

Recalibrando la mirada al pasado: reconciliación y perdón en el posconflicto

Mauricio Gaborit*

Los monstruos se emborrachan con su propia astucia. Se dan palmaditas en la espalda, aman el otoño gris, piden sus espejos opacos.

Roque Dalton, El caos del espejo.

Palabras clave:

memoria histórica, reconciliación, cultura de paz, violencia sociopolítica.

Resumen

El artículo aborda dos dinámicas asociadas con la reparación del tejido social después de un conflicto armado, y las concibe como esferas de significado que van formando identidad y fundamentando actitudes y actuaciones. La primera tiene que ver con los procesos psicosociales asociados a la responsabilidad por el sufrimiento deliberadamente causado y a la reconciliación necesaria cuando concluye el conflicto armado; y la segunda, con aquellos vinculados al arrepentimiento y al perdón. Ambos procesos se implican mutuamente en la necesaria mirada al pasado poblado de horror y están conectados por la afectación de la conciencia, la comprensión, la memoria, la postura ética y la resignificación de las relaciones interpersonales e intergrupales. Se consideran algunas condiciones político-sociales fundamentales para la construcción de una cultura de paz y se contrastan los entramados sociales de dos culturas: la cultura de las violencias y la cultura de las paces.

* Jefe del Departamento de Psicología y Director de la Maestría en Psicología Comunitaria, de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA). Una versión preliminar de este artículo fue presentada como Lección Inaugural de la Facultad de Psicología en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, enero 2015.

Introducción

En las últimas décadas, la psicología social ha ido afianzando la conclusión de que el estudio del repertorio de las emociones es esencial para entender el funcionamiento tanto de las personas como de los grupos (Bar-Tal, Halperin y de Rivera, 2007). Así como ciertas emociones dominantes tienden a definir el talante de ciertas personas, de la misma manera las sociedades desarrollan una orientación emocional colectiva que, proviniendo de ciertas experiencias comunes, van desarrollando formas dominantes o preferenciales de percibir a los otros colectivos (Kitayama y Markus, 1994). Con frecuencia, son estas orientaciones emocionales colectivas las que sientan las bases para que las personas y los grupos tengan claridad sobre lo que sienten, cómo lo sienten, cuándo lo sienten y hacia quién lo sienten (Bodenhausen y Moreno, 2000). Más aún, estas orientaciones van configurando entramados psicosociales que dibujan condiciones conflictivas basadas en ciertas emociones intergrupales.

Los conflictos prolongados entre grupos que surgen porque sus objetivos, acciones e intenciones son percibidos como incompatibles entre sí generan ciertas emociones colectivas que hay que entender para así hallar formas de abordarlas adecuadamente. El no hacerlo puede tener la no intencionada consecuencia de prolongar el conflicto o de hacerlo más intratable con el paso del tiempo. Esto es todavía más urgente si esos conflictos intratables han tomado la forma de pugnas bélicas o guerras, ya que en estas la brutalidad tiende a colocarse en el centro de la escena social y política y la cordura suele ser desterrada de las acciones colectivas. Las orientaciones emocionales colectivas más comunes asociadas a estas conflagraciones suelen ser el miedo (Bar-Tal 2001), el odio y la ira, la culpa y el orgullo (Bar-Tal, Rosen, Netz-Zehngut, 2011; Kaufman, 2001). Indagar sobre las consecuencias que en el plano de la convivencia social tienen estas emociones puede aportar a entender los mecanismos que hay que echar

a andar para transitar humanamente en ese espacio vital del posconflicto. Preguntarse sobre la transformación de esos sentimientos colectivos puede esbozar un imaginario social en el que ese dolor espectral que produce la violencia colectiva dé paso a procesos de reconfiguración histórica de convivencia social.

Estos conflictos denominados intratables porque se perciben sin solución –o al menos de una solución extremadamente complicada– podrían catalogarse como conflictos sociales de *suma cero* (aquellos en los que lo que unos ganan lo pierden forzosamente los otros). El dilema que se nos presenta es identificar y ahondar en aquellos procesos que permitan transformar ese conflicto de suma cero en un conflicto de suma positiva, donde las partes en contienda puedan obtener más de lo que puedan perder. Visto desde otra perspectiva, el dilema que tratar es cómo transitar de una cultura de guerra y enfrentamiento a una cultura de paz, cómo del disenso arribar al consenso. De entrada, quiero señalar que lo que voy a presentar está circunscrito a esos conflictos que devienen en guerras intestinas o guerras civiles, es decir, en conflictos dentro de una sociedad, y no entre sociedades o naciones.

He dividido la siguiente exposición en cuatro secciones. En la primera, la principal, abordo los antecedentes y las consecuencias de las orientaciones emocionales colectivas que están en la base de la cultura del conflicto, en forma de esferas de significados. En la segunda, exploro las implicaciones del recurso retórico de la conversación social posconflicto atendiendo a su carácter dialógico y constructivo. La tercera sección esboza algunas condiciones político-sociales fundamentales para la construcción de una cultura de paz, que son consecuencia de lo expuesto en las dos secciones anteriores. La cuarta sección contrasta los entramados sociales de dos culturas: la cultura de la violencia y la cultura de las paces. Finalmente, a manera de conclusión, subrayo algunos elementos esenciales en ese recalibrar la mirada que exige la recons-

trucción del tejido social en el posconflicto armado.

1. Las esferas de significado

El tiempo y sus sentidos que se estructuran en las relaciones de una sociedad que va saliendo de un conflicto armado que fracturó la convivencia civilizada y abatió la dignidad humana en sus más básicas expresiones, transita por dos esferas de significados que identifican peligros y oportunidades. Por un lado, están todos los procesos psicosociales asociados a la *responsabilidad* y a la *reconciliación*; y, por otro, todos aquellos vinculados al *arrepentimiento* y al *perdón*. Son dos esferas con dinámicas propias, pero que se implican mutuamente, y que cada una de ellas, en el periodo de posconflicto, tendrá que ir encontrando su narrativa y su imperativo ético, así como los mecanismos para ubicarse en el imaginario social. Ambas esferas están pobladas de motivaciones y actores sociales que tendrán que explicar sus actuaciones no solo en el periodo del conflicto —sobre todo si este es un conflicto armado—, sino también en los arreglos sociales que surgen una vez concluido el enfrentamiento. Ambas tendrán que abordar la terrible emasculación del silencio por medio del cual el dolor de los inocentes es escondido y las execrables acciones de los perpetradores son veladas. Ambas, finalmente, tendrán que posicionarse humana y éticamente ante lo que no debería de haber sucedido, a los marcajes sociales y personales de la culpa y la inocencia, apropiarse de las consecuencias de ese entendimiento e “imaginarse la construcción de una escena común de reconciliación. Como acota Hilb (2014:73):

Una apropiación en términos políticos de estas nociones solo parece ser posible a partir de la institución de una escena compartida entre quienes pueden eventualmente perdonar y quienes pueden arrepentirse; pero lo existencia misma de esa escena compartida, su institución, supone, de una manera u otra un interés (un inter-est) en común.

1.1. La responsabilidad y la reconciliación

Pero veamos con un poco más detención aquello que he querido denominar la esfera de la responsabilidad y la reconciliación. No queda duda alguna, como ya lo señalaba Martín Baró (1983), que en la institucionalización de la violencia que cobra tantas vidas de personas inocentes, el Estado y las organizaciones paramilitares tienen un grado de responsabilidad sobre la devastación del hábitat, la desestructuración de las comunidades, los desplazamientos forzados, los asesinatos y las desapariciones, la destrucción del futuro de generaciones enteras, la hipoteca del bienestar social y económico de la población y, en general, responsabilidad sobre la perversa destrucción de la convivencia ciudadana y el afincamiento del terror. Así, el primer orden de cosas en el posconflicto consiste en asumir la responsabilidad social de la violencia causada y sustentada sobre todo en contra de personas inocentes o las que deseaban hacer valer sus derechos ciudadanos. Esa responsabilidad es igualmente personal, ya que la violencia estructural precisa de actores que se presten a realizar lo execrable. Por lo tanto, el que los actores sociales de la violencia asuman la responsabilidad de sus acciones tiene que pasar necesariamente por la apuesta a una atención privilegiada a las víctimas inocentes y a los sobrevivientes de la locura de Estado, más allá de los dispositivos legales puestos en marcha para deducir responsabilidades. Se vuelve necesario volcar la mirada hacia las víctimas para introducir legitimidad a ese asumir responsabilidad por el sufrimiento del otro. Finalmente, el adeudo debe traducirse en una determinación honesta y genuina a reparar el tejido social y se inicia devolviendo la dignidad a las víctimas y reconociendo la verdad (Cabrera, 2008).

La solución que se oriente a reparar el tejido social rasgado por la aviesa connivencia del Estado y sus agentes con la oscuridad y la

deshumanización va más allá de la solución jurídica, no obstante su virtud. Tendría que ir orientada, como ya hemos apuntado, al esclarecimiento de la verdad -de toda ella- y no solo la que está directamente implicada en las causas judicializadas. Esta responsabilidad, igualmente, demanda a los represores estatales asumir un fiscalizable discurso honesto que permita dar alguna respuesta a la inquietante interrogante de cómo fundar una comunidad después del crimen, de cómo habilitar una convivencia social entre personas iguales que actúan, cómo decir palabra que aborde lo indescriptible, lo nefando e introduzca sensatez en lo que no deja de tener una voraz volición destructiva.

La reconciliación que se pretende tras los reconocimientos obligados de la participación en atrocidades tiene una dinámica que involucra la superación de la indiferencia ante el sufrimiento del otro, la liberación del lastre del pasado y la pregunta sobre las motivaciones que sustentaron la agresión del perpetrador y las de sus cómplices. Implica, por lo tanto, concebirla como lo pretendía Arendt (1958/2005) como un accionar social cuya finalidad última sería la de desatrampar la consecuencia de la banalidad y de la maldad y el concomitante aprisionamiento obsesivo de la conciencia, iniciar un camino distinto al de la venganza y anular los efectos de la acción negativa (Vargas Bejarano, 2008). Tendría varias características. En primer lugar, un *reaccionar*, es decir, un dirigir la acción en una dirección distinta que la impulsada por la violencia, un volver a actuar sobre unos hechos negativos pero que afirma, novedosamente, la viabilidad de un nuevo comienzo, una nueva comprensión del hecho doloso. Implica, además, un retornar al pasado, pero no con el fin de reconstruirlo, sino de comprenderlo desde el denuedo de confrontar la realidad, desde la perspectiva de la veracidad -como lo acuña Arendt- y desde la óptica de las personas que están convencidas que pueden lanzar la historia en otra dirección -como proponía

Ignacio Ellacuría-, una dirección que anula lo compulsivo de la violencia. De esta forma, la reconciliación construye un horizonte discursivo y político que permite iniciar algo diferente. Esta nueva forma de concebir sociedad se convierte en una peculiar comprensión de la historia. La reconciliación como forma de la comprensión es “un enfrentamiento impremeditado, atento y resiste, con la realidad —cualquiera que sea o pudiera haber sido esta—. (Arendt, 1963/2004).

En segundo lugar, la reconciliación presupone la alteridad, es decir, reconoce que se ubica en el plano de la acción interpersonal e intergrupala. Esto no remite sencillamente a subrayar la obviedad y señalar simplistamente el hecho de que existen al menos dos actores, víctimas y victimarios, que se ubican diferenciadamente ante la culpabilidad y el terror. Más bien, implica que, ante las otras personas, uno tiene unas obligaciones en virtud de las cuales se puede pensar en un nuevo orden en el tejido social. Implica, además, acentuar el hecho de que, que ante el dolor de los otros, uno no puede permanecer impávido, sobre todo si ha sido el causante de esa desventura, y todavía poder decirse humano. Conlleva, por otro lado, un posicionamiento esencial, que aparece lúcidamente tratado en Lévinas (1991), y que encuentra en la otra persona esos vasos comunicantes de identidad primigenia propia. Uno no puede ser uno, el yo no puede ser tal, sin sentirse afectado por el otro y con la obligación de hacerse cargo de él. De allí la idea de responsabilidad como condición ética de lo humano y que confiere a la reconciliación ese carácter transcendental en la reconstrucción del tejido social. “El concepto de responsabilidad incluye, además, un dimensión psico-sociológica, en tanto tiene en cuenta el sentimiento de responsabilidad como resorte emocional individual del sentirse afectado por el otro y con la obligación de hacerse cargo de él” (Romero Sánchez y Pérez Morales, 2012, pg.103). Esa respon-

sabilidad va más allá de la que les concierne a los responsables que causan el mal y el dolor de otros, incluye la indignación ante el mal causado a unos y la derivación ética de este sentimiento que demanda luchar con absoluta prioridad para la prevención y eliminación del sufrimiento humano causado por otros. (Romero Sánchez y Pérez Morales, 2012, pg. 101).

En tercer lugar, la reconciliación es un accionar en libertad. Tanto el perdón como la reconciliación son acciones humanas y sociales que surgen de la espontaneidad y la generosidad de las víctimas que desean romper el círculo vicioso de la violencia y restaurar las relaciones interpersonales e intergrupales e iniciar un proceso de restauración personal y social (Hamber, 2007; Worthington, 2005). No se puede demandar ni se puede arrancar por decreto, ni mucho menos puede exigirse desde posiciones de poder como tributación imposable que recaiga principalmente sobre los hombros de las víctimas. Presupone, ante todo —y como veremos más adelante—, el reconocimiento de la culpa de manera honesta y responsable y una fractura del silencio. Desde esta perspectiva, la reconciliación es la expresión política del perdón, es la medida pública para enfrentar un pasado opresivo e injusto (Gamboa Tapias, 2006, Montiel 2000). Dicho de otra manera, si el perdón se ubica en el plano privado de la vida de las personas mediante procesos psicológicos que auguran una forma de entenderse con el agresor y que restaura al sujeto con su mundo, la reconciliación como medida pública restaura la sociedad y desmonta socialmente la “ilusión producida ya sea por la ideología, ya sea por las falsas convicciones o autoengaños que cada ser humano pueda tener respecto de sí mismo y de los otros”. (Vargas Bejarano, 2008, pg. 120). En cierta medida, la reconciliación implica posicionarse con libertad ante la historia. En palabras de Gamboa Tapias (2004, pg. 86):

Si bien ni el perdón ni la reconciliación política pueden literalmente deshacer el pasado, y sobre

todo el desafío moral y el sufrimiento causado a otros, las víctimas individuales y las comunidades políticas, tienen el poder de redimir y liberar a los ofensores del desafío moral y político que estos han causado.

Finalmente y en cuarto lugar, la reconciliación reestablece la igualdad personal y social, pilares primordiales de la convivencia social. Las personas que se reconcilian posibilitan la apertura de una colectividad sin propósitos fundamentalmente encontrados, donde el acceso a los recursos semióticos de la memoria se tiene en igualdad de condiciones, ya que esta convivencia está basada en la igual dignidad de las personas. No es que comience un tiempo de cercanía afectiva entre las partes, ni siquiera que todos perdonen y se sientan perdonados, sino que se inicia la posibilidad de pensar una sociedad donde todos tengan iguales condiciones y acceso a los bienes culturales, sociales, económicos y jurídicos (Hamber, 2006; Tam y cols., 2008). Sen (2007, 2010) argumenta, persuasivamente, que la atención a las necesidades básicas y a las libertades básicas constituye la base para que se puedan poner los medios efectivos para una paz basada en la justicia particularmente orientada a los más pobres y marginados. Este es el mejor instrumento para desactivar el “arte de crear odio” que tiende a ser tan central en las relaciones intergrupales, particularmente cuando tratamos de diferencias que se escenifican en conflictos armados.

Lo anterior posibilita la solidaridad como dinámica social de confianza fundamental para la construcción del mundo político de la vida. En este sentido, la reconciliación permite superar lo irreparable de lo que Arendt denomina el mal radical. El mal radical es aquel hecho a propósito, con la intensión infame de destruir y aniquilar y que los actores que lo cometen no conocen arrepentimiento y desconocen el remordimiento —ese sentimiento humano que las personas experimentan cuando se aviva la conciencia—. Un mal que, por ubicarse