuesta a la crisis ética de Colombia desde la propuesta de este autor: la no-violencia.

Precisamente, la no-violencia tiene como objetivo desestructurar las mitologías, los ritos de negación de la vida humana, dando la voz a las víctimas chivo expiatorio, en otras palabras, cortando con los relatos hegemónicos y con la espiral de la violencia sacrificial; lo que en Girard obedece a una profunda actitud teológica. Actitud teológica que coincide con la valoración de la vida como don sagrado de Dios, y que coincide con la apreciación de Emmanuel Lévinas acerca de la ética como teología primera. En este mismo horizonte, se precisan algunos principios que desde esta postura ideológica, ha trabajado el filósofo colombiano Roberto Solarte Rodríguez.

Optar por la no-violencia significa reconocernos actores violentos o cómplices de los mismos. De una u otra manera, la violencia nos toca a todos ya sea como víctimas o como victimarios. La espiral de la violencia nos envuelve, circula por nuestras vías de comunicación, se inyecta mediante ideologías que invisibilizan al otro, le dejan sin rostro le reducen a un objeto y le quitan su significatividad. Desestructurar la espiral mimética, requiere por tanto, reconocer en primera medida nuestro propio rostro, para luego renunciar a nosotros mismos:

La pregunta ética de fondo es si se trata de promover los cambios sociales con violencia o sin violencia. Por un lado, hay que reconocer que ya se ejerce violencia en cuanto se excluye; por otro, hay que saber que no se trata de promover un nuevo ideal, que usualmente se traduce en nuevas violencias y exclusiones, sino de aprender a reconocer la propia violencia, para renunciar a ella (Solarte, 2000, p. 3).

En segunda medida, hay que reconocer el rostro del otro, de la víctima; no como un objeto al que se debe defender desde nuestra postura propia, sino reconociéndole como un sujeto portador de un rostro y de una voz propia que legítimamente se dignifica a sí misma. No se trata entonces de asumir a la víctima como incapaz para ejercer sus derechos, se trata de empoderar su palabra y sus acciones, se trata de dignificarla, reconociéndola. En este sentido,

es desde la lógica de la víctima que se puede romper la lógica de la violencia, que en la perspectiva que ha mostrado René Girard, viene determinada por la mimesis de apropiación y por el mecanismo del chivo expiatorio. Pero no se trata de la lógica de unas víctimas constituidas como nuevas fuerzas sacrificiales, sino desde unas víctimas en su capacidad de perdón y reconstrucción no sacrificial de las interacciones (Solarte, 2000, p. 5).

No se trata entonces de asumir a la víctima como incapacitada para ejercer sus derechos, se trata de empoderar su palabra y sus acciones, se trata de dignificarla, reconociéndola.

Solarte, como lo hemos venido siguiendo, indica la manera en que la espiral mimética puede romperse, de manera que retomando el auténtico mensaje cristiano del perdón mutuo, se practique la justicia, los victimarios reconozcan su falta, y las víctimas sean visibles a los ojos de todos aquellos que les desconocimos. Será esta la base para una ética social, desde un humanismo que reivindica en primer lugar el rostro del otro:

Podemos aprender a vivir en un sistema no ritual de interacciones, sin reglas, sin excluir enemigos o amigos, limpio o sucio, correcto o prohibido. Podemos promover relaciones cara a cara entre los seres humanos. Podemos acercarnos al rostro del otro, escuchar sus palabras. Todo esto recuerda los procesos promovidos por los maestros de las diversas tradiciones de fe, pues ellos han puesto en primer lugar tratar a la otra persona como uno mismo quiere ser tratado, haciendo del respeto a la vida la base de una nueva ética. Se trata de reconstruir entonces un sentido de fe no referido a una imaginaria trascendencia exterior a los seres humanos, sino basada en reconocer al Infinito en el rostro indefenso e indigente de los otros. No se trata de reproducir pues, un nuevo motivo para enemistarnos con otros, sino de reconocer al Infinito presente en las víctimas como posibilidad de salir de un mundo dominado por la violencia, el odio, la venganza y la exclusión. Reconocer al Infinito en el rostro de las víctimas es precisamente la emergencia de una completa y no retributiva responsabilidad de cada uno con la vida de los otros. (...) Sin el aprendizaje del darse a uno mismo y la cooperación gratuita, de la solidaridad que no busca la recompensa, sin renunciar a la venganza y sin la reconstrucción de las relaciones desde el perdón, no es posible cambiar las bases excluyentes y violentas de nuestras prácticas (Solarte, 2000, p. 7).

Tener en cuenta la no-violencia, hacerla praxis, implicaría en el caso colombiano edificar una ética sólida, una nueva ética no-violenta, que posee en su sentido original un fundamento eminentemente religioso. Como afirma Tamayo, uno de los grandes sintetizadores de la Teología de la Liberación: “Ética de la paz, inseparable de la justicia, en un mundo de violencia estructural causada por la injusticia del sistema: imperativo moral: ¡Si quieres la paz, trabaja por la paz y la justicia a través de la no-violencia activa!” (Tamayo, 2010). Tal será el verdadero sentido del mensaje cristiano, no una mera no violencia pasiva, sino incluso pro-activa, es decir, una teología encarnada, y ofrecida a los otros desde la negación de nosotros mismos.

En síntesis, se puede decir con Lévinas que lo que está en crisis en Colombia no es el sentido ético, sino que es el mismo hombre el que está en crisis, es decir, el sentido de su humanidad. Por tanto, constatando que en la base de la violencia sacrificial se encuentra el carácter sagrado de la vida, ethos social donde se encuentran tanto víctimas y victimarios para reconocer sus rostros, se constata que:

Se necesita hoy, y esto es absolutamente esencial, que cada muerte, que cada asesinato, que cada secuestro, que cada acto de violencia sea para cada uno de nosotros el detonante de una reflexión y de una acción individual y social. Se necesita que individual y colectivamente nos interroguemos acerca del porqué de ese desprecio por la vida, de ese desangre sin sentido, de ese atropello inaceptable contra la dignidad de los seres humanos (...). ¿Por qué más de cuatro siglos de predicación del humanismo cristiano por la Iglesia Católica, no han logrado que éste penetre realmente en el corazón de muchos colombianos? ¿Qué o quién ha interferido en el mensaje que debía hacer crecer en nosotros los valores del respeto, la solidaridad y la cooperación? (Zorro, 2010).

Conclusiones

Corresponderá a la reflexión ética social y a la teología política, encontrar los elementos para transformar esta historia de violencia en Colombia en historia de esperanza, en busca de la realización del bien común. Del mismo modo, corresponderá a cada uno de nosotros tomar conciencia ética, desarrollar una profunda reflexión moral, un aporte desde nuestra opción fundamental a favor de la no-violencia, en nuestro contexto, en las aulas universitarias, en las cátedras humanistas, pero mucho más allá, en nuestro contexto nacional, bicentenario, donde, como dice Gómez-Muller (2003, pp. 10-13), se necesita más que coexistencia, convivencia, desde un “sentido” del vivir y del obrar tanto individual como colectivo; un sentido ético que se convierte ante la dura realidad en signo eficiente de la verdadera esperanza.



Referencias

CIJP, Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. (2007). Presentación de Comité de Ética Internacional para Colombia. Martes 20 de Febrero de 2007.

GIRARD, R. (1995). La violencia y lo sagrado. Barcelona: Anagrama.

_____. (2006). Los orígenes de la cultura. Conversaciones con P. Antonello y J. Cezar de Castro. Madrid: Trotta, .

Gómez-Muller, A. (2003). Ética, coexistencia y sentido. Bogotá: CEJA.

Mendoza Á. C. (2010). Teología de la reconciliación en clave mimético-pragmática. En: La participación de los cristianos en la construcción del espacio público. México: UIA.

Solarte, R. (2009). Guerra justa y resistencia no violenta.

Elementos para una narrativa teológica de la violencia y la noviolencia. En: Revista Theologica Xaveriana - vol. 59 N°. 167 (215-250). Enero-Junio 2009. Bogotá.

_____. Colombia: simetrías violentas y alternativas que emergen de la memoria, Cuadernos Bakeaz, n.º 92, 2009.

_____. Fundamentos, criterios y estrategias de construcción de paz.

Tamayo, J. J. (2010). Ética liberadora de las religiones. En: ADITAL, Noticias de Latinoamérica y el Caribe. Página Web. Consultada el 27 de Julio de 2010.

Zorro Sánchez, C. (2010). Frente a nuestra cultura de violencia: un desafío ético inaplazable. Recuperado el 7 de Agosto de 2010, <http://www.razonpublica.com>