

EL ARTE EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA TEOLOGÍA POLÍTICA PARA LA PAZ

Una lectura teológica del Colegio del Cuerpo de Cartagena

Nilson Jair Castro Laverde SJ



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ D.C.

JULIO DE 2021

EL ARTE EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA TEOLOGÍA POLÍTICA PARA LA PAZ

Una lectura teológica del Colegio del Cuerpo de Cartagena

AUTOR:

Nilson Jair Castro Laverde SJ

DIRECTOR:

Daniel de Jesús Garavito Villarreal

Trabajo de grado como requisito para optar por el título de Teólogo y Bachiller en Teología



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

BOGOTÁ D.C.

JULIO DE 2021

Nota de aceptación

Firma presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá D.C.

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	6
1. PRIMER CAPÍTULO – CONTEXTUALIZACIÓN TEOLÓGICA DEL COLEGIO DEL CUERPO DE CARTAGENA DE INDIAS.....	10
1.1. La Cartagena de contrastes: entre la riqueza y la miseria	10
1.1.1. Generalidades cartageneras	10
1.1.2. Gente en pie de lucha.....	12
1.2. Álvaro Restrepo, el maestro del cuerpo.....	15
1.2.1. Entre la represión y la esperanza	15
1.2.2. Desde los escenarios de la búsqueda	16
1.2.3. Hacia la configuración de un sueño.....	18
1.3. El Colegio del Cuerpo.....	19
1.3.1. La confluencia de dos mundos	19
1.3.2. Una misión vocacional	21
1.3.3. El estrato Talento.....	22
1.3.4. Educación <i>con</i> y <i>para</i> la danza.....	23
1.3.5. Una experiencia humana	27
1.4. Pertinencia teológica.....	28
1.4.1. Jesucristo encarnado como centro de la reflexión teológica	28
1.4.2. La no-confesionalidad de eCdC	30
1.4.3. En búsqueda de un cristianismo para el mundo actual.....	31

2. SEGUNDO CAPÍTULO – DIALÉCTICA TEÓRICO EXPERIENCIAL. A LA LUZ DE LA NUEVA TEOLOGÍA POLÍTICA DE METZ	33
2.1. Entre caminos de búsqueda	34
2.1.1. Aproximación al teólogo alemán.....	34
2.1.2. Testigos de búsqueda.....	36
2.2. El olvido del sufrimiento	37
2.2.1. Una topografía del horror	37
2.2.2. El olvido como construcción histórica	39
2.3. Una apuesta por la memoria.....	43
2.3.1. El sufrimiento como <i>a priori</i>	44
2.3.2. El sufrimiento <i>delante de Dios</i>	46
2.3.3. La razón anamnética.....	47
2.3.4. El tiempo y la historia.....	49
2.3.5. Una mística de los ojos abiertos	50
2.4. Los lenguajes de la memoria.....	52
2.4.1. La tradición narrativa de Israel.....	53
2.4.2. Las narrativas.....	54
2.4.3. La estética como narrativa.....	57
2.5. La <i>Compassio</i>.....	61
2.5.1. Una eclesiología de la <i>compassio</i>	62
2.5.2. La autoridad de las víctimas	64

3. TERCER CAPÍTULO – NUEVOS ESCENARIOS TEOLÓGICOS. ARTE Y <i>COMPASSIO</i> COMO RECURSOS DE UNA TEOLOGÍA POLÍTICA DE LA PAZ	67
3.1. Más allá del Colegio del Cuerpo.....	69
3.1.1. Jesús Abad Colorado	70
3.1.2. Oscar Muñoz	71
3.1.3. Doris Salcedo.....	71
3.1.4. Cesar López	72
3.1.5. Patricia Ariza y el teatro La Candelaria.....	73
3.1.6. Otros muchos.....	74
3.2. Horizontes de diálogo teológico-artístico	77
3.2.1. Un cristianismo esencialmente anamnético.....	77
3.2.2. Más allá de los bordes institucionales	79
3.2.3. En diálogo con el lenguaje artístico.....	81
3.3. Un cristianismo narrativo-practico, desde el arte, para la paz	83
3.3.1. La naturaleza de un cristianismo inculturado	84
3.3.2. Hacia la superación del yo	85
3.3.3. Abriendo caminos de paz	87
3.3.4. Un cristianismo hacia la paz, desde el arte.....	89
CONCLUSIONES	91
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	94

AGRADECIMIENTOS

Hay varios agradecimientos que quisiera hacer alrededor de la construcción de este trabajo. En primer lugar, es preciso agradecer a la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, en general, y al profesor Daniel Garavito, en particular, por su acompañamiento y dedicación en todo este tiempo de construcción y enriquecimiento teológico. Gracias al trabajo colectivo y a la motivación constante, se ha podido dar, no sólo este trabajo, sino innumerables reflexiones y procesos vitales.

Así mismo, deseo agradecer enormemente a la Compañía de Jesús, mi casa y mi familia, que ha sido clave en mi formación como ser humano y como religioso, así como en la lectura de fe sobre el arte, la religión y la situación social que vivimos los colombianos. Gracias a la Compañía, que siempre se manifiesta en los rostros concretos de mis compañeros jesuitas, he podido ser, hacer, pensar y decir auténticamente lo que acontece en mi propia existencia y lo que brota de mi relación con Dios.

También creo que es importante un reconocimiento y gratitud especial a aquellos artistas, hombres y mujeres, conocidos y desconocidos, que sistemáticamente crean a diario nuevos escenarios en función de la construcción de una vida mejor para todos. Ellos y ellas son testigos de esperanza, memoria y resurrección en un país atravesado por el dolor de su propia historia de sufrimiento.

Finalmente, agradezco profundamente a Álvaro Restrepo, por su confianza y aprecio, así como por darle rienda suelta a sus intuiciones y sueños por un mundo en donde todos podamos ser mejores. Esto ha devenido en la construcción, junto con Marie France Delieuvin, del Colegio del Cuerpo. Ojalá que este escrito sirva como homenaje a tan hermoso trabajo y a tan fecunda iniciativa.

*Éste es mi cuerpo que se entrega por vosotros;
haced esto en recuerdo mío.*

Lc 22, 19

INTRODUCCIÓN

Parece ser que, en la historia del mundo moderno, no han sido muy buenas las relaciones entre el campo religioso y el artístico. Los prejuicios de un lado y del otro no se hacen esperar y, en muchas ocasiones, no sólo se entienden a sí mismos como distintos, sino como radicalmente opuestos. Pues bien, este trabajo hace un acercamiento a esta relación a partir de un concreto ejercicio hermenéutico del Colegio del Cuerpo, de Cartagena de Indias, a la luz de las categorías y el pensamiento de la Nueva Teología Política de Johann Baptist Metz.

Este proceso estará sostenido siempre por la tensión latente entre estética y teología y, en consecuencia, entre arte y religión. Por tanto, frente a la lectura teológica de la experiencia artística particular anteriormente mencionada, surge la necesidad de abordar el modo en que debe entenderse la Iglesia misma y su relación con el mundo contemporáneo. Esta cuestión conduce a la urgencia de postular una eclesiología dialogante, especialmente, en este caso, con el mundo del arte, en función de un horizonte común y principal que les dé norte y sentido a estos dos campos de la humanidad: aquellos que han sido víctimas en la historia.

Por lo anterior, entonces, este trabajo tiene la pretensión de ayudar a la consolidación de un modo particular de leer la capacidad y necesidad dialogante de la Iglesia en función de encontrar su lugar fecundo dentro de las dinámicas que caracterizan el mundo contemporáneo. Desde la propuesta de este escrito, tal diálogo teológico-ecclesial está planteado con la experiencia estético-artística; sin embargo, acá se aborda un tipo de relación que excede la mutua utilidad y apela al encuentro fundamental con el centro y origen (no solo temporal) que comporta cada uno de estos escenarios.

Así mismo, tal relación se propone en un contexto muy particular y es el del conflicto colombiano que, si bien ha cambiado con el paso de los años, pareciera ser una bestia multiforme que requiere de múltiples y diversas alternativas en función de su tratamiento. La violencia en este país no se ha quedado sólo en un escenario de enfrentamiento bélico entre

ejércitos, sino que ha comprometido a la población civil y ha dejado huellas fuertemente marcadas en la historia y la cultura de este pueblo. En ese marco de referencia se sitúa la urgente necesidad de intervención, tanto de la Iglesia, como del arte; y es por ello que se establece esta relación como una posibilidad viable para la construcción de una sociedad en paz, lo cual resulta altamente pertinente para el presente y el futuro de un país como Colombia.

Sin embargo, no es suficiente con hacer una suerte de conexión teórica entre la Iglesia y el arte; se precisa hacer el ejercicio concreto de vinculación para reconocer, no sólo cómo se entienden cada uno de estos dos campos humanos, sino también el modo en que su desarrollo natural permitiría tal encuentro. Por ello se apela, en la mayor parte del trabajo, a la experiencia del Colegio del Cuerpo, a su fundador, a los pilares con los que trabaja y los procesos que genera. Esto es puesto delante del sistema teórico de Metz para ayudar a la lectura teológica de tal experiencia artística y la consecuente relación con otros escenarios y con una propuesta teológica de una Iglesia dialogante y pertinente en el mundo actual.

Ahora bien, todo lo anterior está girando alrededor de la figura de las víctimas que son, finalmente, el centro, el punto de encuentro y el eje dinamizador de todo este proceso. Es en relación con ellas que el Colegio del Cuerpo establece su nota característica, pero también son ellas la autoridad de la Iglesia que necesita el mundo presente. En otras palabras, es en función de los sufrientes de la historia (y, en particular, de la historia colombiana) que la relación entre arte e Iglesia tiene sentido hoy.

Adicionalmente, es importante decir que este trabajo estará atravesado por el método propio de la Teología de la Acción. Esto es, en primer lugar, por un componente descriptivo y contextual que, en múltiples escenarios, se ha asumido como el campo para ‘ver’ la realidad y tratar de abrir todo tipo de canales en función de entender las dinámicas en las que tal realidad funciona y acontece. En un segundo momento, se asistirá a un componente hermenéutico de dicha realidad, bajo un modelo que es, a la vez, teológico, histórico y sistemático; este componente se ha entendido como el espacio del ‘juzgar’, bajo categorías de comprensión diversa que suponen una dialéctica crítica de la realidad abordada. En un tercer lugar, se abordará un componente propositivo que se entiende bajo la categoría del

‘actuar’, lo cual supone una realidad que, habiendo sido descrita suficientemente y al haber pasado por el escenario hermenéutico, se permite apostar por una dimensión estratégica que abre nuevos horizontes de comprensión y que arroja nuevamente a la realidad para que ésta sea modificada y nutrida con la riqueza obtenida en el proceso anteriormente descrito.

Dentro de este horizonte de comprensión, entonces, en el primer capítulo, se abordará la experiencia del Colegio del Cuerpo, que nace en el contexto particular de Cartagena (Colombia) y que brota del camino de búsquedas de su fundador, Álvaro Restrepo. Este espacio es habitado, en gran parte, por seres humanos que han sido víctimas de la violencia y el olvido del Estado, de allí la relevancia de tal institución. En este mismo capítulo se podrá vislumbrar la pertinencia teológica que tiene la posibilidad de hacer una lectura de esta experiencia contemporánea de danza y, en consecuencia, se planteará la pregunta rectora del documento.

En el segundo capítulo, pues, será tomada la experiencia del Colegio del Cuerpo, ya descrita, para una lectura directa a partir de la propuesta teológica de Metz. Para ello, se optará por revisar la historia de este teólogo, con quien se encuentran elementos de convergencia con el fundador del Colegio del Cuerpo. Posteriormente se abordará el olvido del sufrimiento que Occidente (y Colombia) ha venido labrando y la necesidad de una razón anamnética que haga memoria de este sufrimiento. Todo ello se verá materializado en las narrativas de los sufrientes que son, concretamente, las narrativas corporales que manifiestan los participantes de la institución cartagenera. Finalmente, se verá el modo en que estas narrativas estéticas mueven hacia la cultura de la *compassio*, lo cual termina siendo el escenario propicio para la transformación y la acción en función de un mundo mejor.

Por último, en el tercer capítulo se verá que esta experiencia acontecida en el Colegio del Cuerpo, y leída bajo los parámetros teológicos de Metz, no es única y que, por tanto, existen otros lugares artísticos, algunos más visibles que otros, en donde los elementos fundamentales del análisis también acontecen. Esto arrojará la reflexión a la necesidad de proponer, de la mano con el teólogo, y bajo las experiencias vistas, nuevos horizontes de diálogo entre la Iglesia y el mundo de las artes, lo cual supondrá una apertura real y decidida por parte de ambos escenarios, en donde se tenga como referente a quienes han sido

vulnerados en la historia. Tal propuesta dialogante debe materializarse en el escenario colombiano, donde urge la superación del egoísmo corrupto y sordo, y se precisa una voz contundente en favor de la paz.

Con todo, entonces, este trabajo presenta un abordaje que, bajo las pretensiones hermenéuticas de una experiencia artística particular, y desde el campo de una propuesta teológica específica, es capaz de vislumbrar nuevos horizontes en función de la construcción colectiva de escenarios de memoria y *compassio*. En otras palabras, se propone un diálogo profundo entre el escenario artístico y el eclesial para que, centrados en quienes sufren, se pueda apostar colectivamente por la instauración de una Colombia que sea capaz de reconocer al otro, incluso a su opuesto, y, en consecuencia, ayudar a la construcción de una sociedad dialogante y posible.

1. PRIMER CAPÍTULO – CONTEXTUALIZACIÓN TEOLÓGICA DEL COLEGIO DEL CUERPO DE CARTAGENA DE INDIAS

Empezar un trabajo investigativo, juicioso y detallado, supone tejer, paso a paso, el conocimiento. Este escrito hará un abordaje paulatino de diferentes aspectos que se interrelacionarán armónicamente entre sí. Por ello, en el presente capítulo se inicia un acercamiento al Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias (eCdC). Para tal fin, se indagará en los aspectos que emergen, como caldo de cultivo, para la creación y el sostenimiento de este espacio que, como será evidente, excede el horizonte de lo meramente dancístico. Así, se hará una aproximación descriptiva al lugar en el que se encuentra y a lo que tal realidad significa para eCdC. Luego, se abordará la historia del fundador con el fin de, posteriormente, entender el modo en que estas dos realidades, la social y la personal, se conjugan en la creación de este espacio.

Finalmente, con los elementos destacados, será posible plantear la pertinencia de abordar una experiencia de este tipo, que tiene elementos estéticos, pero también sociopolíticos y educativos, en un trabajo investigativo enmarcado en la disciplina teológica. Esto arrojará a una necesidad imperante de diálogo que se concretará en la pregunta fundamental de todo el texto y que, en consecuencia, abrirá el camino para el ejercicio hermenéutico subsiguiente.

1.1. La Cartagena de contrastes: entre la riqueza y la miseria

1.1.1. Generalidades cartageneras

La ciudad de Cartagena está situada en la Costa caribe de Colombia, al norte del departamento de Bolívar. Bajo los aires costeros se levantó una de las ciudades más históricamente reconocidas del país, pues allí, desde la colonia, se estableció la ciudad y el puerto para las más diversas actividades. Hoy en día es considerada por la UNESCO como

patrimonio histórico de la humanidad y, a su vez, es una ciudad que está sostenida, fundamentalmente, por el comercio, el turismo y el puerto.

Así mismo, Cartagena es reconocida por ser el lugar de la gran entrada de esclavos negros, venidos desde África, durante el tiempo de la colonia. En este contexto se encuentra el trabajo apostólico y religioso de personas como San Pedro Claver, actual referente de lo que, siglos después, se conocerá como los *Derechos Humanos*.

Sin embargo, en su generalidad, actualmente la ciudad de Cartagena es considerada como una de las más desiguales de Colombia. Está, por una parte, una enorme concentración de riqueza en unas pocas familias, así como en algunos sectores de la ciudad, especialmente vinculados a la industria turística y al puerto. Mientras que, por otro lado, se evidencia una gran parte de la población que vive en condiciones de pobreza y, otros muchos, en miseria absoluta¹. La misma cultura del turismo ha creado una sobreexplotación del trabajo informal y una gran mafia de prostitución (incluso infantil) en la ciudad.

Lo anterior se refleja en que la calidad de vida de los cartageneros (tanto de quienes habitan en el casco urbano, como de aquellos que viven en los corregimientos o zonas aledañas) sea deplorable y que las condiciones de vivienda, salud y educación sean vergonzosas. Esto, sumado a que la presencia del Estado es mínima y a que es una ciudad reconocida por el alto y escandaloso nivel de corrupción de sus funcionarios, hace que el panorama sea desolador, complejo y altamente desigual.

En la zona norte del ‘Corralito de piedra’ (como es llamada Cartagena por el esplendor de sus murallas coloniales), vía a la ciudad de Barranquilla, se encuentran varios corregimientos que circundan esta parte de la ciudad. Entre ellos se encuentran poblaciones como Manzanillo, Arroyo de Piedra, Arroyo de las Canoas, Punta Canoa y Pontezuela. Se trata de pequeñas poblaciones constituidas, fundamentalmente, por población afrodescendiente, como lo es la mayor parte del pueblo cartagenero.

¹ Caracol Cartagena, *Pobreza monetaria en Cartagena alcanzó el 34%*, página principal.

1.1.2. Gente en pie de lucha

Descendientes y herederos de las prácticas y costumbres de los esclavos africanos que llegaron a estas tierras, los hombres y mujeres que pertenecen a tales territorios se han levantado y criado diariamente con la historia de la resistencia de sus ancestros; historia que se ha convertido en narraciones, modo de hablar, gestos, etc.

Es muy curioso que, a diferencia de otros lugares del territorio nacional donde la gente se caracteriza por el trato amable, e incluso condescendiente para con los demás, especialmente con el visitante o el cliente, en la base del pueblo cartagenero (del casco urbano y de los corregimientos aledaños) el trato resulta extraño y ajeno. Un día, por ejemplo (a modo de anécdota personal), fui a comprar algo de mercado a una de las tiendas (de ‘paisas’²); al quedarme allí un largo rato empecé a reconocer el modo en que la gente se relacionaba con el joven de la tienda. No hubo, en ninguno de los casos, un ‘buenas tardes’, característico del saludo y la formalidad ‘básica’. Sólo palabras sueltas y arrojadas al aire sin dirección específica: ‘Jabón’, ‘Arroz’, ‘Sal’ y, al unísono, una mano que golpeaba el mostrador dejando allí el dinero equivalente a la cantidad del producto que solicitaban. El tendero, por conocer a sus clientes o por la cantidad de dinero que ponían en el mesón, sabía cuánto jabón, arroz o sal entregar y de qué marca.

Para quienes son de otros lugares, esta manera de comunicarse puede resultar fría y hasta hostil o grosera; sin embargo, después de tres clientes con la misma práctica, es fácil reconocer que no se trata de alguien que tuvo un mal día, sino que su modo colectivo de relacionarse es así: una comunicación fuerte, directa, clara y sin rodeos.

De la misma manera son sus voces: contundentes y definidas. La voz al frente sin temor a ser escuchados o sin el recelo ‘cachaco’³ de hablar en susurro. Grandes carcajadas, vociferaciones y reclamos a voz en cuello, se escuchan constantemente, tan altos y dirigidos

² Expresión que se usa para denominar a la gente que ha nacido y se ha criado bajo la cultura antioqueña o del eje cafetero. Son famosos por muchas cosas, entre ellas, por su espíritu andariego y comerciante que les ha dado la posibilidad de estar en los más diversos rincones del país, estableciendo, casi siempre, dinámicas de comercio.

³ Modo en que las personas que viven en el caribe colombiano denominan al resto de compatriotas que habitan en el interior del país; en ocasiones, esta expresión puede resultar excluyente. En otros contextos, ‘cachaco’ sólo hace referencia a la persona oriunda de la ciudad de Bogotá o, incluso, a un traje elegante para varones.

como un dardo; tan intensos y alarmantes como los sonidos de los ‘picó’⁴ que prenden en las noches para ambientar el aparente silencio de la Costa.

Una mujer de estas poblaciones me dijo alguna vez que las gentes de estos pueblos hablaban ‘con voz de negro liberto’, lo cual ilustra bastante bien lo que hay detrás de su expresión. Este modo de hablar y comunicarse responde a una historia de resistencia en la que no se le tiene miedo a decir lo que se piensa, en la que lo indecoroso es pedir permiso, cuando han tenido que, durante generaciones, abrirse camino para poder existir y sobrevivir ante las barbaries diversas que han tenido que atravesar.

Sus cuerpos son reflejo de ello. Hombres y mujeres con un gran estado físico, de tez negra, con los músculos definidos y la boca amplia. Caminan con el pecho abierto, la espalda recta y los pasos determinados. Sus miradas son penetrantes y desparpajadas. Es inocultable su habilidad corporal para el deporte y la danza; sus cuerpos comunican, gritan, se ríen y encaran la realidad con cada gesto y movimiento. No hay nada que ocultar, sólo un mundo por enfrentar, sin miedo y de cara a la confrontación, de ser necesaria⁵.

A nivel religioso, son poblaciones tradicionalmente católicas. Hace unos años vienen instaurándose algunos grupos protestantes; sin embargo, el catolicismo sigue siendo la iglesia con mayor afluencia de personas. La Compañía de Jesús, desde el Santuario de San Pedro Claver, acompaña la fe de los corregimientos de la zona norte. Con una capilla en el seno de cada población y algunas ‘casas misión’ o ‘casas pastorales’, se ha animado el proceso de fe de estas personas, en su mayoría mujeres, que se aferran sencillamente a su fe. Así mismo, en la Ciudad de Cartagena se cuenta con la diócesis y con una diversa gama de comunidades religiosas que hacen un trabajo pastoral y social importante en todos los niveles de la sociedad.

⁴ El ‘picó’ es un enorme parlante usado típicamente en esta zona del país, para poner música a alto volumen; esta puede ser champeta, vallenato, etc. Usualmente, este artefacto es puesto frente a la casa o en la calle, lo cual proporciona sonido para una gran parte de la población, independientemente de que cerca se encuentre otro ‘picó’ con diferente música.

⁵ Esta actitud comunicativa y abierta será clave en el momento de analizar la expresividad que se maneja en el Colegio del Cuerpo. Por lo mismo, será determinante a la hora de plantear el horizonte narrativo, en el contexto de la necesidad anamnética, que se abordará en el segundo capítulo de este trabajo.

Sin embargo, resulta interesante reconocer que, en el caso de los corregimientos, por ejemplo, las capillas y las casas son de la comunidad y no propiamente de los ‘padres jesuitas’. Legalmente estos bienes pertenecen a la diócesis, pero, en la práctica, es la comunidad quien tienen el control de los lugares. La conciencia de que la Iglesia es de ellos (más incluso que ‘la Iglesia son ellos’) ha traído dinámicas particulares, a veces positivas y a veces negativas, con respecto de lo religioso. En ocasiones se retrasan algunas reparaciones locativas urgentes debido a que a alguien no le parecen bien los cambios, etc. En una de estas poblaciones, por ejemplo, la ofrenda recogida (que no es, para nada, una fortuna) no se entrega al sacerdote, aun cuando éste sea el mismo que siempre va a celebrar la eucaristía o a los grupos bíblicos, el que paga los servicios públicos de la capilla y el ‘encargado’ de tal misión durante años, sino que ellos pagan algo de lo recogido al padre y el resto lo usan para pequeñas reparaciones de la capilla y para el ahorro de la comunidad.

Han encontrado, como riqueza, que, en su territorio, en sus prácticas, en sus cuerpos, ellos mandan. Este aprendizaje no se los derrumbará nadie, pues es gracias a este que aún perviven como comunidades. Sin embargo, para ellos la batalla no cesa. Es indispensable el reconocimiento de su dignidad y valor ante el Estado ¡guerra perenne! Los gobiernos, uno tras otro, han irrespetado sus derechos; lo cual se evidencia en que, por ejemplo, mientras varias comunidades llevan años luchando por legalizar sus terrenos (lo cual les ha sido difícil por la excusa gubernamental de estar en zona de riesgo), sí se legaliza fácilmente la instauración de grandes construcciones, la mayoría de ellas de carácter turístico, en los territorios que ancestralmente han sido de las poblaciones aquí referidas. Tales construcciones y proyectos de expansión del comercio se constituyen en una gran amenaza para la gente que terminará, nuevamente, esclavizada por este mercado, o a quienes se les obligará a desplazarse irremediamente para dar espacio a los intereses hoteleros de la zona.

Ellos y ellas, por tanto, se convierten en las víctimas de un sistema que lleva siglos excluyéndoles y que ha aportado muy poco para su desarrollo social y cultural. Así, si bien ha habido una presencia eclesial importante (en algunos casos más acertada y coherente que en otros), es una población que ha sido altamente manoseada por un sinnúmero de organizaciones

sociales de carácter asistencialista. Todos estos mecanismos, por tanto, se traducen en una suerte de olvido consciente frente a estas poblaciones, frente a sus sufrimientos y sus necesidades⁶.

1.2. Álvaro Restrepo, el maestro del cuerpo⁷

En otro escenario, de modo paralelo, se encuentra Álvaro Restrepo, filósofo, bailarín⁸, coreógrafo y pedagogo. Nació en 1957 en la ciudad de Medellín, aunque su padre es Cartagenero y su crianza fue dada, en su mayoría, en la ciudad de Bogotá. Podría decirse de él, entonces, que es un hombre colombiano, altamente colombiano.

1.2.1. Entre la represión y la esperanza

Su infancia fue marcada negativamente por la experiencia educativa que tuvo en el colegio San Carlos (uno de los colegios más prestigiosos de Bogotá), llevado por los monjes benedictinos. La educación de entonces, represiva, violenta, machista y que negaba el cuerpo, se constituyó, para Álvaro, en un escenario monstruoso que lo marcaría toda la vida⁹. No obstante, como suele pasar cuando el milagro ocurre, la experiencia dolorosa y traumática de su infancia ha sido fermento para la generación de procesos educativos nuevos y liberadores, a través de los cuales el cuerpo es protagonista y donde la experiencia estética, tan negada en su propia educación escolar, es ahora valorada y re-dignificada.

⁶ Estas personas son el símbolo del olvido de las víctimas y sufrientes en Colombia y es en referencia a ellos que se abordará la experiencia de eCdC (en la tercera sección del presente capítulo) y el valor de las narrativas de la memoria en la Nueva Teología Política de Metz (en el segundo capítulo). Para profundizar en la realidad que han vivido estas poblaciones, vale la pena referir la novela Zapata, *Chambacú, Corral de Negros*.

⁷ Gran parte de la información de este y el próximo subcapítulo fue tomada de conversaciones esporádicas y frecuentes con Álvaro Restrepo, así como de las siguientes fuentes: Comisión de la Verdad, *“La educación y el cuerpo son caminos para la paz”*: Álvaro Restrepo; Restrepo, *Stories and dance from Colombian barrios*; Toledo, *El Colegio del Cuerpo: un regalo de Colombia al mundo*.

⁸ Aunque a él no termina de gustarle la expresión ‘bailarín’. Véase Redacción Cultura, *El valor sagrado del cuerpo, la paz y la reconciliación sobre las tablas*, página principal.

⁹ Para ampliar este episodio, véase el texto autobiográfico de Restrepo. *Llora et labora. Memorias de la Carne*.

De niño, también, aprendió a tocar piano de la mano de su tía abuela Maruja de León de Luna, que tocaba el órgano en la catedral de Cartagena y era la directora del Instituto Musical y de Bellas Artes de la ciudad. De ella recibió su gusto por la belleza y por la estética, así como su misticismo silencioso y sonoro que hacía sintonizar de modo perfecto a la música con la experiencia espiritual cristiana¹⁰.

Sin embargo, perturbado por sus experiencias en la educación, y seducido por el mundo que va más allá del aprendizaje convencional, el Álvaro adolescente empieza a estudiar filosofía para tratar de entender en qué consistía esto de ser humano. Sin embargo, la certeza de no encontrar el camino definido en su vida era una sensación que le acompañaba permanentemente. Su desazón no tenía que ver con sus capacidades de lectura o pensamiento crítico, las cuales tiene bastante bien afianzadas, sino con la salvadora inconformidad y la autoconciencia de una ausencia desconocida, la ausencia de su propio cuerpo que, hasta entonces, era sólo el estandarte que movilizaba a la cabeza, enorme máquina de pensamiento y abstracción.

1.2.2. Desde los escenarios de la búsqueda

En su juventud, Álvaro conoció al Sacerdote católico salesiano Javier de Nicolás, con quien empezó a compartir y a trabajar por los niños y jóvenes que viven y habitan en las calles de la ciudad. Con él trabajó un tiempo en el departamento del Chocó y, posteriormente, en Bogotá. Tal experiencia, le ayudó a amarrar sus deseos, aún desconocidos, a la realidad de su país y de los niños y jóvenes más vulnerables de la sociedad. Ya allí se empezó a reconocer, en sí mismo, el alto grado de sensibilidad, propia del campo estético. Pero no se trataba de una sensibilidad melosa y aduladora, frágil e hipócrita; sino de una sensibilidad que es capaz de relación real y honesta con los otros, una sensibilidad que está en relación con su contexto y que mueve a la acción y a la transformación¹¹.

¹⁰ Esta asociación no es en vano; se profundizará mucho más la vinculación entre el arte y el cristianismo en el tercer capítulo del presente trabajo.

¹¹ En el segundo capítulo, se profundizará este punto bajo la categoría de *Compassio*.

Gracias a este tiempo, decidió empezar a estudiar teatro porque estaba convencido que, si tenía herramientas de escena, esto podría ser una estrategia pedagógica interesante para ayudar a los chicos con los cuales había trabajado (y a otros) con sus vidas y dolores. No se equivocó, pues ya su intuición se afinaba paulatinamente en su propia búsqueda.

Allí se encontró con Rosario Jaramillo, actriz. Rosario es hija de Yolanda Mora, una de las primeras antropólogas del país, así como de Jaime Jaramillo Uribe, gran historiador y fundador del departamento de historia de la Universidad Nacional de Colombia. Su hermano, Lorenzo Jaramillo Mora, pintor neo-expresionista fallecido en 1992 de VIH-sida, desde pequeños, le dirigía y jugaba con ella, generándole gran gusto por las artes y, especialmente, por el teatro. Así, después de un tiempo de ensayar su vida como bailarina y mimo en las escuelas europeas, regresó a Colombia para formarse como actriz. Su búsqueda, por tanto, se encontró con la búsqueda de Álvaro en la, entonces, Escuela Nacional de Arte Dramático (ENAD)¹².

Es Rosario la que, viendo a Álvaro en el trabajo cotidiano de la Escuela, le ayuda a reconocer su propio cuerpo y las habilidades que tiene para la danza y que él, evidentemente, desconocía. Tras muchos días de trabajo, Restrepo empieza a dialogar más con su cuerpo desde el movimiento; gracias a esto, encuentra que en la danza acontece también el teatro, la música, las artes vivas, la poesía y la filosofía. Ahí se da inicio, entonces, a la historia de reconocimiento y, como diría el mismo Álvaro, de ‘resurrección’ de su propio cuerpo.

Como fruto de tal epifanía, decide ir a estudiar danza (becado) a New York, donde tiene como maestros a Jennifer Muller, Martha Graham, Merce Cunningham y Cho Kyoo-Hyun, proveniente de Corea del sur, el cual impactaría fuertemente a Álvaro en su concepción de la danza, en sus metodologías y perspectivas. Fue un arduo proceso para transformar su cuerpo en el cuerpo de un bailarín; y con cuerpo no sólo se hace referencia a la figura física (como si tal división entre cuerpo y alma, propia de la Grecia antigua, se

¹² Rosario Jaramillo tendrá una amistad sólida con Álvaro Restrepo, hasta la actualidad, y participará en varios de sus trabajos escénicos, lo cual se podrá vislumbrar en la siguiente parte de este capítulo, en la que se abordarán los diferentes elementos que constituyen al Colegio del Cuerpo. En este marco de referencia, se hará alusión a dos obras en las que Rosario cumple un papel interpretativo importante.

sostuviera en el campo de la experiencia estética), sino también al modo de mover la materia, el pensamiento y los deseos.

1.2.3. Hacia la configuración de un sueño

Los estudios que Restrepo realizó en el extranjero le abrieron la puerta a diferentes escenarios de exploración desde la danza y le brindaron la oportunidad de transitar, dedicado enteramente al ejercicio como bailarín, por diferentes lugares del mundo. Esto, sin embargo, empezó a dejar un sinsabor en el interior de Álvaro, puesto que ya su experiencia no era la de un joven o niño que empieza tempranamente su formación dancística. Aquí se trata, más bien, de un hombre que descubre la danza, aproximadamente, a los 24 años (una edad bastante avanzada para un bailarín), y que, a partir de allí, empieza a encausar sus deseos. Esto no hace que Álvaro niegue todo lo anterior que le constituye, sino que ha encontrado un lenguaje desde el cual articular sus deseos por una educación mejor, su gusto por el pensamiento y la filosofía, su misión de ayudar a que niños, niñas y adolescentes encuentren otros escenarios de vida, etc.

Por esto decide volver a Colombia, convencido de su misión y del horizonte desde el cual quiere vivir como hombre de la danza en este país. Estuvo trabajando en Bogotá un par de años, abriendo y liderando espacios culturales y, luego, se fue a vivir a Cartagena, tierra de origen de su familia. Estaba seguro de que allí encontraría la oportunidad de establecer el tipo de proyecto que quería y que integraría el quehacer de toda su vida; y así fue.

Entretanto, conoció a la coreógrafa, pedagoga y bailarina francesa Marie France Delieuvin quien llevaba el liderazgo del *Centro Nacional de Danza Contemporánea* de Angers (Francia). Le propuso la posibilidad de venir a Colombia para emprender un nuevo proyecto, basado en la danza y con la mirada puesta en ayudar a niños y jóvenes con pocas probabilidades de encontrar su vocación y pasión corporal (usualmente esta limitación está asociada a los recursos con los que se vive y a los estereotipos culturales que giran alrededor del arte). Marie France decidió acompañarlo a conocer este país y se enamoró radicalmente de su gente, cultura, movimientos, capacidades, etc.

En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche asegura: “yo no creería más que en un dios que supiese bailar”¹³. Pues bien, Álvaro Restrepo es el devoto más fiel de este Dios que danza, habla y se revela en su propio cuerpo, y que, finalmente, hace que otros cuerpos aprendan el arte libre y místico de la danza.

1.3. El Colegio del Cuerpo

Alguna vez, Cho Kyoo-Hyun, maestro de Álvaro Restrepo, cuando vino a Colombia, impresionado de los cuerpos que veía en Cartagena, le dijo a Álvaro claramente que debía ver el talento que había en cada niño y joven de esta desigual ciudad y que tal capacidad estaba siendo desperdiciada en toda persona que no había podido reconocer su vocación y las potencias de su propio cuerpo. Esto, junto a que fue en Cartagena donde Álvaro tuvo su primer contacto con las artes, gracias a su tía abuela, hizo de esta ciudad el lugar propicio para materializar sus deseos.

1.3.1. La confluencia de dos mundos

En ‘La Heroica’, como también se le conoce a Cartagena, aconteció la confluencia de dos mundos. Por una parte, una historia de desigualdades y brechas sociales que crece diariamente; una sociedad fracasada que no ha sido capaz de integrarse; una Colombia enloquecida y distraída de sus hijos que se mueren de hambre en cada calle y esquina; una humanidad que estructuralmente está contaminada por el egoísmo, que se ha dejado seducir por la cultura del consumo y ha hecho del otro un objeto para tal fin; una infancia que llora en soledad por la violencia física y emocional que recibe en las instituciones ‘educativas’. En síntesis, un mundo de violencias, rupturas, frustraciones y pobreza. Como resultado, un sinfín de víctimas, excluidos económicos, sociales, religiosos, políticos y ecológicos; un infinito acumulado de lágrimas, olvidos, dolores y silencios.

¹³ Nietzsche. *Así habló Zaratustra*, 24.

Por otra parte, un mundo en búsqueda: la búsqueda de Álvaro Restrepo para encontrar aquello que le diera sentido a su vida. Una vida en la que se entroncan otras muchas búsquedas; la búsqueda de su tía abuela Maruja, tratando de promover la cultura musical en Cartagena; la búsqueda de Javier de Nicolás, que trabajaba a diario por sanar heridas de los más vulnerables de esta sociedad; la búsqueda interminable de Rosario Jaramillo, que nunca ha dejado de ser maestra de muchos; la búsqueda de Marie France, que encontró en Colombia una posibilidad germinal; la búsqueda de estos pueblos por su propia libertad. En síntesis, un mundo tejido con caminos diversos, intentos, decisiones y vidas entregadas. Como resultado, un océano de esperanza, un horizonte utópico y posible, la danza de los deseos y los sonidos de la pasión por un mundo mejor.

El encuentro de estos dos mundos, en esta maravillosa tensión dialéctica, dio origen, en el año 1997, a la creación del Colegio del Cuerpo de Cartagena (eCdC). Empezó como una ilusión infantil de un artista ya no tan joven, un desvarío ridículo en un contexto imposible de penetrar más allá de la oferta utilitarista y consumista que genera la explotación exacerbada de un turismo ególatra. No obstante, tal desvarío, con el paso de los años, se ha convertido en un modelo referente de trabajo y danza en el país y fuera de él.

Los primeros talleres y trabajos se hicieron en las instalaciones del INEM (Instituto Nacional de Educación Media: una institución educativa pública) de Cartagena. Hoy en día, después de haber pasado por diferentes lugares, el Colegio del Cuerpo está construyendo y trasladándose a su nueva sede propia, en Pontezuela (uno de los corregimientos de la zona norte de Cartagena), donde siguen ayudando a transformar la realidad de esta población cuyo corazón ya han conquistado. Así, con el paso de los años, no solo se ha cambiado de sede, sino que se ha crecido en credibilidad nacional e internacional, aunque hay gente que sigue creyendo que es un desperdicio de tiempo y dinero apostar por tal fantasía. Así mismo, eCdC también ha cambiado de gente; muchos que han entrado, ya partieron. Finalmente, ese es el propósito de un colegio, ser una colectividad que cuida, transforma y lanza nuevamente a la realidad para modificarla, recrearla y hacerla mejor¹⁴.

¹⁴ Este elemento será ampliado en la quinta parte del segundo capítulo.

1.3.2. Una misión vocacional

La Comisión de la Verdad, aparato estatal que surge después de la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC, al presentar el trabajo que hace el Colegio del Cuerpo, en la serie *Nombrar lo innombrable: conversaciones sobre arte y verdad*, reconoce que “aproximadamente 8.500 niños y jóvenes de bajos recursos han participado en los programas de formación de esa institución”¹⁵.

Lo anterior da pautas sobre qué tipo de trabajo es el que se hace en eCdC. De lo que se trata es de darles la oportunidad, a niños y jóvenes de todos los niveles de la sociedad, de encontrar su propia vocación. Por lo tanto, se está hablando de un colegio que tiene una determinada inclinación vocacional. Para Álvaro, y lo repite cada vez que puede, la educación no sólo ‘no sirve para nada’, sino que “no sirve *absolutamente* para nada... a menos que nos ayude a descubrir quiénes somos y para qué diablos llegamos a este mundo”¹⁶. En otras palabras, la educación tiene que ayudar a que cada individuo, en su relación con otros, pueda discernir para qué está hecho y, en consecuencia, cómo desarrollarse en plenitud.

Esta orientación vocacional supone dos elementos muy importantes: por una parte, una gran conciencia de sí, de las propias capacidades, posibilidades, aptitudes, historia personal, etc. Y, por otra parte, la educación centrada en la vocación implica una profunda experiencia del encuentro con lo que le excede como individuo; es decir, el reconocimiento del otro, de los otros y de lo otro. Sólo en este profundo *conocimiento de sí* y de un entrenamiento asertivo en la *interacción*, puede darse un honesto discernimiento sobre el propio rol en el mundo¹⁷.

Esto está amarrado, no sólo a un quehacer, o a un cúmulo de acciones mecánicas; tampoco hace referencia a una profesión específica o a un tipo de estudio o titulación. Tiene

¹⁵ Comisión de la verdad. “*La educación y el cuerpo son caminos para la paz*”: Álvaro Restrepo, página principal.

¹⁶ Restrepo. “*El Colegio del Cuerpo: Cuerpos para la Paz*”, página principal.

¹⁷ Es importante complementar este punto vocacional con el contenido del tercer capítulo, especialmente con lo referente a la superación del yo.

que ver, en otras palabras, con lo que configura el sentido de vida de cada uno. Esta educación vocacional, de la que habla Álvaro Restrepo, hace referencia a lo mismo de lo cual hablaba San Ignacio de Loyola al formular el *Principio y Fundamento* en sus *Ejercicios Espirituales* (EE.EE.)¹⁸. Allí, Ignacio reconoce una ‘fuente de vida’¹⁹ que orienta todo el ser y que hace que la existencia tenga sentido y norte.

Tal es el objetivo y la meta fundamental de este proyecto humano: una misión vocacional que, desde el campo pedagógico y mediante del lenguaje artístico, brinda herramientas holísticas de autoconocimiento y relación que ayudan a entender, existencialmente, el propio lugar en el mundo y en la historia.

1.3.3. El estrato Talento

Por tanto, eCdC, en coherencia con su filosofía, su historia, y su modo de proceder, está dirigido a lo que Álvaro Restrepo ha denominado “Estrato T: estrato talento”²⁰. En medio de la desigualdad social que impera tranquilamente en este país, en donde se ha dividido a la población por estratos, como si fueran castas ontológicamente determinadas, se ha querido apostar por un espacio que trasgreda tales fronteras y donde el lenguaje artístico permita la construcción de humanidad. No es un proyecto para ‘pobres’, o para ‘ricos’, o ‘blancos’, ‘negros’, ‘heterosexuales’, etc. Los cajones que tanto han ayudado a dividir a la gente para odiarse entre sí deben ser depuestos para dar paso al amor y a la vida.

Así, se está hablando de un proyecto que, desde su base, quiere construir un tipo de sociedad distinta, alternativa y posible. Alguna vez le escuché a Álvaro decir que la desigualdad en el mundo no se solucionaría con dar a todos los seres humanos la misma cantidad de dinero, de cosas, de bienes o materia prima; pues la miseria humana no era fruto de la desigualdad material, sino de la desigualdad de oportunidades. Por tanto, no sirve sólo

¹⁸ De Loyola. *Ejercicios Espirituales*, [23].

¹⁹ El término ‘fuente de vida’, para hacer referencia a esta experiencia de sentido, es acuñada por el Servicio Jesuita a Refugiados (JRS). Véase JRS. *Herramientas para la reconciliación. Sanando heridas del conflicto y reconstruyendo los vínculos y el tejido social a nivel personal, comunitario y político*.

²⁰ Restrepo. *Educación para el estrato talento*, página principal.

hacer un proyecto educativo para niños sin recursos económicos; es preciso un proyecto dialogante que permita una interacción más amplia y generosa, una interacción radicalmente humana.

1.3.4. Educación *con* y *para* la danza

Ahora bien, puede resultar muy fácil teorizar utopías, pues el papel y la palabra parecen aguantar hasta los más descabellados desaciertos. Sin embargo, es preciso revisar lo que efectivamente hacen en eCdC para ver si corresponde con lo descrito anteriormente. Para ello, es importante reconocer dos campos desde los cuales se trabaja allí. En palabras de Álvaro:

Más que bailarines es una cultura del cuerpo. Nosotros hablamos de educar para la danza y educar con la danza. La educación PARA la danza es todo lo que tiene que ver con los profesionales que quieren dedicarse a eso como un proyecto de vida. La educación CON la danza es el que quiera hacer otras cosas, pero quiera tener conciencia de su cuerpo, recibir toda la formación que nosotros le ofrecemos en educación sexual, prevención de drogadicción, violencia intrafamiliar, educación ambiental, nutrición, todas esas áreas que tienen que ver con habitar el cuerpo²¹.

En esta educación ‘con’ la danza, muchos niños y jóvenes han pasado por los diferentes programas que ofrece eCdC. Allí aprenden de sí mismos a partir de la relajación, la autoconciencia, el movimiento, el ritmo y la concentración del cuerpo. Sin embargo, no todos se quedan allí, pues empiezan a brotar algunos que quieren profundizar más en este campo de la danza contemporánea. De ahí es que surgen estos seres humanos increíbles que deciden educarse ‘para’ la danza.

Con esta distinción clara, se pueden ver algunas muestras del trabajo realizado ‘con’ y ‘para’ la danza. Una parte de los talleres que se hacen con niños de los barrios más desfavorecidos de la ciudad de Cartagena se evidencia en un trabajo audiovisual realizado

²¹ Restrepo citado por Cromos, *Álvaro Restrepo, “bailarín es un cuerpo que habla”*, página principal.

para Señal Colombia en la Serie Documental *Los Nuestros*²². Si bien hay mucho material escrito y visual sobre este tipo de labor, por parte de eCdC, tal reportaje resulta ser un interesante mapa de este proceso.

En cuanto al trabajo que se hace *para* la danza, se encuentran ya niños y jóvenes que van creciendo paulatinamente en un proceso juicioso y disciplinado, en función de dedicarse sistemáticamente a este campo artístico. Tal grupo es el que nutre la *Compañía Cuerpo de Indias*, que es el núcleo profesional de eCdC. Con ellos es con quienes se hacen las diferentes giras que muestran la calidad dancística de este proceso, así como los trabajos más propiamente estéticos del Colegio.

Son muchas puestas en escena las que aparecen en el itinerario de este grupo contemporáneo de danza. Sin embargo, por lo que interesa en este trabajo, se hará mención a dos de ellas: *Inxilio, el sendero de las lágrimas* (2010-2013), y *SacrifiXio: la consagración de la Paz* (2018).

1.3.4.1. Inxilio, el sendero de las lágrimas (2010-2013)²³

Esta obra fue una gran y multitudinaria ceremonia que hacía un simbólico homenaje a la multiplicidad de víctimas que ha dejado los horrores de la guerra en Colombia, especialmente a quienes han tenido que padecer el desplazamiento forzado. Esta muestra se realizó, inicialmente, en el Palacio de los Deportes de Bogotá. Allí, la *Compañía Cuerpo de Indias* junto a otros muchos bailarines de la capital y decenas de víctimas, caminaban en diferentes direcciones y abrían paso a un ritual que visibilizó el dolor causado por la barbarie de la guerra. Una gran ‘matria’ (personificada por Rosario Jaramillo) precedía tal ritual, acogiendo a sus hijos, golpeados por la realidad sufriente de nuestra historia. Y en el *Círculo*

²² Selva Negra, Álvaro Restrepo.

²³ Véase: La Nuestra Comunicación Audiovisual. *Inxilio: El sendero de las lágrimas/El Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias*.

de la Palabra, grandes sabios de las diferentes comunidades colombianas hacían escuchar su voz y su lenguaje²⁴.

Esta puesta en escena tuvo tanta fuerza en el contexto nacional de aquel año 2010, que decidieron hacer diferentes versiones, unas más pequeñas y otras adaptadas a salas de teatro, con el fin de llevar la obra a diferentes lugares del país. En una de estas versiones, desarrollada durante el año 2013 en el polideportivo de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, participó el, entonces, presidente Juan Manuel Santos, que empezaba a liderar las conversaciones de paz con la guerrilla de las FARC. Un acto al que asistieron más de 4000 personas, como público, y muchas víctimas de la región como oficiantes principales de este gran ritual nacional. Santos entró descalzo, caminando junto a las víctimas y luego se sentó en el *Círculo de la Palabra* para escuchar, con respetuoso silencio, las voces de los sufrientes²⁵.

Este gesto, de un gran peso simbólico, marcó la pauta de un momento histórico que vivía el país, entre la esperanza y la estigmatización política por las negociaciones que se desarrollaban en la Habana. Se trata de un gesto poético y político que está más allá de un gobierno y de una postura partidista. Es un rescate ético de responsabilidad con las víctimas en una patria rota.

1.3.4.2. *SacrifiXio*: la consagración de la Paz (2018)²⁶.

Por otro lado, vale la pena revisar la obra *SacrifiXio*. Esta pieza escénica, que también es un gran ritual, se hace en el marco del fin de los acuerdos del gobierno colombiano con la guerrilla FARC. Al mismo tiempo, el país estaba atravesando un periodo de elecciones presidenciales y los miedos respecto de la implementación de los acuerdos estaban latentes en la población colombiana, especialmente en las comunidades que han sufrido el conflicto, así como en los que se convertirían en excombatientes de la guerrilla.

²⁴ De aquí el poder de las narrativas que se profundizarán en la cuarta parte del segundo capítulo.

²⁵ Véase: Restrepo. *Santos caminó descalzo por las víctimas*.

²⁶ Véase: Compañía Cuerpo de Indias. *SacrifiXio: la consagración de la Paz*.

Lastimosamente, la historia reciente del país ha relatado que tales miedos se han hecho realidad, que la violencia se ha recrudecido y que las políticas de exterminio hacia los desmovilizados han sido altamente promovidas y posteriormente silenciadas. Sin embargo, como apuesta ética, entonces y ahora, eCdC decide apostar por creer en que aún es posible un país distinto y reconciliado consigo mismo²⁷.

Por tanto, *SacrifiXio*, en su momento, fue un modo de sellar simbólicamente los acuerdos de la Habana y recubrirlos de fuerza, luz y de la sacralidad propia que viene de lo hondo de las historias de las víctimas de esta masacre nacional. Se hace en el lenguaje del ritual precisamente porque ya el ‘lenguaje noticiero’ no genera vinculación, sino apatía. En consecuencia, es necesario involucrarse en esta realidad histórica para poder imaginarse, simbolizarse y transformarse como sociedad.

El ser humano se vuelve humano a través de lo sagrado: a través de lo sagrado que ocurre en el seno de cada cultura, por medio del ritual. *SacrifiXio* fue un ritual gigante, y un intento de hacer que regrese una mirada humana sobre esta guerra: un recordatorio de que siempre es, y se ha tratado, de gente, de gente sufriendo, de gente real, y conmovedora hasta el grado de lo insoportable, como la cantaora de alabaos Rosalba Martínez de García, que hizo su aparición en medio del desarrollo del ritual.²⁸

La pieza tiene dos movimientos o fuerzas. Por una parte, es posible ver toda la dinámica de muerte que ha descarnado las historias de vida de este país. Esto se hizo con un espectacular ejercicio musical, así como desde los cuerpos de los bailarines de eCdC y las fotos del conflicto de Jesús Abad Colorado²⁹. En palabras de Laima Mokus:

SacrifiXio hizo ver eso: que la guerra se trata de seres humanos y es por eso que es desgarradora. Hizo ver la destrucción de lo humano, que nunca es puesta en escena, porque al reportar, un noticiero ya está convirtiendo las vidas en números o en

²⁷ Vale la pena considerar este caso a la luz de la tercera parte del tercer capítulo de este texto.

²⁸ Mokus. *Consagración: Laima Mokus comenta ‘SacrifiXio’, de Álvaro Restrepo*, página principal.

²⁹ Sobre él se hablará un poco más en el tercer capítulo.

manchas borrosas; eso y la destrucción de lo sagrado, que es lo que está ocurriendo y ha ocurrido durante casi 60 años en el país³⁰.

Por otra parte, se encuentra, también en la obra, toda una dinámica de resurrección, vida, fecundidad y esperanza que abre el camino para seguir andando y construyendo horizontes de paz, sin perder de vista la historia de muerte que Colombia trae entre sus brazos. Es la memoria³¹ quien abre los canales de una auténtica esperanza que, simbolizada en la fuerza femenina y en la escucha de los caracoles, manifiesta cómo puede establecerse un nuevo ‘nosotros’.

En conclusión, se trata de una obra que enmarca en un horizonte *simbólico, sagrado* y, por lo tanto, profundamente *humano*, la historia colombiana de dolor y el cambio que significa hacer un acuerdo de paz que excede el papel y que debe construirse a partir de los cambios que se precisan en la cultura y en la cotidianidad. Que los colombianos puedan volver a verse a los ojos como compatriotas, y no como enemigos, es lo que se necesita para que haya real paz. Sin embargo, tal mirada supondrá esfuerzos, fracasos, intentos y un incansable deseo de libertad.

1.3.5. Una experiencia humana

Con todo, entonces, pareciera que el arte puede llegar a tener un papel importante en estos contextos, complejos y diversos, en donde la vida ha sido altamente vulnerada. Así mismo, se alcanza a percibir que el rol de este tipo de expresiones se irá descubierto como algo que excede el campo meramente estético, pues,

[...] es a través de lo sagrado que la cultura —en el sentido más primitivo del término: ritual, misa, reunión de personas alrededor de un rito y de un significado común— nos

³⁰ Mockus. *Consagración: Laima Mockus comenta ‘SacrifiXio’, de Álvaro Restrepo*, página principal.

³¹ Sobre la cual se trabajará en la tercera parte del segundo capítulo.

vuelve humanos. Y los cuerpos aquí son sagrados, manifiestan, por su poder artístico, semántico, místico, su sacralidad³².

Por tanto, después de revisar estas dos muestras de eCdC se puede vislumbrar un ejercicio escénico que desborda los límites de lo estético y transita libremente por el campo del análisis histórico y social, así como por el componente educativo en tanto que muestra, visibiliza y enseña sobre aquello que se es como pueblo. Del mismo modo, se tiene, al ver las obras, la profunda sensación de estar frente a un sagrado ritual, cauteloso, cuidadoso y esencial; un ritual delicado de la verdad y de la escucha, un ritual-espejo que modifica, tanto a los espectadores, como a los actores, en tanto que ellos y ellas, bailarines y víctimas, tienen experiencia de transformación durante el proceso mismo de montaje de la pieza³³.

En síntesis, entonces, cuando se aborda a eCdC, no se está frente a una exclusiva experiencia *educativa*; tampoco se trata de una expresión *estética*, un taller de *danza contemporánea* o una organización de *beneficencia social*. Realmente, y sin temor al error, es posible afirmar que eCdC es una auténtica experiencia *humana*; tan humana que desborda cualquier estamento o categoría cerrada, cualquier dualismo. Allí todo es sociopolítico, todo es estético, todo es educativo y todo termina siendo altamente *sagrado* en tanto que todo es profundamente *humano*.

1.4. Pertinencia teológica

1.4.1. Jesucristo encarnado como centro de la reflexión teológica

La teología cristiana tiene su fundamento en el acontecimiento Jesucristo. A este, su centro, vuelve constantemente para nutrir la reflexión y llenar de sentido cada proceso y avance interpretativo y conceptual. Desde allí, a su vez, se entiende y hacia allí tiene que volver. Por tanto, Jesús, el Cristo, es punto de *partida* y de *llegada* para cualquier ejercicio teológico.

³² Mockus. *Consagración: Laima Mockus comenta 'SacrifiXio'*, de Álvaro Restrepo, página principal.

³³ Véase la segunda parte del tercer capítulo.

Teniendo esto como primer pilar, vale la pena reconocer, como consecuencia de lo anterior, que al hablar de Jesucristo se está haciendo referencia a la *Encarnación* de Dios mismo; es decir, a su relación con la historia y la realidad, entrándose en ella, involucrándose y participando hasta hacer unidad con ella. En otras palabras, el modo propio en que se relaciona Dios con su creatura es encarnándose en ella.

Por tanto, el *misterio de la Encarnación*, que acontece en Jesucristo, modelo referente del cristiano y de toda creatura, no es otra cosa que un prototipo del modo de proceder auténtico de Dios en el creyente. Por lo cual, es plausible afirmar que en cada uno se revive y actualiza esta relación de Dios con el mundo. Así, entonces, en el discípulo de Cristo acontece, también, el misterio de la Encarnación.

Sin embargo, el Señor no solamente se encarna en quien decide creerle y seguirle, sino que opta por encarnarse en la realidad, toda ella, habitándola desde dentro y haciéndola su casa y el lugar donde Él se desarrolla, siembra y hace germinar su Reino. La realidad está hecha, entonces, para hacer unidad con Dios, por iniciativa suya; ya que, si dependiera de la voluntad exclusiva de la creatura, la acción de Dios estaría supeditada a los límites creaturales de comprensión.

Por tanto, si la teología tiene su punto de partida y de llegada en la realidad del Dios de Jesucristo, no puede estar desconectada de esta iniciativa de Dios, misteriosa y profundamente misericordiosa, para encarnarse en el mundo, de manera continua y no eventual, y salvarlo así, desde dentro, de su propio límite. Hablar de teología, pues, no es antagónico o diferente a hablar de realidad y mundo, con todo lo diverso que este puede llegar a ser.

Así, pues, en aras de una teología encarnada, que reconoce las semillas del Verbo en cada elemento de la creación, en cada ser, animal y cosa, no debe resultar extraño hacer teología de una experiencia particular, tratando de vislumbrar lo que hay de Dios en ella.

1.4.2. La no-confesionalidad de eCdC

En el caso específico de este trabajo, se ha optado por revisar el caso del Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias (eCdC) como un caso tipo. Detrás de esta institución existe todo un contexto socio-cultural y personal (con base en las búsquedas del fundador) que sostiene sinérgicamente tal experiencia y en la cual es posible vislumbrar la acción creadora del Dios de Jesús en un ambiente muy concreto desde una perspectiva teológica particular.

Es importante, igualmente, tener en cuenta que esta experiencia de eCdC *no* es confesional; es decir, no se enmarca en una creencia o una fe particular, ni cristiana, ni de ninguna otra denominación. Es más, resulta evidente, para quienes conocen al fundador, que, por su historia personal, ha tenido un distanciamiento claro y contundente del catolicismo. Esta separación se ha debido a desencuentros históricos por modelos educativos, concepciones de cuerpo y disposiciones canónicas que se contraponen a las convicciones de Álvaro Restrepo³⁴.

Sin embargo, este distanciamiento con la institución eclesial, y más particularmente con un modo de pensamiento religioso tradicional y poco dialogante, no ha hecho mella en la vinculación del fundador con los valores más auténticamente cristianos de solidaridad, compromiso, trabajo con los más vulnerables³⁵, etc. Hay que recordar, entre otras, que su inquietud social también brota del encuentro y trabajo con el Padre Javier de Nicolás y que, en Álvaro, la experiencia estética está absolutamente relacionada con la espiritualidad desde su historia musical con su tía abuela Maruja en Cartagena cuando era niño.

Con todo, no se está hablando de una institución, ni de un personaje ‘a-religioso’, sino de una experiencia que ha decidido no casarse con una confesión particular de fe y que, sin embargo, reconoce, inteligente y hondamente, el poder del símbolo, del rito y la condición sagrada de lo auténticamente humano. Esto se refleja no sólo en las muestras de eCdC, sino

³⁴ Álvaro discute con un tipo de Iglesia que está, finalmente, encerrada en sí misma, lo cual se verá con mayor profundidad en la quinta parte del segundo capítulo. Sin embargo, vale la pena profundizar en las críticas particulares del fundador. Véase: Restrepo. *El undécimo mandamiento*.

³⁵ Lo que se llamará, en el siguiente capítulo, como *compassio*.

también en las entrevistas que hacen a su fundador, así como en sus escritos y reflexiones cotidianas y personales. En una ocasión, por ejemplo, Álvaro afirmó:

El trabajo nuestro lo que pretende es sensibilizar, buscar un estado de comunión y conmoción para que en un país que ha perdido la capacidad de conmoverse colectivamente, donde no tenemos rituales de catarsis colectivos que tanto nos harían bien, podamos sentir y llorar juntos, pedir juntos. Pedir que algún día recuperemos totalmente la cordura y podamos unirnos en un proyecto colectivo de nación³⁶.

Así, si bien está hablando un artista, se comprende, en sus palabras, un alto compromiso social y, a su vez, el uso de categorías religiosas como ‘rituales’ o ‘comunión’ para abordar realidades que realmente corresponden al horizonte trascendente del ser humano. Sólo desde estas categorías puede entenderse la salida del hombre de su propio egoísmo y la apuesta honesta y determinada por la comunidad.

1.4.3. En búsqueda de un cristianismo para el mundo actual

Ante esta realidad confesional y espiritualmente compleja, surge inmediatamente la pregunta ¿cuál es la relación de una institución a-confesional con la teología cristiano-católica? Para abordar esta cuestión, es preciso ir más allá de los lentes de la confesionalidad cerrada y arriesgarse a establecer una búsqueda honesta y sin pretensiones apologéticas ni fundamentalistas. Sólo en esta búsqueda se podrá encontrar qué tipo de experiencia está aconteciendo realmente allí (en eCdC), tanto a nivel individual como colectivo; sólo desde allí se permitirá hacer una lectura teológica de este fenómeno.

Para ello, es imperativo entender las dinámicas estéticas, educativas, sociales y filosóficas que acontecen entremezcladas en la experiencia. A partir de esta diversidad de matices es posible reconocer el papel de la teología en este contexto como una clave de lectura trascendente que interpreta una realidad extra-ecclesial y que, si bien en principio

³⁶ Restrepo citado por El Espectador, *El valor sagrado del cuerpo, la paz y la reconciliación sobre las tablas*, página principal.

podría serle ajena, en realidad complementa, de modo orgánico y acertado, el mapa de pensamiento y acción que compone el quehacer de eCdC.

Así mismo, se está ante la posibilidad de entender el modo concreto en que la teología puede entrar a conversar con el mundo contemporáneo, lo cual supone salir de su zona de confort intra-ecclesial y entrar en un diálogo diverso con otros saberes y prácticas³⁷. Este ejercicio dialógico debe ir más allá del campo apologético o de la pretensión de adoctrinamiento, y pasar a un compartir horizontal que permite a la teología, por un lado, aportar a la discusión del mundo contemporáneo como un interlocutor válido, pero no único; y, a su vez, le da posibilidades de ser enriquecida con otros saberes y prácticas.

Sólo desde el intercambio bidireccional y equitativo, puede enriquecerse honestamente la discusión. Así lo hizo el cristianismo primitivo con la cultura griega; así lo hizo el cristianismo del siglo XIII con la filosofía Aristotélica; así lo ha hecho el cristianismo en muchos lugares y tiempos, pues es propio de su esencial comprensión de la encarnación de Dios en la realidad, cualquiera que ella sea. Hoy en día urge reavivar este modo de mirar y habitar la realidad, que parte de la Encarnación, con las complejidades e incomodidades que tal proceso suponga.

En este marco teológico y eclesiológico, y trayendo la experiencia de eCdC, con toda su diversidad y particularidad, cabe preguntarse, para abrir este ejercicio investigativo: *desde una teología contemporánea, ¿qué lectura teológica puede hacerse de la experiencia humana que acontece en espacios vitales como el Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias?*

³⁷ Este punto será especialmente trabajado en el tercer capítulo.

2. SEGUNDO CAPÍTULO – DIALÉCTICA TEÓRICO EXPERIENCIAL. A LA LUZ DE LA NUEVA TEOLOGÍA POLÍTICA DE METZ

Después de revisar la historia y el contexto en el que se gesta y vive eCdC, así como de vislumbrar la pregunta sobre una posible lectura teológica de esta experiencia humana que comporta elementos artísticos, políticos y educativos, resulta necesario establecer el diálogo hermenéutico con una perspectiva teológica particular. Así, pues, si bien se pueden localizar múltiples modos de lectura y sistemas teóricos convenientes, aquí se optará por apelar al trabajo que desarrolla Johann Baptist Metz.

A lo largo del capítulo, se transitará por varios momentos que componen, todos ellos, un *corpus* teológico robusto, desde el cual se hará un ejercicio hermenéutico frente a la experiencia de eCdC. En un primer lugar, se dará el acercamiento general al pensamiento del autor y a su historia, lo cual será puesto delante de la experiencia del fundador del Colegio del Cuerpo. Posteriormente, se profundizará en algunos de los elementos que comportan la perspectiva de este teólogo, tales como, el olvido del sufrimiento, la necesidad de una recuperación anamnética del mismo, la capacidad narrativa en la que deviene esta memoria y, finalmente, las consecuencias de acción que suponen tal apuesta. Todo ello en función de la dialéctica que se quiere establecer con lo descrito en el primer capítulo.

A partir de este autor es posible encontrar una dimensión hermenéutica que permitirá dialogar con la experiencia de eCdC y que, a su vez, conllevará a un componente crítico que bebe de múltiples saberes. Esta interacción entre una teología hermenéutica (de la tradición y de otras teologías) y una dimensión crítica, devienen en la necesidad de volver a las fuentes, tanto del cristianismo como de la expresión estética, para actualizar su sentido y su posible diálogo en el mundo contemporáneo. Así, se está, si se quiere, ante una teología y un arte que dan un paso atrás, o que, en otras palabras, hacen un camino de *regreso*, para reestructurarse y poder responder al presente que les reta. Todo esto, desde el reconocimiento de los que sufren como eje de comprensión y acción.

2.1. Entre caminos de búsqueda

Teniendo en cuenta que a la auténtica teología no *se va*, sino que *se vuelve* (pues siempre supone re-editarse a partir de la revisión profunda de la génesis de su fe), se cuenta con la posibilidad de abordar un autor que hace este regreso teológico, enriquecido con todo el pensamiento filosófico-teológico que la modernidad ha desarrollado y que resulta, sin embargo, insuficiente. Este teólogo, Johann Baptist Metz, alemán, es considerado como el Padre de la *Nueva Teología Política*³⁸; sin embargo, el interés aquí estará, en un momento inicial, más que en sus hallazgos, en su camino de transformación y *regreso*. Por lo mismo, así como se hizo con Álvaro Restrepo (fundador del Colegio del Cuerpo), a continuación, se hará un muy breve recorrido por las etapas de su pensamiento, reconociendo las fuentes de las que bebe y el modo en que hace de ellas un nuevo aporte para la teología contemporánea³⁹.

2.1.1. Aproximación al teólogo alemán

De Metz se dice que tuvo un cambio de pensamiento con el paso de los años, algunos pueden hablar de un giro y otros de una traición a su pensamiento inicial, pues transitó de una *teología trascendental* a una teología práctico-fundamental que denominó como *Nueva Teología Política*. Sin embargo, vale la pena concederle, en principio, la posibilidad de asumir su proceso de transformación como un *viaje de regreso* al fundamento de la teología. Así como Álvaro Restrepo, Metz no es un pensador que se queda cómodo en las estructuras de pensamiento ya conocidas, sino que se mueve a la novedad, desde las fuentes, para reavivar el fundamento de la experiencia humana.

Empezó enfocando sus estudios en Heidegger; sin embargo, con el paso del tiempo, intentó hacer una antropología más situada y concreta, echando mano de Tomás de Aquino y dejando un poco de lado la antropología existencial. Para este proceso tuvo la asesoría de

³⁸ Se puede ahondar en la distinción de la ‘Nueva teología política’ con respecto de lo que se entiende por ‘teología política’ en Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 247.

³⁹ Para profundizar en cada etapa del pensamiento de Metz, véase: Rosolino, G., Ruz, M. O. y Schickendantz, C. *Razón anamnética, sufrimiento ajeno y teodicea. Claves de lectura, logros y límites de la obra de Johann Baptist Metz*.

quien sería su primer gran maestro, Karl Rahner. Allí reconoce, entre otras, una perspectiva antropocéntrica de la teoría tomista, lo cual será de vital importancia para el desarrollo del pensamiento posterior de Occidente.

Luego, Metz entra en contacto con Ernst Bloch, el cual le ilumina alrededor de la noción de ‘esperanza’. Esta nueva perspectiva le permite pensar la secularización misma como una consecuencia de la Encarnación⁴⁰ y le propone nuevos modos de ubicarse en el diálogo entre el cristianismo y el mundo moderno.

Sin embargo, el teólogo, al igual que Restrepo, entiende que la esperanza tiene que ver con el pasado, por lo cual alimenta su reflexión con el pensamiento de Walter Benjamin. Así, criticando la perspectiva de progreso, Metz entiende que el pasado revelador es el de las víctimas y sufrientes de la historia. Esto lo lleva a profundizar, en debate con Jürgen Habermas, sobre el papel de la memoria y la razón.

La memoria a la que hace referencia Metz se condensará en narrativas que, al ser expuestas, mueven a la solidaridad y a la necesidad colectiva de transformación. Tales procesos ponen en el centro de la reflexión al sufriente y éste se hace criterio para la creación. Sólo así, dicha solidaridad puede convertirse en categoría de salvación. Estos sí serían, entonces, los pilares de un cristianismo de la verdadera esperanza⁴¹.

Hasta aquí un recorrido sucinto por el pensamiento de Metz. Como se ha visto, es una transición que parte de la apropiación total de los conceptos y parámetros de la modernidad occidental y que, poco a poco, le va guiando hacia otros horizontes que lo devuelven a la experiencia primigenia del cristianismo: las víctimas, sus narrativas, la memoria y el sufrimiento. Por esto, entonces, podría considerarse su camino como un *regreso* a las fuentes mismas del cristianismo.

⁴⁰ Sobre la Encarnación vale recordar lo abordado en la cuarta parte del primer capítulo.

⁴¹ Tanto el asunto de la memoria, como las narrativas y la acción que deviene de ellas, será profundizado, en medio del diálogo constante con la experiencia referida de eCdC, en las siguientes partes del presente capítulo. El punto del cristianismo se desarrollará mucho más claramente en el tercer capítulo.

2.1.2. Testigos de búsqueda

Se ha traído este recuento precisamente porque detrás de la teoría se encuentra un autor que, alimentándose de otros, configura paulatinamente su propio camino. De allí que, para efectos de este escrito, salte a la vista la relación entre Álvaro Restrepo y Johann Baptist Metz. Ellos no son, en sí mismos, el centro de este texto, pero sí queda claro que son fundamentales a la hora de la construcción, tanto de la perspectiva teológica que se quiere abordar, como de la creación y consolidación de eCdC y, por tanto, son claves al momento de tejer una hermenéutica que emerge en medio de la interacción entre las búsquedas de cada uno de estos autores.

Ahora, si bien estos dos personajes (Metz y Restrepo) no comparten ni tiempos, ni profesiones (pues no son de la misma generación ni son ambos bailarines o teólogos), la narrativa sobre sus derroteros vitales ha sido clave porque en ambos se evidencia un testimonio de búsqueda. Esta búsqueda, entre tanto, los ha llevado a la ‘negación’ de muchos otros senderos ya trazados y frente a los cuales ellos encuentran que no hay respuesta o relación con la realidad. Álvaro, en su periplo, reconoce que no puede dedicarse a un arte que no esté en función de ayudar a niños y jóvenes a encontrar su vocación y valorar su propio cuerpo. Metz, por su parte, es incapaz de quedarse en una teología de absolutos e ideales que evite recorrer la carrera de la historia. Ambos son seres inconformes y ambos encuentran su propio sendero en la sintonización de muchos otros caminos que confluyen en la ayuda por los más frágiles, los sufrientes, los olvidados de la sociedad, la economía, la religión y la historia. En ambos, entonces, el camino de su propia identidad es el camino de la opción por quienes sufren.

Así, pues, para Metz su itinerario teológico es un camino de regreso a las fuentes del cristianismo, especialmente a la apocalíptica y al pensamiento de Israel; no obstante, también Álvaro hace un viaje de regreso a las fuentes de la danza y el arte; a saber, un arte que es de la gente y para la gente. No se está apelando aquí, por tanto, a una teología de universidad o a una religión encerrada en templos; tampoco se está haciendo referencia a un arte de museos o curadurías. Se hace alusión a un arte, a una teología y a una religión de la calle, de la cotidianidad; un arte, una teología y una religión que brotan de la experiencia del sufrimiento

de la gente sencilla, que en ella cobra sentido y que a partir de ella se encuentran horizontes de posibilidad y esperanza.

A modo de conclusión, entonces, tanto el derrotero teológico de Metz, como el artístico de Álvaro, resultan siendo condición de posibilidad para escuchar nuevas voces, las voces de las víctimas, que modifican vertiginosa y profundamente el diálogo en medio de una nueva sociedad, diversa y posible. En otras palabras, la búsqueda por la autenticidad de la experiencia humana, en todas sus manifestaciones, se hace cauce de encuentro con los sufrientes de la historia y, por tanto, permite la consolidación de un mundo contemporáneo viable para todos.

2.2. El olvido del sufrimiento

Después de reconocer esta teología de Metz, vista en su generalidad como camino de *regreso*, es importante hacer algunos énfasis, precisiones y profundizaciones, en aras de entender el porqué de la escogencia de este autor para el diálogo con la experiencia de eCdC. Con este propósito, se empezará por ahondar la categoría de *sufrimiento* que propone el teólogo.

2.2.1. Una topografía del horror

La construcción teórica sobre el sufrimiento no llega a Metz por un mero ejercicio racional, sino que es producto de un evento que marca radicalmente la historia y la cosmovisión de la Alemania del siglo XX: Auschwitz.

Este punto es importante porque sugiere que, por un lado, la teología no puede hacerse de espaldas a la realidad, pero, aún más radicalmente, por otro, que es la realidad misma la que gesta a la teología. Es consonancia, el arte no sólo debe estar relacionado con el contexto, sino que es precisamente la realidad humana, con toda su complejidad, la que gesta y da a

luz al arte. Así, teología y arte no pueden partir del escritorio, sino de la concreción del mundo que diariamente libra las más extensas batallas por sobrevivir. Al respecto, Metz afirmará:

Es evidente que no existe ningún sentido de la historia que se pueda salvar de espaldas a Auschwitz, ninguna verdad de la historia que se pueda defender de espaldas a Auschwitz, ningún Dios al que se pueda adorar de espaldas a Auschwitz... En cuanto catástrofe teológico-política, Auschwitz no deja indemne ni al cristianismo y su teología, ni a la sociedad y su política⁴².

Nada, hasta entonces, tendría las coordenadas trágicas de esta catástrofe. Nada, hasta entonces, resquebrajaría, no sólo las relaciones internacionales, la economía y la política, sino también la poesía⁴³, y por supuesto, la teología. Ante tal barbarie humana, afirmará Metz, “los cristianos ya nunca podremos actuar como si Auschwitz no hubiera tenido lugar”⁴⁴.

Lastimosamente, Auschwitz es más que sólo Auschwitz. Se está hablando acá de la capacidad humana de provocar sufrimiento, dolor y muerte. No se trata, entonces, de un caso aislado, sino de la encarnación concreta del mal que los seres humanos son capaces de infligir en el mundo. Por tanto, Auschwitz también es Bojayá, también es el Salado, Soacha, Los Montes de María, Putumayo, el Cauca, el Palacio de Justicia, Buenaventura, San Carlos, Armero y Cartagena (entre muchos otros, lamentablemente)⁴⁵. Auschwitz es el escenario del horror, un horror que no está lejano del contexto colombiano, en donde parece sacarse provecho y costumbre a un genocidio permanente, como si no hubiera más posibilidad que la de la barbarie.

⁴² Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 49-50.

⁴³ Theodor Adorno hará mención de ello cuando asegura que hacer poesía después de Auschwitz es un acto de barbarie. A partir de allí, muchos autores aludirán a esta expresión para abordar el nivel de crueldad del genocidio Nazi y el modo en que esto trastoca radicalmente la idea de modernidad ilustrada, desarrollada y culta que pretendía tener todo bajo control. Véase Adorno, *Prismas. La Crítica de la Cultura y la Sociedad*, 29.

⁴⁴ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 50.

⁴⁵ “Lo que me interesaba, en cierto modo, era trazar una topografía del horror: la catástrofe debía permanecer asociada a un lugar histórico concreto, de modo que no fuera posible reducirla a un ahistórico mito negativo que nos eximiera de responsabilidad histórica, moral y, sobre todo, teológica” Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 59.

No obstante, ante la catástrofe humana, es posible encontrarse, paradójicamente, con una suerte de olvido: el olvido del sufrimiento. Este olvido se ha venido fraguando con el paso del tiempo, silenciosa y mortalmente en la conciencia de Occidente, en el cristianismo y muy fuertemente en el pueblo colombiano. Basta ver la indolencia y el desconocimiento que se hace evidente en las políticas que establecen quienes tienen el control económico y estatal del país, quienes cabalgan sobre el olvido y la negación radical del sufrimiento de sus compatriotas⁴⁶.

Ahora, si bien es cierto que el cristianismo está cimentado en el memorial de la pasión de Jesús, “es evidente que el cristianismo presente, aunque conoce una *anamnesis* cúltica, no posee una cultura anamnética o, en el mejor de los casos, tan sólo posee una cultura anamnética muy débilmente desarrollada”⁴⁷. Pareciera ser, entonces, que se ha restringido y domesticado el grito de la víctima a un mero ejercicio cultural, pero que este no tiene relación ni actualización con el contexto humano presente. Las víctimas se convierten en formas repetidas e invisibles, en números y casillas de una tabla de Excel, en discursos populistas, en titulares de noticias y en objetos de estudio distante.

2.2.2. El olvido como construcción histórica

Sin embargo, este olvido se ha gestado en la historia de Occidente y responde a múltiples factores⁴⁸. Ya San Agustín atribuía “la responsabilidad por el origen del mal y el sufrimiento en el mundo exclusivamente a la humanidad y a su historia de culpa”⁴⁹. Esto es complejo porque, bajo los ropajes de la responsabilidad humana, Agustín camufla la ausencia de Dios y lo salva de untarse de sufrimiento, poniéndolo en un espacio impoluto y desconectado de la realidad de mal en el mundo. Desde esa perspectiva, entonces, Dios no tendría nada que ver con las víctimas de este país, ni con los jóvenes que pertenecen a eCdC,

⁴⁶ Vale la pena volver a revisar el olvido multifacético en que se encuentra el pueblo cartagenero, descrito en la primera parte del primer capítulo.

⁴⁷ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 233

⁴⁸ Véase: Metz, *La pugna de la teología para la integración de la historia y de la sociedad*.

⁴⁹ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 25-26.

y, por lo tanto, su sufrimiento sería causa de su propia negligencia para salir adelante, lo cual termina revictimizando a quienes ya han sido excluidos del sistema de ganancias del mundo actual.

En consecuencia, asumir el sufrimiento *exclusivamente* desde esta perspectiva de libertad humana y pecado, invisibiliza sutilmente el dolor de las víctimas y, de paso, desentiende a Dios de este escenario, en donde no siempre el sufrimiento proviene por causa del pecado propio o del daño ajeno (también allí se encuentra, por ejemplo, el dolor ante las pérdidas a causa de desastres naturales, etc.)⁵⁰.

En este derrotero histórico, adicionalmente, se encuentra la Ilustración. En ella, el hombre ilustrado, orgullo de la historia humana, es el hombre de la razón, de la ciencia, del consenso y del progreso. Sin embargo, en el reverso de esta historia, es claro que mientras los europeos de las grandes ciudades ‘aprendían a dialogar’, también avanzaban los procesos colonialistas sobre África y Asia. Así mismo, se evidencia que, aún hoy, para que haya ‘progreso’, una gran masa poblacional debe ser subyugada; tal como sucede en Cartagena con el empobrecimiento, exclusión y desplazamiento de comunidades enteras en función del desarrollo turístico de la ciudad y sus alrededores. Y, finalmente, se constata que, en el seno mismo de la civilización, el hombre Ilustrado, que ‘sabe tramitar las diferencias’ desde la comunicación asertiva, termina eliminando a quien se le presenta como amenaza, tal como aconteció en Auschwitz y como sigue aconteciendo actualmente en Colombia⁵¹.

En este modelo también termina sumándose la teología, que se constituye, por las características ya aludidas, en una *teología idealista*. Esta teología tiene que responder al ‘hombre ilustrado’, lo cual pone en el escenario la necesidad de hacer énfasis en una suerte de ‘esperanza cristiana’ muy asociada a la idea de progreso⁵². Así, de cara al sufrimiento

⁵⁰ Para abordar mejor este tema véase el ex cursus ‘Sensibilidad para el sufrimiento versus sensibilidad para el pecado evocación de un documento sinodal’. Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 178-183.

⁵¹ Basta ver el caso emblemático del genocidio contra la Unión Patriótica, conocido como ‘El Baile Rojo’. Véase: Bonilla, *El Baile Rojo*. Campos, *El Baile Rojo: memoria de los silenciados*.

⁵² Este proceso se da bajo una concepción idealista de la historia en la que ésta se asume como proceso progresivo de la libertad humana, que comulga con una aparente escatología cristiana. Para ahondar en ello, véase Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 167-169.

humano, injusto e inmerecido, la teología buscará paliativos y explicaciones (psicologistas, sensacionalistas y especulativas) que permitan ‘aliviar’ el sufrimiento, para que el hombre, con la mirada puesta en la utopía, siga caminando.

La esperanza, entonces, se descristianiza y se hace cómplice de un sistema que invisibiliza el sufrimiento y establece la ficción de progreso como un deseo universal. Aquí, por tanto, el que sufre queda silenciado y es apresurado a secar sus lágrimas y acallar sus gritos para seguir respondiendo a lo que el mundo le exige. El espanto del horror ‘desaparece’ del escenario público y a la vista de todos quedan las sonrisas silentes de una barbarie ‘superada’. Metz es radical en su crítica a este cristianismo, cuando dice:

¡Cuán narcisista tiene que ser, en el fondo, una fe que, a la vista de la desgracia y el inescrutable sufrimiento que existe en la creación, en la creación de Dios, sólo quiere saber de la alegría, pero no de los gritos proferidos ante el rostro tenebroso de Dios!⁵³

Ahora bien, también la teología trascendental (que es la teología, principalmente, de Rahner) hace parte de todo este proceso de olvido del sufrimiento, en tanto que, al establecer la historia desde fundamentos trascendentales y absolutos, se niega la posibilidad de involucrarse en ella, instaurando unos principios que suprimen cualquier tipo de participación y afectación. Lo mismo llega a suceder con ciertos procesos artísticos que, bajo el título de ‘arte contemporáneo’, se abstraen de tal manera que terminan desvinculándose de la vida real y significativa de poblaciones como la cartagenera, y de sus consecuentes problemáticas.

Así, el sentido salvífico de la historia no es abordado, desde esta perspectiva trascendental, partiendo de la experiencia práctica y concreta, sino que “queda petrificado en una rígida reflexión, que no debe ser perturbada con miedos históricos colectivos ni con amenazadoras catástrofes de sentido”⁵⁴, lo cual inmuniza, defiende y aísla a la teología y al arte del sufrimiento humano. Como consecuencia, proliferan, desde el campo religioso como ejemplo, iglesias locales colombianas que se desentienden absolutamente de la realidad nacional y viven a espaldas del sufrimiento de sus hermanos.

⁵³ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 21.

⁵⁴ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 172-173.

La pregunta por la historia, por tanto, conlleva a una duda sobre el modo en que se aborda, argumenta y sostiene la idea misma de Dios, la cual, según Metz, “no puede seguir siendo explicada como intemporal condición trascendental de posibilidad del conocer humano”⁵⁵, pues desconoce el elemento coyuntural histórico-sufriente del cristianismo. De ahí que este autor, en medio de sus múltiples cuestionamientos, le pregunte a la teología y al cristianismo:

¿No sería mejor para la teología, al menos ahora, guardar silencio desde un punto de vista metafísico antes que apoyarse en una metafísica que no reconoce el *a priori* del sufrimiento, una metafísica que opera por encima de la historia humana de sufrimiento e ignora el entrelazamiento entre la verdad y la rememoración del sufrimiento?⁵⁶

En este mismo espíritu de Metz, podría preguntárseles a las ciencias, a la academia y al arte: ¿Dónde consideran ustedes el sufrimiento? ¿Lo han convertido en un tema más? ¿Acaso su razón de ser no está relacionada radicalmente con él? ¿Se han olvidado de las historias de los hombres concretos para dedicarse al espectáculo y a la competencia narcisista de logros inútiles? ¿Han olvidado la dignidad de los hombres? ¿Han cumplido el rol de *opio del pueblo*⁵⁷ ante el dolor de los hombres y las mujeres del mundo contemporáneo?

El olvido al que se asiste en el mundo moderno es ampliamente desarrollado por Metz en relación con la teología, pero es evidente que también el arte y la sociedad entera se han dejado seducir por la hegemonía de la amnesia. El sufrimiento tiene rostros e historias concretas que constantemente se quieren silenciar, porque la memoria es molesta. Basta ver la eliminación sistemática de testigos en Colombia y la negación discursiva, socio-económica

⁵⁵ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 219.

⁵⁶ *Ibíd.*, 60.

⁵⁷ Expresión usada por Karl Marx para hablar de la religión, bajo la suposición de que la religión distraía a la gente con creencias y utopías de un mundo futuro ideal, lo cual cegaba al pueblo de su propia realidad y le impedía hacerse cargo de la misma para transformarla y buscar mejores medios y condiciones de vida en el presente. Marx, *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, 10.

y simbólica que sufre gran parte de la población de este país. Los jóvenes cartageneros, así como muchos otros, son víctimas de este olvido⁵⁸.

En consecuencia, ante la violencia silenciosa de la amnesia socio-cultural, el teólogo entiende que “tanto el futuro de la modernidad europea como el reconocimiento de la dignidad de los mundos culturales extraños dependen de la salvación de una cultura anamnética guiada por la remembranza del sufrimiento ajeno”⁵⁹. Sólo cuando los hombres puedan recuperar la memoria, serán capaces de construir sociedad; para ello, la teología tiene la tarea de rescatar y visibilizar la dignidad de Hijos de Dios de los olvidados de la historia.

2.3. Una apuesta por la memoria

Frente al olvido del sufrimiento de las víctimas, y la instauración de una historia trascendental de progreso, centrada en la libertad humana, Metz propone un camino distinto; a saber, el camino inestable de la memoria. Se trata, ya no de una vista hacia el futuro ilusorio, sino una vuelta hacia el pasado (sin negar la perspectiva futura que esto supone) para reconocer, desde los orígenes del cristianismo, la radicalidad del mismo.

Los cristianos somos remitidos por el canon de nuestra fe, por el centro de nuestro credo –‘padeció bajo Poncio Pilato’–, a la historia, en la que muchos son crucificados, torturados, llorados... y sólo con cuentagotas amados. Y ningún mito ahistórico, ningún dios platónico de las ideas, ninguna soteriología gnóstica, ningún abstracto discurso sobre la historicidad de nuestra existencia puede devolvernos la inocencia que hemos perdido en el curso de esa historia⁶⁰.

No basta, pues, con elaboraciones profundas y meta-históricas sobre la historia misma. La fe cristiana tiene, desde sus inicios y fundamentos, una apelación a la historia concreta de los hombres y mujeres que es, fundamentalmente, una historia atravesada por el

⁵⁸ Para ampliar la referencia al olvido de las víctimas en Colombia, vale la pena revisar la novela, basada en hechos reales: Abad Faciolince, *El olvido que seremos*.

⁵⁹ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 238.

⁶⁰ *Ibíd*, 51.

sufrimiento y la victimización; es allí, precisamente, donde el cristianismo tiene sentido y lugar. ¡Cuánto bien haría un cristianismo de la memoria en medio del olvido que se vive en Colombia! ¡Cuánto bien haría un cristianismo que, echando mano de todos los lenguajes posibles⁶¹, ayudara a derrumbar el imperio amnésico que viven miles de víctimas en este país!

2.3.1. El sufrimiento como *a priori*

Se está, entonces, frente un cristianismo que es, por naturaleza, memoria. Por lo mismo, “hay una pregunta que el cristianismo, como ‘religión que mira al mundo’, no puede dar por cerrada sin más: la pregunta por la amenaza que, para su esperanza, significa la oscuridad de la historia humana de sufrimiento”⁶². Sin embargo, acá la pregunta excede la teología de la retribución, que ya venía en crisis dentro del judaísmo, y reclama un cuestionamiento profundo por aquellos inocentes que injustamente sufren. Así mismo, la pregunta excede el campo de la teología y se dirige, como ya se ha sugerido, a la sociedad entera y, en particular, por los intereses de este trabajo, al arte: ¿cuál es el papel de la historia del sufrimiento humano en la configuración del arte y de la teología cristiana? ¿Cuál es su postura frente al dolor de hombres y mujeres en todas las latitudes del mundo? ¿Cómo se sostiene la esperanza ante la evidencia de la corrupción, el empobrecimiento y los ultrajes de un Estado indolente, en jóvenes sin oportunidades, como muchos de los que llegan a eCdC?

Ante estas preguntas, Metz entiende que, si ha de contarse con un *a priori* teológico, no puede ser la universalización de un concepto que suprima metafísicamente la contingencia humana, sino una categoría que la denote, e incluso, que la evidencie. En consecuencia,

[...] la nueva teología política basa el universalismo racio-procedimental en la universalidad de la experiencia de sufrimiento, vinculando así el *a priori* de

⁶¹ Sobre ‘los lenguajes de la memoria’ se profundizará en la cuarta parte de este capítulo.

⁶² Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 17.

entendimiento mutuo de la razón comunicativa y su ideal discursivo con el *a priori* del sufrimiento de la razón anamnética⁶³.

Con esto, entonces, se entiende el sufrimiento como el *a priori* de la propuesta teológica de este autor y, en consecuencia, será ya no condición de posibilidad, sino condición de constatación, desde la cual se puede construir una nueva teología, en la que el centro no esté ya en el ejercicio argumentativo, idealista-trascendental, sino en la vida cotidiana de los seres humanos. Seres humanos tan concretos, como los niños y jóvenes que hacen parte de los procesos de formación de eCdC y como muchos otros que aún no han tenido la posibilidad de ser y crecer en esta sociedad. Esta postura, lejos de ser una traición a su maestro Rahner, es un regreso a las fuentes del cristianismo. Según lo anterior, y como fruto del proceso de comprensión de los orígenes de la fe cristiana, el teólogo rescata que “del cristianismo puede decirse también que no sólo ‘tiene’ memoria, sino que ‘es’ esencialmente memoria: recuerdo de la pasión, muerte y resurrección de Cristo”⁶⁴. ¿No cabría pensar lo mismo de un arte verdadero? ¿No se podría pensar que toda expresión artística, en tanto humana, está atravesada por el sufrimiento?

Esta postulación será determinante para todo el planteamiento teológico del autor porque, desde ahora, no se podrá entender su teología, sin el sufrimiento como *a priori* y sin *memoria* como categoría irrenunciable y fuente, en últimas, de salvación. En este sentido, el cristianismo sí comulgaría radicalmente con toda experiencia anamnética que recupere la voz y la memoria de las víctimas, aun cuando esta no sea confesionalmente cristiana (como en el caso de eCdC). La recuperación de la vulnerabilidad y el sufrimiento es, en últimas, el proyecto subyacente en estos escenarios. Metz con su teología y Álvaro Restrepo, con sus puestas en escena, manifiestan su llamado de atención frente a una teología de universales y frente a un arte del espectáculo vacío.

⁶³ *Ibíd*, 215.

⁶⁴ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 233.

2.3.2. El sufrimiento *delante de Dios*

Ahora bien, ¿desde dónde y cómo abordar y entender ese sufrimiento? ¿Acaso se debe volver a considerar la opción agustiniana del sufrimiento como consecuencia de la libertad humana? ¿Y qué pasaría, entonces, con aquellos inocentes que sufren sin causa justa, como lo es el caso de Job y de tantas víctimas, tanto de Auschwitz, como del conflicto colombiano? ¿Debe decirseles que su sufrimiento es producto de sus malas acciones libremente escogidas? ¿Dónde pueden encontrar consuelo y esperanza aquellos que han sido vulnerados injustamente?

Ciertamente, la respuesta a estos interrogantes no la tiene la teología agustiniana, ni la de la retribución, ni la que considera que Dios sufre pues, “el discurso sobre el Dios que sufre corre el peligro de restarle de antemano importancia teológica al sufrimiento humano”⁶⁵. En otras palabras, este tipo de discursos y teologías redundan en la búsqueda de recursos que sirvan como una pseudo-esperanza ante el dolor y no le permiten al sufrimiento desplegarse y tomar el peso teológico que este tiene.

La propuesta del autor será, entonces, apelar a la consideración de un ‘*sufrimiento delante de Dios*’⁶⁶ es decir, la comprensión de un sufrimiento que no pretende aliviarse con intentos de una esperanza simple, sino que, en la expresión del sufrimiento mismo, entiende que está la esperanza propiamente cristiana. Por tanto, es un sufrimiento que se convierte en pregunta a Dios y que necesita ser expresado, gritado, llorado, narrado, danzado, etc.

En el Colegio del Cuerpo, los niños aprenden que no hay emociones que deban ser censuradas. Ellos y ellas tienen que aprender a tramitar sus emociones desde las herramientas corporales que se les ofrecen. El problema nunca estará en experimentar rabia, tristeza o frustración, sino en qué se hace con ello. Cuando estas emociones, muchas veces producto de experiencias de dolor e impotencia (propia o ajena), se hacen cuerpo, es un modo de convertirlas en pregunta: ¿en la expresión misma de sus cuerpos radica su esperanza!

⁶⁵ *Ibíd*, 33.

⁶⁶ Según la propuesta de traducción de Rosolino, G., Ruz, M. O. y Schickendantz, C. *Razón anamnética, sufrimiento ajeno y teodicea. Claves de lectura, logros y límites de la obra de Johann Baptist Metz*, 595.

2.3.3. La razón anamnética

Toda esta dinámica, entonces, de recuperación del sufrimiento y de su valor distintivo como *a priori* y expresión en ‘pregunta inquietante’ supone, ciertamente, apelar a un recurso que parece obvio, pero que tendrá una relevancia determinante en lo subsiguiente: *la memoria*. Este punto es importante porque será el lugar de quiebre de la razón instrumental y cientificista, propia de la modernidad ilustrada. En otras palabras, la ilusión de progreso se ve fuertemente refutada por esta perspectiva anamnética.

Es claro que, para gran parte de la historia del pensamiento humano, la memoria ha sido usada y entendida como una facultad de la razón. Sin embargo, acá es posible determinar una memoria que excede tal campo. En concreto, la memoria *no es*, para Metz, una parte de la razón, de corte instrumental, sino que la memoria *es*, en sí misma, un tipo de razón. Esta *razón anamnética*, por tanto, rescata las narrativas de sufrimiento, especialmente del sufrimiento de los inocentes, y las pone en primer plano, sin pretensión de domesticación o alivio alguno. En este sentido, y apelando a la experiencia que aquí ha sido referida, podría afirmarse que también la estética que se propone en eCdC es, fundamentalmente, anamnética; no es el recuerdo, entonces, un recurso de la estética, sino que ella, en sí misma, es memoria.

El concepto de ‘recuerdo’ no se emplea aquí [...] como expresión de resignación o tradicionalismo, en oposición al concepto de ‘esperanza’, sino precisamente –bajo el título de ‘peligroso recuerdo’– como forma de esperanza escatológica, elaborada teniendo en cuenta el entorno histórico y social⁶⁷.

La esperanza, tal como aquí se empieza a vislumbrar, está en el ejercicio mismo de la memoria. Sin embargo, es preciso afirmar que, desde esta óptica, para quienes han sido los perdedores de la historia, “el ‘recuerdo’ tiene una importancia teológica fundamental, puesto que es ‘solidaridad hacia atrás’”⁶⁸. De allí que una real esperanza cristiana restituya también

⁶⁷ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 192.

⁶⁸ *Ibíd.*

la dignidad de los muertos, de los desaparecidos, de quienes han sido borrados de los libros de historia y que se encuentran como NN en alguna fosa común⁶⁹.

Nuevamente, hay que decir que esto no es un asunto exclusivamente europeo, sino que precisamente se trae a este trabajo en tanto que, en Colombia, la memoria y, por tanto, la verdad, son una necesidad acuciante. Más aún, cuando se está hablando de una enorme cantidad de víctimas que nunca recibieron justicia y que claman, en el silencio de sus muertes, ser recordadas. No obstante, esta apuesta solidaria y anamnética se constituye en un peligro inminente para las élites que aún siguen manejando económica y políticamente este país. Bajo sus intereses se legitima la estigmatización y el olvido de las víctimas, así como la negación y la burla a la memoria personal y colectiva, y, finalmente, el sabotaje permanente a cualquier intento de relato nacional que parta de la memoria.

Son innumerables los trabajos de organizaciones que intentan recolectar las narrativas de las víctimas, pero no se ha logrado, aún, tejer un gran discurso anamnético nacional. Es por esta razón que las experiencias como eCdC son de vital importancia para el país, pues visibilizan la memoria negada y maltratada de los excluidos (como lo es la mayor parte de la población cartagenera) y de las víctimas del conflicto colombiano. En este tipo de experiencias ‘peligrosas’, radica una esperanza que es, desde este marco de comprensión, cristiana.

Así, la memoria es, en Metz, una categoría radical, pues entiende al cristianismo mismo en torno a ella. Se apela aquí a una memoria muy particular, a saber, el recuerdo de una víctima: de ‘la víctima’. Así, pues, “el cristianismo, como ya hemos subrayado una y otra vez, no es propiamente una Comunidad de interpretación y argumentación, sino una Comunidad de recuerdo y narración con intencionalidad práctica”⁷⁰. Sin embargo, no se trata del recuerdo “referido a uno mismo (¡la raíz de todos los conflictos!), sino como recuerdo del sufrimiento de los otros”⁷¹. En consecuencia, lo que se puede afirmar es que el recuerdo

⁶⁹ Podría aquí hablarse de los miles de hombres y mujeres cartageneros que dieron su vida para sostener la dignidad de sus pueblos que, aún hoy, como se vio en el primer capítulo, luchan por resistir a las esclavitudes y los megaproyectos industriales y turísticos modernos.

⁷⁰ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 226.

⁷¹ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 214.

del sufrimiento de las víctimas forma parte identitaria del cristianismo, en tanto que este nace y se constituye alrededor de un *otro*, que es la víctima en mayúscula: Jesús de Nazaret. Este génesis imprime de tal manera carácter, que configura la identidad de la comunidad cristiana en función del recuerdo de las víctimas.

Con este punto no sólo se está afirmando lo que debería ser el cristianismo, también en su carácter institucional, sino que desborda las fronteras exclusivamente doctrinales y permite intuir que hay un cristianismo germinal, visto desde los lentes de esta fe, en cada experiencia humana que rescate aquello que se ha venido delineando⁷². De allí que la estética referida en el primer capítulo no está exenta de tal lectura anamnética y creyente.

2.3.4. El tiempo y la historia

En *Sacrifixo, la consagración de la paz*⁷³, la *Compañía Cuerpo de Indias* (grupo profesional de eCdC) muestra de modo magistral la historia de sufrimiento del pueblo colombiano (no sólo de los jóvenes que pertenecen a la compañía de danza). En el segundo movimiento de la pieza escénica, también a través de sus cuerpos, expresan el futuro en donde son las víctimas quienes se constituyen en el pilar de un nuevo país y pueden hacer retumbar los ecos de unos caracoles que escuchan siempre el clamor de los no favorecidos. En el contexto de la firma de los acuerdos de paz, estos jóvenes manifiestan un antes y un después; es decir, un tiempo cuyo sentido radica en el sufriente.

Por lo anterior, es importante clarificar que la racionalidad anamnética, a la que se ha hecho referencia, implica también una mirada particular del tiempo⁷⁴ y de la historia, pues, como consecuencia de esta perspectiva “*la historia* –en el sentido de una macro-narración

⁷² Vale la pena aquí recordar la alusión hecha a las consecuencias del misterio de la Encarnación. Esto se abordó en la cuarta parte del primer capítulo y está en estrecha relación con el presente planteamiento, en tanto que la memoria de los sufrientes es un modo de reconocimiento de la Encarnación de Dios en el mundo y una apuesta de Dios, desde sus creaturas, por ayudar a aliviar el dolor de las víctimas.

⁷³ Compañía Cuerpo de Indias. *SacrifiXio: la consagración de la Paz*, página principal.

⁷⁴ Sobre el tiempo en Metz, véase Metz *Dios y tiempo nueva teología política*. Metz, *Dios y tiempo teología y metafísica en las fronteras de la modernidad*.

comprometida con la verdad— sólo existe en cuanto historia de la pasión”⁷⁵. Este reconocimiento no asume la historia como un tiempo en el que suceden cosas de modo indiferente, sino que toma una postura radical por los que han sido vulnerados; ellos, en este marco de comprensión, son el eje y el sentido de la visión sobre la historia⁷⁶. La historia de Colombia, por tanto, es la historia de sus víctimas; la historia de Cartagena es la historia de sus múltiples esclavitudes; la historia de eCdC es la historia de cientos de cuerpos sufrientes.

Con todo, ante el desafío de tejer una teología que responda a esta visión de la historia, Metz tiene claro que es preciso echar mano de la tradición bíblica judía, también olvidada por Occidente, pero silenciosamente latente en la médula del cristianismo. Ciertamente, el judaísmo tiene un elemento importante para la comprensión del tiempo, a saber, la perspectiva *apocalíptica* de la historia. Este modo de pensamiento apocalíptico, que se encuentra presente en algunos textos judíos y, a su vez, en los textos del Nuevo Testamento, ofrece una dimensión escatológica que pone la salvación a favor de quienes han sido víctimas de la persecución, el odio y la violencia. Así, los inocentes tienen al fin un sentido de esperanza y el mal, que opera en las estructuras del mundo, está condenado a ser derrotado por la invencible fuerza de Dios que habita en los sufrientes. Se está, ahora sí y de modo definitivo, en un tiempo que tiene su culmen en la victoria de las víctimas, como sucede fielmente en el segundo momento de la pieza escénica descrita anteriormente.

2.3.5. Una mística de los ojos abiertos⁷⁷

Sin embargo, asumir este tipo de tiempo y de historia resulta altamente complejo. Hoy, aunque la humanidad contemporánea es fruto de esa historia, sigue montada sobre los caballos de la guerra, el consumo, la ganancia, el progreso y el poder (Ap 6, 2-8). El hombre vuelve a ser, una y otra vez, el jinete de un sistema del olvido que se materializa en corrupción política y en manipulación económica. La sociedad, en consecuencia, teme visceralmente a

⁷⁵ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 214

⁷⁶ Sobre la autoridad de los sufrientes se ahondará en la quinta parte de este capítulo.

⁷⁷ Para profundizar en ello, véase Metz, *Por una mística de los ojos abiertos cuando irrumpe la espiritualidad*.

la memoria y más a las víctimas, pues sus voces y lamentos no pueden generar más que *desasosiego*. Tal sensación, para Metz, no debe ser motivo de huida, sino cauce de salvación, pues, según él, lo que llama ‘el desasosiego místico del sufrimiento’,

[...] no brota del típico culto intelectual a la interrogación, que precisamente sería lo más ajeno a quienes sufren. En esa experiencia de Dios, sobre la que los cristianos tendrían que estar dejándose aleccionar de continuo, no tienen sitio las preguntas vagas y especulativas, sino las apasionadas preguntas en demanda de explicación. Y esto, sobre todo, porque en realidad la mística que Jesús vivió y enseñó, más que una mística de ojos cerrados, era una mística de ojos abiertos, comprometida en la percepción intensificada del sufrimiento ajeno⁷⁸.

En consecuencia, entonces, la incomodidad que genera esta historia en torno a las víctimas, que es la misma que muchas veces genera las puestas en escena y el lenguaje de eCdC, es la que salva a los cristianos del narcisismo y les permite estar conectados con aquel a quien pretenden seguir. Esto se aleja, claramente, de la comprensión de un cristianismo basado en una espiritualidad intimista que devenga en un solipsismo trascendental, idealista y desconectado de la realidad victimizada, con la que el mismo Jesús estaba profundamente conectado. Por consiguiente, tanto ‘lo cristiano’, como eCdC, no se entienden sin la realidad que les circunda, pues es desde ella y para ella que tiene sentido su existencia.

En este orden de ideas, lejos de ser un altruismo voluntarista o una apuesta de carácter sociopolítico e ideologizado, la *mística de los ojos abiertos* se instaura en la columna vertebral del cristianismo porque es encarnada por el mismo Jesús. Él, ciertamente, no dirigió su atención y mirada “al pecado, sino al sufrimiento de los otros. Para él, ‘pecado’ era, sobre todo, renuencia a participar en el sufrimiento de los otros, negativa a trascender el oscuro horizonte de la propia historia de sufrimiento”⁷⁹.

Con todo, es importante reconocer que, ante el olvido del sufrimiento, Metz encuentra, en el núcleo fundamental del cristianismo, un tipo de *razón anamnética* que apunta

⁷⁸ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 39.

⁷⁹ *Ibíd*, 164-165. El ‘trascender’ que aquí se refiere será ampliado en la tercera parte del capítulo tercero.

precisamente a la memoria de quienes han padecido injustamente. Lo anterior supone una visión *apocalíptica* del tiempo y la no negación ni camuflaje del sufrimiento con vanos intentos paliativos de consuelo. Este recuerdo, en cambio, aunque incómodo, salva al cristiano de comulgar con la comodidad aparente y con la violencia silenciosa del olvido. De igual manera, la posibilidad del *recuerdo*, que también se hace *peligroso*, conecta al hombre con la fuente misma de su fe, *Jesucristo*⁸⁰.

En este sentido, ante la experiencia constante de olvido de las víctimas en el contexto colombiano, la instauración de espacios como eCdC, se convierte en una luz de esperanza cristiana, en tanto que apuesta radicalmente por la memoria de las víctimas y entiende que, en la capacidad de visibilizar está también parte de su victoria. Por tanto, aunque ‘peligroso’ para los intereses de las industrias hoteleras y la corrupción política, Álvaro Restrepo, junto a Marie France y los integrantes de este colectivo, evidencian la persistencia salvadora de la memoria. Esto, desde la perspectiva de Metz, no puede ser más que auténticamente cristiano.

2.4. Los lenguajes de la memoria

Después de trasegar por toda la tradición de olvido que Occidente ha configurado, así como por la importancia capital que tiene la memoria para el mundo y, sobre todo, para el cristianismo, es preciso determinar el modo en que esa memoria puede manifestarse. En todo este trasegar, la experiencia del Colegio del Cuerpo ha aparecido transversalmente; sin embargo, especialmente esta parte será el escenario en donde toma protagonismo la relación entre esta experiencia humana (educativa, política y estética), con los principios teológicos elaborados por Johann Baptist Metz.

⁸⁰ Se puede ahondar en este punto. Véase Metz, *Hacia una Cristología después de Auschwitz*.

2.4.1. La tradición narrativa de Israel

Es claro que, para Metz, Occidente hizo una opción exclusiva por el pensamiento griego y dejó de lado la tradición de Israel. Esta tradición es rica en concepciones sobre la memoria y el tiempo. Sin embargo, la crítica del teólogo no tiene pretensiones de negar la riqueza griega ¡Nada sería menos inteligente que tan limitada pretensión!, sino que intenta rescatar la tradición olvidada para que, asumiendo su riqueza, pueda complementarse lo ya existente, lo ganado y lo establecido como crecimiento por parte de la cultura occidental. No se aborda, pues, desde la disyuntiva, sino desde la conjunción.

Ahora bien, tal dimensión anamnética dentro del contexto de Israel, no es fruto del azar, sino parte de una respuesta de diferenciación cultural y de construcción de identidad colectiva que, en medio de los exilios, esclavitudes y vicisitudes históricas, tuvieron que enfrentar. Por lo mismo, tal riqueza en la memoria del pueblo se constituyó en el modo propio de relación con Dios. También en Colombia, gran parte de los procesos de resiliencia en comunidades vulneradas por el conflicto se han dado a partir de una intuitiva lectura de fe sobre los hechos atroces que se han padecido.

Al reconocer esto, es posible vislumbrar que tal relación con Dios, que se aleja del mito y que propende por una espiritualidad histórica, lleva directamente al ejercicio anamnético, especialmente en un contexto de múltiples sufrimientos. Así mismo, se percibe que este aspecto del recuerdo está atravesado por una narrativa que permite tal encuentro con la historia. Por tal razón, Metz entiende que hoy “la teología sólo puede lograr la universalidad que reivindica y busca en su trabajo de reflexión, si hace profesión de este saber añorante y sus formas de expresión”⁸¹.

Así como en el arte, el discurso conceptual *per se* no crea la obra artística, también aquí el tipo de narrativa a la que se hace referencia no es, como ha de suponerse, del corte de la ciencia histórica moderna, es decir, desde el campo de los datos y la comprobación, etc., ya que, en la génesis del cristianismo no está la comprensión de una historia de verdades absolutas y trascendentales, bajo las cuales cualquier realidad humana puede ser entendida o

⁸¹ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 43.

interpretada. Metz decide, en cambio, y muy cercano a la experiencia artística, optar por una teología narrativo-práctica, pues el reconocimiento de la narración como un elemento medular de la teología (en especial de la teología cristiana), y no sólo como un recurso literario en función de grandes trascendentales, pone de relieve la concreción práctica que subyace a la tradición religiosa.

2.4.2. Las narrativas

Ahora bien, ¿en qué consiste esa narrativa? En primer lugar, habría que decir que, para Metz, la narración religiosa tiene una dimensión performativa importante en tanto que la narración siempre está mediada por la intención de generar algo en el receptor, por lo que “el narrador toma lo que cuenta de la experiencia, de la experiencia propia o ajena, y lo convierte nuevamente en experiencia propia de los que escuchan su historia”⁸². Tal apropiación discursiva deviene en efectos transformadores, tanto para quien toma el rol o la misión de narrador, como para quien asume el papel de receptor.

Este mismo fenómeno acontece en el teatro y la danza, pues, en la medida en que toma forma la puesta en escena, se da un proceso paulatino de diálogo entre el espectador y el actor-bailarín que apela al reconocimiento de uno en el otro. Este ejercicio comunicativo, por tanto, más allá de los argumentos, moviliza a la transformación, tanto de quien está en el escenario, como de quien toma el rol de espectador. Por tal motivo, la dimensión transformadora de eCdC está en la posibilidad narrativa que tienen los jóvenes que participan allí. Independientemente de su capacidad adquisitiva, la posibilidad de comunicación, desde la escena y desde sus cuerpos, ya es un acto performativo que, al comunicar, transforma⁸³.

Además, teniendo en cuenta que “por lo general, los grupos y ‘movimientos’ marginales no suelen argumentar. Más bien narran o, mejor dicho, intentan narrar”⁸⁴, es claro que, si se quiere buscar el modo de recuperar la memoria de aquellos que han sufrido

⁸² Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 216.

⁸³ Este punto será clave en la construcción de la tercera parte del tercer capítulo.

⁸⁴ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 218.

inocentemente y, por lo mismo, hacer contraposición al creciente olvido del sufrimiento, es imperativo acercarse al escenario de la narración, pues es el lenguaje propio de quienes han sido marginados.

Esta expresión narrativa, propia de los sufrientes, está caracterizada por clamores, oraciones, refranes, lamentos, gritos desesperados y preguntas a Dios ante la incompreensión de la experiencia de sufrimiento (Salmo 44, 12-27). De esta diversidad surge que, al hablar de *narrativa*, tenga que apelarse al plural de la expresión: ‘las narrativas’. En consecuencia, Metz entiende que, detrás de estas expresiones narrativas del recuerdo, hay una experiencia mística que evidencia la injusticia y no intenta aplacar o subsanar fácilmente la tragedia.

En el caso de eCdC, si bien es posible encontrar las narrativas verbales sobre su historia y su proceso dentro de este espacio contemporáneo de danza, es evidente que sus memorias están narradas, por la naturaleza misma de este proceso, precisamente desde sus cuerpos, desde el lenguaje del movimiento. Luego, el testimonio suyo, más que verbal, es gestual. Su presencia escénica es manifestación de un proceso y, aun cuando lo que se exprese no sea necesariamente una pieza autobiográfica, cada cuerpo manifiesta la historia y el camino que se ha podido trasegar en este colectivo⁸⁵. En otras palabras, la escucha de sus narrativas está, fundamentalmente, en la posibilidad de verles en escena.

Ahora bien, es clave tener claro que el componente narrativo, tal como acá es caracterizado, tiene la función de “actualizar esa mediación entre historia de la salvación e historia del sufrimiento humano que se echa de ver en los testigos y en los testimonios de la fe cristiana”⁸⁶. Es decir, que las narraciones de la experiencia de sufrimiento terminan siendo un puente que conecta la historia de dolor con una posible significación en el marco de la historia de salvación de Dios con su pueblo. Así, aunque se trate de lamentos, tal narrativa es, en sí misma, ya un principio de esperanza, en tanto que apela a la súplica o al reclamo a Dios, como parte de una historia en donde hay un componente de sentido que es capaz de

⁸⁵ No obstante, si se quiere escuchar la palabra de los que han sido integrantes de eCdC, véase: Colegio del Cuerpo, *Charla testimonial – El Colegio del Cuerpo – Lo que el arte puede*, página principal.

⁸⁶ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 222.

abrazar la propia tragedia. De este modo, “mediante la súplica, las proclamaciones de inocencia del justo tienen todavía como interlocutor a un Tú a quién dirigir su llanto”⁸⁷.

Ahora bien, cuando la experiencia toma forma de narrativa, ya hay una transformación de esta: se hace palabra y, en muchos casos, gesto. Sin embargo, tal narrativa no puede, bajo ningún pretexto, desconectarse de su sustrato histórico, porque perdería su sentido. Esto es importante para Metz cuando declara que “para el cristianismo existen relatos fundacionales irrenunciables que bajo ningún concepto deben ser privados de su carácter histórico; relatos que se oponen rotundamente a la estetización y mitificación de la teología, así como a su conversión en literatura”⁸⁸.

De lo que se trata aquí, con el rescate de la narrativa, es del reconocimiento de una experiencia histórica que funda la fe cristiana y sobre la cual se edifican los posteriores ritos y discursos. Al respecto, ya decía Ricoeur que “la marca de Dios está en la historia antes que en la palabra. Está secundariamente en la palabra en cuanto que esta historia es llevada al lenguaje, a la palabra de la narración”⁸⁹. El sustrato cristiano, por consiguiente, es una narrativa histórica que tiene que resistir a la hegemonía del discurso y a la transformación de sí misma en un mero ritualismo estético o en una literatura exclusivamente ficticia. Así, las narrativas tienen sentido de fe cristiana, precisamente, en tanto que históricas.

Por lo anterior es precisamente que la experiencia de eCdC resulta tan significativa, en términos de asociación con esta propuesta teológica, narrativa, anamnética y práctica. Allí se entiende perfectamente que el escenario (cualquiera que este sea) está lejos de ser un espacio de búsqueda narcisista; más bien, se convierte en un altar en donde se ofrece, a través del gesto, el movimiento y la música, la historia misma de un pueblo que, en medio de su diversidad, ha sido atropellado y victimizado de múltiples modos. En este sentido, entonces, las puestas en escena del Colegio del Cuerpo no son sólo una elaborada pieza performativa, dancística y teatral, sino que se constituyen en auténticos rituales nacionales. Y, si bien no

⁸⁷ Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 148.

⁸⁸ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 244.

⁸⁹ Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 142.

están enmarcadas en un contexto religioso, sí comprenden una dimensión anamnética que se refleja en la esperanza misma de la narración expresada y ofrecida.

En consecuencia, es preciso afirmar que, en el momento en que las narrativas pasen a girar sobre sí mismas y dejen de cumplir su rol de *punte*, entonces se asistirá a la prostitución narrativa que desembocará en una suerte de esperanza estéril. Esto no es una negación o rechazo del componente estético subyacente a cualquier narrativa; sin embargo, sí es una clara alerta ante la posibilidad que tal dimensión estética no coadyuve a la misión pontifical de la narrativa, desconectándose así de cualquier posibilidad contextualizada de salvación.

2.4.3. La estética como narrativa

Lo trabajado anteriormente permite afirmar que, si el nivel estético y literario ayudan al fortalecimiento y efectividad de la narración en tanto puente, entonces es precisa su valoración. Es más, Metz reconoce, junto a Klopstock, que “hay pensamientos que casi no pueden expresarse más que poéticamente, o más bien: tan acorde es con la naturaleza de ciertos objetos pensarlos y decirlos poéticamente que perderían demasiado si se hiciese de otro modo”⁹⁰. Asumir este componente, si se quiere, poético, permite vislumbrar el modo en que la dimensión estética es *constitutiva* de la narración, y no accesoria; aun cuando se corra el riesgo de su exageración, la cual puede devenir en narcisismo y desconexión.

Así, hay que tener en cuenta que las expresiones discursivas que se encuentran en la literatura bíblica (el testimonio, la profecía, la lamentación, etc.⁹¹) tienen particularidades y responden, a su vez, a modos diversos de comprensión de la identidad de un pueblo y de su relación con Dios. Teniendo tal claridad, es posible recoger toda esta polifonía de expresión bajo la comprensión del *lenguaje poético* que las atraviesa. Como ‘lenguaje poético’ en este punto, se entienden aquellas formas de discurso que rompen con la cotidianidad del lenguaje, pero que, a su vez, dan apertura a nuevos mundos y que, finalmente, permiten que el

⁹⁰ Klopstock en Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 231.

⁹¹ Para profundizar, véase Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 112-127 y 172-185.

interlocutor, cuando entra en relación con esos nuevos mundos, se comprende y se recrea a sí mismo⁹².

En ese sentido, se puede inferir también que, en el marco de comprensión de la experiencia de eCdC, la función de esta poética narrativa del lenguaje religioso excede la exclusividad de la palabra y se complementa con otros lenguajes, del campo estético, que comparten la misma naturaleza, es decir, la función de conexión entre la historia de sufrimiento y la historia de salvación. Por lo anterior, el campo de los lenguajes estéticos resulta siendo un terreno fértil para la narración y la *memoria passionis*. Es este lenguaje, que incluye también la narración oral y escrita, en donde se encuentran las posibilidades más adecuadas para resistir y escapar de las pretensiones científicas de la fría y amnésica modernidad ilustrada.

Así, cuando se asiste a una puesta en escena de eCdC no se está frente a una ponencia sobre el factor epistémico de la violencia o sobre las estadísticas de la guerra y su correspondiente implicación en el marco de las políticas del actual gobierno y del derecho constitucional. Aquí la expresión del cuerpo y el lenguaje estético apelan a un horizonte mucho más hondo⁹³, que desborda el lenguaje academicista y establece, directa y profundamente, un diálogo performativo entre el espectador y aquellos que, con sus cuerpos, expresan las experiencias vitales de este *surco de dolores*⁹⁴.

Aquí se puede encontrar todo el campo del gesto y de la acción, en tanto que “lo sagrado no sólo se muestra en signos a contemplar sino también en comportamientos significativos”⁹⁵. Por lo tanto, se está hablando aquí de gestos y acciones, con función poética, que no están ya en el orden de la verificación del mundo, sino de la manifestación

⁹² Ricoeur entenderá que “[...] en ese sentido, el lenguaje religioso es un lenguaje poético. Aquí, la palabra ‘poético’ no designa un ‘género literario’ que se agregaría a la narración, a la profecía, etc., sino el funcionamiento global de todos esos géneros en tanto sede de la innovación semántica, de la proposición de un mundo, de la suscitación de una nueva comprensión de sí” Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 104.

⁹³ Es importante recordar aquí la valoración que hace Laima Mokus, citada en el primer capítulo de este escrito, al analizar el lenguaje narrativo, poético y ritual que asume eCdC, desde el movimiento de los cuerpos, en la pieza *Sacrifixo, el sendero de las lágrimas*. Véase: Mokus. *Consagración: Laima Mokus comenta ‘Sacrifixo’, de Álvaro Restrepo*, página principal.

⁹⁴ Alusión al himno nacional de Colombia. Núñez, *Himno Nacional de Colombia*, página principal.

⁹⁵ Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 68.

(es decir, en donde se permite que acontezca lo que se muestra)⁹⁶. Aquello manifestado, entonces, lejos de ser una banalidad, son mundos posibles en donde cada cual puede reconocerse y transformarse. De ahí el carácter de revelación que reside en la función poética de estos lenguajes diversos⁹⁷.

Seguidamente, con tal panorama, resulta plausible la consideración de espacios, como el lenguaje escénico, entendidos bajo este marco interpretativo de una teología narrativo-práctica (ahora con un fuerte énfasis poético). El espectro de la danza o del teatro y el performance devienen en narrativas significativas que, al contar con los elementos ya descritos, pueden ser ocasión de *memoria passionis*⁹⁸.

Es imposible, en este punto, no ver claramente el modo en que eCdC se articula con esta apuesta teológica narrativo-práctica de Metz. Desde el lenguaje de la danza y de la expresión corporal, se logra establecer procesos pedagógicos y estéticos que posibilitan la poética de la memoria. Esta memoria es, tanto la de cada cuerpo de los niños y jóvenes que están en eCdC, como la de Colombia y sus muchos olvidos silenciados.

Como se dijo anteriormente, en eCdC, además de todos los programas ya descritos sobre la educación *con* la danza, se encuentra también la formación *para* la danza. Esta formación ha parido un gran número de piezas escénicas que están sostenidas, en su mayoría, sobre los pilares fundamentales de la memoria del sufrimiento de aquellos que han sido vulnerados en la historia. Esto da como resultado, por ejemplo, una pieza como *Sacrifixo*, que quería consagrar simbólicamente la apuesta por una sociedad en paz. Tal consagración no se hace lejos de la conciencia de quienes han sido martirizados, sino que trae a la escena

⁹⁶ Es importante revisar la teoría del lenguaje que aparece en Wittgenstein, especialmente en el *Tractatus Lógico – Philosophicus*, en que enuncia que de aquello de lo cual puede hablarse, hay que hablar bien; pero de lo que no se puede hablar, es mejor callar, porque esto, de lo cual no se puede hablar, se muestra, se manifiesta: ese es el terreno de la mística, pero también de la ética y la estética. Véase: Wittgenstein, *Tractatus Lógico – Philosophicus*.

⁹⁷ Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 158.

⁹⁸ No en vano aseguraba Ricoeur que “lo sagrado es dramático” (Ricoeur. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*, 69); y, a su vez, bajo otros análisis, un teólogo como Von Balthasar también trabajará sobre lo que él llamará la ‘Teodramática’ y la relación entre la tragedia y la fe cristiana. (Balthasar, *Teodramática I*, y Balthasar, *La tragedia y la fe cristiana*, en Balthasar, *Spiritus Creator*).

los componentes más dolorosos de esta guerra que ha acabado con los cuerpos de los colombianos, los ha mutilado y los ha llenado de temor, violencia y ansiedad.

Así mismo, es imposible no pensar aquí en el modo en que, en *Inxilio* (otra de las puestas en escena de eCdC), la caminata de hombres y mujeres, muchos de ellos víctimas del conflicto y el desplazamiento en este país, se dio en medio de la *Sinfonía de las lamentaciones* de Gorecki⁹⁹ o, en la misma obra, cómo aconteció el círculo de la palabra, en la que eran escuchadas las voces de líderes y víctimas de la barbarie colombiana. Sus historias, sus palabras y sus cuerpos caminantes, son la narración de la historia del sufrimiento que descuaderna este país¹⁰⁰.

Sin embargo, es claro que la opción de eCdC está lejos de ser un masoquismo o el intento de lucrarse a partir de una estética de la guerra. Aquí acontece un elemento que es clave para Metz, a saber, que estas narrativas tienen un pie puesto en las historias de sufrimiento de las personas y, de otra parte, también están cimentadas en la historia de la salvación. Si bien se ha dicho y reiterado que eCdC *no* es una organización confesional, sí es cierto que su apuesta estética es una determinación por la esperanza. Pero no se trata aquí, como tampoco en Metz, de una esperanza que intenta disfrazar el sufrimiento o, mucho menos, que lo niega y lo desconoce con la cultura del ‘show’ y del espectáculo. Al contrario, se trata de una esperanza que es fruto de la conciencia profunda de la miseria humana; una esperanza que brota del contacto hondo con los sufrimientos de los hombres. A partir de estos dolores emerge, sin más, un contundente ‘¡basta ya!’, ‘¡no nos merecemos esto!’, ‘¡es injusto!’.

Así, entonces, la puesta en escena de un lenguaje que, desde el recurso estético, exponga y exprese la historia de sufrimiento de esta patria es, sin lugar a dudas, un paisaje de salvación. Se trata de una esperanza radical, una esperanza que no olvida, pero que quiere

⁹⁹ La *Sinfonía de las lamentaciones* de Gorecki es, probablemente, una de las más conocidas de toda su obra. En ella se manifiestan varios cantos y lamentos. Sin embargo, es particularmente impactante el segundo movimiento de la pieza (que es el movimiento que usan para la obra de eCdC), en donde hay frases escritas, por una niña, en los muros de un campo de concentración nazi, pidiendo ayuda a la Virgen María. Gorecki, *Sinfonía de las lamentaciones*, página principal.

¹⁰⁰ Estas dos piezas escénicas son ampliamente descritas en el primer capítulo.

seguir caminando, una esperanza que cree en que es posible, una esperanza consciente y una esperanza viable. En otras palabras, una esperanza que deviene en acción.

Con todo, lo que se ha visto hasta el momento versa sobre la necesidad de hacer que la memoria devenga en lenguaje, un lenguaje que no está en el orden de la argumentación, sino de la narrativa. Esta narrativa es altamente diversa (y por lo tanto es plural: las narrativas) y tiene la función de ser puente entre la historia del sufrimiento y la historia de salvación, pues allí radica su sentido y, también, su esperanza. Por último, la comprensión de ‘lo poético’ ha ayudado a integrar transversalmente los distintos modos de expresión contenidos en la Escritura y, a su vez, abre posibilidades para narrativas que hoy siguen aconteciendo más allá de la palabra, en donde se pueden localizar las diferentes manifestaciones estético-artísticas que materializan esta apuesta, como es el caso de eCdC.

2.5. La *Compassio*

El recorrido hermenéutico hecho hasta el momento ha pasado por la generalidad de la historia de Johann Baptist Metz, como una historia de búsqueda y *regreso*, y su correspondencia con la historia y búsqueda de Álvaro Restrepo. Posteriormente se ha analizado lo respectivo al *olvido del sufrimiento* (en Occidente, en el cristianismo y en Colombia) y a la creciente necesidad de apelar a una *razón anamnética* para recuperar la memoria de las víctimas. Sin embargo, estos recuerdos tienen un componente *narrativo* particular que debe ser expresado; de ahí la importancia de experiencias como las de eCdC. Ahora, estas narraciones tienen efectos que pueden establecerse como principios de esperanza, en tanto que desembocan en lo que Metz entiende como *compassio*, ya que “el recuerdo y el relato de la salvación adquieren en esta solidaridad su praxis específica, místico-política”¹⁰¹.

Las narrativas del sufrimiento, que finalmente son las narrativas de las víctimas, terminan siendo altamente perturbadoras, pues sacuden, tallan, interrogan y abren el espacio

¹⁰¹ Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 238.

de la acción. En consecuencia, “el sufrimiento ajeno se convierte en una provocación de carácter religioso. Obliga a la praxis de la compasión y perturba la piedad con una apasionada pregunta aclaratoria dirigida a Dios”¹⁰².

Es gracias a esto que, en el caso de Metz, se puede hablar de una teología narrativo-práctica, pues promueve un componente narrativo, ante el olvido del sufrimiento, y ese factor desata la acción. Así mismo, es esto lo que se ve que producen las narrativas estéticas del Colegio del Cuerpo, tanto en sus muestras escénicas, como en el testimonio de los jóvenes que pertenecen a tal institución. Este testimonio, como se ha dicho, se muestra en los cuerpos de quienes pertenecen a eCdC, pero también en las historias de vida que se han transformado a partir del paso por esta escuela vocacional de danza. Muchos de ellos, gracias al horizonte de posibilidades que les abrió este espacio, ahora habitan otros escenarios vitales, en Colombia y el mundo, y han podido tejer nuevos proyectos para ayudar a diferentes comunidades desde lo aprendido en su *alma mater*¹⁰³. En síntesis, la narrativa es la que jalona al compromiso y a la transformación de la realidad (la propia y la ajena); he ahí su componente práctico.

2.5.1. Una eclesiología de la *compassio*

Sin embargo, Metz no hace mucha referencia al término ‘compasión’, como sí al término ‘*compassio*’. Al respecto, refiere: “no entiendo tal *compassio* como una vaga ‘simpatía’ experimentada desde arriba o desde fuera, sino como com-pasión, como percepción participativa y comprometida del sufrimiento ajeno, cómo activar rememoración del sufrimiento de los otros”¹⁰⁴. En otras palabras, se está haciendo referencia a una acción que brota de la escucha y que trastoca cualquier comodidad, convirtiéndola en participación radical en función de quien padece.

¹⁰² Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 39.

¹⁰³ Véanse las narrativas de integrantes y ex integrantes de eCdC: Colegio del Cuerpo, *Charla testimonial – El Colegio del Cuerpo – Lo que el arte puede*, página principal.

¹⁰⁴ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 166.

En este orden de ideas, el protagonismo de esta *compassio* no radica en aquel que benévola mente decide salir un poco de sí mismo en favor de los demás, sino precisamente en la víctima sufriente, que se vuelve centro de la dinámica narrativo-práctica de esta apuesta cristiana. En este sentido, en eCdC el protagonismo no lo tiene Álvaro Restrepo, aun cuando su camino de búsqueda configure la esencia misma de este proyecto; sino que el centro está puesto, por un lado, en los niños y jóvenes que habitan este espacio de modo integral y, por otra parte, en las muchas otras víctimas de este país, a las cuales refieren constantemente en sus creaciones escénicas.

De otro lado, desde el componente eclesial “con su mística de la *compassio*, la Iglesia no se halla por encima, sino bajo la autoridad de los que sufren”¹⁰⁵. Para acentuar esto, es importante recordar a Mt 25, 31-46 en donde se reconoce que son ellos, los sufrientes, el verdadero criterio del *Juicio Final*. En otras palabras, es en relación con ellos que la salvación cobra sentido y horizonte. Por tanto, la acción del cristiano no es un gesto accesorio, sino que es lo propio de su condición de fe¹⁰⁶.

Esta *compassio* es a la que hace constante referencia Álvaro Restrepo, cuando habla del rol que el arte (y, por tanto, espacios artísticos como eCdC) tiene en el mundo contemporáneo colombiano. Si bien es claro que el arte no puede ser instrumentalizado en función de un proyecto social específico, para él es evidente que este no puede estar desconectado de la vida de la gente y, especialmente en este país, de la vida de sufrimiento que llevan los colombianos. En este sentido, el arte tiene que estremecer, interpelar, preguntar, abrir horizontes de comprensión, etc. Para citar textualmente, en la presentación de otra de las obras de eCdC, *Negra/Anger*, Restrepo afirmó: “[...] aquí no estamos diciendo bobadas, esto que estamos haciendo es político, es una nueva política que se hace desde el arte, la sensibilidad y la compasión. Ese es un mensaje fundamental para este país”¹⁰⁷.

No se trata, pues, de discursos elaborados, universales y perennes; tampoco se trata de máximas morales o de enseñanzas que se dejan a partir del arte. Se trata, más bien, de

¹⁰⁵ *Ibíd*, 191.

¹⁰⁶ Vale la pena profundizar en los elementos eclesiológicos de Metz. Véase Metz, *Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la Actualidad*.

¹⁰⁷ Palabras de Álvaro Restrepo en: *Semana, 20 años ganándole batallas a la violencia*, página principal.

evidenciar la pregunta y mostrar las narrativas que entrañan cuestionamientos; sólo eso permitirá que un corazón adulto tenga la oportunidad de buscar sus propias respuestas y llevarlas a cabo. Así, no se está frente a un manual de buena conducta, sino frente a la escenificación de sufrimientos que desembocan en preguntas, preguntas que inevitablemente conducirán a decisiones.

Tal apuesta se contrapone a la tendencia de un arte y una Iglesia cerradas en sí mismas, que conversan solamente con sus propias ideas o con quienes comulgan normativa y teóricamente con sus perspectivas establecidas, lo cual termina desembocando en una suerte de sectarismo, academicismo y clericalismo institucionalizado. En este sentido, un cristianismo auto-centrado y cerrado es la antítesis de esta propuesta teológica narrativo-práctica. Y es precisamente con este tipo de cristianismo que Álvaro Restrepo presenta sus conflictos y tensiones anteriormente aludidas¹⁰⁸. Mas es con el cristianismo verdadero con el que el mismo Álvaro comulga en su experiencia y que se materializa, tanto en su historia con el padre Javier de Nicolás, como con su tía abuela Maruja y, actualmente, con su propia apuesta humana: eCdC.

2.5.2. La autoridad de las víctimas

En síntesis, se pretende un cristianismo que esté en función del sufriente. De este modo, la autoridad no la tiene el sufrimiento, ni la institución eclesial, sino aquellos que sufren; lo cual marca una distinción en términos de que no se trata de un masoquismo *per se*, ni de un institucionalismo narcisista, sino de una opción, concreta y hecha historia, por seres igualmente concretos que han sido vulnerados y cuyas narrativas les expresan. Adicionalmente, la experiencia de comunión con Cristo hace que, como Él, sean las víctimas inocentes quienes tengan la autoridad y el centro de la *compassio*. En consecuencia,

[...] la autoridad de las personas que sufren constituiría la autoridad de una ética global, de una moral universal, que obliga a todos los seres humanos con anterioridad

¹⁰⁸ Remitirse al capítulo primero de este texto.

a toda votación, a todo acuerdo, y que, por tanto, no puede ser soslayada o relativizada por cultura ni religión alguna, tampoco por la Iglesia¹⁰⁹.

En otras palabras, si hay un lugar posible de diálogo, en medio de la diferencia cultural, religiosa y política, es alrededor de las personas que sufren. La posibilidad de ver y escuchar su dolor congrega a los opuestos en función de un mismo espíritu y esfuerzo de la *compassio*. De allí que resulte tan evidente la vinculación de este tipo de teología con una experiencia estética, manifiestamente no confesional, como la del Colegio del Cuerpo de Cartagena; pues, cuando las víctimas son la autoridad, lo que parecían ser extremos opuestos se encuentran.

Vale mencionar aquí, el papel preponderante que han tenido las víctimas, sus narraciones, sus lamentos y sus expresiones, en medio de los diferentes procesos de paz en el mundo. Tanto en las mesas de negociación, como en la etapa posterior de construcción de vida posible y en paz, los sufrientes, dotados de plena autoridad por su calidad de testigos vivos del dolor y de la esperanza, son quienes llevan adelante los procesos más auténticos de reparación y reconciliación. Los mismos negociadores del acuerdo entre el Gobierno de Colombia y la guerrilla de las FARC, admitieron que las negociaciones tomaron un rumbo claro cuando empezaron a ir las diferentes comisiones de víctimas y les expresaron que la mejor manera de reparar el daño hecho era no levantarse de la mesa hasta haber firmado los acuerdos en su totalidad¹¹⁰.

Finalmente, esta comprensión supone, para el cristianismo, la consolidación renovada de una nueva Iglesia centrada en la *compassio*. Sólo desde allí se puede, como comunidad de fe, ofrecerle algo valioso al mundo contemporáneo: una mirada dirigida radicalmente hacia los muchos inocentes; unas manos dispuestas al compromiso; una narrativa testimonial de entrega; una memoria viva y estremecida; una escucha atenta a los clamores del mundo. En

¹⁰⁹ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 171.

¹¹⁰ Este es un testimonio que constantemente da el P. Francisco de Roux SJ, actual presidente de la *Comisión para el esclarecimiento de la Verdad* y, en su momento, acompañante de las comisiones de víctimas a la Habana; fue testigo directo de las conversaciones entre ellas y los dos entes de negociación de la paz.

otras palabras, lo que el cristiano contemporáneo puede ofrecer al mundo de hoy, pluricultural, globalizado y diverso, no es más que su testimonio de *seguimiento*¹¹¹.

Es claro, desde esta óptica, que la crisis contemporánea de la Iglesia no consiste en un componente dogmático, sino en la práctica misma del seguimiento, en la coherencia de los cristianos con sus propios principios. Ellos, los sufrientes de la historia, con su expresión particular, deben ser puestos, ante el cristianismo, ante el arte y el mundo, en el centro de la autoridad moral. Sólo así será posible construir una sociedad viable. Solo así será posible un cristianismo coherente.

Con todo lo revisado hasta ahora y habiendo hecho el ejercicio dialéctico entre el horizonte teológico de Metz y la experiencia artística de eCdC, se puede afirmar, junto a Teilhard de Chardin, que “en virtud de la Creación, y aún más de la Encarnación, nada es profano aquí abajo para quien sabe ver”¹¹². En ese sentido, el lenguaje artístico, usualmente asociado a espacios culturales ajenos y opuestos al cristianismo, es cauce de memoria, narrativa de salvación y lugar de *compassio*, siempre y cuando sean las víctimas quienes ocupen el centro mismo de la acción. Por lo tanto, el arte puede ser leído como auténticamente cristiano, no en tanto represente escenas bíblicas, sino en la medida en que sintoniza con el fundamento mismo del cristianismo, a saber, la opción manifiesta por los perdedores de la historia. Esto, en el horizonte cristiano de comprensión, es consecuencia misma del misterio de la Encarnación de Dios que decide hacerse hombre frágil para salvar al mundo de su propio egoísmo, involucrándose en lo concreto de la historia y evidenciando el modo humano y divino de ser.

¹¹¹ Cfr. Metz. *La fe, en la Historia y la Sociedad*, 239.

¹¹² Teilhard de Chardin. *El medio divino. Ensayo de vida interior*, 50

3. TERCER CAPÍTULO – NUEVOS ESCENARIOS TEOLÓGICOS. ARTE Y *COMPASSIO* COMO RECURSOS DE UNA TEOLOGÍA POLÍTICA DE LA PAZ

En el primer capítulo de este escrito se pudo hacer un recorrido breve por dos senderos. Por un lado, el camino recorrido por la población cartagenera, que lleva consigo un sinnúmero de factores históricos, socioculturales y económicos que les configuran en medio de esperanzas y violencias de todo tipo. Por otro lado, el camino de Álvaro Restrepo, un hombre que, en medio de sus historias de represión y búsqueda, encuentra su propia vocación en la danza contemporánea y en la educación vocacional-corporal para quienes, por factores socioculturales, no tienen oportunidades de acceder fácilmente a tal formación.

Estos dos senderos, cuando empiezan a relacionarse, se establecen como coordenadas en donde se teje la creación de eCdC de Cartagena. Tal proyecto es, sin lugar a dudas, el escenario en que juegan los dolores y las esperanzas de hombres y mujeres, de todos los estratos sociales que, en torno a la danza contemporánea, apuestan por la generación de vida y consciencia para cientos de niños y jóvenes. Estos personajes que, en su mayoría, viven en medio de las dificultades propias de la desigualdad cartagenera, son los que le dan *cuerpo* a este sueño.

En el segundo capítulo se abordó, fundamentalmente, algunos elementos de la construcción teórica de Johann Baptist Metz, en aras de hacer un ejercicio hermenéutico entre su teología y la experiencia descrita en el primer capítulo. Para ello, fue importante hacer un breve repaso por el recorrido teológico del autor, en general, para identificar el modo en que va construyendo su propio camino teórico. Este recorrido fue clave a la hora de encontrar los puntos de convergencia entre su historia y la de Álvaro Restrepo, estableciendo ambos derroteros como senderos de búsqueda y regreso a los orígenes y a la gente¹¹³.

¹¹³ Es importante recordar que ni Álvaro Restrepo es el centro de eCdC, ni Metz es el centro de la Nueva Teología Política. Así mismo, ninguno de los dos es el centro de este escrito. Sin embargo, se ha decidido destacar sus historias en aras de resaltar el proceso de búsqueda que desemboca en una apuesta por hacer, de las víctimas, el centro de la reflexión y de la acción teológico-artística.

Allí mismo, se pudo atisbar el modo en que Metz entiende que la humanidad, especialmente la cultura occidental, moderna e ilustrada, basada exclusivamente en una hegemonía del *logos* griego, ha olvidado (y ha querido olvidar) una condición que atraviesa a toda la humanidad, a saber, el *sufrimiento*. Tal amnesia, se dijo, no se escapa de la realidad colombiana actual.

En contraposición, el teólogo destaca que la memoria del sufrimiento es indispensable en tanto que tal sufrimiento se presenta como un *a priori* de la existencia. Esta necesidad de memoria supone un tipo de razón que es, en consecuencia, *anamnética*. Tal apuesta se materializa en escenarios como eCdC y resulta peligrosa para las pretensiones del mundo basado en el progreso, pero es altamente valiosa en términos de los efectos transformadores que gesta.

La memoria peligrosa a la que se hace referencia deviene en *narrativas*. Estas, lejos de ser una serie de discursos argumentativos, se constituyen como un espacio de autocomprensión y tienen la función mediadora entre la *historia del sufrimiento* y la *historia de salvación*, en tanto que las narraciones mismas son expresión de estos dolores y, a su vez, de la esperanza, pues reconocen que hay un Dios a quien dirigirse. En este orden de ideas, entonces, eCdC se configura también como escenario de *narrativas anamnéticas* con carácter de esperanza, en tanto que exceden la palabra desde el campo de las artes y manifiestan la tensión de una historia del sufrimiento-salvación.

Finalmente, en el anterior capítulo se identificó que estas narrativas son importantes porque su presencia es cauce para que transite lo que el teólogo denominará como *compassio*. En este sentido, las narrativas del Colegio del Cuerpo mueven a exceder el campo estético y a buscar el compromiso con la transformación de la sociedad colombiana, en donde las víctimas sean la autoridad (como lo debería ser, también, en la Iglesia) y donde se pueda tejer una colectividad diversa y viable.

En todo este recorrido, ha sido posible el acercamiento a una realidad humana que se manifiesta en la experiencia de eCdC. También se ha podido incursionar en elementos hermenéutico-teológicos y críticos que permitieron hacer una lectura nueva de esta misma

realidad. Ahora es preciso, con los elementos adquiridos, establecer un ejercicio propositivo de corte teológico-artístico que abra nuevos horizontes de comprensión y profundización.

Con todo, se da inicio al presente y último capítulo de este texto. En él, se trabajará el modo en que el ejercicio hermenéutico anterior puede ser entendido también en otros espacios diferentes a eCdC, aun cuando esta experiencia sea prototípica y altamente visible. Gracias a tal acercamiento, se abordará la relación entre el arte y la teología y, finalmente se darán algunas pistas de acción para la construcción de nuevos horizontes eclesiales y dialógicos que serán determinantes a la hora de concretar estratégicamente los aportes de este ejercicio textual.

3.1. Más allá del Colegio del Cuerpo

Hasta el momento ha quedado claro el modo en que se encuentran, tanto la teología de Johann Baptist Metz, como la experiencia del Colegio del Cuerpo de Cartagena, fundado por Álvaro Restrepo y Marie France Delieuvin. Tal encuentro se ha descrito desde el *componente metodológico*, a saber, a través de la memoria que revitaliza el presente, ilumina el futuro y sacude a las víctimas del polvo del olvido. Pero, también se ha detallado la sintonía de estos dos escenarios desde el *componente temático*, pues el modo de reavivar la memoria del sufrimiento de las víctimas se da a partir de las diversas narrativas. En ellas encuentra perfecto hogar la expresión estética, que tiene su fundamento en la historia del sufrimiento y que, a su vez, se presenta conectada con la esperanza, en tanto que la expresión misma corresponde a la construcción de una historia de salvación. Toda esta narrativa deviene en acción y transformación colectiva de las realidades de victimización y sufrimiento.

Sin embargo, sería muy poco para este trabajo determinar solamente la lectura de una particular experiencia a la luz de un tipo de teología. Ya se ha hecho alusión, en otros momentos, a Balthazar y a la relación de su teología con la estética, así como a Ignacio de Loyola, Teilhard de Chardin y Paul Ricoeur. En otras palabras, se está hablando de un contenido epistémico que, si bien toma como punto especial de referencia a un solo autor, tal

asunto le desborda y, por lo mismo, le permite encuadrarse en un pensamiento cristiano más amplio.

De la misma manera, es posible intuir que aquella estructura teórica, que se ha consolidado hasta el momento, no puede quedar materializada solamente en una experiencia excepcional, como lo puede ser la del Colegio del Cuerpo, la cual, evidentemente, los autores referidos no conocieron. Antes bien, lo que parece indicar es la alta probabilidad que tienen otros espacios de materializar los parámetros y movimientos que aquí se han considerado. Para ello, se hará, a continuación, un pequeño acercamiento a estos ‘otros’ escenarios artísticos colombianos en que se pueden vislumbrar realidades análogas.

3.1.1. Jesús Abad Colorado

En un primer lugar, se puede considerar la experiencia estética de Jesús Abad Colorado¹¹⁴. Este fotógrafo y periodista antioqueño ha podido recorrer los más diversos escenarios del país haciendo un registro juicioso y cuidadoso del conflicto colombiano. Sus fotos revelan las aporías absurdas de la guerra y la desintegración humana y social en la que han estado viviendo cientos de colombianos durante décadas.

Vale la pena revisar, especialmente, su exposición *El Testigo* en la que, con una excelente curaduría, muestra el recorrido de su trabajo y, por lo mismo, rememora los diversos rostros sufrientes de esta patria. Junto a las fotografías, casi siempre, hay algún testimonio de su experiencia detrás de la imagen o de la historia de la persona retratada. Por ello, su fotografía se convierte en lamento y súplica ante un país que, especialmente en las ciudades, desconoce el horror de la guerra que se libra en el territorio rural. Con todo, lejos de ser un científico de la información, Jesús Abad se ha convertido en parte de las víctimas del conflicto, un testigo de la miseria y el sufrimiento humano que diariamente llora en las entretelas de la historia colombiana¹¹⁵.

¹¹⁴ Se hizo alusión a su trabajo en la tercera parte del primer capítulo, al hablar de la pieza *Sacrifixo* de eCdC.

¹¹⁵ Para acercarse más a este trabajo foto-periodístico, véase: Montenegro, ‘*Mis fotografías no están hechas para odiar*’ Jesús Abad Colorado sobre ‘*El Testigo*’. García y Quevedo, ‘*El Testigo*’ de Jesús Abad Colorado,

3.1.2. Oscar Muñoz

Así mismo, es posible encontrar, en el terreno del arte plástico y visual, el trabajo de personajes como Oscar Muñoz que, en una de sus exposiciones (*Aliento*), instala espejos en toda la sala; cuando el espectador se acerca y exhala algo de su aliento sobre dicho espejo, aparece el rostro de alguno de los desaparecidos que ha tenido Colombia en la historia de su conflicto. El desaparecido aparece delante del rostro reflejado en el espejo, de ahí su fuerza significativa. En esta instalación, la imagen de esta persona resulta tan efímera como lo es la duración del vaho personal en un vidrio cualquiera. El autor trae a colación el peso poético que tiene el aliento, incluso en la literatura bíblica, como dador de vida y, en ese sentido, reconoce, en la recuperación de la memoria, un modo de dar nueva vida a aquellos que han sido desaparecidos. Desde una lectura teológica, pues, podría entenderse radicalmente a la memoria como signo pascual; esta contribuye a la justicia de las víctimas y conecta directamente con la experiencia de Jesús de Nazaret¹¹⁶.

3.1.3. Doris Salcedo

En el mismo campo artístico, es imposible no destacar el trabajo que viene realizando hace años la artista Doris Salcedo. Sus obras están constantemente aludiendo a recordar las víctimas de este genocidio nacional. En la Plaza de Bolívar de la ciudad de Bogotá ha hecho grandes muestras relevantes para la memoria del país. En ellas, ha podido gestar ejercicios *anamnéticos* referentes a las víctimas de la toma del Palacio de Justicia, ha escrito los nombres de cientos de víctimas con ceniza sobre telas blancas que recubren toda la Plaza y ha trazado con vidrios rotos, frutos de abrazos de reconciliación, otros nombres de los sufrientes de este país.

una exposición para la memoria. Universidad Nacional de Colombia, *El Testigo. Memorias del conflicto armado colombiano en el lente y la voz de Jesús Abad Colorado*.

¹¹⁶ Vale la pena revisar la obra de este artista, véase: Muñoz, *Aliento*.

En el caso de, por ejemplo, los nombres escritos con cenizas, vale recordar que este proceso tuvo lugar a partir de los resultados negativos del plebiscito que quería legitimar e impulsar socialmente la firma de los acuerdos entre el Gobierno Nacional y la, entonces, guerrilla de las FARC. Ante el triunfo del ‘No’, la artista decide, con la ayuda de muchos voluntarios, hacer de la Plaza Mayor un gran telar de nombres de víctimas. Estos nombres, escritos con cenizas, hacen memoria frágil (porque la ceniza fácilmente se esparce con las vicisitudes del viento y el clima) de la realidad vivida en Colombia. Esta realidad, desde la perspectiva de los sufrientes, tiene la misión de ponerles en el centro, como autoridad que son, para que, al establecerse como criterio, se reconozcan los pasos a seguir en una sociedad dividida y polarizada. La obra consistió, pues, en apelar a una memoria que condujera, no a una nostalgia inmóvil, sino a un compromiso y a una *compassio* que, en este caso, debía concretarse en una urgente apuesta por sacar adelante las negociaciones de paz¹¹⁷.

3.1.4. Cesar López

Desde otra rama del arte, es llamativa, también, la apuesta social que durante años ha venido construyendo el músico Cesar Lopez. Desde la producción de canciones y la configuración de espacios de desarrollo musical con comunidades, a lo largo y ancho del territorio colombiano, este artista ha logrado atravesar la cultura a partir de sus canciones, del acompañamiento a comunidades y de símbolos de gran poder como, por ejemplo, lo que él llamo ‘*la escopetarra*’ (una guitarra hecha a partir de una escopeta, con la cual quiere simbolizar el modo en que el país debe dedicar menos recursos y esfuerzos en la guerra y más en la educación y el arte). Su trabajo constante le ha valido el lugar de ser uno de los artistas más visibles en las apuestas por la paz y la reconciliación en Colombia¹¹⁸.

¹¹⁷ Se puede seguir profundizando en el trabajo de Doris Salcedo; para ello, véase: Semana, *Doris Salcedo: un recorrido comentado por su trayectoria*.

¹¹⁸ Vale la pena profundizar más en el trabajo de este compositor. Véase: Semana, *Las historias del músico de la escopetarra*. López, Isabel. *César López: ‘Mi certeza es que de la música no voy a salir vivo’ (historias de vida)*.

Una de sus canciones más recientes, llamada *Hasta que amemos la vida*¹¹⁹, es muestra de un ejercicio *anamnético* contundente. En ella, Cesar nombra diversas víctimas representativas del conflicto colombiano y asegura que es necesario hacer arte y música, así como seguir nombrando a las víctimas, hasta que el país sea capaz de amar la vida y no seguir apostando a polarizaciones convenientes, venganzas perpetuas y odios aprendidos entre compatriotas.

3.1.5. Patricia Ariza y el teatro La Candelaria

Por otro lado, en el campo de las artes escénicas, además de considerar el ya importante caso prototípico del Colegio del Cuerpo, también se tienen experiencias absolutamente valiosas, como las que gesta y lidera la artista Patricia Ariza. Ella, actriz y dramaturga, ha sido miembro del grupo fundador, junto con Santiago García, del teatro *La Candelaria*. Este teatro, que empezó como *Casa de la Cultura*, el 06 de junio (mes 06) de 1966, se ha convertido en referente nacional e internacional del Nuevo Teatro Colombiano en el siglo XX. Tal reconocimiento se ha dado gracias a su apuesta por la metodología de la *Creación Colectiva* y, a su vez, por su consecuente y marcada opción social. La obra *Guadalupe, años sin cuenta*, fue determinante en el derrotero de las artes escénicas en Colombia y en su compromiso sociopolítico con la memoria y la verdad¹²⁰.

Patricia, a su vez, ha sido la fundadora de la *Corporación Colombiana de Teatro* y ha promovido centenares de proyectos sociales a partir del teatro. Ha trabajado con campesinos, habitantes de calle, mujeres, madres víctimas de lo que se ha conocido como *falsos positivos*¹²¹, etc. Su trabajo pasa por la construcción de puestas en escena convencionales que

¹¹⁹ Lopez. *Hasta que amemos la vida*, página principal.

¹²⁰ Sobre el Teatro la Candelaria, véase: Parra, *El legado de Santiago García: Teatro La Candelaria, más de 50 años de resistencia*.

¹²¹ El fenómeno que se conoce como *falsos positivos* hace referencia a homicidios ilegales perpetuados por las fuerzas del Estado, a personas inocentes de la sociedad civil, para ser presentados como ‘dados de baja’ en medio de las confrontaciones propias de la lucha contra las guerrillas. Dentro de las víctimas se encuentran muchos jóvenes que fueron engañados con supuestas ofertas laborales o personas que padecían de algún tipo de retraso mental. Las madres de muchos de ellos se han convertido en un grupo de voz e incidencia nacional que representa fuertemente el clamor de las víctimas del Estado.

develan las problemáticas de desigualdad y victimización que sufre el pueblo colombiano, pero también es posible encontrar, en su trayectoria, un enorme prontuario de ejercicios performáticos en calles, plazas, etc. Estuvo liderando procesos culturales en el partido político la *Unión Patriótica* (UP) y, por ello, fue amenazada de muerte en el tiempo en que se dio la persecución constante y el asesinato masivo a los líderes de tal partido, lo cual se conoció como *El Baile Rojo*. Todas estas acciones han hecho de esta artista un referente obligado a la hora de hablar de memoria, paz, conflicto y arte en Colombia.

En medio de todo ello, Patricia se ha convertido en un símbolo del esfuerzo sistemático por no olvidar a las víctimas de la barbarie colombiana. Esta tenacidad le ha valido innumerables problemas y, a su vez, una presencia y compañía permanente de seres humanos que han estado en los diferentes escenarios de vulneración nacional (usualmente se la ve rodeada de artistas y víctimas). Así mismo, su trabajo la ha hecho merecedora del premio nacional de la Defensa de Derechos Humanos en el 2014 y de diferentes reconocimientos a su labor incansable¹²².

3.1.6. Otros muchos

Estos grandes referentes artísticos pueden ser altamente atractivos en tanto que muestran procesos importantes que han tenido visibilidad nacional e internacional y han sido reconocidos por su gran contenido social y su contribución a la construcción de procesos y comunidades de paz¹²³. Sin embargo, en un país como Colombia, en donde la guerra ha atravesado a casi todas las familias del territorio nacional, es posible encontrar una multiplicidad infinita de procesos artísticos que hacen memoria y luchan por la reconstrucción del tejido social en medio de las atrocidades del conflicto. Alrededor del graffiti, el break dance, el teatro, el folclore, los instrumentos musicales, el tejido, las artes plásticas y la fotografía, cientos de hombres y mujeres han podido hacer memoria de sus

¹²² Para profundizar en el trabajo de Patricia, véase: Comisión de la Verdad, *Patricia Ariza en 'Nombrar lo innombrable: conversaciones sobre arte y verdad'*.

¹²³ Si se quiere profundizar más sobre ello, véase: Zamora, *Artistas colombianos que le han seguido la pista a la paz*. Satizábal, *Conflicto y Arte en Colombia. Entre la ficción engañosa y la poesía*.

víctimas y de hechos atroces que han marcado sus vidas y que han cambiado el rumbo de comunidades enteras.

El horror de la barbarie genera, inevitablemente, un escenario de profundo silencio (no un silencio habitado, como el silencio de los místicos, sino un silencio que es mutismo, miedo y olvido). Resultan tan desgarradores los eventos violentos que, a modo de reacción, en medio de un contexto en que no hay tiempo para el llanto y el duelo, se precisa continuar con la vida, secarse las lágrimas y seguir tratando de sostener la cotidianidad en medio del cruce de balas y dolor que persiste en los territorios. Así, a modo de supervivencia, el silencio y un aparente olvido toman la hegemonía en muchos territorios y en cientos de familias. Hay miedo de volver a ser vulnerados, hay miedo de que el testimonio se convierta, no en una salvación, sino en una nueva condena y en la re-edición de la herida; hay miedo de la propia palabra; hay miedo de la propia memoria.

Es en medio de estos silencios que las expresiones a las que aquí se hace referencia (narrativas, poéticas gestuales y artísticas) tienen sentido. Más allá de los esquemas legales o del testimonio ante un juez, sin desmeritar lo importante que ello puede llegar a ser (en el supuesto que el sistema judicial funcione y devenga en procesos eficaces de reparación y en garantías de no repetición), estas narrativas se imponen como un alivio transformador para las comunidades que deciden resistir al olvido de sus seres queridos. En ellos, silenciar las causantes de su vulnerabilidad resulta siendo semejante a olvido de sí mismos y de sus seres queridos. Por tanto, recuperar la memoria es recuperar la esperanza, es amarrar la historia de sufrimiento a la historia de salvación, es añadir algunos leños a la fogata de una vida que aún puede ser vivida. La memoria, en este sentido, ata al dolor con la conciencia dignificante de ser hijos de Dios, merecedores de vida plena, libre y sin miedo.

Por esta necesidad, entonces, aunque no aparezcan en la prensa internacional, es posible vislumbrar, constantemente, procesos narrativos que acontecen en las calles, en las casas culturales, escondidos entre las familias que se niegan a olvidar y ritualizan la memoria de los suyos, en los grupos juveniles de las parroquias y centros de culto, etc. El lenguaje artístico (sobre todo el que desborda los esquemas institucionalizados, y muchas veces manipulados, del museo o de la convencionalidad teatral y musical), resulta siendo el

lenguaje de la esperanza, el lenguaje de la salvación que nace en la memoria de la sociedad y en las concreciones narrativas de la historia.

A estos procesos, muchas veces, se adhiere, sin planearlo, dinámicas pedagógicas que ayudan a nuevos miembros a narrar sus propias historias. Esta natural acción pedagógica es ya una concreción de lo que se ha entendido, en este escrito, como *compassio*. Así, se enseña a tejer, a escribir cuentos, a hacer performances, a danzar, a hacer grafitis, etc. Con ello, no sólo se suman las fuerzas de otros, sino que, de paso, se convierten en escenarios multiplicadores de manifestación y luz para aquellos que pasan del olvido y el silencio a la memoria y la expresión.

Cuando, progresivamente, estas expresiones se van enriqueciendo y se empiezan a afinar, comienzan a tener repercusiones en otros que son testigos de estos procesos y que tienen ocasión de recibir y acoger las diferentes narrativas. Indudablemente, este proceso de comunicación genera, no sólo dinámicas de exposición y verdad para las comunidades afectadas, sino que, sobre todo, ayuda a la consolidación de una *compassio* robusta. Tal dinámica de *compassio* es, en primer lugar, de la comunidad para consigo misma (recuperando y reconectándose con la propia identidad, vulnerada y deseosa de salir adelante) y, posteriormente, suma otras voces y esfuerzos en función de una nueva vida posible.

Con todo, entonces, a lo que se hace referencia en este punto es a que el análisis que se ha hecho con el Colegio del Cuerpo de Cartagena no es una eventualidad o una excepción aislada, sino que tal realidad acontece en muchos otros niveles a lo largo y ancho de Colombia. Sin embargo, el caso de eCdC es de gran importancia, y se ha tomado como referente y prototipo, en tanto que tal experiencia humana (más allá de ser una experiencia exclusivamente social o artística) entronca una dinámica de búsqueda, la búsqueda de su fundador, que se asemeja con el camino de búsqueda de Metz, pero que también encausa esfuerzos pedagógicos altamente elaborados en función de una humanidad reconciliada y vocacionalmente sintonizada y, finalmente, apela al lenguaje estético para la recuperación de la memoria y la generación de nuevos escenarios de construcción de comunidad. Todo ello hace de eCdC un caso bastante rico en su análisis, pero no niega que hay elementos muy potentes que también acontecen en otros contextos, instituciones y experiencias. En cada uno

de ellos, la racionalidad anamnética, hecha narrativa, no es una propiedad privada, exclusiva y excluyente, sino que parece ser un bien común de la humanidad, especialmente de los sufrientes de la historia.

3.2. Horizontes de diálogo teológico-artístico

Ya se ha dado una suficiente justificación del modo en que la teología de Metz sintoniza coherentemente con la apuesta humana del Colegio del Cuerpo. También se ha podido justificar que algunos elementos, especialmente el de las narrativas de la *razón anamnética*, tienen cabida y manifestación en otro tipo de experiencias estéticas que acontecen en el seno de cientos de comunidades que han sido víctimas de la pobreza o la violencia en Colombia (y muy posiblemente en el resto del mundo). Ellos y ellas encuentran, en el lenguaje artístico, una narrativa válida de memoria y, por tanto, este lenguaje se convierte en lenguaje de salvación y en vía de *compassio*.

No obstante, parece ser que este no es sólo un asunto de asociación entre teoría y práctica, sino que hay pistas que permiten pensar en una mayor vinculación. En otras palabras, a continuación se abordará el modo en que la interacción entre el lenguaje artístico y la fe cristiana puede ser mucho más que coyuntural o exclusivamente utilitario.

3.2.1. Un cristianismo esencialmente anamnético

Para comenzar, es preciso afirmar que el cristiano se encuentra ante una experiencia de fe que brota, como se ha dicho, de la memoria de una víctima que es juzgada y asesinada injustamente: Jesús de Nazaret. En su muerte, que es consecuencia de la opción de Encarnación de Dios y que se reflejó a lo largo de toda su vida, se manifiesta la comunión profunda de su persona con los vulnerables y los sufrientes de la historia. Por tanto, el cristiano funda su experiencia de Dios en la opción por aquellos que han sido victimizados. Es en este sentido que Metz afirma que “en la mística de la *compassio* tiene lugar de forma

dramática el encuentro con la pasión de Cristo. El seguimiento, o acontece aquí, o no acontece en absoluto”¹²⁴.

Adicional a aquello, desde un campo de fe, es claro que, en Jesús, que es Dios mismo, se revela en plenitud lo auténticamente humano y lo auténticamente divino. En este sentido, el culmen de la Revelación es inseparable de la decisión en función de los demás. Con lo cual, entonces, queda evidenciado que no se trata de un asunto accesorio, sino medular de la Revelación cristiana. Lo anterior supone que la adhesión a Cristo no corresponde con el cumplimiento exclusivo de una serie de rituales o con el aprendizaje repetitivo de un sistema doctrinal, sino con la instauración de una *praxis* en favor de los desfavorecidos.

Ahora bien, esta Revelación, a la que aquí se hace referencia, no empieza ni termina con la muerte injusta de un hombre que dio toda su vida en favor de aquellos que habían sido excluidos o vulnerados. Su muerte, por una parte, es la extensión contundente del misterio de la Encarnación (que no es otra cosa que la opción de Dios por la salvación del mundo, metiéndose en él desde el lugar que ocupan los más vulnerables¹²⁵) y, por otra, se conecta indisolublemente a un ‘después’ que carga de sentido su entrega; se trata de la realidad de Resurrección en la que está cimentada la fe cristiana. Esta Resurrección, lejos de ser una sucesión de apariciones fantasmales, o el delirio de unas personas trastornadas e inconformes, se entiende, desde el cristianismo, como el principio de esperanza radical. En Jesús la injusticia y la muerte (el mayor miedo humano, correspondiente a la realidad de la finitud) no tuvieron la última palabra. Desde allí, nunca más, para ningún sufriente, la historia termina en su propio dolor.

Lejos de ser un paliativo de esperanza superficial, como los que critica Metz¹²⁶, la resurrección cristiana se hace latente en comunidad y se manifiesta en la transformación interior de seres humanos concretos que, conectados con la memoria, hacen de sus vidas un testimonio real de seguimiento en la *compassio*. Por consiguiente, se trata de un mensaje de esperanza radical que supera los consuelos superficiales y que derrota a la muerte misma. No

¹²⁴ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 177

¹²⁵ Sobre la Encarnación se ha hablado en la cuarta parte del primer capítulo.

¹²⁶ Al respecto, vale la pena recordar aquí la segunda y tercera parte del segundo capítulo.

obstante, para que esto se dé, es preciso el memorial de Jesucristo y de su entrega, pues, con base en ella es que se sostiene y transmite la fe.

Por consiguiente, el cristianismo está cimentado en un ejercicio *anamnético*. Pero no se hace alusión a una memoria masoquista que, bajo un narcisismo camuflado, se regodea en el dolor; sino que se trata de una memoria que está enmarcada en un horizonte de esperanza radical. Esta esperanza es la Resurrección que, como ya se ha dicho, se materializa en una comunidad de seres humanos transformados y salidos de sí mismos en función de los demás. Por tanto, es imprescindible comprender que la memoria de la que acá se habla es, en este sentido, radicalmente *pascual*.

Si esto es así, entonces, el cristiano tiene una misión por antonomasia, a saber, *hacer memoria*. Aquí resulta determinante entender que la memoria no se piensa, sino que se ‘hace’ y, por lo mismo, la *razón anamnética*, de la cual habla Metz, se entiende en el contexto de una teología que es narrativa, pero que también es práctica. En consecuencia, crear espacios comunitarios y promover dinámicas en las que se haga memoria pascual de los sufrientes (como los que se han descrito a lo largo de todo el texto), es la misión profética y fundamental del discípulo de Jesucristo.

3.2.2. Más allá de los bordes institucionales

Sin embargo, no es posible quedarse contento y conforme con los escenarios de memoria existentes, sino que persiste el llamado a hacer de ella un *modus operandi* de la cotidianidad; esto con el fin de generar, siempre, nuevos escenarios para tal fin. Lo anterior devendrá, sin lugar a dudas, en una eclesiología en favor de las víctimas; es decir, en una Iglesia que comulga con el sufrimiento de los olvidados y que se hace experta en memoria, en lenguajes de memoria, en pascua y *compassio*¹²⁷.

En este orden de ideas, entonces, todo espacio que sea cauce de salvación (es decir, de lenguaje anamnético y de esperanza comprometida y activa) es, sin temor a exagerar, un

¹²⁷ Es importante recordar la quinta parte del segundo capítulo donde se abordó este tipo de eclesiología.

espacio cristiano. No obstante, es preciso que la anterior expresión no sea entendida desde el componente de privatización institucional, sino desde la comprensión de la participación radical de un mensaje y experiencia de salvación. En otras palabras, no se está aquí en el terreno del cumplimiento con una serie de parámetros formales que otorgan el título de lo que convencionalmente se entiende por ‘cristiano’, sino en el campo de la configuración de sentido a partir de esta experiencia profunda, anamnética y pascual. Hay que aclarar, sin embargo, que esta es una perspectiva de fe que se hace de experiencias posiblemente no confesionales (como eCdC), pero que está hecha desde la orilla cristiana, la cual pretende hacer una lectura contemporánea del mundo, en función de articular su presencia en este.

Con todo, profundizar en los esfuerzos que se encaminan en este horizonte permite establecer una revitalización del mensaje cristiano en la humanidad. Por ello, al superar el narcisismo dogmático y el egocentrismo doctrinal, la Iglesia tiene la posibilidad de encontrar, en todo este proyecto anamnético, un camino desde el cual se pueden reavivar las fuentes, siempre ardientes, del mensaje evangélico. Ya decía Metz que era precisamente esta opción por las víctimas la que le podría dar un lugar válido y fecundo al cristianismo en medio de la diversidad de proyectos y cosmovisiones del mundo contemporáneo¹²⁸.

Tal proyecto supondrá, por una parte, el ejercicio de re-centrar la mirada en los sufrientes olvidados de la historia y, por otra, renunciar a un aparente *estatus*, estable y acomodado, del cristianismo en el mundo moderno. Por ello, es preciso reconocer, de antemano, que ya la Iglesia no tiene el lugar de privilegio dentro de la cultura actual y que, si bien en un país como Colombia el peso del cristianismo aún es fuerte e importante, también es cierto que esta suerte de privilegio debe ser usado para ayudar a la construcción del Reino de Dios¹²⁹ y no para el alimento autorreferenciado de la institución eclesial. Abrirse, entonces, como Iglesia (tanto en la jerarquía eclesiástica, como en el Pueblo de Dios) a la memoria del sufrimiento de las víctimas, permitirá, indudablemente, tejer escenarios de

¹²⁸ Para ahondar en este proyecto de Iglesia, véase: Metz, *Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la Actualidad*.

¹²⁹ Entendiendo por ‘Reino de Dios’ una soberanía de Dios en el mundo, es decir, en el marco de este escrito, una realidad desbordada de sí misma en función de los demás, una realidad de la memoria y la *compassio*, una realidad en donde los sufrientes sean el centro mismo de la historia.

diálogo, con otros campos del saber y del hacer humano, con quienes se ha estado distante o a quienes se ha condenado por no comulgar con mandatos eclesiales previos.

Por lo anterior, entonces, teniendo en cuenta que los sufrientes son la autoridad de la teología y de la Iglesia, es en función de ellos que se precisa, por una parte, derribar cualquier esquema que limite la vida y, por otro, nuevamente retomar el principio de que el “el sábado ha sido instituido para el hombre, y no el hombre para el sábado” (Mc 2, 27). En este orden de ideas, la estructura ha sido hecha en función de las víctimas y no al revés. Como consecuencia, pues, es indispensable actualmente, para la Iglesia y la teología, crecer en una pedagogía del auto-despojo que ayude a centrar la atención en lo fundamental. Sólo a partir de ello, y suponiendo una superación orgánica y colectiva del sectarismo institucional, es posible establecer lugares de encuentro con otros lenguajes y modelos que ayuden al mismo fin.

3.2.3. En diálogo con el lenguaje artístico

Teniendo, pues, el componente anamnético, que es pascual y comunitario, como punto fundamental del cristiano, y tras haber profundizado en la necesidad de un cristianismo contemporáneo que vaya más allá de su propia autorreferencia, es evidente que, en particular, y desde el marco teórico y práctico de este escrito, la principal propuesta de un nuevo encuentro dialógico será con el mundo artístico y estético. Consecuentemente, abrir canales de comunicación para que la fuente artística se conecte con la fuente sagrada, en el marco de las narrativas propias de la memoria de los sufrientes, puede ser de gran provecho, tanto para la teología, como para el arte y la Iglesia y, por supuesto, para aquellos que han sido vulnerados en la historia. Ya Metz afirmaba que,

[...] de cara al fructífero intercambio entre mundos culturales distintos, la narración tiene mayor virtualidad comunicativa que el lenguaje argumentativo de la metafísica clásica, desvinculado de todo sujeto, y que el lenguaje científico de la racionalidad occidental [...] Así pues, la teología tendría hoy una tarea no poco importante en el reconocimiento de la narración como una forma lingüística privilegiada para la

relación intercultural de unos con otros y en el desarrollo de la misma como categoría, por así decir, mediadora entre mundos de la vida y formas de vida culturalmente dispares¹³⁰.

En concreto, pues, cuando se habla de los procesos de memoria (entendida como se ha abordado a lo largo de este escrito) que desarrollan espacios como eCdC u otros colectivos y comunidades, se está haciendo referencia a un lenguaje *anamnético* que es, desde esta lectura teológica, pascual. Así, pues, más allá de la confesión institucionalizada de fe (o de la negación de esta) por parte de los participantes y gestores de tales espacios de memoria, es posible establecer una clave cristiana de lectura en que la Resurrección (entendida como una vida verdadera que supera la muerte del mundo), florece en este lenguaje artístico, que es, a su vez, anamnético y, en consecuencia, pascual.

Lo que se está afirmando en este punto, entonces, es que el lenguaje artístico es sendero pascual, como el camino que transitan los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35), siempre y cuando este lenguaje esté atravesado por el ejercicio anamnético de los sufrientes de la historia. Tal anámnesis, que es principio de esperanza, se hace color, imagen, canto, cuerpo y expresión en el arte. Así, entonces, el lenguaje artístico evidencia la memoria y, en sí mismo, se muestra como un modo de acción que pretende movilizar a nivel interno y externo a quien interactúa con tal narrativa (emisor-productor y receptor-espectador). Por lo anterior, entonces, el lenguaje estético, entendido desde esta perspectiva, se convierte en pretexto de *compassio*.

Este marco de referencia comprensivo implica la superación de la suposición según la cual, para el cristianismo, el arte, en todas sus manifestaciones, está hecho en función de la representación de los misterios de la vida de Cristo. Asimismo, desborda la suposición, para el arte, de que el cristianismo corresponde a una doctrina hegemónica y, si no caduca, por lo menos sí muy envejecida y opresora. Ante estos prejuicios de un lado y del otro, la perspectiva aquí planteada vincula a estos dos escenarios, poniendo la mirada en quienes efectivamente tienen y deben tener la autoridad en la historia: los perdedores.

¹³⁰ Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 242.

Así, para el cristianismo, esta opción corresponderá con el misterio Pascual y, a su vez, para el arte, esta opción hará referencia a su propia fuente (también olvidada por parte de la academia artística), a saber, la vida cotidiana real de los pueblos y las culturas. Lastimosamente, el mundo moderno y occidental se ha encargado de compartimentar la experiencia humana en escenarios distintos y diversos del saber, y ha hecho, en el desarrollo de la especialización de cada uno de ellos, que estos se entiendan, no solamente como distintos, sino también como opuestos. Todo esto ha gestado, por un lado, grandes avances en diferentes campos de la ciencia y la cultura, pero también ha traído, por otro lado, una suerte de auto-fragmentación. Apelar, por tanto, a la experiencia radicalmente humana, que comporta diversos saberes y haceres, permite, no sólo superar la división, sino también apostar colectivamente al crecimiento humano integral, personal y social, en función de una vida que valga la pena ser vivida.

Con todo, pues, se ha de comprender que, si se quiere lograr un asertivo diálogo entre el cristianismo y las artes, es preciso superar la visión utilitarista, tanto del arte, como de la religión, y apelar al encuentro con lo fundamental: los sufrientes de la historia. En el encuentro con su historia real, con su fragilidad y vulnerabilidad, la experiencia artística y la experiencia religiosa devienen en experiencia humana, experiencia de encuentro. Sólo desde allí es posible un aporte real y actualizado del cristianismo al mundo contemporáneo, en donde impera el olvido y la fantasía del progreso, que termina por olvidar a los perdedores de la historia y, por supuesto, a sus correspondientes narrativas.

3.3. Un cristianismo narrativo-practico, desde el arte, para la paz

A esta altura del escrito, es posible vislumbrar el modo en que se ha tomado cautelosamente la experiencia de eCdC y se ha puesto en diálogo con la Nueva Teología Política de Metz. A su vez, se ha reconocido que, si bien este diálogo es nutritivo, hay elementos asociativos entre una teología narrativo-práctica y múltiples experiencias artísticas adicionales al caso seleccionado. Luego se pudo ver el modo en que el cristianismo, para responder al mundo de hoy, necesita ir más allá de sus fronteras institucionales y cómo el

diálogo con el arte puede ser un sendero importante para su presencia en la contemporaneidad de la historia. Sin embargo, esta apuesta no está en función del rescate de estructuras inservibles y desactualizadas (tanto del cristianismo, como del arte), sino que el diálogo artístico-teológico que se propone en este escrito apela a la construcción de un mejor mundo posible.

3.3.1. La naturaleza de un cristianismo inculturado

En este marco de referencia, lo primero que habría que decir es que el cristianismo nunca se ha entendido como un sistema de creencias que abstraiga al sujeto de la realidad y lo salve de su participación en la sociedad, en la cultura y en la historia, con todo lo que ello conlleva. Al contrario, “desde el principio el cristianismo se entendió a sí mismo como una religión mundana, como una religión volcada hacia los seres humanos y provista, en este sentido, de una misión universal”¹³¹. Esto llevó al cristianismo primitivo hacia la necesidad de establecer constantes diálogos con el contexto circundante, que era, fundamentalmente, griego y judío.

Con el paso del tiempo, la capacidad dialogante del cristianismo se fue cercenando, limitando y asfixiando por la cultura institucionalizada que fue instaurada en la Iglesia a partir de la estrecha vinculación con el Imperio Romano y sus formas legales. No obstante, siempre ha persistido, quizá de una manera marginal, un latente espíritu dialógico que ha caracterizado la presencia de la Iglesia en diferentes tiempos y lugares. Así, por ejemplo, se tiene, la experiencia intercultural Mateo Ricci en la China, estableciendo diálogos con el Imperio a partir de sus conocimientos en matemáticas y astronomía; pero también estuvo la experiencia de las reducciones del Paraguay, llevadas por los jesuitas en medio de la colonización del ‘Nuevo Mundo’. Estos ejemplos, por mencionar sólo algunos, son muestra fehaciente del espíritu dialógico de la Iglesia que está presente desde los orígenes mismos del cristianismo.

¹³¹ *Ibíd*, 159

En el contexto actual, es preciso revitalizar esta dimensión dialogante de la Iglesia, lo cual no excluye el componente crítico y profético de la misma. En otras palabras, el diálogo no supone la negación de la propia identidad, sino, al contrario, reconoce los propios fundamentos y, desde allí, se dispone para la apertura consecuente al encuentro (sin absorción, ni confusión) con lo otro. Es decir, cuando se está haciendo referencia al diálogo del cristianismo con el mundo contemporáneo, no se puede asemejar aquello con la justificación eclesial de todo tipo de actividad humana, sino con el reconocimiento propio de la identidad cristiana que le permite dialogar y aportar, superando dogmatismos alienantes, a ese mundo concreto.

De lo anterior se sigue que el diálogo propuesto entre arte y teología no sea un capricho coyuntural, sino que responda también a la dimensión dialógica del cristianismo y a la necesidad de aportar su propia novedad en medio de las situaciones presentes, que están marcadas, fundamentalmente, por el egoísmo, la exclusión, la violencia indiscriminada, el consumo exacerbado, la corrupción, etc. Esta realidad, como se ha visto, no excluye la vida cotidiana de un país como Colombia, aun cuando sea evidente que, por la interconexión mundial a la que se asiste en el siglo XXI, también se pueden evidenciar este tipo de situaciones en diferentes lugares del planeta.

Como resultado, entonces, de este cristianismo dialogante, se entiende su necesidad imperante de establecer conversaciones actualizadas y pertinentes con los seres humanos del presente. La pregunta sobre cómo hacer este diálogo se convierte en una inquietud acuciante que precisa una respuesta inteligente y eficaz. En el contexto de este escrito, es evidente que es echará mano de la propuesta teológica de Metz para dar luces alrededor de esta pregunta.

3.3.2. Hacia la superación del *yo*

Desde el segundo capítulo se ha vislumbrado la categoría de *compassio* que utiliza Metz en su propuesta teológica. También se ha dicho que esta *compassio* es el resultado de una conmoción, la cual es producto de la escucha atenta a las narrativas de las víctimas; tales

narrativas, a su vez, son el resultado de una apuesta por la memoria y una superación del olvido de los perdedores que ha dejado la cultura del progreso y la historia de Occidente.

Sin embargo, la *compassio* está lejos de ser una consecuencia meramente instrumental o el resultado de una moral determinada por imperativos asignados desde fuera y desde arriba. De lo que se trata aquí es de una apuesta que hace parte de la naturaleza misma del cristianismo y que responde al seguimiento de Cristo, el cual, como dice la Escritura, “pasó haciendo el bien” (Hch 10,38). Así, entonces, la *compassio* es fruto del desbordamiento de Dios por su creación, que se materializa en el misterio de la Encarnación, que se radicaliza en la Cruz y que cobra pleno sentido en la Resurrección. En síntesis, pues, la *compassio* es el modo cristiano de ser.

Allí donde prospera esta *compassio* comienza lo que el Nuevo Testamento denomina la ‘muerte del yo’, la auto relativización de nuestros deseos e intereses preconcebidos -desde la disposición a dejarse ‘interrumpir’ por el sufrimiento ajeno. Comienza lo que, con una palabra tan exigente como turbadora, se llama ‘mística’. Por lo demás, esta mística de la *compassio* es, a mi entender, la guía distintivamente bíblica a la mística en general, a la auto relativización mística en cuanto tal, al ‘abandono del yo’¹³².

Ante estas palabras de Metz, es claro que la *compassio* es mucho más que una simple solidaridad, o lo que correspondería a una especie de ‘lástima’ emocional. Mucho más fuerte que ello es lo que pretende el teólogo fijar con este término. Así, por tanto, ante la realidad egoísta del ser humano, que enfoca su mirada en la exclusividad de sí mismo, el cristianismo, en consonancia con el seguimiento coherente de Cristo, propone una perspectiva que excede la autorreferencia. Tal propuesta es, sin lugar a dudas, el único mecanismo que, desde la perspectiva cristiana, tiene el mundo para salvarse.

Ahora bien, la ‘salvación’ a la que se hace referencia no está en función de una condenación dantesca, sino que señala al egoísmo mismo. En otras palabras, el cristianismo entiende que la salvación del mundo es la superación de las tendencias egoístas del hombre.

¹³² Metz. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*, 167

Frente a este escenario, pues, la *compassio* se instaura como la radical alternativa de liberación ante la esclavitud narcisista del *yo*.

Esto es, finalmente, la propuesta fundamental y siempre nueva del cristianismo para el mundo. Más aún, en el siglo del consumo, la *compassio* deja de ser un tema más, para pasar a convertirse en una experiencia altamente contracultural y revolucionaria. Adicionalmente, la determinación por la *compassio* tiene un punto clave, que es el detonante del egoísmo; a saber, que pone la mirada en el sufrimiento del *otro*. Esta mirada desborda la tendencia básica de medir al mundo desde las propias categorías y, en este caso, desde el propio sufrimiento. En contraposición, el cristianismo auténtico apela a la necesidad de arriesgarse a mirar el mundo desde el sufrimiento ajeno.

3.3.3. Abriendo caminos de paz

Es gracias a esta perspectiva de la superación del *yo*, a partir de la definitiva apuesta por la mirada desde el sufrimiento de los otros, que Metz afirma: “este espíritu de la *compassio* quiere servir de inspiración y motivación para una nueva *política de la paz*”¹³³. Es decir, sólo cuando la mirada del hombre esté entrenada para percibir la realidad, también desde los ojos del otro, especialmente desde la mirada del sufrimiento del otro, sólo entonces habrá condiciones reales para la instauración de una auténtica paz.

En Colombia ha sido tan largo el conflicto como los discursos y esfuerzos por la paz¹³⁴. Se ha abordado este asunto desde los esquemas legales, desde la política e incluso desde la economía; sin embargo, aún resulta difícil la consolidación estable de una cultura nacional de paz. A lo largo de los años, la sociedad colombiana se ha fragmentado de múltiples maneras alrededor, fundamentalmente, de la lucha por la tierra. Esto ha generado una suerte de polarización que ha devenido en múltiples conflictos y, lastimosamente, en una desconfianza progresiva y generalizada que se ha acentuado con las dinámicas del

¹³³ *Ibíd*, 169

¹³⁴ Vale la pena revisar, por ejemplo, el trabajo que se hizo durante la década de los años ochenta, por parte de los artistas, en función de una cultura de paz. Véase: Ariza, *Paso a la paz, paso a la vida*.

narcotráfico y la corrupción política. Lo anterior se traduce en que, para el colombiano, el enemigo no es aquel que pertenece a otro país, o a otra raza, sino que el enemigo es su propio compatriota, el enemigo es su propio hermano, el enemigo es su vecino, el enemigo es su ‘próximo’.

Ante este panorama desolador, el cristianismo, que es la religión con mayor número de fieles en Colombia, tiene la responsabilidad ética, política y religiosa de asentar su palabra frente a la cultura del odio y ante los estragos de la guerra. Se precisa, por una parte, un cristianismo profético que sea capaz de denunciar los atropellos que se ejercen en contra de los frágiles (como lo son la mayor parte de la población cartagenera, para poner un ejemplo ya conocido). Pero, por otra parte, urge un cristianismo que tenga la valentía de ayudar pedagógicamente a que cada colombiano tenga la capacidad de percibir el mundo también desde la mirada del sufrimiento del otro. Este reto es altamente complejo en tanto que ‘el otro’ es la víctima, pero también ‘el otro’ es el victimario.

Así, entonces, la construcción de la paz en Colombia no florecerá sobre la eliminación de unos en favor de otros, sino en la *buena tierra* de la radical opción por ‘el otro’, independientemente del bando en el cual se encuentre. Lo anterior no implica una pretensión de homogeneización del pensamiento, ni de la cultura, sino la capacidad de acoger aquello que se presenta como diverso, o incluso opuesto, a las propias convicciones y modos de proceder. En ese sentido, la construcción de la paz pasa por una política del reconocimiento, no solo desde la valoración de aquellos que han sido olvidados, vulnerados y rechazados; sino también desde la determinación cultural basada en la visibilidad de las diferencias y en la construcción colectiva a partir de ellas.

Con todo, es evidente que el rol del cristianismo en Colombia no debe estar centrado en el cumplimiento de una normativa ritual y desconectada de la realidad cotidiana del país, especialmente de los vulnerables de esta patria, sino que debe estar en el centro del debate público sobre la construcción de sociedad. Más aún, se precisa su aporte identitario en el escenario de lo que se ha conocido como ‘posconflicto’, después de la firma de los acuerdos de La Habana entre el Gobierno colombiano y la ex guerrilla de las FARC. El aporte del cristianismo es clave en este tiempo, en el cual se ha recrudecido la violencia y se ha minado

el suelo colombiano con la sangre de excombatientes y líderes sociales de todas las denominaciones¹³⁵.

3.3.4. Un cristianismo hacia la paz, desde el arte

Ahora bien, teniendo en cuenta el rol que tiene el cristianismo en un país como Colombia y asumiendo toda la riqueza hermenéutica y conceptual anterior, es indispensable considerar un punto que ayudará a cerrar el ciclo de argumentación. A saber: en esta construcción sociopolítica de la paz, en la que el cristianismo tiene la exigencia de poner en la palestra pública la mirada en el sufrimiento del otro, no puede quedar por fuera el papel del lenguaje artístico en medio de este proceso que es a su vez eclesiológico, sociopolítico y cultural.

El arte, como se ha visto en el segundo capítulo, es fundamentalmente un acto de comunicación performativa que supone una interacción continua y siempre nueva entre un emisor y quién cumple rol de receptor. Sea en cualquiera de los lenguajes estéticos, la producción artística funciona como punto de encuentro entre estos dos polos de la comunicación. Así, el arte no está cimentado en la producción de objetos o espectáculos, tal como se entiende la producción en masa desde la época industrial. Acá, la gestación de lo artístico implica, esencialmente, una interacción múltiple (creador-materia-receptor) que, con el desarrollo mismo del ejercicio artístico, modifica a cada participante y, por tanto, la relación misma.

Así, para volver al ejemplo de eCdC, en el ejercicio escénico de cada uno de estos niños y jóvenes se ve comprometido su ser, su relación con su cuerpo (en un tiempo y espacio determinado) y, finalmente, aquel que ve o asiste a la presentación. En consecuencia, durante el proceso artístico (que no es solo la presentación final) tanto la identidad del niño-joven, como su cuerpo y el espectador se ven modificados por lo que allí acontece. Esta interacción

¹³⁵ Véase la edición 101 de la Revista 100 Días, del CINEP y el Programa por la Paz, especialmente el artículo: García, Garcés y Restrepo. *Lo que esconde la pandemia ¿en (E)estado de guerra?*

diversa y polifónica es propia de la experiencia estética y acentúa el rol del arte como lugar de comunicación de carácter performativo.

Sin embargo, también se ha dicho que el lenguaje artístico puede ser una expresión de la memoria de las víctimas que funciona como puente entre la historia del sufrimiento y la historia de salvación (una historia de sentido). En ese horizonte, el arte, que, en sí mismo, es comunicación, toma una dirección particular, a saber, el sendero de la narrativa del sufrimiento; tal sendero es la apuesta natural y fundamental del cristianismo, es su voz y su aporte al mundo contemporáneo. Con todo, esta narrativa es la que salva al mundo del escenario del olvido, tan naturalizado y legitimado en la actual sociedad del progreso. Y, finalmente, es gracias a este ejercicio narrativo que puede desarrollarse una auténtica cultura de la solidaridad comprometida y transformadora, en la que los sufrientes son el parámetro y el centro, tanto de la reflexión, como de la acción.

En síntesis, por tanto, el lenguaje artístico se instaura como un lugar de encuentro entre diversos (y entre opuestos): el encuentro entre el artista y el espectador; el encuentro entre la narrativa de la memoria y la cultura del olvido; el encuentro entre la historia del sufrimiento y la historia de la salvación; el encuentro entre la memoria y la *compassio*. Toda esta dinámica de encuentro, que constituye la médula de un arte sintonizado con la memoria de las víctimas, resulta altamente significativa en aras de la construcción de una paz en donde el cristianismo tiene el papel de evidenciar que la única manera para lograr una sociedad viable es desde la apertura al otro (especialmente al opuesto de sí).

En otras palabras, el arte se plantea aquí como una pedagogía de la *otredad* y, por lo tanto, el lugar privilegiado para la enunciación de las víctimas, así como el punto de encuentro con aquello que puede considerarse como distinto y opuesto. El arte, por tanto, puede ayudar a la enunciación de la memoria de los perdedores, pero también a la instauración de una *compassio* que vaya más allá de los límites de la comprensión categorial y se instale en la autenticidad de la experiencia humana. Esto, lejos de ser un mero proyecto altruista, es, con total certeza, una dinámica absolutamente cristiana, en tanto que tiene su mirada puesta en el centro que son, siempre, los sufrientes de la historia.

CONCLUSIONES

Después del recorrido hecho a través de los tres capítulos de este escrito, es posible sustraer una serie de conclusiones que brotan de todo el proceso. A continuación, se hará un despliegue de cada una de ellas:

- *La teología cristiana y el arte se constituyen como senderos de búsqueda:* estos senderos se hacen auténticos en la medida que posibilitan un regreso a las propias fuentes y, en consecuencia, se configuran a partir del diálogo con la realidad de aquellos que sufren. La teología necesita mantener su vínculo con su origen, que está marcado por la experiencia de Jesucristo, en tanto víctima, y de las primeras comunidades cristianas. Por su parte, el arte precisa estar constantemente en contacto con la vida cotidiana de la gente, de donde surge la necesidad de expresión y transformación estética. Esto se evidenció claramente en la revisión de la historia, tanto de Álvaro Restrepo, como de Johann Baptist Metz.
- *Ante el olvido de los perdedores de la historia, es preciso apostar por una memoria que lleve a la 'compassio':* al revisar la historia de Occidente, se puede reconocer la construcción cultural progresiva en torno al olvido, bajo la pretensión de una idea excluyente de éxito y progreso. Esto ha negado la vulneración de quienes sufren y, ante tal realidad, es urgente rescatar una *razón anamnética* que haga justicia a las víctimas. Este proceso devendrá en la recuperación de *narrativas* que, aunque molestas, conduzcan consecuentemente hacia la generación de una cultura de la *compassio*; es decir, hacia el compromiso por la transformación de la realidad que victimiza. Esto se explicó claramente bajo la propuesta teológica de Metz y se ejemplificó con el caso del Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias, así como con otros escenarios que apelan a la recuperación de la memoria de las víctimas desde el lenguaje artístico.
- *Se necesita de un cristianismo que supere la autorreferencia y en donde las víctimas sean el centro y la autoridad:* gran parte de las críticas al cristianismo

están centradas en su incapacidad de apertura y diálogo con aquello que le rodea, bajo una suposición narcisista de constituirse como único parámetro y legítima institución de lectura unívoca del mundo. Esta postura cómoda se ha venido instaurando con el paso de los siglos y es preciso, en el mundo contemporáneo, asistir a un despojo de tales pretensiones con el fin de volver a los puntos fundamentales y, en consecuencia, tener un mensaje que realmente aporte a la sociedad de hoy. De cara a este reto y teniendo en cuenta las fuentes del cristianismo (cimentadas en la víctima por excelencia: Jesús de Nazaret), es necesario enfocar su palabra, no en la defensa de sí misma como institución, sino en una apuesta clara por hacer de las víctimas la autoridad y el criterio de lectura y discernimiento sobre la realidad. Esta apuesta no es exclusivamente reflexiva o teórica, sino que también comporta la narración y la *praxis*; es decir, una opción que refleje el seguimiento de Jesús. Esto se abordó bajo la categoría de una eclesiología de la *compassio* y ante la pregunta por el papel de la Iglesia en el mundo contemporáneo.

- *El arte es escenario de Encarnación, en tanto que se constituye como lugar de comunicación y encuentro entre distintos y opuestos*: más que ser un espacio para la producción de cosas bellas, el arte aquí ha sido entendido como comunicación, en tanto que es punto de encuentro entre el espectador-receptor, la materia, y el artista-emisor, entre la memoria y la *compassio*, y entre la historia de sufrimiento y la historia de salvación. Esta vocación del arte la constituye en escuela de *otredad* que gesta la apertura al otro para que tal comunicación acontezca; en este sentido, el arte educa en la superación del *yo* en función del otro. Esta dinámica puede ser leída bajo la categoría de Encarnación, en tanto que es producto de la salida de sí en favor de los demás, como Dios mismo lo hace en Jesús. Tal dinámica se trabajó a lo largo de todo el texto, pero se materializó más concretamente después de analizar que el arte no sólo era el lenguaje mediante el cual las víctimas podían narrar la memoria de su sufrimiento. En este sentido, el arte también se constituye, en sí mismo, como espacio de apertura al otro y, en particular, de quien puede constituirse como distinto u opuesto.

- *El diálogo asertivo entre arte y cristianismo puede ser clave en la construcción de una sociedad en paz:* la apertura al otro, en la que se entrena especialmente el arte, es de vital importancia en tanto que posibilita la construcción de sociedad. Sin embargo, este ‘otro’ es nutrido con la experiencia del cristianismo que pone su relevancia y énfasis en los sufrientes de la historia. Así, el ejercicio profundo y comunicativo del arte y del cristianismo, que pone a las víctimas en el centro, resulta clave en la sociedad contemporánea que quiere olvidar a quienes se han constituido como ‘perdedores’ de la historia. Pero también esta interacción entre arte y cristianismo es importante a la hora de tratar de configurar una posible sociedad en paz, como la colombiana, en tanto que permite un diálogo entre opuestos, dando autoridad a las víctimas, en un escenario en donde el odio, la división y la polarización, han sido nutrientes principales de un extenso conflicto interno que parece, a veces, interminable.
- *El proceso, tal como parte de la realidad, debe volver a ella:* es claro que todo este trabajo ha permitido, no sólo hacer un ejercicio hermenéutico de una experiencia particular, sino, a su vez, aprovechar tal lectura para extender la propuesta y encontrar posibles escenarios de acción en un contexto como el colombiano, en donde *urge* una relación asertiva entre arte e Iglesia. Sin embargo, es necesario materializar este proceso y nutrir ambos escenarios de un paulatino pero profundo deseo de diálogo y aporte en función de quienes se constituyen como el centro de la reflexión, de la acción y de la historia: las víctimas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABAD FACIOLINCE, HECTOR. *El Olvido que Seremos*. Barcelona: Seix Barral, 2007.
- ADORNO, THEODOR. *Prismas. La Crítica de la Cultura y la Sociedad*. Barcelona: ediciones Ariel, 1962, <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/adorno-theodor-1955-prismas.pdf> (consultado el 18 de marzo del 2021).
- ARIZA, PATRICIA. *Paso a la Paz, Paso a la Vida*. Artistas por la Paz, 2014, https://www.youtube.com/watch?v=Og-hL_7UmAQ&ab_channel=Coca-ColaJourneyEspa%C3%B1a (consultado el 20 de abril de 2021).
- BONILLA, MARÍA ELVIRA. *El Baile Rojo*. El Espectador. 06 de abril de 2014, <https://www.elespectador.com/opinion/el-baile-rojo/> (consultado el 10 de febrero de 2021).
- CAMPOS, YESID. *El Baile Rojo: memoria de los silenciados*. Documental. JYC Comunicación, 2003, https://www.youtube.com/watch?v=9vbG4rRUN9M&ab_channel=Uni%C3%B3nPatriciaColombia (consultado el 10 de febrero de 2021).
- CARACOL CARTAGENA. “Pobreza monetaria en Cartagena alcanzó el 34%”, *Caracol Radio*, 26 de octubre de 2020, https://caracol.com.co/emisora/2020/10/26/cartagena/1603747469_346986.html (consultado el 18 de febrero de 2021).
- COLEGIO DEL CUERPO. *Charla testimonial – El Colegio del Cuerpo – Lo que el arte puede*. Webinar, El Colegio del Cuerpo, 23 de febrero de 2021, <https://www.facebook.com/275275965870321/videos/273480957469242> (consultado el 23 de febrero).
- COMISIÓN DE LA VERDAD. “La educación y el cuerpo son caminos para la paz”: Álvaro Restrepo. (Serie) *Nombrar lo innombrable: conversaciones sobre arte y verdad*, 24

de noviembre de 2020, <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/la-educacion-y-el-cuerpo-son-caminos-para-la-paz-alvaro-restrepo> (consultado el 02 de febrero de 2021).

_____. Patricia Ariza en ‘Nombrar lo innombrable: conversaciones sobre arte y verdad’. (Serie) *Nombrar lo innombrable: conversaciones sobre arte y verdad*, 10 de julio de 2020, <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/patricia-ariza-en-nombrar-lo-innombrable-conversaciones-sobre-arte-y-verdad> (consultado el 03 de abril de 2021).

COMPAÑÍA CUERPO DE INDIAS. “SacrificXio: la consagración de la Paz”. *El Colegio del Cuerpo* (video), 2018 <https://www.facebook.com/ElColegioDelCuerpo/videos/751146472118707> (consultado el 17 de febrero de 2021).

CROMOS. “Álvaro Restrepo, “bailarín es un cuerpo que habla””. Diario *El Espectador*, sección Vida Social, 06 de agosto de 2011, <https://www.elespectador.com/cromos/vida-social/alvaro-restrepo-bailarin-es-un-cuerpo-que-habla/> (consultado el 02 de febrero de 2021).

DE LOYOLA, IGNACIO. *Ejercicios Espirituales*. Bilbao: Mensajero, S.F.

EL ESPECTADOR. “El valor sagrado del cuerpo, la paz y la reconciliación sobre las tablas”, Diario *El Espectador*, sección cultura, 28 de junio de 2018, <https://www.elespectador.com/noticias/cultura/el-valor-sagrado-del-cuerpo-la-paz-y-la-reconciliacion-sobre-las-tablas/> (consultado el 14 de febrero del 2021).

GARCÍA, CAMILO Y QUEVEDO, DANNA. ‘*El Testigo*’ de Jesús Abad Colorado, una exposición para la memoria. Universidad Tadeo Lozano, sin fecha, <https://www.utadeo.edu.co/es/articulo/crossmedialab/277626/el-testigo-de-jesus-abad-colorado-una-exposicion-para-la-memoria> (consultado el 02 de abril de 2021).

GARCÍA, MARTHA CECILIA; GARCÉS SANTIAGO Y RESTREPO ANA MARÍA. Lo que esconde la Pandemia ¿En (E)estado de guerra?, Revista *100 Días*, 101, enero – abril 2021,

<https://www.revistaciendiascinep.com/home/6-402-clamores-por-la-paz/>

(consultado el 24 de abril de 2021).

GORECKI, HENRYK. *Sinfonía de las lamentaciones*. (sinfonía) Katowice, 1976,

https://www.youtube.com/watch?v=FI8DCcVPCDI&ab_channel=maxigavilan

(consultado el 03 de abril de 2021).

JRS. *Herramientas para la reconciliación. Sanando heridas del conflicto y reconstruyendo los vínculos y el tejido social a nivel personal, comunitario y político*. Compañía de

Jesús, Provincia Colombiana y SJR Colombia, 2017,

[http://www.sjrcolombia.org/web/wp-](http://www.sjrcolombia.org/web/wp-content/uploads/2018/05/Reconciliaci%C3%B3n.pdf)

[content/uploads/2018/05/Reconciliaci%C3%B3n.pdf](http://www.sjrcolombia.org/web/wp-content/uploads/2018/05/Reconciliaci%C3%B3n.pdf) (consultado el 02 de febrero del 2021).

LA NUESTRA COMUNICACIÓN AUDIOVISUAL. *Inxilio: El sendero de las lágrimas/El Colegio del Cuerpo de Cartagena de Indias*, Documental, 2012, <https://vimeo.com/31280964>

(consultado el 01 de febrero de 2021).

LÓPEZ, CESAR. *Hasta que amemos la vida*. (canción). Cesarlopezmusica, octubre de 2020,

https://www.youtube.com/watch?v=rTFjYOIWk5I&ab_channel=cesarlopezmusica

(consultado el 03 de abril de 2021).

LÓPEZ, ISABEL. *César López: 'Mi certeza es que de la música no voy a salir vivo' (historias de vida)*. Diario El Espectador, 10 de marzo de 2020,

<https://www.elespectador.com/noticias/cultura/cesar-lopez-mi-certeza-es-que-de-la-musica-no-voy-salir-vivo-historias-de-vida-articulo-908575/> (consultado el 03 de

abril de 2021).

MARX, KARL. *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones Nuevas, 1968.

METZ, JOHANN BAPTIST. *Cómo hablar de Dios frente a la historia del sufrimiento del mundo (Die Rede von Gott angesichts der Leidengeschichte der Welt)*. Trad. Mario Sala.

Stimmen der Zeit 210, 1992,

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol33/130/130_metz.pdf

(consultado el 15 de febrero de 2021).

_____. *Dios y tiempo nueva teología política*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

_____. *Dios y tiempo teología y metafísica en las fronteras de la modernidad* (Gott und die Zeit. Theologie und Metaphysik an den Grenzen der Modernität). *Stimmen der Zeit* 125, 2000,

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol41/162/162_baptist.pdf

(consultado el 20 de febrero de 2021).

_____. *Hacia una Cristología después de Auschwitz* (Unterwegs zu einer Christologie nach Auschwitz). *Stimmen der Zeit* 218, 2000,

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol40/158/158_metz.pdf

(consultado el 10 de enero de 2021).

_____. *Hacia una Iglesia universal culturalmente policéntrica. La Iglesia Católica en la Actualidad*, *Cristianismo y Sociedad*, 100/27, 1989,

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol30/117/117_metz.pdf

(consultado el 02 de febrero de 2021).

_____. *La fe, en la sociedad y la historia*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

_____. *La pugna de la teología para la integración de la historia y de la sociedad*, *Cristianismo y Sociedad* 26, n.º 98, 1988,

https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol29/116/116_metz.pdf

(consultado el 27 de enero de 2021).

_____. *Memoria Passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Colección Presencia Teológica, Cantabria: Sal Terrae, 2007.

_____. *Por una mística de los ojos abiertos cuando irrumpe la espiritualidad*. Barcelona: Herder, 2013.

- MOCKUS, LAIMA. “Consagración: Laima Mockus comenta ‘SacrifiXio’, de Álvaro Restrepo”. *Semana*, 01 de agosto del 2018, <https://www.semana.com/arte/articulo/consagracion-laima-mockus-comenta-sacrifixio-de-alvaro-restrepo/70341/> (consultado el 10 de febrero de 2021).
- MONTENEGRO, JHON. ‘*Mis fotografías no están hechas para odiar*’ Jesús Abad Colorado sobre ‘*El Testigo*’. *Diario El País: Cali*, 28 de agosto del 2019, <https://www.elpais.com.co/cultura/mis-fotografias-no-estan-hechas-para-odiar-jesus-abad-colorado-sobre-el-testigo.html> (consultado el 02 de abril de 2021).
- MUÑOZ, OSCAR. *Aliento*. Banco de la República, 1995, <https://www.banrepcultural.org/oscar-munoz/aliento.html> (consultado el 02 de abril de 2021).
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. “Así habló Zaratustra”. *Educación*, https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/asi_hablo_zaratustra_nietzsche.pdf
- NÚÑEZ, RAFAEL. *Himno Nacional de Colombia*. Himno. <http://wsp.presidencia.gov.co/asiescolombia/himno.html> (consultado el 10 de marzo de 2021).
- PARRA, NOHORA. *El legado de Santiago García: Teatro La Candelaria, más de 50 años de resistencia*. *Revista Diners*, 23 de marzo de 2020, <https://revistadiners.com.co/cultura/59703-teatro-la-candelaria-mas-de-50-anos-de-resistencia/> (consultado el 03 de abril de 2021).
- RESTREPO, ÁLVARO. “Educación para el estrato talento”, TEDx Talks, *TEDxMedellín* (video), 16 de julio de 2011, https://www.youtube.com/watch?v=v-8Cm7L-iV8&ab_channel=TEDxTalks (consultado el 10 de febrero de 2021).
- _____. “El Colegio del Cuerpo: Cuerpos para la Paz”, TEDx Talks, *TEDxGetsemani* (video), 07 de abril de 2015, https://www.youtube.com/watch?v=9ZWmVm1Sfn8&ab_channel=TEDxTalks (consultado el 16 de febrero de 2021).

- _____. “El undécimo mandamiento”. Diario *El Espectador*. 29 de octubre del 2016. Disponible en: <https://www.elespectador.com/opinion/opinion/el-undecimo-mandamiento-columna-663017/> (consultado el 17 de febrero de 2021).
- _____. “Llora et labora. Memorias de la Carne”. (Crónica) Revista *NÚMERO* 55 (2007).
- _____. “Santos caminó descalzo por las víctimas”. Diario *El Tiempo*. 21 de mayo del 2013, <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12814877> (consultado el 06 de febrero de 2021).
- _____. “Stories and dance from Colombian barrios”. TEDx Talks, *TEDxObserver* (video), 30 de marzo del 2012, https://www.youtube.com/watch?v=_dOrjB3tN0g&ab_channel=TEDxTalks (consultado el 07 de febrero de 2021).
- RICOEUR, PAUL. *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- ROSOLINO, G., RUZ, M. O. Y SCHICKENDANTZ, C. Razón anamnética, sufrimiento ajeno y teodicea. Claves de lectura, logros y límites de la obra de Johann Baptist Metz. *Teología y vida*. Vol XLIX. Córdoba.
- SATIZÁBAL, CARLOS. *Conflicto y Arte en Colombia. Entre la ficción engañosa y la poesía*. Universidad del Norte, sin fecha, <https://www.uninorte.edu.co/documents/7399101/13119142/art+4/7f2cd372-6249-49fa-a608-74f0cde469b9> (consultado el 03 de abril de 2021).
- SELVA NEGRA. “Álvaro Restrepo”. Señal Colombia, *Los Nuestros. Gente real en un país surreal* (Serie documental), 2015, <https://www.rtvplay.co/series-documentales/los-nuestros/alvaro-restrepo> (consultado el 10 de febrero de 2021).
- SEMANA. *20 años ganándole batallas a la violencia*. Revista Semana. 03 de febrero del 2017, <https://www.semana.com/cultura/articulo/colegio-del-cuerpo-de-cartagena-cumple-20-anos/514244/> (consultado el 01 de abril de 2021).

_____, *Doris Salcedo: un recorrido comentado por su trayectoria*. Revista Semana. 06 de mayo de 2019, <https://www.semana.com/arte/articulo/doris-salcedo-un-recorrido-comentado-por-su-trayectoria/74322/> (consultado el 03 de abril de 2021).

_____, *Las historias del músico de la escopetarra*. Revista Semana, Especiales Semana, sin fecha, <https://especiales.semana.com/musica-colombiana/cesar-lopez.html> (consultado el 03 de abril de 2021).

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE. *El medio divino. Ensayo de vida interior*. París: Taurus, 1957.

TOLEDO, MANUEL. “El Colegio del Cuerpo: un regalo de Colombia al mundo”, *BBC*, s.f., https://www.bbc.com/mundo/noticias/2012/03/120312_colegio_del_cuerpo_mt (consultado el 07 de febrero de 2021).

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, *El Testigo. Memorias del conflicto armado colombiano en el lente y la voz de Jesús Abad Colorado*. Universidad Nacional de Colombia: Bogotá, sin fecha, <http://patrimoniocultural.bogota.unal.edu.co/eventos/article/el-testigo-memorias-del-conflicto-armado-colombiano-en-el-lente-y-la-voz-de-jesus-abad-colorado.html> (consultado el 02 de abril de 2021).

VON BALTHASAR, HANS URS. *Spiritus Creator*. Ensayos teológicos III. Madrid: Encuentro, 2005.

_____. *Teodramática I. Prolegómenos*. Madrid: Encuentro, 1990.

WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Tractatus Lógico – Philosophicus*. Madrid: Gredos, 2009, <https://lenguajeyconocimiento.files.wordpress.com/2014/04/wittgenstein-gredos-tractatus-investigaciones-y-sobre-certeza.pdf> (consultado el 15 de abril de 2021).

ZAMORA, DANIEL. *Artistas colombianos que le han seguido la pista a la paz*. Revista Diners, 07 de octubre de 2016, https://revistadiners.com.co/arte-y-libros/37625_artistas-colombianos-le-seguido-la-pista-la-paz/ (consultado el 03 de abril de 2021).

ZAPATA, MANUEL. *Chambacú, Corral de Negros*. Cali: Universidad del Valle, 2020.