

Perdón y reconciliación: una perspectiva psicosocial desde la no violencia

Juan David Villa Gómez

Universidad de San Buenaventura, Medellín, Colombia.

Email: juand.villa@usbmed.edu.co

Resumen: Este artículo¹ desarrolla una reflexión sobre la importancia del perdón en la construcción de paz en situaciones de conflicto armado prolongado, como la que vive Colombia, además de aportar a transformaciones subjetivas y la recuperación de dignidad en víctimas de violencia política, desde una perspectiva de no violencia. En primer lugar se desarrolla una breve revisión de procesos investigativos y teóricos donde se han evidenciado fuertes relaciones entre narrativas de memoria, dispositivos socio-emocionales e intereses políticos para el mantenimiento de guerras y violencia. Luego profundiza en algunas experiencias en Colombia, traídas a través de voces de participantes en dos investigaciones realizadas por el autor, donde el trabajo colectivo de apoyo mutuo configuró escenarios transformadores, para construir una lógica no violenta de reconciliación social y perdón conducentes a la transformación y superación de conflictos violentos. Finalmente se desarrolla una propuesta con algunas recomendaciones para intervenciones psicosociales y comunitarias en vías a la reconstrucción del tejido social en contextos de violencia y conflicto armado.

Palabras clave: Perdón, Reconciliación, Víctimas, Conflicto armado, Justicia transicional

Forgiveness and reconciliation: A psychosocial view from a nonviolence perspective

Abstract: This article examines the importance of forgiveness to peace-building in prolonged armed conflict, such as is lived Colombia, and its powerful effect on subjective transformations and dignity recovery of political violence victims, from a nonviolence point of view. Several research and theory processes show evidence of the strong relationship between memory narrative, emotional mechanisms and political interests to maintain war and violence in complex contexts. It is explained how group meetings, inclusive memory recovery and collective support therapy could become transforming scenarios of this logic to build a nonviolence culture of social reconciliation and subjective forgiveness that will lead to social change and overcome violent conflicts. This article includes examples of experiences in Colombia researched by the author, bringing about testimonies of some participants in these investigations. It concludes with recommendations that could be used in individual and group psycho-social interventions in order to rebuild the social web in contexts of violence and armed conflict.

Key words: Forgiveness, reconciliation, victims, armed conflict, transitional justice.

O perdão e a reconciliação: uma perspectiva psicossocial desde a não-violência

Resumo: Este artigo desenvolve uma reflexão sobre a importância do perdão na construção da paz em situações de conflito armado prolongado, como aquele que a Colômbia vive, além de contribuir para as transformações subjetivas e a recuperação da dignidade das vítimas da violência política, desde uma perspectiva de não-violência. Em primeiro lugar, se desenvolve uma breve revisão dos processos de pesquisa e teóricos que têm demonstrado um forte relacionamento entre narrativas de memória, dispositivos sócioemocionais e interesses políticos para a manutenção de guerras e violência. Em seguida, aprofunda algumas experiências na Colômbia, trazidas através das vozes dos participantes em duas pesquisas realizadas pelo autor, onde o trabalho coletivo de apoio mútuo configurou cenários transformadores, para construir uma lógica não-violenta de reconciliação social e perdão levando à transformação e superação de conflitos violentos. Finalmente, se desenvolve uma proposta com recomendações para intervenções psicossociais e comunitárias para a reconstrução do tecido social em contextos de violência e conflito armado.

Palavras-chave: Perdão, Reconciliação, Vítimas, Conflitos armados, Justiça de Transição.

* * *

Introducción

La discusión en torno al perdón y la reconciliación² en contextos de violencia política tiene una enorme complejidad, puesto que pasa por múltiples sensibilidades y lógicas que, en muchos casos, son contrapuestas, contradictorias y no compatibles. Y sin embargo, todas ellas se deberían tener en cuenta: la lógica religiosa que profesa el pueblo colombiano y latinoamericano, que desde esta óptica se concibe como una fuerza importante a la hora de marcar las actuaciones y decisiones de las personas, víctimas directas, ciudadanos/as afectados, etc. De otro lado, lógicas políticas de impunidad que no asumen la responsabilidad, que se solapan detrás del discurso religioso, haciendo soportar el peso de la paz y la reconciliación sobre los afectados. La dinámica psicológica que se establece en una persona que encuentra en el odio sentidos existenciales que, a su vez, le pueden ir consumiendo en su salud física y mental. Los sentimientos innegables de rabia, dolor, tristeza, deseo de venganza y resentimiento que experimentan quienes han sido humillados, violados en su dignidad, victimizados una y varias veces, que tienen una clara dimensión psicossocial. Y finalmente, la apuesta pragmática de una paz que no implique mayores costos sociales y económicos y que apunta hacia un futuro, intentando borrar un pasado que no se puede borrar; puesto que sus marcas habitan los cuerpos, los psiquismos y todo el campo de las relaciones sociales.

Quando se habla de perdón, en lógica de noviolencia, siguiendo la tradición de Gandhi y Martín Luther King, nos referimos, en primer lugar, a un sentimiento complejo que es capaz de sobreponerse a emociones de odio, ira y deseo de venganza que se suscitan o son promovidas en medio

de conflictos atravesados por violencia; lo que implica además una decisión donde se opta por reconocer la humanidad del agresor, su dignidad. Todo esto desde un lugar de fortaleza subjetiva y dignidad del ofendido, que lleva a una tramitación noviolenta de ese conflicto, a la superación del mismo y a la construcción de una paz, que sin renunciar a formas de verdad, justicia y reparación, puedan llevar a una transición hacia la reconciliación. Esta mirada puede iluminar el diseño y la planeación de la acción noviolenta que apunta a la reivindicación de derechos, la construcción de la paz o en la búsqueda de transformaciones sociales y subjetivas, desarrolladas en la actuación psicológica en contextos psicoterapéuticos con víctimas de violencia política o en procesos de acompañamiento psicosocial, como también desde una perspectiva del acompañamiento pastoral para las iglesias. Por lo tanto, haré un acercamiento con respeto, pero también, con el rigor que me exigen 18 años de trabajo y experiencia con víctimas de violencia política y del conflicto armado en Colombia.

El texto se divide en tres partes: en la primera, comienzo con una consideración, analizando, desde una mirada psicosocial, procesos de mantenimiento del conflicto durante largos períodos de tiempo que han sido articulados con dispositivos emocionales, creencias psicosociales y narrativas de memoria que han posibilitado la construcción de subjetividades individuales, sociales y políticas que encarnan en su propia construcción acciones y opciones por la violencia, el conflicto armado y la guerra. Los Estados, los grupos armados, los intereses políticos articulan discursos, narrativas y emociones que se constituyen en vehículo psicosocial para el mantenimiento de la violencia. En Colombia este tipo de discursos se han vinculado históricamente y se han concretado en grupos políticos que se han opuesto sistemáticamente, de manera obtusa, pertinaz y calculada, a los diversos procesos de paz con las insurgencias armadas que se han adelantado en el país. Estos escenarios impiden explícitamente el éxito de dichos procesos y coartan la construcción de reconciliación y la emergencia del perdón como alternativa creativa, desde la noviolencia, para la transformación de las violencias.

De acuerdo con Barrero (2011), en la estructura de las relaciones sociales en Colombia, las élites en el poder han incorporado mecanismos de control y dispositivos políticos, ideológicos, religiosos, culturales y educativos que se encargan de no reconocer el derecho del otro/diferente, y han promovido su eliminación, haciendo de la guerra un medio para mantenerse en el poder; adoptando así una trilogía del horror que implica, según el autor, un gusto por la eliminación: una estética de lo atroz, donde se sienten a gusto y placer con la muerte o desaparición física o simbólica de la otredad. Una Ética de la barbarie, donde se justifica moralmente la negación del conflicto armado y su consecuente crisis humanitaria e institucional, con lo cual se niega a las víctimas su condición histórica de sujetos de derechos. Y por último, un cinismo colectivo que se constituye como correlato moral de la impunidad, que logra instalar en la memoria social un sofisticado mecanismo de ocultamiento sistemático de la verdad.

Es importante anotar que si bien a la violencia y a la guerra se articulan emociones que legitiman la venganza y la retaliación, también la construcción de la paz implica la generación de emociones asociadas al perdón y procesos activos con los actores sociales que conduzcan a la reconciliación. Este punto lo abordo en la segunda parte del texto, en la que hago presente la voz de víctimas y personas afectadas directamente en el conflicto armado, cuyas voces emergen de dos procesos investigativos desarrollados en los años 2007 y 2012 en la región del Oriente Antioqueño y el sur de Córdoba³. Finalmente, en la tercera parte desarrollo una reflexión sobre las condiciones en las cuales el trabajo de intervención social es posible y necesario, para facilitar emociones, actitudes y acciones en relación con el perdón, sin hacer una afrenta a la dignidad de las víctimas, puesto que parten del paradigma gandhiano de la fortaleza y la consciencia moral de quien perdona (Gandhi, 2008); siempre en dirección a generar unas condiciones de empoderamiento, transformación subjetiva, recuperación emocional de los directamente afectados. Pero con la intencionalidad de deconstruir los discursos políticos, narrativas de memoria y dispositivos emocionales que legitiman la violencia, la venganza y la guerra; que algunos grupos desde lugares de poder promueven con el objetivo de exacerbar creencias grupales, que enmarquen la situación como injusta, con el fin de convertir esa percepción de injusticia en motivo para mantener la violencia política, responsabilizando al grupo adversario de la situación, con el fin de deslegitimarlo (Barreto, Borja, Serrano & López, 2009). Desde una lógica noviolenta, la acción desde el perdón desarrolla marcos emocionales de carácter psicosocial y político que apuntan a la paz y la reconciliación.

De la construcción de la rabia colectiva, la legitimación del odio y la venganza

Un campo de investigación poco explorado, que es importante abordar con profundidad tiene que ver con los estudios sobre la provocación intencional de emociones colectivas y la legitimación política de narrativas que incitan al mantenimiento de las diferencias, la perpetuación de los conflictos, la construcción y exacerbación del odio y la legitimación de la violencia como una forma de responder a las acciones (reales o imaginarias) que el otro, un posible enemigo, ha perpetrado contra un nosotros construido como identidad social. Si bien muchos de los estudios que se han hecho sobre este tema se han desarrollado en el marco de los llamados “conflictos intratables”, que suelen tener motivos de identidad, etnia o religión, en Colombia y en América Latina, esto se ha hecho evidente en las estrategias de polarización que se desarrollan para desacreditar posiciones políticas alternativas, la construcción de la imagen de un enemigo que atenta contra la paz, la seguridad y la tranquilidad, y la generación de discursos que exigen toma de posición en los extremos (Martín-Baró, 1990; Barrero, 2011).

Todo este tipo de procesos suelen desarrollarse a partir de relatos y movilización de emociones sociales donde ese otro/enemigo aparece como

un “actor” que destruye la identidad, el estilo de vida, los valores, las tradiciones propias; y por lo tanto, debe ser eliminado para lograr así afirmar esa identidad colectiva, generando cohesión dentro de un endogrupo construido, que parece fortalecer lazos sociales y un sentido de pertenencia que se refuerza cada vez más en contraposición al otro/enemigo, con el cual no es posible, bajo ninguna circunstancia, establecer una relación de horizontalidad, una posibilidad de diálogo; sino simple y llanamente su derrota, su rendición, su humillación o su eliminación (Tajfel & Turner 2001; Gutiérrez 2007; Blanco 2008; Barreto, et al. 2009).

La premisa base de estas investigaciones consiste en mostrar la manera cómo las narrativas colectivas se construyen al interior de los conflictos armados y constituyen una serie continua en el tiempo, que configuran relatos del pasado (memoria colectiva) y del presente y futuro, que son portadores de un ethos psicosocial que implica valores, significados, creencias y marcos socioculturales, que entran en conflicto cuando dos o más grupos se enfrentan en sus intereses, necesidades o visiones del mundo; de tal manera que memorias, emociones, sentimientos, creencias y narrativas terminan siendo funcionales al conflicto y la violencia (Nasie, Bar-Tal, Pliskin, Nahhas & Halperin 2014).

Un primer ejemplo puede citarse en la investigación de Rajmohan Ramanathapillai (2006) quien presenta la forma como los Tigres Tamiles en Sri Lanka utilizaron las narrativas de dolor de las comunidades Tamiles, ligándolo a la rabia, el odio, el miedo y la desesperación, siendo su objetivo el de promover la incorporación de nuevos combatientes. Este proceso generaba una memoria colectiva, donde se creaba un símbolo poderoso y efectivo para construir una conciencia de identidad, que posibilitaba la vinculación de jóvenes a esta guerrilla nacionalista, además del apoyo a la violencia por parte del resto de la población. Para Bárbara Tinth (2007) este tipo de relatos y dispositivos emocionales construyen identidades cerradas que definen la generación, permanencia y no resolución de conflictos, que se vuelven “intratables”, es decir, de compleja, difícil o escasa posibilidad de resolución.

Por su parte, Daniel Bar-Tal (2000, 2003, 2007, 2008), afirma que una de las condiciones del mantenimiento del conflicto palestino-israelí es la construcción de memorias victimistas, centradas en lo que ambos pueblos han sufrido históricamente y la visión del otro como enemigo absoluto y causante de todos sus males; la imposibilidad de ver el daño que se le inflige al contrario y la utilización de narrativas históricas que legitiman la posesión de la tierra. Este autor caracteriza estos conflictos por su longevidad y violencia directa, que retroalimentan un ciclo interminable, combinado con las emociones y las creencias. Cuando hay víctimas, especialmente civiles inocentes, cada parte empieza a culpar a la otra por su maldad. Y, a su vez, justifica su acción como una retaliación. Este punto le permite afirmar al autor, junto con Zembylas & Bekerman (2008), que analizan la disputa entre la etnia turca y la etnia griega en Chipre, que estos conflictos tienen una base psicosocial que es necesario reconocer: un ethos que es transmitido,

además, por el sistema escolar y los medios de comunicación, unas orientaciones emocionales vinculadas y una memoria colectiva.

En Colombia, Cárdenas (2013) documenta específicamente cómo las actitudes se ven influenciadas por el papel de los medios de comunicación y los actores del proceso en la construcción mediática de la realidad política, que en muchos casos promueven el mantenimiento del conflicto armado, de tal manera que se construyen dimensiones reales e imaginadas que pueden contraponerse; percepciones subjetivas de la realidad acompañadas de sentimientos utópicos o del deber ser, que pueden ir acompañadas de optimismo o pesimismo, esperanza o decepción, conformismo o inconformismo, que legitiman, en algunos casos la percepción de las guerrillas como el enemigo y todo lo que apunte a su eliminación se hace tolerable y permisible; siempre y cuando se pueda exterminar ese mal que se ha encarnado en esta agrupación. Lo cual en algunos casos incluye a posiciones políticas disidentes, críticas del status quo (Barrero, 2011).

También Halperin, Bar-Tal, Nets-Zehngut & Drori (2008) mostraron que las memorias colectivas modulaban y condicionaban los sentimientos de miedo y esperanza, a través de las experiencias de vida relacionadas con el conflicto, convirtiéndose en un factor que lo mantenía y lo exacerbaba, porque opera una deslegitimación del rival. De allí que Kaufman (2001), desde el contexto del cono sur, reafirme que estos relatos y dispositivos por ser narrativas victimistas, son sobre-simplificaciones de los hechos, correlacionadas con emociones exacerbadas, que construyen mitos fundadores y ahondan viejas heridas: discursos cliché enmarcados en plantillas muy simples, casi siempre como eslóganes que se quedan grabados en el imaginario colectivo, ejerciendo un poder sobre la conciencia del grupo, en las mentes, en los sentimientos de los sujetos y de la sociedad en general.

Para esto, es fundamental el control sobre los medios de comunicación, pues son claves para desarrollar esta estrategia discursiva de legitimación-deslegitimación, en la que la distinción entre información, comunicación y propaganda no se realiza o queda oculta; puesto que se terminan promoviendo intereses particulares, de élites o grupos de poder, cuya meta, en las relaciones que establecen con los medios de comunicación, no es buscar la “verdad” de los hechos, ni describir la “realidad” para que la población quede informada; sino, más bien, ganar una guerra al menor costo posible. Y para ello, la promoción de sus propios intereses es indispensable (Barreto, et al 2009; Barrero, 2011).

Los investigadores de contextos conflictivos, en las repúblicas antes pertenecientes a la Unión soviética, como Garagozov (2008), Wertsch y Karudmize (2009) reafirman este punto de vista, revisando relatos colectivos en Rusia, Armenia, Azerbaiyán y Georgia. Demostrando que este tipo de relatos se convierten en elementos que sustentan los conflictos étnicos y las guerras en esta región del mundo; indicando, además, que los pueblos que han sido oprimidos pueden construir una ‘memoria herida’ que pone el énfasis en las injurias y eventos traumáticos sufridos.

Cuando estas memorias se reproducen identifican al enemigo como la encarnación de todos los males, se está muy cerca de su eliminación violenta.

Tajfel & Turner (2001) y Blanco (2008) afirman que este tipo de narrativas construyen una visión del mundo que genera identidades opuestas: un endogrupo (el nosotros), que se opone al exogrupo (ellos). Lo que Martín-Baró (1990), desde el conflicto salvadoreño, reconocía como una clara lógica de polarización, donde quien no se ubicaba en un lado, era definido inmediatamente como parte del contrario. Bar-Tal (2000, 2003, 2007, 2008), afirma que esta lógica alimenta sentimientos patrióticos, que en situaciones de dolor y pérdida busca una identificación colectiva, configurando una situación emocional que lleva a considerar que el daño causado por el adversario, es un daño para todos; por tanto, se reclama venganza. Con la retaliación, viene la autojustificación: “nosotros somos víctimas y ellos son los asesinos, nuestra violencia es justa, es sólo reactiva” (Cfr. Das 2008 a, b); pero además se incrementan emociones de dolor, miedo y odio que fortalecen la cohesión grupal y la identidad del grupo. Así pues, se construye un trasfondo ideológico en el discurso, como mecanismo para la manipulación de la sociedad, indispensable, para construir creencias ciegas que repiten sin reflexión formatos estereotipados; que en el caso colombiano apuntan, desde algunas élites, a la oposición sistemática y al descrédito de procesos de paz y reconciliación, o en el caso de la insurgencia a la justificación de sus acciones (Barreto, et. al. 2009). De esta manera se legitima la venganza y se mantiene el ciclo de las violencias de una forma que parece interminable. En Colombia, el partido político “Centro Democrático”, desde diversos lugares y posiciones, promueve un discurso de exacerbación del odio, que oculta sus intereses políticos y económicos, pero que incita en la población una demanda por el mantenimiento del conflicto o la búsqueda de una paz idealizada, para decirlo a la manera de Bar-Tal (2008), que no permite una transformación realista y negociada del conflicto armado.

A toda esta dinámica, Teichman y Bar-Tal (2007) la llaman barreras sociopsicológicas para la construcción de la paz. Al final la sociedad ha incorporado tan fuertemente estas creencias, memorias y emociones, que cualquier intento de negociación se hace más difícil porque puede implicar una traición al endogrupo, a los valores de la patria, a las víctimas, o a un largo etcétera que se esgrimirá como razón para desistir de cualquier acuerdo, lo cual dificulta cualquier resolución pacífica. Se construye, pues, una memoria parcial y manipulada, unas emociones exacerbadas, una legitimación de la necesidad de hacer rendir o eliminar al adversario, una racionalización de los sentimientos personales que avivan el conflicto y no permiten su superación (Huyse 2003). Puesto que se ha construido una subjetividad social y política que aprende a convivir con la violencia y la hace parte de su repertorio cotidiano. Se promueven actitudes y disposiciones afectivas para que la prolongación del conflicto sea deseable y la solución política sea vista como una entrega, una rendición o una claudicación (Martín-Baró 2003; Cárdenas 2013).

Esto constituye un discurso público que impregna los productos culturales: libros, obras de teatro, películas, etc., a través los canales sociales de comunicación: la escuela, la familia, libros de texto, materiales didácticos; lo que produce un escenario de socialización que genera una base social que avala y justifica decisiones políticas; que, a su vez, se reafirman en ceremonias institucionales, conmemoraciones y monumentos. Con lo cual se va construyendo una cultura del conflicto, que se acompaña por orientaciones socioemocionales de miedo, odio, ira, culpa y orgullo (E. Zerubavel 2003; Bar-tal, Rosen & Nets-Zehngut 2011). Todo este repertorio psicológico puede ser incorporado en procesos de socialización de niños, tanto en la primera infancia, como en etapa escolar (Connolly, Smith & Kelly 2002).

Por tanto, Bar-Tal (2000, 2003, 2007, 2010), Ramanathpillai (2006); Garagozov (2008); Kaufman (2001), Martín-Baró (1990), Cárdenas (2013) entre otros, sugieren un trabajo histórico que permita reinterpretar los esquemas narrativos en los que se implantan estas versiones; pero al mismo tiempo un trabajo psicosocial, que implique deconstrucción de los vínculos emocionales con estos discursos, la generación y recuperación de otros relatos que movilicen también emociones y vínculos con otras narrativas de conciliación y paz, preguntando por el tipo de futuro que se quiere; lo que puede permitir la construcción de narrativas distintas sobre el pasado y el presente, que posibiliten la coexistencia y la convivencia entre grupos diferentes (Garagozov, 2008; Villa 2014). Es aquí donde se plantean posibles escenarios para el perdón y la reconciliación. En este sentido, Teichman & Bar-Tal (2007) realizaron una revisión del proceso de desarrollo psíquico de niños y niñas en Israel, analizando en qué momentos se van incorporando los prejuicios y estereotipos, para al final realizar una propuesta de trabajo conjunto y encuentros intergrupales entre niños israelíes y palestinos, que permitiera un reconocimiento mutuo, lo que implicaría una propuesta general para el sistema educativo, con el fin de promover la deconstrucción de los repertorios emocionales y cognitivos que devalúan al adversario y refuerzan el conflicto.

Un trabajo similar realizaron Zembylas & Bekerman (2008) en aulas escolares en Israel y Chipre, diseñando una propuesta pedagógica y ética para superar conflictos violentos por la vía de la memoria, como asunción de traumas históricos, culturales y sociales; en la cual, cada parte se descentra y descubre que puede encontrarse en el sufrimiento de la otra: estudiantes de ambos lados del conflicto escucharon historias y memorias de los del bando contrario, sin una connotación victimista, pero recogiendo su dolor y su experiencia. Es un camino de humanización, y de transformación no violenta del conflicto, que rompe mentalidades etnocentristas y ciclos de egoísmo, abriendo los ojos al sufrimiento del otro (Metz 1999). En este mismo horizonte Bar-Tal (2003, 2007, 2008) ha dado cuenta del desmonte de climas emocionales de miedo, desconfianza y odio, visibilizando la responsabilidad de cada parte en la generación del dolor.

Dan Bar-on & Fátima Kassem (2004) realizaron una experiencia con niños alemanes y judíos donde concluyeron que al relatar las historias en

grupos mixtos, posibilitó que se tratara lo intratable y se dio un proceso de transformación que permitió superar los prejuicios que previamente se tenían⁴, los autores piensan que puede ser un referente importante para superar conflictos violentos. En Sri Lanka, Ramanathapillai (2006) también propone la creación de espacios de coexistencia, donde las narrativas de las víctimas sean empáticamente escuchadas por ambas partes, sin ser políticamente explotadas. En Irlanda, Crann (2000) presenta una experiencia en la que se pudieron superar prejuicios y estereotipos, comprender la vida y el sufrimiento de la otra parte, a través de la experiencia de contar historias y compartir las memorias del dolor. Experiencia que también ha trabajado Geoffrey Corry (2005) a través de los talleres realizados con víctimas, y en algunos casos con victimarios, en el Centro Glencree, intentando generar espacios colectivos para construir la reconciliación; recreada por víctimas de los diferentes actores en el País Vasco, acompañados por Carlos Martín Beristain, Galo Bilbao y Julián Ibáñez (2014), que dio como resultado la construcción de una perspectiva de encuentro y un horizonte de reconciliación que podría ser posible para este territorio.

En Colombia las múltiples experiencias de construcción de paz desde abajo: comunidades de paz, asambleas por la paz, movilizaciones sociales, procesos locales de reconciliación, procesos campesinos, indígenas y afros, de resistencia y autodeterminación (Hernández, 2008; Barbero Domeño, et. al. 2006); las acciones de las mujeres en diversas regiones del país, todos en una lógica no violenta, y la mayoría de ellos con propuestas de perdón y reconciliación, son una prueba de los procesos y dinámicas que desarrolla la gente para construir paz desde abajo, en contraposición a los discursos que legitiman la guerra, generando escenarios para la reconstrucción del tejido social.

Una experiencia en Colombia: promotores psicosociales

En el marco de lo expuesto en el anterior punto, puede ubicarse la experiencia desarrollada, inicialmente en el Oriente Antioqueño (Colombia) y posteriormente en el sur de Córdoba, algunos municipios del sur de Bolívar y en la ciudad de Medellín. Esta experiencia nació por la iniciativa y la preocupación de la Asociación de Mujeres del Oriente Antioqueño (AMOR⁵); estas mujeres vivieron la experiencia de la violencia en sus comunidades y en sus propias familias, experimentaron la ruptura del tejido social, la zozobra, el miedo, el dolor, la rabia, la ira, el resentimiento y el odio por las pérdidas y rupturas, por las humillaciones padecidas (Villa, Tejada, Sánchez & Téllez 2007; Villa 2014) que ponen en un lugar de asimetría y sometimiento a las víctimas en relación con los ofensores. También fueron comprendiendo que las solidaridades básicas de las comunidades se estaban perdiendo, las relaciones de vecindad y apoyo se estaban rompiendo, se implantaba una lógica de desconfianza y pérdida de la comunicación entre vecinos, de tal manera que las redes de apoyo tradicionales se fueron fracturando. De esta manera, una vecina no podía hablar con su vecina porque la experiencia de victimización sufrida en el marco del conflicto

había sido generada por actores armados contrarios. Así la madre de una víctima de la guerrilla, rompía su relación social con la vecina, cuya familia había padecido violencia por parte de los paramilitares o del ejército. De esta forma se iba desestructurando el tejido social. Y se instalaba la desconfianza, el recelo y el resentimiento entre vecinos.

Por otro lado, las mujeres de AMOR fueron experimentando que algunas de ellas habían vivido situaciones de violencia generadas por distintos actores. Un hijo asesinado por la guerrilla, una hija abusada sexualmente por otro actor armado, desplazamiento por los paramilitares, la muerte de otro miembro de la familia y múltiples situaciones que se conjugaban en una misma persona, en una misma familia (Cfr. Villa 2014). Y, finalmente, otras mujeres veían como algunos de sus hijos asumían la lucha armada en los bandos, llegándose a presentar varios casos de mujeres con hijos en la guerrilla, los paramilitares y el ejército (Cfr. Ramírez, Londoño y Villa 2007). Esta multiplicidad de acontecimientos obligaron a las mujeres de esta asociación a plantear para su organización y para la región un horizonte de reconciliación, en lógica de no violencia; lo que implicaba la generación de espacios de acción y movilización no violenta donde se escenificaba la necesidad de procesos de reconocimiento social en los contextos locales, el reclamo de una negociación política que condujera al final de la guerra, exigir el respeto a la vida y la generación de espacios locales de re-encuentro y reconstrucción de las relaciones cotidianas en las mismas comunidades.

Esta propuesta se concretó con el apoyo de dos ONG⁶ con quienes se desarrolló un proyecto, a través del cual se formaron cerca de 100 mujeres en la región, y luego unos 15 hombres, además de un trabajo que se amplió a varias zonas del país (sur de Córdoba y sur de Bolívar, occidente antioqueño e incluso, años más tarde a la ciudad de Medellín). En este proceso se formaron como promotoras psicosociales para el acompañamiento a los afectados por el conflicto armado y se estableció una metodología de grupos de apoyo mutuo, que contaban con la presencia de 15 personas, en promedio, durante mínimo un año de proceso (Cfr. Ramírez et. al. 2007; Villa, et. al., 2007; Villa, 2014; Villa, et. al. 2016). Se generó, entonces, la posibilidad del encuentro entre personas de diferentes edades y género en las diversas localidades, que pudieron mirarse al rostro, compartir las experiencias de dolor, rabia, miedo, deseos de venganza, en una lógica que iba más allá de la victimización, la patologización de sus reacciones emocionales o sus comportamientos defensivos, y de los tipos de violencia sufrida según los actores perpetradores.

El proceso implicó un camino de recuperación emocional, de transformación de una lógica victimista que ponía el acento en el daño padecido, para mirar la experiencia sufrida desde otra perspectiva, que la integrara en su propio proceso vital y en el marco de lo sucedido a la colectividad; tal como lo refleja este testimonio:

...entonces uno le explica a la comunidad en general todos los procesos, porque se tiende a pensar; porque lo expresa la gente en la

comunidad, que es un grupo donde se lleva a las víctimas a hacerlas llorar. Entonces, hay que explicar los pasos de los abrazos (grupos de apoyo mutuo), que es un proceso de seguimiento donde se lleva al abrazado a que paso a paso vaya contando qué le sucedió, cómo le sucedió, qué siente, qué sentimiento le produjo en medio del conflicto, entonces la gente va entendiendo que es un proceso y vayan saliendo de ese estado; donde ellos ponen ejemplos como: a mí no me provoca salir de la casa, no me provoca arreglarme, mis hijos me importan un carajo si estudian o no, no me provoca ni hacer comida, no quiero hablar con nadie; entonces ya se les explica y ve uno que la persona va saliendo de ese estado de mutismo y ya dice que la vida continua... (Oriente, GF5, 2007)

De acuerdo con Villa, et. al. (2007) el reconocimiento de sentimientos es una alternativa para el restablecimiento del sentido de lo humano que fue roto en la gente, en las personas, en las comunidades. Las consecuencias emocionales surgen porque la guerra inmoviliza y deshumaniza, no permite actuar y reconocer plenamente al otro/a, ya que toda relación queda mediada por la desconfianza y el temor. Los sentimientos que emergen en los grupos de apoyo permiten asumir una actitud más activa y transformadora en donde pueden mirar al otro/a desde el restablecimiento de la confianza, la compasión y la misericordia. Esto genera un proceso de franca mejoría en términos de bienestar psíquico, que permite a las personas activarse y desarrollar procesos “normales” en su vida cotidiana (Cfr Villa 2013, 2014).

Esto implica que el trabajo realizado permitió darle un curso y una elaboración a las emociones negativas, en el encuentro con otros y otras, más allá del signo político y de la marca del actor armado perpetrador. Con lo cual se fueron fortaleciendo lazos colectivos, se recuperaron confianzas, se volvieron a tejer solidaridades y se generó un escenario micropolítico de reconciliación social entre personas de la comunidad, más allá de las dinámicas macropolíticas de la guerra y la paz. La investigación que desarrollé, junto con tres colegas, en el año 2007 (Villa, et. al. 2007) da cuenta de este proceso inicial y de lo que implicó en términos de desarrollo de procesos de reconciliación desde abajo, que en lógica de no violencia, implica el encuentro con el otro (posible enemigo) para mirarle al rostro, comprender su humanidad y desde allí reconstruir juntos la propia dignidad; y esto posibilita la transformación de lógicas, relatos y dispositivos emocionales que enarbolan los sectores políticos que invitan a mantener la violencia. En este sentido puede hablarse de resistencia pasiva, que a su vez por sus resultados de reconstrucción de tejido social, se hace activa y transformadora:

...el proceso de grupos de apoyo mutuo yo lo pude vivir, hacíamos parte de ese proceso donde encuentro yo la posibilidad de cambio de una víctima... en el que por hablar sus dolores, contar sus tragedias, vuelven, digámoslo así, a convertirse, a través del abrazo, vuelven a ser comunidad... (Oriente, E12). ...porque nos enseñó a borrar los odios, los rencores, a mirar la vida de otra manera, que había que

seguirla, que había que afrontarla... (Oriente, E22). Cambió todo... mi forma de ser, mi forma de vivir, mi alegría... (Córdoba, E8)

Y a partir del proceso se empezó a gestar un escenario para salir de la casa y comprender que los escenarios de apoyo mutuo eran un camino hacia la transformación personal, una reconstrucción de espacios colectivos donde la gente comenzó a participar, hasta lograr que los y las sobrevivientes se empezaran a hacer visibles en sus localidades (Cfr. Villa, 2014). Es decir, se teje un proceso que cambia el dispositivo emocional de las comunidades, se teje una memoria incluyente (Todorov, 1995; Jelin, 2002) y se desarrollan espacios para la sanación personal.

...yo cambié en que ahora vivimos cómo viven los hermanos, porque de ahí para adelante nos empezamos a encontrar con gente que estaba en la misma situación nuestra y nos enseñaron a vivir, y que tenemos que hacer para vivir juntos y todo eso... En ese proceso éramos como 20, y la gente contaba las historias ahí, cada uno contábamos lo que nos había pasado y eso servía, porque ahí es donde uno va cogiendo y amarrando, como dice el cuento, entonces ya nos fuimos uniendo todos. Vea que entre más gente unida, es mucho mejor, claro... (Oriente, E4)

Y es precisamente en este escenario donde emerge el perdón como un nuevo dispositivo socio-emocional que tiene una dimensión personal, social, política, espiritual y cultural, que tiene el poder no violento de generar transformaciones profundas en la lógica de los conflictos atravesados por violencia. Ya que según Gandhi y Martin Luther King, el proceso del perdón implica el fortalecimiento en la dignidad de quien lo otorga, se hace desde un lugar de empoderamiento, que implica una posición activa que se compromete en la transformación de las realidades de injusticia y opresión. En este sentido, el perdón, más que ser resignación es una forma de afrontar las luchas, desde la propia dignificación. Desde allí, emerge el compromiso para reconstruir tejidos de solidaridad y apoyo, marcados por el interés por el otro, la preocupación por lo comunitario y el restablecimiento de relaciones donde la vida recupera su sentido:

...son muy sanadores... esos otros que no son de tu familia, comienzan a ser como de tu familia, porque esa confianza, que es tan duro aquí, porque es muy duro uno decir que va confiar en otra persona que acabo de conocer... y eso fue muy fuerte, porque en ese grupo fuimos 13 que iniciamos y nos mantuvimos, y a todos los otros los empezaba a sentir como cercanos. Y había como ese acercamiento, de empezar a pensar cómo apoyar a los otros, de ir a visitar a los otros cuando tienen una pérdida, pudiendo expresarles a las personas el apoyo, y eso no se hacía antes... y uno se siente que puede hacerlo de otra manera... (Córdoba, E10)

Es desde este horizonte de apoyo mutuo, que dio soporte en medio del dolor y reconstruyó la confianza, donde fue emergiendo una acción

concreta reconciliadora entre miembros de la comunidad, desde lo local. Lederach (1998) afirma que la reconciliación permite la resolución de la tensión entre un pasado destructivo que ha roto lazos y proyectos de vida, para construir conjuntamente un futuro compartido. “Ahora bien, construir el futuro y dejar el pasado no implica olvido, sino una memoria creativa que implique reconocer la propia identidad para, a partir de las lecciones del pasado, poder construir el futuro que estamos soñando” (Villa, et. al., 2007, p. 114). Ahora bien, una cosa son los escenarios locales de reconstrucción de las relaciones sociales y otra, los procesos donde se implican los actores que han perpetrado las acciones violentas en contra de la comunidad o de las personas, lo que tiene otras implicaciones. El siguiente relato da cuenta de la emergencia del dispositivo emocional del perdón, en una mujer del sur de Córdoba, donde ha mediado una acción donde ella busca la verdad sobre el paradero del cuerpo de su hijo:

Quise saber cuál era, por qué habrían matado a mi hijo, y una persona me dijo: “esa persona está presa en la cárcel de Urrá”, hablé con la fiscal y le pregunté: “doctora, ya él está muerto, pero yo quiero recuperar el cadáver, con esto no voy a hacer una fiesta, pero me voy a sentir un poquito más tranquila”... Cuando llegué allá... me dijo: “hola” y yo le dije: “hola”. Entonces me dijo: “¿usted es la mamá de fulano de tal?”, Y yo le dije: “sí señor”, y me dijo: “síntese”... y yo le dije: “no mi amor, yo así estoy bien”; y me dijo: “¿qué es lo que usted quiere saber?” Y yo le dije: “no te vengo a reclamar, sólo quiero pedirte en el nombre de Dios que me digas donde está enterrado mi hijo, es lo único que te estoy pidiendo...”. Entonces él me dijo: “no, señora X. le voy a decir algo, aunque sea doloroso para usted y le suene muy duro...” Le dije: “no importa lo duro que sea, que yo estoy preparada para eso”. Me dijo: “yo no le disparé a su hijo, pero pertenecía a los 10 que estábamos en el grupo, ese día matamos a cuatro, entre los cuatro estaba su hijo... su hijo está enterrado en tal parte... si la fiscal del caso quiere tener una entrevista conmigo y quiere que le dé la información, yo estoy postulando en la ley de justicia y paz, yo voy a dar esa información”. Eso fue un domingo, y él cómo que a la defensiva porque él pensó que yo, y me dijo: “señora X. perdóneme...”; entonces yo lo cogí y lo abracé, y le dije: “no mi amor, yo no vine aquí a juzgarte... si tú tienes algo y debes algo tienes que pedir perdón a Dios, a mí no, ya mi dolor Diosito lo tiene en sus manos y doy gracias porque estoy aquí, que Dios te bendiga”, y lo abracé... Se puso a llorar, se puso a llorar y me dijo que él esperaba una madre agresiva, que le iba a pegar o a vaciar... y yo le dije: “no, para qué, si yo te pego, si yo te digo una mala palabra, ¡No! Arréglate tú con Dios, conmigo no, que Dios te bendiga y me voy”... (Córdoba, E8)

Los procesos de apoyo mutuo desarrollados en esta experiencia permitieron, no sólo la elaboración del dolor, la recuperación emocional y la transformación subjetiva; favorecieron también una conciencia del respeto a los derechos de las víctimas, de la necesidad de procesos de justicia

transicional, ejercicios de verdad y reparación. Así pues, cuando se ha operado algún nivel de justicia, cuando quienes han empuñado las armas han tenido que responder ante la justicia, han tenido que asumir una sanción; cuando las víctimas han podido acceder a información y acercarse a algún nivel de la verdad (por lo menos, desde lo que tienen que decir los victimarios), se abren y posibilitan espacios para la reconciliación. Por eso, también hay que decirlo, el perdón y la reconciliación, según lo trabajado en las investigaciones referidas, no se puede imponer, por el contrario, debe ser un proceso lento, que incluya una perspectiva de derechos; no se puede trivializar ni manipular ni servir a los fines políticos, económicos o sociales de las élites. Debe incluir necesariamente los puntos de vista y las necesidades reales de las personas afectadas directamente por la violencia, que si cuentan con apoyo, respaldo, una escucha permanente, una reivindicación de sus derechos y escenarios para hacer valer sus derechos, tendrán mayor disposición al perdón y la reconciliación. Mientras que escenarios superficiales, mediáticos, donde se pretenden ejercicios para el gran público, pueden ser contraproducentes para la misma sociedad:

...porque es que hay veces que se quiere solucionar el problema de la guerra y de la violencia y que nos reconciliemos los paracos, los desmovilizados con los desplazados, pero quieren resolverlo extrayendo un proyecto de palma africana o de caucho o de cacao o de... no sé qué cosa... y ya hemos descubierto que no es así... bueno... que juegan un partido de fútbol los desplazados y los desmovilizados y ya... como si eso fuera reconciliación... no, esto realmente se necesita un proceso... (Córdoba, E13)

En mi concepto no solamente el perdón no se opone a la justicia, sino que además los escenarios de justicia pueden propiciar el perdón, porque de una u otra forma ésta se convierte en mediadora de las emociones negativas del deseo de venganza, la rabia, el odio, el dolor y el resentimiento. Y esta mediación contribuye a que se recupere la simetría entre agresor y víctima, el Estado interviene restituyendo esta simetría al sancionar la conducta punible y al hacer efectivo el mensaje ético que evidencia el mal cometido, el daño realizado. Desde este lugar la víctima puede ver de otra manera al victimario, puede acercarse a su humanidad, y dar un paso que posibilita renunciar a la venganza.

El perdón como dispositivo socio-emocional para la paz y la reconciliación

Para comenzar este acápite, es importante anotar, entonces, que hablar de perdón y reconciliación en un contexto como el de Colombia, en una perspectiva psicosocial y desde la noviolencia, es una tarea que se debe abordar con respeto, intentando abarcar todas sus aristas, con suma atención para que no sea cooptado por discursos que favorecen la impunidad,

que pretenden ignorar la justicia o que invocan una paz presente o futura que, en mi concepto, no es posible si no se saldan aspectos sustanciales del pasado; especialmente aquellos en los que está implicado el horror, el trauma, la desolación, el despojo, la humillación y la exclusión de miles, de millones de personas⁷.

Este es el momento para establecer una distinción importante, ya que hay varias acepciones que se han construido. Unas desde el marco jurídico, otras desde la perspectiva religiosa y otras desde una psicosocial. Quiero clarificar algunos puntos en relación con la dimensión jurídica: en estos términos, el perdón se da cuando hay una acción del Estado que permite disminuir o eliminar la pena que corresponde al delito que cometió una persona. En contextos de violencia política se da cuando se ha negociado, o se han desmovilizado los grupos armados. Se tipifica en tres formas: la amnistía, el indulto y la rebaja de penas o las penas alternativas. La primera suprime la investigación y la responsabilidad de los ofensores, implica impunidad absoluta. El segundo permite la investigación, la identificación de los responsables, pero se les “perdona” el cumplimiento de la sanción penal, la impunidad es menor que en la amnistía total; pero su nivel dependerá de la forma como se hace la negociación, de los procesos de verdad, que pueden dar cara a la sociedad y sacar a la luz lo que se ha vivido, de los procesos de reparación y de la participación de las víctimas en el proceso. En el tercer caso, se da la sanción, que puede ser penal o restaurativa, en estos casos puede afirmarse que no hay impunidad, sino procesos de justicia transicional que favorecen la reconciliación⁸. No profundizaré estos aspectos.

Ahora bien, desde una dimensión psicosocial se hace referencia al nivel en el que se construyen las subjetividades individuales y colectivas en un contexto sociopolítico determinado. En este caso el proceso de perdón es aquél en el que los sujetos se tienen que confrontar con sus propias experiencias, sus vivencias, sus historias y los hechos, que de una u otra forma, han marcado sus vidas. Lo que no implica que esto esté separado de una dinámica socio-histórica y política. Es decir, no me refiero a un proceso individual, en tanto abstraído de la realidad social y contextual en la que vive la persona, la familia y/o la comunidad. Se trata de un plano en el cual, el sujeto se confronta delante de sí mismo y de su entorno, frente a su concepción espiritual, frente a su vivencia, emociones, procesos propios, su lectura del contexto y de los hechos, y asume una posición en un movimiento que le devuelve su propio poder y asume una posición de dignidad, incluso frente al ofensor, tal como se enunció anteriormente (Gandhi 2008). Lo cual no implica, necesariamente, ni la presencia del ofensor ni que haya una acción reparadora, ni una acción judicial desde el Estado que equilibre la situación. Aunque la presencia de estas acciones: la justicia, la reparación y la petición de perdón facilitan el proceso (Villa, et. Al. 2016), tal como se ha dicho en el punto anterior. Esto se complementa con la visión desde la no violencia, donde hay claramente una opción por no agredir, golpear o eliminar a ese otro (ofensor, adversario), sino persuadirlo de la injusticia cometida para que pueda transformarla, lo que también implica la acción y la

movilización en pro de los propios derechos y en contra de esas formas de injusticia, opresión y explotación.

Es importante anotar que de todas formas existe una tensión entre estas dimensiones: la jurídica, la psicosocial y la noviolenta. Por ejemplo, no es posible que se le pida o se le obligue a un sobreviviente a que perdone al agresor que mató a sus seres queridos, porque a nivel jurídico se pretende realizar una amnistía o un indulto. Es decir, no se le puede pedir a las víctimas de violencia política que, en nombre de la paz y la reconciliación, perdonen a sus agresores y olviden, para que ahora “todos juntos”, en una sociedad desigual, cuya desigualdad se ha profundizado por el conflicto, que está en condiciones de exclusión o indigencia, o que no sabe siquiera donde están sus muertos, que sencillamente perdonen y se sumen al canto glorioso por la paz (Cfr. Villa, et. al 2007; Villa 2007). La acción del perdón no implica ni resignación ni parálisis, para Gandhi, no hay perdón cuando se hace desde un lugar de sumisión y derrota. Así pues, perdonando, la gente tiene derecho a reclamar, a movilizarse y a actuar para transformar las condiciones de opresión e injusticia, sólo que ahora se hace desde la superación del odio, la ira y el deseo de venganza, considerando que el otro/adversario es tan humano como cualquier otro y no merece el mismo trato que le da a quienes oprime o violenta (Cfr. Gandhi 2008).

Es más, en mi concepto, la persona está en la libertad de mantener en su dimensión íntima el resentimiento, el odio y hasta el deseo de venganza. Pero, lo fundamental será que no actúe este tipo de emociones desde la ejecución de esa venganza, con lo cual se seguiría repitiendo el ciclo de violencia (Villa 2007; Villa, et. Al 2016). Desde una instancia política y jurídica se les podrá pedir a las víctimas que no hagan uso de la justicia por mano propia. Sin embargo, desde esta instancia también se tendrán que garantizar mecanismos de acción que permitan equilibrios y que se restablezca o repare el daño que se ha instaurado, esto tiene un fundamento claro desde la noviolencia como forma de resistencia. De allí que una lógica de impunidad no permita restablecer estos equilibrios, y en el largo plazo, por la actuación de la venganza, se sigan reciclando las dinámicas de la violencia. Por lo tanto, el perdón jurídico sin un proceso social que admita niveles de verdad, justicia y reparación puede dificultar el perdón subjetivo y favorecer procesos de venganza.

De otro lado, también es posible, y en efecto sucede con una frecuencia que casi sobrecoge, que un sobreviviente pueda perdonar a un agresor, sin que haya mediado ningún nivel de justicia y los hechos permanezcan en la impunidad. Como esto emerge de procesos profundos de personas, por sus convicciones espirituales, éticas y hasta políticas, esta perspectiva no puede generalizarse y convertirse en pretexto para promover ejercicios sociales de perdón, desde el olvido, la no memoria y la impunidad. Ahora bien, lo que garantiza perdonar, según Gandhi y King, es que la lucha no se haga contra el otro, contra un “enemigo malo”, sino contra un sistema injusto, contra la maldad que se encarna en un orden social, lo cual implica también la transformación de ese adversario. Y de una u otra manera, accio-

nes de perdón y reconciliación cotidiana como las presentadas por las mujeres en Orienta Antioqueño y Córdoba, contribuyen a este tipo de transformaciones de orden más estructural y posibilitan la deslegitimación del uso de la violencia como forma de tramitar el conflicto social y político.

Por tanto, tampoco puede ser enjuiciado, el ejercicio del perdón, como “alienación” desde puntos de vista que propugnan por la lógica del “Ni perdón ni olvido”... Tendríamos que pensar de una manera más amplia, puesto que un perdón transformador en lo subjetivo, en lo social y en lo político, pasa necesariamente por la memoria, la superación del dolor y el odio, en una experiencia de reconstrucción personal y comunitaria, tal como la referenciada; lo cual, también pasa y es favorecido por un clima de justicia que dignifique a las víctimas y permita la reconciliación y la reconstrucción del tejido social. En términos de intervención psicosocial y comunitaria, desde una lógica de no violencia, pueden tenerse en cuenta algunas premisas o recomendaciones, que en mi concepto son claves para desarrollar procesos de reconstrucción del tejido social y empoderamiento social, que pongan en condiciones de equidad a los diversos actores; y con ello se puedan dar transformaciones sociales y subjetivas sostenibles.

1. El perdón como proceso psicosocial subjetivo no contradice la justicia ni la memoria:

Que queramos perdonar no quiere decir que dentro de un Estado de derecho no se pueda ejercer algún tipo de justicia con quienes han cometido atrocidades. Es falso el dilema que se le pone a la sociedad entre perdón para tener paz, y justicia como forma de venganza. Por ello, se puede perdonar, aun cuando haya condena o sanción jurídica; es más se puede buscar, pedir o exigir la sanción jurídica que impone la ley, se puede y se debe realizar la movilización, la lucha por el cambio de un sistema injusto, habiendo perdonado (Gandhi 2008); puesto que la justicia no implica venganza, sino que cumple un papel fundamental en la regulación de las relaciones sociales en un territorio, en un Estado de derecho. A nombre del perdón no se pueden poner entre paréntesis las normas y leyes que una sociedad ha construido para regular sus relaciones ni mucho menos la dignidad de las personas.

Otra cosa es que esa misma sociedad se ponga de acuerdo en mecanismos jurídicos que permitan conmutar o eliminar la pena, como en el caso de los procesos de justicia transicional, donde no se da impunidad, sino que se salvaguardan, por lo menos, la verdad y la reparación, señalando las responsabilidades y las sanciones morales y sociales. En este sentido es necesario decir, que el perdón tampoco puede ser compatible con el olvido: ¡Se perdona desde la memoria! Lo que sucede con el perdón es que el recuerdo deja de generar dolor y odio, se transforma en noticia de lo que no puede volverse a repetir. Pero también puede afirmarse que la impunidad dificulta procesos de perdón (Cfr. Villa 2007). Ahora bien, la gente reconoce que lo justo, la justicia y la reparación se concretan de una manera efectiva y clara en la no repetición de los hechos violentos vividos, es decir en la

concreción de una paz estable, sólida y duradera, puesto que esta sería la acción que de manera más contundente permitiría restablecer el orden y el equilibrio perdido (Cfr. Villa et. Al. 2007):

Lo justo sería (dice con énfasis) Que no hubiera más violencia, que pues todas esas cosas, que los conflictos se acabaran, pero eso pues, aunque es más bien como difícil, uno quisiera que la paz verdaderamente se viera. (Oriente, GF, 4)

2. Todos y todas hemos sido ofendidos y hemos ofendido:

Basta con ser humanos para ofender a otro, es casi una condición del ser humano, todoserramos, nos equivocamos y nuestras acciones pueden afectar a otros, voluntaria o involuntariamente. Sin embargo, tenemos la posibilidad humana del perdón, y cotidianamente estamos perdonando: a nuestros hijos, a nuestra pareja, a nuestros padres, a nuestros amigos y vecinos, etc. Si no hubiera perdón, no sería posible la vida en colectivo. El perdón hace parte de la vida cotidiana de las personas, no es algo extraordinario ni algo que venga del más allá. Es una acción humana, puramente humana. Es cierto que es más fácil perdonar algunas cosas que otras. Pero el perdón no es un imposible, Gandhi nos dice que implica fortalece y valentía; King, por su parte que requiere perseverancia y es una forma consumada del amor. Por tanto, el perdón es posible y practicable, porque hace parte de la condición humana. Quizás nombrarlo desde un lugar menos sacralizado puede ayudar. La vida cotidiana está hecha de fallos donde se acoge el error de la otra persona y se dan nuevas oportunidades.

Ahora bien, en un contexto más complejo como el del conflicto armado, cuando se habla de perdón y reconciliación no se hace referencia a que la víctima o sobreviviente tenga que “hacerse” amigo/a del victimario, sino de la capacidad para reconocer la humanidad del agresor (clave desde la propuesta noviolenta). Con lo cual se experimenta que no vale la pena la venganza ni tampoco alimentar el resentimiento que genera autodestrucción; porque la venganza, desde una óptica noviolenta, pone a la víctima en el mismo plano ético, igualándola con el agresor. Por lo tanto, un ejercicio humano del perdón permite reconocer la otredad, asumiendo la decisión ética y política de no legitimar la violencia.

3. El perdón no es un deber moral:

Ahora bien, hay hechos atroces y heridas gravísimas, donde nos enfrentamos al absurdo y casi a lo imperdonable, tal como ha sucedido en Colombia. En estos casos debemos tener una mirada mucho más amplia y entender que no puede exigirse perdón desde ningún punto de vista: ni moral ni político, ni judicial. Es frecuente encontrar en la gente afectada directamente por la guerra la expresión del deber de perdonar, vivido como un mandato religioso. Algunos se han sentido compelidos porque el padrenuestro dice: “perdónanos como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden”; y en muchos casos, sacerdotes o pasto-

res les incitan al perdón, porque de lo contrario estarían en pecado (Cfr. Villa 2007).

Es muy importante que se entienda que el perdón no puede ser un deber, porque esto lleva a la represión, la contención de la ira y el resentimiento; lo que hace mella en la salud física y emocional de los sujetos, además de no cerrar la herida, que puede retornar, incluso años después, en forma de venganza o en la descarga en personas más débiles, incluso delegarse de forma inconsciente en un hijo u otro miembro de la familia (Cfr. Villa 2007). Precisamente, esto es lo que hace que los conflictos armados se sigan reciclando en forma de violencia social o en violencia de género e intrafamiliar en diversos contextos. Tampoco puede ser el mandato de un Estado o una solicitud hecha desde lugares de poder “en nombre de la paz”. El perdón es un proceso que deben vivir las personas, respetando sus ritmos subjetivos e, incluso, la decisión de no perdonar. Es decir, se trata de una acción libre, legítima, personal que no puede ser obligada o instruida; pero que también debe ser respetada, acogida y valorada cuando se da.

4. El Perdón no es cohonestar con la violación de los derechos, es superar el lugar de víctima:

El perdón es un proceso en el cual la víctima abandona este lugar, para convertirse en actor y sujeto de su propia vida, en sobreviviente y testigo, en ciudadana, capaz de comprometerse con la transformación de su realidad personal y social. Para decirlo a la manera de Gandhi (2008), reconoce su propia fortaleza, su propia valentía y dignidad, se reconoce como capaz de actuar y transformar. Por esto se da un proceso de liberación en el que se deja de depender del agresor para construir con autonomía un proceso de restitución social, sin abandonar las luchas por la equidad y la reivindicación de sus derechos.

...la verdadera naturaleza del perdón sigue entendiéndose mal. Perdonar no es, como muchos creen, decirle a quien nos ha hecho daño: “todo está bien, no pasa nada”. Perdonar es un acto de conciencia muy complejo, un acto que libera la psique y el alma de la persona de la necesidad de vengarse y de la percepción de sí misma como una víctima. Más que exonerar de culpa a quien ha causado daño, significamos liberarnos del dominio que ejerce sobre nuestra psique el hecho de considerarnos víctimas. La liberación que genera el perdón llega en la transición hacia un estado más elevado de conciencia (Myss 2002, p.209-210).

Es importante aclarar que el movimiento subjetivo hacia el perdón no viene de la impotencia (Gandhi 2008), sino de una decisión personal, en un proceso en el cual el sujeto se ha asumido como testigo, ciudadano, fruto de un trabajo personal y colectivo que permite comprender, mirar el rostro humano del victimario y darle un cauce al dolor, a la ira, a la impotencia, al miedo y al odio. Esto se da en un espacio

donde no se juzguen estos sentimientos, sino que se validen sin presiones. De tal manera que el perdón emerjando la palabra ha sido devuelta, su versión de los hechos ha sido validada y la propia dignidad, y de los suyos, ha sido restituida. Esto implica en lo concreto dos hechos: por un lado, renunciar a la venganza y a la violencia como forma de tramitación del conflicto; y, por el otro, un empoderamiento que permite ocupar un lugar simétrico en relación con el resto de la sociedad y con sus agresores.

5. El perdón no se da en abstracto, se da sobre hechos concretos:

En la relación interpersonal y en la vida social no se perdona ni se pide perdón en abstracto, sino que se da sobre hechos concretos, sobre acontecimientos vividos, sobre la ofensa que existió y que hizo daño. Es allí donde juega un papel fundamental la verdad. Porque la acción de pedir perdón por parte del ofensor implica un reconocimiento de su responsabilidad y su voluntad de no repetir el hecho, esto último favorece enormemente este proceso. Por lo tanto, cuando los ofensores quieren ocultar y continuar realizando acciones violentas, cuando no tienen la voluntad de transformarlas y mienten, el proceso subjetivo de perdón se ve confrontado con enormes dificultades, pues se mantiene la desconfianza y el miedo, que mantiene a los sobrevivientes en una condición de asimetría frente al poder armado.

De allí que, como se ha dicho, cuando hay procesos de verdad, justicia y reparación; escenarios de justicia transicional donde los actores armados asumen responsabilidades sociales, se faciliten dinámicas de perdón en términos personales y colectivos, puesto que se generan espacios que restituyen la simetría entre ofensor y agredido. Es decir, cuando los perdones jurídicos reconocen a las víctimas, su voz, su memoria, su palabra y su verdad; cuando se logran develar móviles y actores tras bambalinas, se facilitan procesos de perdón, puesto que se restablece un equilibrio entre las partes. Ahora bien, esto no implica una relación lineal, puesto que siempre se deberá respetar el proceso de cada sujeto. Aún con un proceso judicial y penal completo, muchas personas no logran transitar por el perdón.

Por lo tanto, es importante cerrar esta reflexión volviendo a una premisa: el perdón no es ni puede ser un deber moral. No un mandato religioso ni una consigna para la paz. Es una experiencia subjetiva que cada quién, de acuerdo con sus propias determinaciones históricas y personales, sus trayectorias vitales, transitará o no, pero que puede ser acompañada desde acciones psicosociales con comunidades y personas afectadas directamente por el conflicto armado, para que puedan confrontar relatos, narrativas de memoria y dispositivos emocionales promovidos desde medios de comunicación u otros mecanismos de poder que legitiman la venganza y la perpetuación de la violencia.

Conclusión

Así pues, en el caso de intervenciones o acompañamientos psicosociales en lógica no violenta, será necesario tener una actitud en triple vía:

- En primer lugar abstenerse de “invitar” al perdón como solución sociopolítica, como deber, como obligación o como acción “necesaria” para la paz. Porque puede haber paz sin perdón. Lo que no puede haber es paz con venganza. Pero no tener la fuerza, la capacidad, la decisión o el deseo de perdonar, no implica necesariamente la venganza, es necesario respetar cada proceso subjetivo.

- En segundo lugar, tampoco se puede caer en la actitud inversa: juzgar o no legitimar las experiencias de perdón que emergen de la gente, aun cuando no haya condiciones de justicia, de reparación o de cambio en el sistema que propicia la injusticia. Es decir, es fundamental acoger, respaldar y fortalecer procesos de perdón que surgen por propia iniciativa de la gente; y valorar estas dinámicas, tanto en el plano personal, como colectivo, puesto que aportan estrategias no violentas para la comprensión y tratamiento del conflicto. Lo cual, no es contradictorio con buscar verdad, justicia y reparación.

- Finalmente, el trabajo por la memoria, la dignidad de las víctimas, la búsqueda de justicia social y la lucha por los derechos no va en contravía de las lógicas del perdón. Al contrario, las requiere y se enriquecen (Gandhi 2008). Con lo cual, es fundamental, en términos psicosociales y en perspectiva de la no violencia, seguir trabajando en estos aspectos con el objetivo de superar la impunidad, alcanzar el reconocimiento social, el resarcimiento colectivo, la reparación y la reconstrucción del tejido social. Además promover este sentido de reconocimiento de la humanidad del otro para generar movilizaciones transformadoras y procesos de reconciliación social que devengan en la construcción de una paz desde abajo, desde la gente.

Notas

¹ Este artículo aporta a la reflexión que se está realizando en el proyecto “Paz con enfoque territorial: prácticas y percepciones comunitarias en Antioquia y Chocó. Insumos para una agenda social”. Grupo GIDPAD y Estudios Clínicos y Sociales en Psicología de la Universidad de San Buenaventura – Medellín.

² Como base inicial para el desarrollo del texto, entenderemos el perdón como un proceso personal de transformación de emociones y sentimientos negativos de ira, rabia, odio, rencor y deseo de venganza, en un sentimiento donde se recupera la esperanza y se renuncia a dichas emociones negativas. Por su parte, la reconciliación implica la restitución de algún tipo de lazo, bien sea con el ofensor, o en el tejido social, donde se restablecen vínculos de confianza y construcción colectiva. En lógica de noviolencia, todo esto implica transformar la lógica de la retaliación, por una de reconstrucción, haciendo que la violencia, la violación a los derechos humanos y la guerra se deslegitimen como medio de transformación de conflictos sociales y políticos. Finalmente, para ubicarlo en la línea de Gandhi, el perdón como acción implica un lugar de fortaleza, valentía y dignidad frente al adversario, enemigo u ofensor que puede evidenciar la injusticia cometida, luchar para la transformación del “mal” y comprometerse en la construcción de una sociedad mejor, sin que implique el odio o la eliminación de ese otro.

³ En el 2007 se desarrollaron 11 grupos focales con mujeres víctimas del conflicto armado que venían participando en un proceso de intervención psicosocial que apuntaba a su recuperación emocional, la reivindicación de su dignidad y sus derechos y la reconciliación social en el ámbito local (estos grupos los he codificado con la sigla GF, y el número al que corresponden). La segunda investigación en el 2012 se desarrollaron 62 entrevistas en profundidad sobre el proceso de transformación implicado en acciones de memoria colectiva en personas víctimas del conflicto armado en estas regiones. En ambos casos los discursos y relatos en torno al perdón fueron categorías emergentes que permiten una reflexión sobre este tema, que desarrollo en el presente texto.

⁴ Es una experiencia similar a la trabajada por la película promesas con la dirección de Justine Shapiro, Carlos Bolado y B.Z. Golberg. En esta película se trabaja con niños israelíes y palestinos sobre los imaginarios construidos alrededor de sí mismos y del otro. Es decir, aborda el tema de la construcción de las identidades propias, que se tienden a cerrar sobre sí mismas, para luego mirar al otro como el enemigo, el peligro, que ataca y por lo cual me tengo que defender. El proceso de la película pretende mostrar cómo los niños de ambos lados cuando logran acercarse, conocer y reconocer al otro, intentando ver su diferencia, de una u otra forma, “el monstruo” que es ese otro, comienza a tener rostro humano, tan semejante y tan diferente; se constituye un espacio de respeto a la diferencia y una pregunta a la construcción de una identidad cerrada e inmóvil.

⁵ La asociación de mujeres del Oriente Antioqueño (AMOR) es una organización de segundo nivel, de carácter regional, donde participan múltiples asociaciones locales de mujeres de 23 municipios de la región, contando con cerca de 2.000 mujeres afiliadas.

⁶ Corporación para la formación ciudadana (CONCIUDADANIA) y Programa por la Paz / CINEP.

⁷ Es importante anotar que en Colombia la cifra de víctimas directas del conflicto armado asciende a más de 7.5 millones, de las cuales, 6.5 millones han sido desplazadas violentamente de sus lugares de vivienda y han sido despojados de su tierra, sus sentidos de pertenencia e identidad, arrojados a una sobrevivencia marcada por la precariedad, la exclusión y la humillación en buena parte de los casos.

⁸ Para profundizar en el tema de los perdones jurídicos hay un texto de Rodrigo Uprimmy y Luis Manuel Lasso (2004) que es muy ilustrativo para comprender las diversas formas en que el perdón en el orden político-jurídico puede operar en el contexto de transiciones de la guerra y a la paz o de las dictaduras a la democracia.

Bibliografía

Bar-on, D., & Kassem, F. (2004), "Storytelling as a Way to Work Through Intractable Conflicts: The German - Jewish Experience and its Relevance to the Palestinian-Israeli Context". En: *Journal of Social Issues*, 60(2): 289 – 306.

Bar-Tal, D. (2000), "From Intractable Conflict through Conflict Resolution to Reconciliation: Psychological Analysis". En: *Political Psychological*, 21(2): 351 – 365.

Ídem (2003), "Collective Memory of Physical Violence: its Contribution to the Culture of Violence". En Cairns, E. and Roe, M.D: *The Role of Memory in ethnic conflict*. Palgrave, Macmillan, New York.

Ídem (2007), "Sociopsychological Foundations of Intractable Conflicts". En: *American Behavioral Scientist*, 50(11): 1430 – 1453.

Ídem (2008), "Reconciliation as a Foundation of culture of peace". En: De Rivera, J. (Ed.) *Handbook on building cultures of peace*, Springer Science + Business Media, New York.

Bar-Tal, D. & Bennink, G. H. (2004), "The nature of reconciliation as an outcome and as a process". En: Bar-Siman-Tov, Y. (Ed.). *From conflict resolution to reconciliation*, (11 – 38), Oxford University Press, Oxford.

Bar-Tal, D., Rosen, & Nets-Zehngut, R. (2011), "Educación para la Paz en Sociedades Implicadas". En Páez, D.; Martín Beristain, C.; González-Castro, J.L.; Basabe, N. & De Rivera, J. (Eds.) *Superando la violencia colectiva y construyendo cultura de paz*, Ed. Fundamentos, Madrid.

Barbero Domeño, A.; Herbolzheimer, K.; Hernández, F.; Ardila, D.; Barbeito, C.; Redondo, G y Tomás, N. (2006) *Construyendo paz en medio de la guerra: Colombia*. Barcelona: Ecola de Pau. En: <http://escolapau.uab.cat/img/programas/colombia/colombia020e.pdf>, Bajado el 16 de marzo de 2016.

Barrero, E. (2011), *Estética de lo atroz: de los pájaros azules a las águilas negras*, Ediciones Cátedra Libre, Bogotá.

Barreto, I.; Borja, H.; Serrano, Y. y Borja, W. (2009), "La legitimación como proceso en la violencia política, medios de comunicación y construcción de culturas de paz". En: *Universitas Psychological*, 8(3): 737 – 748.

Blanco, A. (2008), "La Condición de enemigo: El ocaso de la inocencia". En M. Cancio y L. Pozuelo (coords.) *Política criminal en vanguardia*, Thompson/Civitas, Madrid.

Cárdenas Ruiz, J.D. (2013), "Opinión pública y proceso de paz: actitudes e imaginarios de los bogotanos frente a la paz de la Habana entre el gobierno

colombiano y la guerrilla de las FARC”. En: *Revista Ciudad Paz-ando*, 6(1): 41 – 58.

Connolly, P., Smith, A. & Kelly, B. (2002), *To Young to Notice? The Cultural and Political Awareness of 3–6 Year Olds in Northern Ireland Conflict*. Community Belfast: Relations Council.

Corry, G. (2005), *Del conflicto armado a la solución política negociada: Lecciones del proceso de paz de Irlanda del Norte*. Ponencia presentada en el III Congreso Nacional de Reconciliación, Pastoral Social Nacional, Bogotá.

Crann, A. (2000), *Bear in mind: Stories of the Troubles*, Lagan Press, Belfast.

Das, V. (2008a), “Tiempo e identidad”. En: Ortega, F. (Ed.) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, (73 – 94), Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Ídem (2008b), “En la región del rumor”. En: Ortega, F. (Ed.) *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*. (95 – 144). Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.

Gandhi, M. (2008), *Política de la no violencia: Antología*. Edición de: Rubén Campos Palarea, Ed. La Catarata, Madrid.

Garagozov, R. (2008), “Introduction to “Collective Memory: Patterns and Manifestations”. En: *Journal of Russian and East European Psychology*, 46(1): 13 – 18.

Gutiérrez Cobo, L. (2007), “La prensa como creadora de estereotipos sobre los reinsertados y el proceso de paz en Colombia”. En: *Palabra Clave*, 10(2): 11 – 25.

Halperin, E., Bar-Tal, D., Nets-Zehngut, R. & Drori, E. (2008), “Emotions in conflict: Correlates of fear and hope in the Israeli-Jewish society”. En: *Peace and conflict*, 14(1): 233 – 258.

Hernández, E. (2008), “La paz imaginada por quienes la construyen”. En: *Revisión Política*, 10(19): 138 – 147.

Huyse, L. (2003), “The Process of Reconciliation”. En: Bloomfield, D., Barnes, T. and Huyse, L. (Eds.) *Reconciliation After Violent Conflict, A Handbook*, International IDEA, Stockholm.

Jelin, E. (2002) *Los trabajos de la memoria*. Serie Memorias de la represión, Tomo I, Siglo XXI Editores, Buenos Aires / Madrid.

Kaufman, S.J. (2001), *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*, Cornell University Press, Ithaca.

Lederach, J.P. (1998), *Construyendo la paz: reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Gernika Goguratzuz, Bekaez.

Martín-Baró, I. (1990), *Psicología social de la guerra*, ECA editores, San Salvador.

Ídem (2003), “Actitudes ante la guerra”. En: Blanco, A. & Sabucedo, J.M.: *Poder, Ideología y Violencia*, Trotta, Madrid.

Martín Beristain, C.; Bilbao, G. & Ibañez, J. (2014) *Iniciativa Glen Cree: nuestra experiencia compartida*. En http://www.euskadi.eus/contenidos/informacion/listado_glen_cree/es_listado/adjuntos/RELATO%20INICIATIVA%20GLENCREE%20DEFINITIVO.pdf, recuperado el 27 de enero de 2016.

Metz, J. B. (1999), In the Pluralism of Religious and Cultural Worlds: Notes Toward a Theological and Political Program. *Cross Currents*, 49: 227–236.

Myss, C. (2002), *Anatomía del Espíritu*, Ediciones B, Barcelona.

Nasie, M.; Bar-Tal, D.; Pliskin, R.; Nahhas, E. & Halperin, E. (2014) Overcoming the Barrier of Narrative Adherence in Conflicts through Awareness of the Psychological Bias of Naïve Realism. En: *Personality and social psychology bulletin*, 40(11): 1543 – 1556.

Ramanathapillai, R. (2006), “The Politicizing of Trauma: a Case Study of Sri Lanka. En: *Peace and conflict: Journal of peace psychology*, 12(1): 1 – 18.

Ramírez, Y.; Londoño, L.M. & Villa, J.D. (2007) *Entre pasos y abrazos, las promotoras de salud mental, PROVISAME, se transforman y reconstruyen el tejido social del Oriente Antioqueño*, CINEP, Bogotá.

Tajfel, H., & Turner, J.C. (2001), “An Integrative Theory of Intergroup Conflict”. En: M. A. Hogg & D. Abrams (Eds.) *Intergroup relations: Essential reading*, (94–114). Ann Arbor, MI, Edwards Brothers.

Teichman, Y. & Bar-Tal, D. (2007) *Acquisition and Development of a Shared Psychological Intergroup Repertoire in a Context of an Intractable Conflict*. En: www.tau.ac.il/daniel/public.html, recuperado el 20 de enero de 2016.

Tinth, B. (2007), “History, memory, and intractable conflict”. En: *Conflict Resolution Quarterly*, 27(3): 239 – 256.

Todorov, T. (1995), *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona.

Uprimmy, R. & Lasso, L.M. (2004), *Verdad, justicia y reparación en Colombia: algunas reflexiones y recomendaciones*, FESCOL, Bogotá.

Villa, J.D., Tejada, C., Sánchez, N. & Téllez, A.M. (2007), *Nombrar lo innombrable: Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*. CINEP, Bogotá.

Villa, J.D. (2007), "Si no fuera por Dios, nosotros ya nos habiéramos muerto: víctimas, reconciliación y religión. En: *Theologica Xaveriana*, 57(4): 565 – 590.

Ídem (2013) *El Rol de la memoria en la recuperación emocional de las víctimas de violencia política en Colombia*. En: *International Journal of Psychological Research*, 6(2): 37 – 49, USB, Medellín.

Ídem (2014) *Recordar para reconstruir*. Editorial Bonaventuriana, Medellín.

Villa, J. D.; Londoño, N. M.; Gallego, M. M.; Giraldo, Y. A.; Gómez, M.; Rosso, M.; Arango, L. I.; Echeverry, N. V. & Muñoz, A. (2016). *Proceso de Formación de personal para la Atención Psicosocial a Víctimas de Violencia Política, Cartilla No. 3 y No. 4*, Universidad de San Buenaventura, Medellín.

Wertsch, J. & Karudmize, Z. (2009), "Spinning the Past: Russian and Georgian Accounts of the War of August 2008". En: *Memory Studies*, 2(3): 377 – 391.

Zembylas, M. & Bekerman, Z. (2008), "Education and the dangerous memories of historical trauma: narratives of pain, narratives of hope". En: *Curriculum Inquire*, 38(2): 125 – 154.

Zerubavel, E. (2003), "Calendars and History: A Comparative Study of Social Organization of National Memory". En: Olick, J.C. (Ed.) *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospective*, Duke University Press, Durham, N.C.

* * *

Recibido: 30.01.2016

Aceptado: 05.04.2016