

Somos mujeres guerreras, ejemplo de vida,
y nunca nos damos jamás por vencidas, semillas de dolor,
goteras de amor y siempre estaremos unidas en nuestro dolor

Madre de adolescente desaparecida en el marco
de la Operación Orión en Medellín (2002)

Introducción

La desaparición forzada, como hecho victimizante en el marco del conflicto armado colombiano, se ha empleado como práctica sistemática de sometimiento, amenaza y control social y territorial dirigida a colectivos, organizaciones y comunidades, generando impactos individuales y sociales, como miedo, acallamiento, ruptura de lazos de apoyo y desconfianza en las instituciones gubernamentales por los altos niveles de impunidad que acompañan estos hechos.

Perdón y reconciliación se han configurado, en el discurso actual, como elementos significativos para los procesos de transición hacia la paz en Colombia. No obstante, las organizaciones de víctimas plantean interrogantes y debates alrededor de estos conceptos, promovidos y favorecidos por sectores oficiales, religiosos y sociales. La presente investigación contribuye desde la academia a procesos que favorecen el acompañamiento psicosocial a población víctima del conflicto armado en un escenario de construcción y superación de barreras y obstáculos que conducen hacia la paz; en este sentido, aporta tanto a nivel teórico como práctico.

Se contó con la participación de familiares de personas desaparecidas que pertenecen a organizaciones sociales en Medellín: Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado, Mujeres Caminando por la Verdad, Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (ASFADDES), Proyecto DES y Mesa Departamental de Desaparición Forzada; y a su vez se contó con profesionales de instituciones gubernamentales y algunas ONG de defensa de derechos humanos como: Obra Social Madre Laura, Corporación Jurídica Libertad, Cáritas Arquidiocesana Medellín y Unidad Municipal de Atención y Reparación a Víctimas. De cara a los significados y prácticas de perdón y reconciliación que construyen los familiares de estas víctimas, se trabajó con la pregunta: ¿Cómo son las prácticas y significados sociales de perdón y reconciliación que realizan familiares de víctimas de desaparición forzada en Medellín-Antioquia?

Basados en la psicología social crítica latinoamericana, con perspectiva emancipatoria, desde el realismo crítico, como marco epistémico, se afirma que la realidad psíquica y social está determinada básicamente por interacciones sociales y contextos sociohistóricos que constituyen a los sujetos que comparten ese contexto, donde a su vez, se van configurando significados que guían la acción (Blanco y Gaborit, 2016 y Danermark, Ekström, Jakosben y Karlsson, 2016). Esta mirada proporciona un marco de referencia que permite interrogar estos significados y prácticas sociales que se configuran en dichos contextos; donde no solo existen relaciones interpersonales entre agentes de la investigación/intervención, sino también componentes estructurales de la sociedad en que se desenvuelven (Montero, 2004).

Asimismo, esta perspectiva permite comprender que en estos contextos se configuran relaciones de poder, exclusión y violencia, posibilitando el dominio de unos grupos sociales sobre otros (Martín-Baró, 1998 y Blanco y Gaborit, 2014); quienes buscan, por medio de justificaciones ideológicas, la naturalización de cierto orden social. Así, es posible acercarse a la perspectiva específica de una población, en relación con un tema en particular: sus experiencias de perdón y reconciliación, recogiendo su voz para comprender la configuración de esta realidad social.

La definición de significado en el ámbito de la psicología social es coincidente en diferentes teorías que afirman su carácter social; es decir, que su dimensión individual se enraíza en la experiencia histórica-cultural de los sujetos, mediando tanto elementos internos como externos y un proceso de interacción o negociación entre estos. Autores como Vigotsky, Bruner y Gergen confirman esta perspectiva social y relacional del significado (citados en Arcila, Mendoza, Jaramillo y Cañón, 2010). De tal manera que el lenguaje configura la realidad, más allá de su función enunciativa, constituyendo pensamiento y acción, a través de prácticas relacionales (Ibáñez, 2011).

También, para la psicología social latinoamericana el significado “es un fenómeno imposible sin la existencia de una comunidad de sentido, es decir, un conjunto de personas que compartan un código común” (De la Corte, 2000, p. 445), que otorga un carácter intencional a la acción humana, dando cuenta de las estructuras sociales que le contienen. Es por esto que Martín-Baró (1998; 2003) liga el concepto de significado al de ideología, entendida como sistema de valores, creencias, normas, destinados a mantener el orden social establecido, que justifica los privilegios de la clase dominante encarnándose en prácticas y significados de sujetos particulares.

Así, las prácticas sociales son acciones concretas que tienen lugar en la realidad, acompañadas de representaciones que los sujetos hacen de las mismas y el sentido que les otorgan. Grupos y organizaciones sociales tienen acciones concretas que dan cuenta de sus objetivos, que están enraizadas en elementos históricos, políticos, económicos y socioculturales estructurando sus dinámicas (Gutiérrez, 2005). En el caso de las organizaciones de víctimas del conflicto armado colombiano, sus reivindicaciones están en relación con los derechos a la verdad, la justicia y la reparación; y en el caso puntual de los familiares de personas desaparecidas, tiene lugar la solicitud de búsqueda efectiva de sus familiares y procesos relacionados. De manera que desarrollan prácticas alrededor de estas exigencias, no solo como problema individual sino incluyendo a actores y situaciones de la realidad social en la que se han producido estos acontecimientos. Así pues, hay un indiscutible elemento relacional que vincula la construcción del mundo social con la visión histórica del mundo relacional (Gutiérrez, 2005).

Por otro lado, se profundizó en los antecedentes conceptuales e investigativos sobre “perdón y reconciliación” en función de las categorías “víctimas del conflicto armado y desaparición forzada”, en el periodo de tiempo entre 2003 y 2018, en bases de datos como EBSCO, SCIELO y SCOPUS. Se identificaron tres líneas de trabajo y de investigación: la primera, centrada en discusiones en torno a la definición de términos, sus relaciones con los derechos de verdad, justicia y reparación. La segunda, se centra en investigaciones desarrolladas en diversos contextos a nivel internacional, en procesos de transición. Finalmente, las investigaciones en Colombia, realizadas en el marco de múltiples procesos de negociación política del conflicto armado en transiciones sin un final de la violencia.

En la primera línea, algunos autores ubican el perdón como constructo intrapsíquico y como ejercicio individual, de tal manera que se produciría una transformación de emociones displacenteras, como odio, resentimiento o deseos de venganza, a un estado de serenidad personal (Cortés, Torres, López, Pérez y Pineda, 2015; López, Andrade y Correa, 2016; López, Sabucedo, Barreto, Borja y Serrano, 2014 y Castrillón-Guerrero et al., 2018). Por su parte, para Jankélévitch (1999), la función del perdón es finalizar una situación o periodo crítico donde prima el rencor; diferencia el perdón falso, que se da a través de tres mecanismos: desgaste por tiempo (olvido), excusa intelectual y liquidación; del perdón verdadero, que sería aquel que se concede sin restricción ni condición alguna e implica una relación personal. Así, estaría más allá del discurso jurídico y se concede, hayan sido cumplidas o no las penas impuestas por un sistema judicial. El perdón puro aplica sobre aquel que ocasiona el daño y sobre el daño mismo, sin necesidad que medie arrepentimiento, sin que culpa o deuda hayan sido saldadas.

Otros autores sugieren que, por lo menos, este proceso necesita escenarios previos de reconstrucción de tejido social y comunitario, a través de grupos de apoyo mutuo, acciones públicas de recuperación de memoria colectiva, acompañamiento y empoderamiento de víctimas y organizaciones sociales de base, y recuperación de la confianza en las comunidades locales (Ross, Mendizábal y Guglielmucci, 2006; Murillo, 2012 y Villa, 2014). Por su parte, Derrida (2003) afirma que el perdón aplicado a la política lleva a una equiparación errónea del mismo con conceptos como “amnistía” y “prescripción”; y va aún más allá en la crítica a la utilización del término en este ámbito, cuando señala la existencia de una geopolítica del perdón, afirmando que en el plano político este perdón no es puro ni desinteresado; y enuncia que:

Cada vez que el perdón está al servicio de una finalidad, aunque esta sea noble y espiritual (liberación, redención, reconciliación, salvación), cada vez que tiende a restablecer una normalidad (social, nacional, política, psicológica) mediante un trabajo de duelo, alguna terapia o ecología de la memoria, entonces el “perdón” no es puro, ni lo es su concepto. El perdón no es, no debería ser, ni normal, ni normativo, ni normalizante. Debería permanecer excepcional y extraordinario, sometido a la prueba de lo imposible: como si interrumpiese el curso de la temporalidad histórica (Derrida, 2003, p. 3).

Así, para este autor, el perdón condicionado no es verdadero perdón. En esta vía ubica la reconciliación en un plano más instrumental. Es en este marco, entonces, donde se establece un objetivo pragmático, para el cual se recurre a la figura del perdón, reconociendo una nueva dimensión del mismo; es esto lo que se puede denominar, con Lefranc (2004), perdón político. Otros trabajos abordan el concepto de reconciliación como polisémico y multidisciplinar, que requiere un tratamiento inter y transdisciplinar desarrollando varios niveles desde dos perspectivas (Huyse, 2003; Bloomfield, 2003; Martín Beristain, 2008, 2009; Villa, 2009, 2016 y Villa, Tejada, Sánchez y Téllez, 2007). Una de tipo psicosocial, que implica los planos individual e interpersonal donde se

abordan los procesos familiares y comunitarios. La otra perspectiva implica la dimensión societal (procesos de participación ciudadana) y la político-jurídica (implicando procesos de verdad, justicia y reparación).

Para John Paul Lederach (2007), es importante reconocer dos elementos que tiene la reconciliación, de manera significativa: las relaciones y el conflicto, ambos inherentes entre sí. Es allí donde se constituye y se resuelve; tanto en el encuentro como en el desencuentro de personas, situaciones, intereses, ideas, espacios diversos que confluyen y se interconectan. Para el autor, la reconciliación sería el cierre y curación en un espacio relacional y social, considerando el cierre como la posibilidad de que no se vuelva a abrir el conflicto y la curación “en el sentido de ser rehabilitado” (Galtung, 1998, p. 77). En este mismo sentido, Bar-Tal (2000; 2013) y Bar-Tal y Bennink (2004), consideran fundamental que se desarrollen procesos de sensibilización social que permitan reconocer el rostro humano del adversario, para facilitar la construcción de espacios de reconciliación social, en un plano interpersonal, colectivo y sociopolítico.

Igualmente, Méndez (2011), Huyse (2003) y Bloomfield (2003) presentan tres niveles para la “reconciliación”, agrupando algunos elementos que se abordaron desde Galtung (1998): el nivel individual en perspectiva religiosa; que se define como un proceso donde daños e impactos son reconocidos por las víctimas y se inicia un periodo de “sanación”. El nivel social, en un marco de justicia restaurativa, que no pretende castigos y trabaja con la participación total de víctimas y agresores, discutiendo los hechos, identificando las causas de los delitos y definiendo sanciones, prestando mayor atención al arrepentimiento del ofensor y su aceptación de responsabilidad. Finalmente, el nivel político, que implica la reconciliación nacional, como contexto político que abre la posibilidad de convivir con los que en algún momento se creyeron “enemigos”, además de coexistir y posibilitar formas de cooperación que se requieran para la supervivencia (Bloomfield, Barnes y Huyse, 2003).

Para iniciar la segunda línea de trabajo, sobre investigaciones en el plano internacional, es importante partir de un referente en los estudios sobre el tema: el Reconciliation After Violent Conflict (Bloomfield, Barnes y Huyse, 2003) realizado por el Institute for Democracy and Electoral Assistance (IDEA) en Estocolmo, Suecia. Este texto recoge el estado del arte hasta ese momento y plantea estrategias para la construcción de procesos de reconciliación a nivel colectivo.

Algunas de las investigaciones se enmarcan en la relación entre verdad y reconciliación, en el marco de comisiones de la verdad como las de Sudáfrica, Perú, Guatemala, etc. Sobre la comisión sudafricana, Cejas (2007), Hamber (2007; 2011) y Castillejo (2007; 2008), entre otros, evidencian limitaciones en la relación entre verdad, perdón y reconciliación; puesto que en muchos casos los testimonios están sujetos a acuerdos institucionales que dificultan procesos de sanación y transformación personal e interpersonal (Andrews, 2007).

En esta misma línea, pero comparando procesos de justicia transicional en Sudáfrica, Centroamérica y Colombia, Rodríguez (2011) se pregunta ¿cuánto perdón y cuánto olvido son necesarios para la reconciliación y cuánta justicia, verdad y reparación le son funcionales? ¿Qué lugar ocupan la memoria y el castigo en el acto de perdonar? Por su parte, Murillo (2012) revisa los casos de Sudáfrica y Centroamérica para plantear que un cese de hostilidades no implica paz, por lo que es acertado instaurar esfuerzos en pro de la reconstrucción social, implementando políticas públicas que permitan esta reconfiguración. En esta misma línea se ubica la investigación de Martín, Páez, Rimé y Kanyangara (2010), que evidencian procesos que fortalecen la cohesión social y otros que afectan emocionalmente a los participantes en escenarios de justicia transicional; pero que en definitiva

contribuyen a la reconciliación. Específicamente para el caso de Guatemala, Viaene (2013) interpela los conceptos de justicia, verdad o reconciliación desde la visión occidental, que no logra conectarse con la normatividad y cosmovisión indígena, lo que exige una aproximación sensible desde lo cultural.

Otras investigaciones en el ámbito internacional se han centrado en el ofrecimiento de disculpas (apology) por parte de los victimarios. De acuerdo con Páez (2010) estos escenarios son fundamentales para la construcción de paz, pero en algunos casos han implicado lógicas de poder y asimetría por parte del agresor, de no admisión del pasado e incluso de un reconocimiento frío, sin ningún reproche moral, sino como visión justificadora (como lo ha hecho Estados Unidos con Hiroshima, o el caso del Ejército Rojo en Alemania). Por eso Páez (2010) prescribe cuatro elementos necesarios para que no sean maquillaje de impunidad: reconocimiento de los hechos, aceptación de responsabilidad, expresión de remordimiento y arrepentimiento, y una promesa creíble de no repetición.

Lillie y Janoff-Bulman (2007) observan que las víctimas perciben que la disculpa pública ayuda a la reconciliación y la cohesión social en un nivel macro, es decir, en la percepción de futuro para el país y de reconciliación política, como lo describe Hamber (2007) en el caso sudafricano. Pero el aporte es mínimo en relación con la reconstrucción del tejido comunitario y con la reconciliación entre víctimas y perpetradores en un plano interpersonal, que exigiría un tipo de intervención más comunitario. En este sentido, Martín Beristain, Páez, Rimé y Kanyagara (2010) afirman “que los efectos de los rituales de justicia transicional son percibidos como positivos en un plano social, pero no en el plano de la superación del sufrimiento de las víctimas” (p. 54). Uprimny y Lasso (2004) llaman a estos procesos: “perdones responsabilizantes”, puesto que opera una conmutación de la pena, sujeta a confesiones, petición explícita de perdón, responsabilidad de autores materiales o intelectuales, reconocimiento de la injusticia, confrontación con las víctimas y reparación, tanto moral, psicosocial y material.

Por su parte, en los casos abordados desde el Cono Sur (Argentina y Chile puntualmente), algunas investigaciones con metodología tanto cuantitativa como cualitativa, y a su vez reflexiones filosóficas sobre los procesos de perdón y reconciliación, se centraron en la relación entre emociones positivas y negativas referidas a las respectivas dictaduras y la disposición a procesos de perdón y reconciliación. Poniendo en evidencia que a menores niveles de ira, y mayores de dolor y esperanza, mayor es el acuerdo con que las víctimas de la violencia política puedan perdonar a quienes les han hecho daño en el pasado (Cárdenas, Ascorra, San Martín, Rodríguez y Páez, 2013 y Bombelli, Muratori, Mele y Zubieta, 2014). Por su parte, el estudio de González y Manzi (2013) evidenció que, en participantes identificados con la izquierda política, la empatía y la rabia fueron mediadores para el perdón, y por su parte en el grupo de derecha solo la empatía fue un mediador para el perdón intergrupal y la reparación.

Desde un plano filosófico Sahueza (2013) y Rojas (2013) se preguntan por qué Chile aún no es un país reconciliado políticamente, a pesar de que han transcurrido veintiún años desde el final de la dictadura militar del general Augusto Pinochet; afirmando que la falta de juicio legal y castigo, de responsabilidad y comprensión han afectado este proceso nacional. En este sentido, señalan que el duelo y la memoria colectiva permitirían elaboración a nivel social y reconstrucción social.

En el contexto colombiano, y desde la perspectiva de la ciencia política, Garrido-Rodríguez (2008) considera el perdón como un proceso micropolítico que favorece la convivencia después de un periodo de violencia, mientras

Bueno-Cipagauta (2006; 2017) plantea la reconciliación como una herramienta de transformación del conflicto, favoreciendo la comprensión de sus causas, permitiendo que se trascienda al perdón. Y Acosta (2012) propone una interpretación sobre el perdón como favorable a las necesidades de memoria y reconciliación social.

En un plano más empírico, López (2013) y Muñoz (2012) hacen referencia al reconocimiento de las víctimas y el papel político que tienen, para comprender las implicaciones del perdón y la reconciliación social en Colombia. Por su parte, Cortés, Torres, López, Pérez y Pineda (2015), Cortés y Torres (2013), López et al. (2014 y 2016), Alzate, Durán y Sabucedo (2009), Alzate, Vilas, Gómez y Sabucedo (2015), Alzate y Dono (2017) abordan el tema de la reconciliación en relación con las formas como son percibidos los actores armados, las emociones que se desarrollan hacia ellos y la disposición en los participantes a abrirse a procesos de reconciliación social, según los actores armados y en diversos escenarios sociales y geográficos.

Villa, Tejada, Sánchez y Téllez (2007), Villa (2007; 2014; 2016), describen la experiencia de intervención psicosocial, las prácticas religiosas y las representaciones sociales de Dios, el papel de la memoria colectiva y las acciones públicas no violentas en los procesos de reconciliación y reconstrucción del tejido social en el Oriente antioqueño. Finalmente, la investigación realizada por Mafla (2014), a través de un estudio mixto, aborda el papel de la religión en los procesos de perdón, incidiendo en los procesos psicológicos de las personas que han sido víctimas de la violencia y que son capaces de perdonar. Todas estas investigaciones permiten colegir que se hace necesario seguir indagando por las formas en que las víctimas construyen sus significados del perdón y la reconciliación, pues son protagonistas fundamentales de estos procesos de reconstrucción del tejido social; además de sus relaciones con las dinámicas de la justicia transicional, y en particular, las víctimas de desaparición forzada quienes permanentemente tienen ante sí el crimen que se cometió contra su ser querido y sus familias. De allí la relevancia de la presente investigación.

Metodología

Se desarrolló una investigación cualitativa con enfoque hermenéutico, que permitió acercarse a la realidad de los participantes, sus significados y prácticas alrededor de los temas de perdón y reconciliación, a través del análisis del discurso (Martínez, 2004), posibilitando una relación entre prácticas discursivas y sociales sobre los procesos anteriormente mencionados. A su vez, reconocer que dichos significados se están gestionando socialmente en un marco socio-político, histórico y contextual particular (Martín, 2011). Igualmente, este recorrido permitió reconocer a los participantes como sujetos políticos, gestores de su propio proceso.

Como técnicas de recolección de información se realizaron once entrevistas a profundidad y dos grupos de discusión con un muestreo a conveniencia, basándose en los criterios de oportunidad y disponibilidad. Se contó con la participación de siete mujeres familiares de personas desaparecidas que participaron en entrevistas semiestructuradas, y dos grupos de discusión, cada uno con ocho participantes. A su vez, se entrevistaron cuatro profesionales integrantes de instituciones o programas estatales que brindan atención a la población víctima del conflicto armado y de organizaciones de derechos humanos.

La sistematización y análisis de información se realizó utilizando los procesos de codificación y categorización textual, analizando la información a partir del uso de matrices de coherencia y de intertextualidad. En las matrices

de coherencia se organizó la información seleccionando de cada entrevista aquello que resultaba relevante o significativo desde cada una de las categorías iniciales (significados y prácticas tanto de perdón como de reconciliación). En la matriz de intertextualidad se agrupó la información de acuerdo con los aspectos reiterativos en cada una de las categorías. Finalmente, al interior de estas dimensiones se generaron códigos temáticos que recogen significados y prácticas particulares inmersas en estas dimensiones.

Resultados

Los significados y prácticas de perdón y reconciliación se configuran según cada contexto, están atravesados por aspectos socioculturales, ideológicos, históricos y políticos según la experiencia de sujetos y comunidades que los construyen. De acuerdo con estos hallazgos, las víctimas, tanto individual como colectivamente, y los profesionales entrevistados, han construido estos significados basados en su experiencia y en sus expectativas. De tal manera que “perdón” y “reconciliación” se encuentran enraizados en sus prácticas cotidianas, pasando de lo individual a lo colectivo, de lo íntimo a lo público, de lo filosófico a lo político:

En general, el perdón podría ser una especie de sanación para mí. En general, no hablando de desaparición. Si se trata de desaparición ese perdón cambiaría. Y los procesos de investigación poco avanzan, entonces es un nudo que va quedando [...] creo que dado el momento en que uno sepa quién fue y sepa la verdad de lo que realmente pasó y se esclarezcan los hechos, yo creo que habrá posibilidad de un paso al perdón (entrevista personal).

A partir de los relatos de las víctimas participantes no se puede pensar el perdón solo como algo subjetivo, ligado a la intimidad y al proceso psíquico y espiritual. La misma herencia religiosa en la que las participantes fundamentan la construcción de sus significados y prácticas sociales, de base judeocristiana, conlleva necesariamente algunos aspectos: arrepentimiento por parte del responsable, confesión de boca, que en este caso sería la solicitud del perdón, el propósito de enmienda (ligado a la no repetición) y las acciones de reparación (que se vinculaban a la penitencia en la dinámica cristiana). Esta visión ha permeado también las esferas de la política y el derecho, generando así que, en el establecimiento de delitos y sanciones, haya rebaja de penas, indulto o amnistía, sujeto a acciones concretas como la revelación de la verdad y acciones de reparación, pasando en algunos casos por un proceso interpersonal entre agresor y agredido en un ámbito público: “y eso es lo importante del perdón, que el perdón también es poder usted tener la oportunidad de reparar, no es solamente la parte punitiva” (entrevista personal).

Ahora bien, este perdón puede estar instrumentalizado, aplicado a procesos políticos *de carácter nacional o internacional, como lo manifiesta un profesional entrevistado:*

Hay otra dimensión del perdón, tiene que ver más con lo normativo: son esas órdenes de pedir perdón públicamente por parte del Estado [...] eso de pedir perdón se ha vuelto la cosa más inocua e irrelevante del mundo, es una cosa de trámite y un formalismo. Yo creo que eso perdió mucho y que esa petición de perdón que hacen el Estado y los actores armados no es para asumir todas las responsabilidades a que diere lugar (entrevista personal).

Construyendo perdón y reconciliación

Publicado: Domingo, 22 Diciembre 2024 10:18

Escrito por Juan David Villa Gómez, Vanessa Marín Caro y Luisa Fernanda Zapata Álvarez

En lo que sí permanecen convencidas las víctimas es en que, a pesar de mediar solicitudes de perdón y de requerir acciones que den cuenta del arrepentimiento o intenciones para resarcir el daño, el perdón es competencia única y exclusiva de ellas, poniendo en entredicho lo institucional y lo jurídico y la instrumentalización por parte del Estado o de élites en el poder.

Uno necesita mucho para sanar, que la persona que hace tanto daño, para ellos quedar sanos, ya quedan descansando, ya se pueden ir tranquilos para sus casas, para donde vayan, ellos quedan pensando que ya los perdonaron. Nosotras las víctimas, desde que nos convirtieron en víctimas hasta que nos muramos, vamos a ser víctimas, porque no vamos a volver a tener a nuestro ser querido. Vamos a descansar un poquitito, pero ahí empieza: qué le hicieron, por qué lo hicieron, entonces mire que eso se demora mucho más, y por eso yo digo: el dolor se va conmigo hasta la tumba porque ningún profesional, ningún psicólogo le va a quitar eso a la persona, yo he estado en audiencias donde le piden a uno perdón y le dan abrazos, y uno sí les ve cara de arrepentimiento, y pidió perdón y yo lo veo, pero la víctima nunca deja de ser víctima hasta que se muere (entrevista personal).

Con lo cual parecería mejor mantener la referencia al perdón en un plano íntimo y personal, y acudir a otros significantes para los procesos colectivos. Desde el punto de vista de la presente investigación, aquí se da un primer vínculo con la reconciliación: el perdón en estos escenarios tiene más la finalidad de reconstruir lazos y dinámicas sociales, por lo que se refiere más a lo que se ha significado como reconciliación,

¡Eso es! Que nosotras las víctimas podamos convivir con esa gente. Es eso, el perdón de nosotras las víctimas. V: ¿perdón es igual a reconciliación? L: Yo creo que sí. Yo digo que sí. No es tanto el perdón sino uno estar tranquilo y uno sepa qué persona fue la que me hizo tanto daño. A pesar de que ellos estén cerca de uno, uno esté tranquilo. Yo digo que eso es la reconciliación: poder convivir con esa persona sin ninguna rabia. Sin ningún temor, sin ningún resentimiento (entrevista personal).

Así, las víctimas participantes vinculan su proceso de recuperación emocional, un bien propio y una tranquilidad personal, con su lugar como miembros activos de un sistema jurídico y político que rige sus cotidianidades, poniendo en diálogo esa potestad individual de perdonar con ese poder auto-otorgado del legislador y la política para favorecer a quien ha cometido un delito:

Porque cuando hablamos de reconciliación estamos hablando de saber y mirar la problemática que existió dentro de cada uno de nosotros, qué fue lo que nos sucedió y cómo lo estamos resolviendo. Entonces cuando uno entiende todo eso, ya siente como una satisfacción y por entender por qué ciertas personas hicieron lo que hicieron, es capaz de reconciliarse con ella. No de perdonarla sino de reconciliarse. ¿Reconciliarse es qué?, escucharla, darle la mano, compartir ideas, de pronto, si es de oportunidad, construir juntos (entrevista personal).

Para las víctimas, el reconocimiento por parte del perpetrador del daño es, no solo un reconocimiento del hecho, sino de su dignidad, una restitución de la identidad de su ser querido, un hecho que les da lugar nuevamente en una estructura social y política, abriendo caminos a la memoria y a la reparación. Es decir, con esta postura se pretende también articular la importancia de las relaciones interpersonales y sociales que están ligadas al perdón, lo que posibilita un restablecimiento de confianza en el otro, creando nuevas situaciones de interacción:

El tema del perdón parte desde un reconocimiento del victimario, por supuesto. Uno siempre está pendiente de que el victimario haga un reconocimiento del hecho: por qué lo hizo, quién le dio la orden, qué lo motivó, porque en un contexto de conflicto armado hay siempre una motivación (entrevista personal).

Por otro lado, llama la atención que las víctimas, en sus relatos, hacen una distinción entre el perdón que se otorga en el ámbito comunitario o familiar, que es directo y personal, y aquel que tiene que ver con el conflicto, donde aparecen otros actores mediadores. Es decir, en el perdón personal, que se da en familia, con los vecinos, pareciera no necesitarse más que la voluntad de quien ha sido agredido para restablecer las relaciones fracturadas: “Para mí el perdón es perdonar a un ser querido que me hizo algo, algo grave que realmente se requiere del perdonar para que esa persona esté más tranquila y que yo también esté tranquila” (entrevista personal).

Ahora bien, en el ámbito del conflicto armado el Estado se erige como un tercero que no solo media, sino que procura ejercer una influencia en las decisiones sobre el perdón, e incluso asume la potestad de concederlo o pedirlo, en sus formas jurídicas y políticas, con las respectivas consecuencias que esto pudiera llevar a nivel social o individual en la víctima o el agresor:

Entonces, ahora no nos podemos dar el lujo de que estamos en un proceso de paz y todo el mundo tiene que perdonar y olvidar; pero no de esa manera: dando un discurso que a la gente no le va a ayudar, el daño fue muy generalizado, pero la individualidad de cómo fue el daño en cada ser humano es lo que hay que tratar, pero no que se tengan discursos masivos (entrevista personal).

Esta mediación es apropiada cuando tiene que ver con espacios de reflexión o acompañamiento que den lugar a la decisión personal respecto al perdón. Pero, cuando es dirigida o impuesta, ese lugar del tercero se invalida e incluso se cuestiona, ya sea que provenga del Estado o de los mismos liderazgos en sus organizaciones. En este sentido, se pueden considerar dos posiciones del Estado como tercero: en primer lugar, aquella posición de quien media tomando medidas favorecedoras al perdón, es decir, aquellas en las que hay un reconocimiento social del daño, aceptación de responsabilidades e instauración de medidas en favor de la satisfacción de los derechos que han sido vulnerados. En segundo lugar, como quien se otorga la potestad de conceder el perdón a través de amnistías o indultos, especialmente cuando, además, tiene responsabilidad en la agresión, ya que allí su mediación no pasa por la voluntad de generar ciertas transformaciones pedidas y requeridas para favorecer la relación de perdón, sería un tercero que usa el discurso del perdón con un “espíritu de pacificación”. En palabras de Lefranc (2004), dejando en entredicho su papel:

Yo creo que eso hay que vincularlo con tres medidas de reparación que son muy importantes, la rehabilitación: reconocer los daños que hubo, personales, comunitarios, sociales. La satisfacción: el Estado tiene una deuda profunda alrededor de tener una comprensión y una indagación más profunda alrededor de qué significa la reparación simbólica para las víctimas. [...] y la otra dimensión que tiene que estar estrechamente conectada son las garantías de no repetición. Si es un perdón como lo quieren acomodar al amaño de los victimarios o del Estado, eso no tiene mucho sentido. Estamos en una sociedad muy crítica, y hay que trabajar sobre cómo se da un perdón. Un político ve diferente eso, entonces tiene una visión diferente que quiere vender (entrevista personal).

En este sentido, y en concordancia con lo planteado por los participantes, el papel del Estado, como tercer mediador, estaría más acorde con la búsqueda de reconciliación como escenario sociopolítico que como promotor del perdón; pues en tanto tercero no imparcial e incluso parte en la vulneración de los derechos, el llamamiento a conceder perdón o la adjudicación del mismo a través de escenarios jurídicos le resta legitimidad y socava aún más la confianza que es necesario restablecer. Lo que resulta de la presente investigación es que para las víctimas esta mediación, por parte del Estado, de la que se viene hablando, puede ser posible y no resulta tan problemática si ello lleva a una transformación subjetiva del agresor o si favorece el reconocimiento de los hechos, el aporte a la búsqueda de los seres queridos y posibilidades reales de reparación.

Necesitamos una vida digna, ¿cierto? eso se dice, pero mientras nosotros no tengamos el apoyo del gobierno, porque él tiene todo el deber de indemnizarnos, vamos a seguir con ese sufrimiento y no vamos a tener esa vida digna, porque el sufrimiento nos hace recordar todo lo que perdimos. Digo, ¿por qué tenía que llegar esa gente a decir: "bueno, vamos a destruir este hogar", de sacar gente y desaparecerla, de matar, al son de qué y con qué fin. Eso es lo que yo me pregunto (entrevista personal).

Pero resulta sumamente problemática cuando se refiere única y exclusivamente a un pacto entre perpetrador y Estado, que excluye a las víctimas al otorgar la conmutación de la pena, aun cuando el victimario pida perdón; pues en el marco de esta transacción institucional no cumpliría con aquellos criterios que el perdón personal espera para ser concedido: muestras de arrepentimiento, aporte a la verdad, promesas de cambio y no repetición, reparación, entre otras.

Ellos piensan que con un perdón ya curó todo, pero también haciendo acciones. Por ejemplo, hay una víctima que desapareció o le mataron su esposo, si ella tiene una vivienda donde vivir, un estudio digno para sus hijos y ese esposo era el que trabajaba para llevar el hogar, entonces que tenga esa pensión por un daño tan grande que se le hizo [...] pero la convierten en víctima por falta de su esposo y sigue siendo más víctima del Estado, porque no hay justicia social (entrevista personal).

Es ahí donde se empieza a considerar el perdón no en relación con su significado para los involucrados, con el efecto personal y subjetivo que tiene, con su tradición moral o religiosa, sino que se le considera en tanto interés político, en función de transacciones, pactos y acuerdos entre quienes ejercen poder político, con el fin de cerrar ciclos de violencia a partir, principalmente, del aparato de justicia; pero aquí el perdón deja de ser voluntario, se convierte en deber. En este caso, ese tercer "mediador" es visto como un intruso, y como lo señalan las víctimas en la presente investigación no favorece el ejercicio legítimo que tienen de conceder perdón en favor de su propia condición personal, en tanto su actuar no propicia escenarios de arrepentimiento, sometimiento o resarcimiento de los daños, sino que por el contrario profundiza los mismos. Desde este punto de vista, sería legítimo, entonces, la no concesión de perdón, porque al ser condicionado, coaccionado, sugerido o impuesto por obra del poder estatal rompe con la lógica de su gratuidad o pureza, en términos de Derrida (2003).

Esto es mucho más fuerte en las víctimas de desaparición forzada, pues señalan que en sus procesos emergen como principales perpetradores el Estado y los grupos paramilitares, actores entre los cuales se han promovido y favorecido ampliamente escenarios de perdón jurídico (manifestándolo como protocolario y masificado en algunos casos) e impunidad, dejándoles en medio de una negligencia sistemática respecto al reconocimiento de sus

derechos. Por esta razón, no resulta extraño que, a sus ojos, estas prácticas de perdón provenientes del Estado sean percibidas como impuestas, actuadas y carentes de sentido.

Del perdón a la reconciliación según el ámbito de la experiencia

Para los participantes de esta investigación, en el escenario interpersonal, el perdón, sería un proceso que deviene después de un agravio o afectación en el plano relacional: vecinal, comunitario, familiar, de pareja, etc. En este sentido, se encuentra que la diferencia entre un proceso u otro (perdón y reconciliación) se desdibuja un poco, entendiendo, incluso, su significado y práctica como sinónimos, es decir, como procesos semejantes. Así, en este ámbito, el perdón, se entiende como un proceso “uno a uno”, en el que se acuerdan acciones entre las partes involucradas para subsanar las afectaciones ocurridas, mediado por prácticas socioculturales y religiosas que posibilitan restablecer las relaciones, e incluso retornar a como se encontraban antes del hecho.

Estos significados construidos por los participantes suponen que el perdón, en el escenario comunitario, no evidencia proceso, sino una temporalidad definida que, a su vez, se presenta como un acto correcto o bueno (Garrido-Rodríguez, 2008). De igual forma, la reconciliación, en este contexto, se lee como una posibilidad de convivencia con el otro que agredió:

Es más fácil perdonar en contextos familiares, de la comunidad, porque son problemitas que, a pesar de que tiene uno esos tropiezos, pasa el tiempo y vuelve uno a “todo mundo nos necesitamos” tanto el vecino, como una amistad [...] todo eso se va perdonando y eso se echa al olvido. Nos encontramos, hablamos [...] si lo necesito volveré a llegar a esa persona (entrevista personal).

Sin embargo, en el marco del conflicto armado los significados anteriormente descritos en lo comunitario tienen unas distinciones y matices que empiezan a cobrar relevancia para las prácticas que se realizan. En principio, tendrían que considerarse las particularidades de la desaparición como hecho victimizante y las dinámicas propias del conflicto armado colombiano. En este caso, entonces, se pueden distinguir los significados de perdón y reconciliación: el perdón es individual y la reconciliación es colectiva y social.

El perdón debe ser de cada persona y la reconciliación puede ser en grupo. El dolor es diferente, todas las víctimas no piensan igual, el dolor es de cada quien, por eso digo que debe ser personal. La reconciliación, por otra parte, puede ser grupal (entrevista personal).

Así pues, este perdón no tiene una temporalidad definida ni permite restablecer inmediatamente las relaciones con el victimario; este perdón se entiende como un proceso que requiere de múltiples acciones que permitan llegar a él: “es que la reconciliación yo creo que nos lleva más allá de la otra persona, ¿sí me entiende? En cambio, el perdón es solamente de frente, tú conmigo y yo contigo” (entrevista personal). Por lo cual, para los familiares de víctimas de desaparición forzada entrevistados se instaura una dimensión colectiva y social del perdón que deviene en reconciliación. Puesto que los actos de perdón público o peticiones de perdón en audiencias son más cercanos a los significados y prácticas de reconciliación, que recoge la dimensión colectiva y social, ya que son mediados por elementos políticos o jurídicos, valorados como poco genuinos o condicionados, están en el marco

de políticas institucionales y no necesariamente están teniendo en consideración las demandas y exigencias de las víctimas.

Sin embargo, las víctimas participantes advierten que en los procesos en los que se establecen acciones de orden colectivo y social, en función de la transición hacia la paz, donde no hay una verdad que implique la “reparación”, por lo menos del cuerpo del ser querido, sin esclarecimiento de los hechos que reconozcan la dignidad de este, es un contrasentido hablar de perdón o de reconciliación. Ya que sin esta verdad no existe un hecho sobre el cual se puedan establecer las dimensiones concretas, acciones específicas o emociones pertinentes que movilicen a un perdón en el plano subjetivo, ni a una restauración de la convivencia.

Entonces vean que no quieren la reconciliación con nosotros, y así Santos pide paz, que perdonemos y, ¿por qué no seguimos con La Escombrera donde tenemos la fe que ahí están? ¿Por qué? Porque no les da la gana. Por eso yo no quiero seguir luchando con esa gente, a ellos no les importa que busquemos a nuestros seres queridos (entrevista personal).

Por otro lado, la reconciliación puede anteceder al perdón, en la medida en que se aporten, como parte del proceso de reintegración social de los perpetradores, acciones relacionadas con la verdad, la búsqueda de los desaparecidos y reparación simbólica que movilicen el perdón. Sin embargo, no es un condicionante para que este se lleve a cabo, puesto que, aun aportando esta información, mostrando arrepentimiento y realizando acciones reparadoras, el perdón se mantendrá en la potestad de la víctima; de acuerdo con lo anotado en esta investigación, este será de por sí un escenario de reconciliación.

Yo creo que podemos avanzar hacia procesos de reconciliación política, de convivencia, así las víctimas no perdonen, a mi modo de ver, las víctimas tienen todo el derecho a no perdonar, o sea, creo que esa idea de que las víctimas tienen que estar obligadas para poder que haya reconciliación: ¡No! Porque es que casi que se asocia el no perdón con idea de violencia y no necesariamente, o sea, de venganza (entrevista personal).

En la presente investigación, las víctimas entrevistadas reconocen que la coexistencia con los actores se va a dar, e incluso, en algunos casos y territorios se está presentando actualmente; en este sentido, desde las víctimas se posibilitan acciones que impliquen tranquilidad para ellas, pero sin mediar relación con quienes fueron actores del conflicto o sus propios victimarios. Para García (2016), esto se entiende como un primer estadio de la reconciliación en el que se reemplazan “las condiciones de miedo por unas condiciones en que coexistamos víctimas y victimarios sin matarnos” (p. 4): “en ese caso ni que se metieran conmigo ni yo con ellos... La única forma de reconciliarse no es volvernos amigos. ¡No! De pronto esa también. Pero, no somos amigos ni enemigos, no me meto con ellos y no se meten conmigo” (entrevista personal). Sin embargo, en este caso, se tendría que considerar que la coexistencia en algunos territorios no se está presentado por voluntad de víctimas y victimarios, sino por las condiciones sociopolíticas y jurídicas que se han dado, lo que supone un temor a que en estos casos se presenten nuevas violaciones a los derechos humanos o incremento de la impunidad, lo que implica un reto para los procesos de reconciliación.

Un segundo significado de la reconciliación, entendida como proceso colectivo o social, es el de la convivencia como una forma de construcción colectiva, comunitaria y social de escenarios de acción conjunta que requiere

aspectos clave como el restablecimiento de la confianza, procesos de verdad, justicia y reparación, además de acciones tendentes a la no repetición, tal como se esbozó unas líneas arriba:

Sí, eso es una reconciliación [...] porque si llega a su hogar, tiene hijos, tiene hermanos, tiene padres, va a aclararlo: va a explicar por qué lo hizo, cómo lo hizo, si lo pensó él o no lo pensó él, de ahí debe salir algo. Ya al estar aquí se va a reconciliar con la familia pidiendo una segunda oportunidad, o sea, son prácticamente las oportunidades (entrevista personal).

En este caso, haber transitado por procesos de perdón puede ser un elemento favorecedor para la convivencia, retornando aquí a que las exigencias de las víctimas, tanto para los procesos de perdón como para los de reconciliación, puedan ser similares. Frente a esto, Bloomfield, Barnes y Huyse (2003) y García (2016) coinciden que, para que se presente la convivencia es necesario reconstruir la confianza y la credibilidad, tanto en el victimario como en las instituciones estatales, y se pase a un momento de construcción de empatía, en el que a través procesos de esclarecimiento de la verdad se puedan construir lugares de escucha y relacionamiento empático.

Importancia de los procesos organizativos para la reconciliación

Como se ha mencionado, los participantes en la investigación tienen como común denominador la pertenencia a procesos organizativos de víctimas y defensa de derechos humanos; una construcción colectiva que viabiliza sus reivindicaciones como familiares de víctimas de desaparición forzada y, a su vez, como ciudadanos que aportan a la transición hacia la paz. Por esta razón, para ellos la reconciliación no solamente tiene una dimensión de índole ética, moral y si se quiere religiosa, sino también de orden sociopolítico y psicosocial, de allí que creen y tejan propuestas en colectividad, posibilitando no solamente encontrar a sus seres queridos y la obtención de verdad y justicia, sino caminos para la construcción de paz y mejora de las condiciones de vida en los territorios. Así pues, los procesos organizativos juegan un papel fundamental para la reconciliación:

Lo que pasa es que a mí me parece que una de las enfermedades que yo no puedo curar en este momento es el rencor; yo sé que es mucha la desconfianza, pero nosotros no podemos. Cuando nosotros no habíamos llegado a la organización Mujeres Caminando por la Verdad éramos unas bobas, con la cabeza así, agachada [...] Es que nosotras hemos aprendido que lo que tenemos que hacer como víctimas es pelear políticamente, no con groserías ni sátiras (entrevista personal).

Estos procesos pueden tener la función de denunciar, reivindicar e incluso transformar algunas situaciones de su realidad, todo esto en el marco de procesos participativos en función de la reclamación de sus derechos que, a su vez, posibilitan espacios de socialización, contención y expresión emocional, tejer redes de apoyo y solidaridad, tener mecanismos de afrontamiento. Es decir, transitan de acciones meramente individuales, para sobrellevar los daños e impactos que deja el hecho victimizante, y le dan paso a construcciones colectivas, que les permite tener un lugar común en el que pueden ser y construir desde su experiencia compartida (Villa, Tejada, Sánchez y Téllez, 2007).

El tema de la memoria es algo que las ha ayudado mucho, por ejemplo, están reconstruyendo todo el proceso de la escombrera en un bordado, ellas hablan de todo eso y lo están tejiendo, de todo lo que pasó allá, y lo recuerdan con tanto dolor que a veces por eso yo misma entro como en crisis preguntando: ¿sí será que eso ayuda? Viéndolas sufrir ahí, sin embargo, después de que lo hacen uno las ve a ellas diferentes (entrevista personal).

Igualmente, en el seno de los procesos organizativos tienen prácticas de orden sociopolítico que se relacionan con la reconciliación, en términos de propuestas concretas que le permiten a las víctimas exigir el cumplimiento de sus derechos; pero también que contribuyen a la consolidación de escenarios de paz. Sus organizaciones son espacios para la formación de ciudadanía, para la comprensión de la dimensión estructural y macro-política del conflicto colombiano, lo que les permite ver cómo se les impide un cumplimiento efectivo de sus derechos. En este sentido, la construcción de paz está atravesada por la construcción de ciudadanía como forma de consolidar propuestas de vida digna. Es así como la reconciliación y la paz se relacionan estrechamente, y más que acallar las armas entre los actores se requiere resolver las problemáticas sociales que subyacen a la violencia estructural, contribuir al mejoramiento de condiciones de vida y minimizar las condiciones de desigualdad (Lederach, 2007).

Yo creo que en lo político implica transformaciones de todo tipo. Aquí en Colombia tenemos que cambiar la doctrina del enemigo interno, no podemos seguir con un Estado pensando que todo el que piensa distinto es su enemigo, que persiga y niegue la diferencia en todos sus niveles. Transformaciones económicas porque no pueden seguir privilegiándose algunos, a costa de la exclusión social y de la vulnerabilidad de otros tantos, tiene que haber transformaciones de corte ideológico, que impliquen la participación, que la ciudadanía se pueda empoderar, que podamos decidir en las políticas públicas, lo que implica transformaciones mínimas, o sea, que usted pueda vivir en un Estado con unos mínimos derechos a nivel social (entrevista personal).

Para las participantes de la investigación, el momento coyuntural por el que está pasando el país revierte en la importancia para que se planteen propuestas de reconciliación. Los procesos de paz pueden ser vistos como escenarios de reconciliación, en la medida en que se construyen mecanismos en los que se pueden viabilizar acciones de garantía de sus derechos, sin embargo, es necesario establecer otras acciones que permitan mejorar las condiciones de vida en los distintos territorios. En este sentido, resulta más o menos claro que, en relación con la reconciliación, la apuesta de las víctimas puede articularse y debe ser impulsada no solo por los procesos organizativos de los que hacen parte, sino por los esfuerzos de un Estado que pretenda restablecer las dinámicas sociales y de bienestar alteradas por las situaciones del conflicto que se quiere menguar. La reconciliación, a diferencia del perdón, admite mediaciones de terceros con los que se construyen procesos mancomunadamente.

Discusión y conclusiones

Según lo desarrollado en los resultados, se puede pensar el perdón en dos sentidos, que concuerdan con lo construido en el marco conceptual: en primer lugar, como un ejercicio íntimo, individual e incluso religioso que las víctimas toman por opción; que puede ser procesual y gradual, donde se implica la elaboración de emociones y la sanación interior (Villa, 2016); esta dimensión es muy clara en los relatos de los participantes. Pero, por otro lado, y siguiendo a Uprimny y Lasso (2004) hay una dimensión jurídico-política del perdón que se relaciona más claramente con las transformaciones sociales y políticas necesarias para el restablecimiento de la funcionalidad institucional o social, posterior a periodos de conflicto o convulsión política y social.

Ahora bien, según lo dicho, las víctimas muestran acuerdo con esta dualidad planteada por quienes teorizan sobre el perdón. Asimismo, como se ha visto, llegan a cuestionarla cuando se trata de una acción que se da en forma de negociación, como dice Derrida (2002), a través de transacciones, acuerdos y pactos. De esta forma, y avanzando más allá de la propuesta de Derrida, otros autores piensan que el perdón sí puede cobrar unas formas sociales e incluso comunitarias, centrándose entonces en la utilidad social del perdón y las transacciones necesarias para posibilitarlo. Para Chaparro (2002) la cuestión principal respecto a estas polaridades es la necesidad de distinguir entre perdón espiritual e individual, y la noción empleada en situaciones de conflicto armado, sin que una se sobreponga a la otra o reconociendo el ámbito de cada una; el reto está en propiciar los límites adecuados entre ambos.

De Greiff (2002), por su parte, resalta la imposibilidad que para él supone pensar el perdón sin referirse a la utilidad que este pueda cumplir, señalando la importancia que tienen elementos como el reconocimiento de la falta o de los daños ocasionados. De manera que una de las cosas que está en el centro del debate es que, en el caso de la política y del perdón, considerado en situaciones de justicia transicional, este podría resultar siendo igual a olvido y por tanto a impunidad. Ello genera, para Lefranc (2004), una contradicción con la lógica misma del derecho y la justicia, que es una lógica racional y que no tendría por qué tener equiparación alguna con una discusión moral, como lo es el tema del perdón. Es decir, el orden jurídico y el orden moral se encuentran en planos diferentes que no tendrían que coincidir de esta forma; por lo tanto, el legislador no tendría por qué asumir una función de conceder amnistía y olvido ante situaciones de graves violaciones a los derechos humanos, so pretexto de favorecer un escenario de reconciliación nacional. Y las víctimas pueden perdonar, más allá de que operen estos niveles de justicia, tal como se ha visto en la presente investigación.

Por esta razón, tal como se deduce de los relatos de las víctimas en relación con lo que el perdón político implica en los procesos de justicia transicional, puede oponerse un “perdón amnésico” a un “perdón responsabilizante” (Uprimmy, 2006 y Uprimmy y Lasso, 2004); es decir, aquel que tenga en consideración no solamente esas necesidades políticas que conducen a medidas de perdón judicial, sino también la necesidad y obligación que le compete al Estado en materia de reconocimiento y restablecimiento de sus derechos. Así, tal vez, se podría favorecer una articulación entre ese perdón político y esos procesos de perdón interpersonal, llevando a que el reconocimiento de los hechos, el aporte a la verdad, la implementación de acciones y medidas de reparación efectivas, sean la condición para la obtención del perdón judicial y contribuyan a la satisfacción de esas necesidades subjetivas de las víctimas que las dispondrían a la interlocución con el victimario para el establecimiento de un proceso de perdón interpersonal.

En este sentido, el perdón, en las víctimas familiares de desaparición forzada, requiere de acciones concretas por parte del victimario y los demás actores implicados en los hechos: acciones de verdad, justicia, reparación y búsqueda del familiar, y a su vez que sea un perdón que, como se dijo anteriormente, no implique olvidar; es decir, que no tenga como elemento subyacente que la víctima deba olvidar el hecho violento para que este perdón se pueda otorgar.

Así pues, se logran reconocer dimensiones psicosociales y sociopolíticas de la reconciliación social (Villa et al., 2007 y Villa, 2016): por un lado, se atiende a aquellas experiencias de orden subjetivo, relacional y actitudinal que contribuyen a la viabilización de procesos de perdón; y por otro, se tiene el aspecto sociopolítico en el que se reconoce la participación activa de todos los actores de la sociedad y las dinámicas que subyacen a las lógicas,

tanto del conflicto que se está terminando como a los momentos coyunturales por los que se está atravesando, que entroncan con los perdones políticos (Lefranc, 2004). Es desde esta última dimensión, la sociopolítica, que se han planteado, por distintos autores, que existen diversos tipos de reconciliación, que en algunos casos pueden ser progresivos, es decir, que pasa de un tipo a otro, generando estabilidad y no repetición de los hechos victimizantes (De Greiff, 2008, citado por Méndez, 2011; Bloomfield, Barnes y Huyse, 2003; Villa, 2009 y García, 2016).

Finalmente, las prácticas colectivas, que se sostienen en una organización, toman relevancia para los procesos de reconciliación en la medida en que son acciones que fortalecen, tanto subjetiva como colectivamente a las víctimas, y permiten la consolidación de mecanismos de afrontamiento ante los hechos victimizantes, lo que supone la creación de estrategias que desde los mismos procesos organizativos favorezcan la no repetición de los hechos y los ejercicios de memoria, que son acciones en contra del olvido y de la impunidad (Villa, 2014). De tal forma que los procesos organizativos favorecen los procesos de reconciliación, desde la dimensión psicosocial, en la medida que sirven de catalizadores emocionales que pueden transformar el dolor en acción; en palabras de Lederach (2007) "las personas necesitan la oportunidad y el espacio para expresar el trauma y el dolor provocados por lo que se ha perdido y la ira que acompaña al dolor y a las injusticias que se han sufrido" (p. 61).

Por todo lo anterior, puede concluirse que:

- 1) La discusión sobre cuál es el papel mediador que debe tener un tercero que se instaura en la relación de perdón, como un tercero político, se zanja en función del actor, su papel y el escenario en el que actúa. Si es el Estado, dependerá de la forma como tramite la justicia, que, según las víctimas participantes en esta investigación, más que centrarse en el castigo y la justicia penal debe hacerse en el restablecimiento de derechos en múltiples sentidos. Siguiendo a Lefranc (2004), en la mayoría de los casos esta mediación se queda corta en tanto el Estado como tercero no es imparcial, ya que sea cual sea la acción que emprenda, sus prácticas se caracterizan por tomar distancia respecto a la responsabilidad que tuvo en la existencia de los hechos de violencia. Esta consideración también puede ser válida para las situaciones descritas por las víctimas en relación con la desaparición forzada, por la gran responsabilidad que le compete al Estado en la comisión de este delito, bien sea por la falta de actuación para prevenirlo, juzgarlo, o por su acción directa en asocio o no con grupos paramilitares, principalmente.
- 2) El perdón es individual, aun en el marco del conflicto armado, considerando las mismas perspectivas de análisis que se nombraron anteriormente (Garrido-Rodríguez, 2008), entendiendo que el proceso o situación del perdón deviene de un asunto íntimo que la persona evalúa desde su cosmovisión y prácticas culturales y religiosas, teniendo en cuenta también las posibilidades en términos de salud mental y emocional y efectos comunitarios que genera el perdón para los participantes. En este sentido, la víctima también tiene la potestad de no perdonar. Y esto no constituye un obstáculo a los procesos de construcción de paz, puesto que puede convivir y coexistir con el agresor sin cobrar venganza. Ya esto es reconciliación.
- 3) De allí que los procesos de reconciliación no sean unívocos, sino que integran todas estas posturas anteriormente señaladas, que parecieran ambivalentes: no existe la reconciliación inmediata. Toma su propio tiempo: su ritmo no puede ser impuesto. Implica un cambio profundo en actitudes, expectativas, emociones y sentimientos, inclusive en creencias, el cual no puede ser apurado o dictado de antemano, ya que estas se

Construyendo perdón y reconciliación

Publicado: Domingo, 22 Diciembre 2024 10:18

Escrito por Juan David Villa Gómez, Vanessa Marín Caro y Luisa Fernanda Zapata Álvarez

extienden generalmente a través de la comunidad, y deben ser abordadas a un nivel amplio (Bloomfield, Barnes y Huyse, 2003).

4) Frente a escenarios de perdón y reconciliación es necesario puntualizar que suponen un reto en la coyuntura actual colombiana, puesto que existe un alto grado de impunidad, no hay procesos efectivos de búsqueda de personas desaparecidas, los hechos victimizantes continúan siendo perpetrados y continúan existiendo condiciones de desigualdad, injusticia social y violencia.

Juan David Villa Gómez, Vanessa Marín Caro y Luisa Fernanda Zapata Álvarez en dialnet.unirioja.es