

**EL PERDÓN DE LAS VÍCTIMAS: UNA LECTURA SOCIOLÓGICA ALREDEDOR  
DEL CONFLICTO ARMADO COLOMBIANO**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
CARRERA DE SOCIOLOGÍA**

**PAOLA ANDREA RODRÍGUEZ CORTÉS**

**DIRECTORA DE TRABAJO DE GRADO:  
JANNETH ARCELIA ALDANA CEDEÑO**

**NOVIEMBRE DE 2017**

**BOGOTÁ, D.C**

Agradezco a las víctimas aquí entrevistadas por su confianza, paciencia y disposición.

Agradezco a mi familia y amigos más cercanos por su apoyo incondicional.

Y agradezco a mi tutora, porque fue una excelente guía.

INTRODUCCIÓN.....	4
<b>1. LA RE SIGNIFICACIÓN DEL PERDÓN EN EL DISCURSO DE LA EXPERIENCIA DE LAS VÍCTIMAS. Posturas del perdón, metodología y análisis bajo la teoría de Trauma Cultural.....</b>	<b>6</b>
1.1 PRECISIONES SOBRE EL TEOREMA BÁSICO DEL PERDÓN: SENTIDOS Y COMPRESIONES SOBRE EL PERDÓN DESDE LA FILOSOFÍA POLÍTICA PARA COMPRENDER POSICIONES CONTRARIAS SOBRE EL MISMO.....	6
1.2. EL ESTUDIO.....	9
1.2.1 EL PROCESO.....	10
1.2.2. INSTRUMENTOS.....	12
1.2.3. PARTICIPANTES.....	12
1.3 ¿PERDÓN INDIVIDUAL O COLECTIVO?.....	13
1.3.1. SENTIDOS Y ENTENDIMIENTOS DEL PERDÓN.....	15
1.3.2. POSIBILIDADES Y CONDICIONAMIENTOS DEL PERDÓN.....	22
1.4. LA POSIBILIDAD DE RE SIGNIFICACIÓN DEL PERDÓN EN EL DISCURSO DE LA EXPERIENCIA.....	29
<b>2. PLANTEAMIENTOS BÁSICOS SOBRE EL PERDÓN Y SU DESARROLLO EN EL CONTEXTO COLOMBIANO.....</b>	<b>32</b>
2.1. EL PERDÓN EN EL CRISTIANISMO.....	32
2.2. EL PROBLEMA SOCIOLÓGICO.....	35
2.3. EL PERDÓN EN COLOMBIA: UNA HISTORIA DE PERPETRACIÓN DE LA VIOLENCIA.....	41
<b>3. COLOMBIA, ¿UNA NACIÓN QUE NO PERDONA?.....</b>	<b>45</b>
3.1. EL PLEBISCITO DEL 2 DE OCTUBRE DE 2016.....	45
3.1.1. ARGUMENTOS A FAVOR.....	48
3.1.2. ARGUMENTOS EN CONTRA.....	49
<b>4. CONCLUSIONES.....</b>	<b>53</b>
<b>5. ANEXOS.....</b>	<b>56</b>
<b>6. REFERENCIAS.....</b>	<b>58</b>

## Introducción

Actualmente, Colombia registra 8.230.860 víctimas del conflicto armado, de las cuales 6.277.107 han sido sujeto de asistencia y reparación<sup>1</sup>. Durante más de 50 años, se han cometido crímenes de lesa humanidad como desapariciones forzadas, desplazamiento forzado, asesinatos colectivos, sevicia y tortura, secuestros y toma de rehenes, despojos y extorsiones, violencia sexual, reclutamiento ilícito, acciones bélicas, minas antipersonal, ataques a bienes civiles y sabotaje y atentados terroristas (CNMH, 2013). Las consecuencias recaen sobre la población civil. El desarraigo, la nostalgia, la humillación, la incertidumbre, entre otros, son algunos elementos que definen la situación de las víctimas y sus familiares al quedar en medio de una guerra entre grupos armados al margen de la ley y el ejército. Tanto las guerrillas, grupos paramilitares y el Estado han sido perpetradores de esta violencia.

Es por esta razón que, para poder imaginar un contexto de postconflicto, se debe trabajar desde aquello que puedan aportar los principales actores del conflicto, víctimas y victimarios, para hacer un cierre a los procesos de violencia desde las subjetividades, es decir, desde la representación de las experiencias de estas personas porque, a partir de ellas se puede construir una identidad de la sociedad colombiana que ponga límites éticos y morales a la violencia. Tanto los individuos como las comunidades que han sido víctimas de la violencia pueden realizar procesos de perdón, reconciliación, memoria, justicia y verdad. Sin embargo, en Colombia esta concepción es bastante reciente pues a lo largo de la historia se ha visto que, en los primeros intentos de diálogos de paz, en la década de los 80, se trató el tema de la terminación del conflicto sin tener en cuenta las heridas de la población civil, otorgando amnistías e indultos para disuadir a los actores a firmar acuerdos de paz. Por otra parte, el Referendo en octubre del año 2016 reveló que la población no está lista para *perdonar y olvidar* a estos actores sin un castigo por los actos cometidos.

---

<sup>1</sup> Según los datos proporcionados por La Unidad de Víctimas hasta la fecha. Sin embargo, el Centro de Memoria Histórica proporciona las siguientes estadísticas de víctimas entre 1958 a 2012: 27.023 por secuestros, 23.131 de asesinatos colectivos, 1,344 de acciones bélicas, 715 de ataques a bienes civiles, 1566 de ataques terroristas, 11.751 de masacres, 25.007 de desaparición forzada, 1.754 de violencia sexual, 5.712.506 de desplazamiento forzado, 10.189 de minas, y 5.156 de reclutamiento ilícito. Para un total de 5.818.576 víctimas sólo para el 2012. Otras fuentes como El Tiempo aseguran para el 2016 que el número llegó a las 8 millones, y el Centro de Estudios Sociales y Culturales de la memoria da la cifra de 8.346.484 de 1986 al 2016.

Debido a la complejidad que requeriría abordar todos los conceptos básicos necesarios en un proceso transicional o de postconflicto, el presente trabajo centra la atención en el *perdón*. Se entiende a éste como un catalizador del proceso social colombiano de transición a un escenario de postconflicto. Su importancia deviene de que es el elemento clave para la superación de un trauma cultural, no choca de forma negativa con otros procesos (como la verdad, justicia y reparación), puesto que así lo han trabajado desde la academia, organizaciones gubernamentales y no gubernamentales y mediante el entendimiento de sus dimensiones conceptuales y culturales, permite la superación del trato político-jurídico que lo ha caracterizado por limitarse a hacer reformas en la ley que poco tienen en cuenta la opinión de las víctimas y acomodándose más a las demandas de los victimarios para firmar la paz (Chaparro, 2002).

Para realizar este trabajo, se procedió a contactar dos fundaciones que nacieron por iniciativa de víctimas: *Fundación Colombia con Memoria* y *Fundación Internacional de Derechos Humanos y Desplazados Nuevo Amanecer*. Como el propósito es apartarse de la perspectiva institucional y llevar a las personas entrevistadas a un proceso de reflexión propio sobre el perdón, éstas dos fundaciones proveen la ventaja de conocer víctimas que se reunieron por fuera de la esfera pública, donde la perspectiva estatal tiene injerencia, y de la esfera religiosa donde la pregunta por el perdón es fuertemente teológica. Una vez contactadas, se procedió a entrevistar a las personas que respondieron al contacto voluntariamente. Al ser pocas, el estudio se basa en una serie de encuentros con cada uno de ellos para intentar captar sus perspectivas a profundidad.

Finalmente, se realiza un análisis desde la teoría de Trauma Cultural en la que diversos autores utilizan elementos del psicoanálisis para comprender el trauma, a un escenario donde toda una colectividad se ve afectada por un acontecimiento de tal magnitud que marca la memoria de sus miembros y cambia su identidad futura. Esta teoría permite indagar sobre el rol del perdón en el intento por establecer la paz en una sociedad en la que se ha quebrantado su identidad al punto de dejar a sus miembros sin un orden simbólico referente. Una vez dicho esto, este trabajo establece que mediante el entendimiento de la dimensión cultural del perdón en las víctimas del conflicto, es posible pensar o no un escenario de postconflicto que, más allá de las formalidades políticas y liderazgo no consensuado del Estado en la materia, responda a las necesidades de la población colombiana para salir del *trauma* de la violencia y permita darle un cierre a la misma.

## 1. Capítulo 1

### **La re significación del perdón en el discurso de la experiencia de las víctimas. Posturas del perdón, metodología y análisis bajo la teoría del Trauma Cultural**

#### **1.1. Precisiones sobre el teorema básico del perdón: sentidos y comprensiones sobre el perdón desde la filosofía política para comprender posiciones contrarias sobre el mismo**

Cuando se habla del perdón es imposible no explicarlo desde la perspectiva filosófica. Las raíces de este concepto son religiosas, ya sea del cristianismo, judaísmo o el islam, y, aunque según estas religiones el perdón surge del arrepentimiento y el esfuerzo, tiene una serie de exigencias por parte del que perdona para otorgar dicho perdón. A lo largo del texto se resaltan algunos aspectos religiosos, sin embargo, es hasta el segundo capítulo que se explicará a profundidad la influencia del cristianismo en la comprensión del perdón.

Por ahora se debe tener en cuenta que esos planteamientos filosóficos y teológicos han sido tomados por la Ciencia Política en casos en los que hay un conflicto o una situación similar a la de Colombia con el fin de establecer un perdón político. Esto es importante porque más adelante se argumentará que esa posibilidad de perdón, planteada desde esa disciplina, es una “superación” del remordimiento, de la furia y el odio contra el victimario, y eso permite escenarios de reconciliación (González, 2013). De allí que para entrar a hablar de las posibilidades de perdón, se consideren procesos de memoria, justicia y verdad, haciendo referencia a demostraciones públicas.

Sin embargo, hay dos autores que permiten entrar en una discusión sobre el perdón que debe ser considerada desde la sociología: Jankélévitch y Derrida. Para Vladimir Jankélévitch, un filósofo judío francés, el perdón no es posible en cuanto se haya cometido un delito imperdonable. Esto es así “ya que, cuando un hecho es tan grave que no logra ser balanceado con la justicia y la reparación, puesto que su magnitud desborda esa posibilidad, no hay opción de perdonar.” (González, 2013, pp. 42).

Para este autor la posibilidad de perdón está condicionada por la capacidad de que exista un acto de justicia y una reparación. Es decir, es indispensable un castigo, de no haberlo se estaría hablando de un perdón sobrenatural, algo que para él no es posible entre los humanos porque en nosotros no funciona el *poder por el simple querer*, se nos ha otorgado poder hacer lo que está en nuestros límites de realizar con sinceridad, entonces “unos granos de rencor mal digerido o unos cálculos demasiado diplomáticos bastan para complicar, para espesar, para enturbiar la sinceridad diáfana del verdadero perdón”. (Jankélévitch, 1967, pp.11).

En definitiva, la condición de humano es lo que hace que existan cosas imperdonables y además imprescriptibles. Su imprescriptibilidad recae en que, a veces, no se pueden olvidar ciertas cosas, se mantiene el rencor vivo pues no hay castigo equivalente, no es punible. En este orden de ideas, las formas de perdón que se presentan hoy día carecen de legitimidad, por lo cual dice que “este relajamiento del perdón se ha convertido hoy en un espectáculo prácticamente cotidiano.” (Jankélévitch, 1967, pp.11). Y con esto se refiere a que no se debe empatar el concepto con el ámbito legal o jurídico como cuando se habla del perdón político porque no hay tal cuando se reduce el concepto al pasar por alto sus faltas sin repercusiones. El perdón es una cuestión moral, un proceso que sólo puede hacer la víctima evaluando su capacidad de dejar sentimientos de odio y rencor contra su victimario de forma sincera, por ende es individual.

Ahora bien, Jacques Derrida, también filósofo francés, difiere de Jankélévitch en cuanto al carácter imperdonable e imprescriptible de la falta. Respecto al primero, es precisamente por su carácter de imperdonable que existe la posibilidad de perdonar, ese es el verdadero papel del perdón desde el sentido religioso de la palabra: “Si sólo se estuviera dispuesto a perdonar lo que parece perdonable, lo que la iglesia llama el “perdón venial”, entonces la idea misma de perdón se desvanecería” (Derrida, 20013, pp. 4).

Respecto al segundo, Derrida considera que se atribuye una imprescriptibilidad de manera equivocada. Incluso desde la perspectiva de Jankélévitch sobre la naturaleza moral del perdón sería posible perdonar de corazón, sin que esto ponga límite a la duración de la inculpación. Lo imprescriptible valdría dentro de un marco jurídico, pero ninguno de los dos autores considera que este es el marco apropiado para situar el perdón. Para Derrida, apegándose más a la tradición abrahámica del concepto, es posible perdonar incondicionalmente, incluso a quien no lo pidiera,

pues no es un gesto de voluntad con un fin inexpiable, su finalidad es espiritual y necesaria para restablecer la normalidad (puede liberalizar, reconciliar y salvar, dependiendo del sentido que le de la persona, el que perdona o pide perdón) mediante un trabajo de duelo o de memoria.

“El perdón no es, no debería ser, ni normal, ni normativo, ni normalizante. Debería permanecer excepcional y extraordinario, sometido a la prueba de lo imposible: como si interrumpiese el curso ordinario de la temporalidad histórica” (Derrida, 2003, pp. 3).

Por otro lado, Derrida puede estar de acuerdo con Jankélévitch sobre el espectáculo en que se han convertido los actos del perdón. Él lo llama un acto de *mundialización* del lenguaje de la cristiandad romana, y exalta que por esta misma razón se ha demostrado que para realizar este proceso hoy día, no siempre se necesita la mediación iglesia. La técnica actual consiste en legitimar la instancia del perdón a través del reconocimiento público de los crímenes y el crear comisiones que propendan por la búsqueda de la verdad, el esclarecimiento de los hechos y el mantenimiento de la memoria viva (Derrida 2003). El reconocimiento y la regulación internacional de los crímenes de lesa humanidad también son muestras de esa mundialización. Pero el perdón mismo no deviene a través de estas instancias, una vez más, es imposible en tanto no está dentro de una regulación humana sobre lo que es posible.

Además, ese reconocimiento público se hace por parte del Estado en nombre de las víctimas hacia sus victimarios sin tener la autoridad moral de hacerlo, es decir, a pesar de que se creen iniciativas estatales con proyectos de reintegración o reconciliación, éstos no tienen implícito un proceso de perdón. Nadie puede perdonar en nombre de la víctima, por tanto conceder amnistías o hablar de olvido vienen a ser procesos puramente políticos en los que por ley se perdona crímenes, se rebajan penas o se entregan beneficios a cambio de aportes a la verdad, a las víctimas o a la nación, como forma representativa de resarcir los daños causados.



Finalmente, lo más importante a destacar de este autor es que el perdón no corresponde *jamás* a una terapia de reconciliación<sup>2</sup>. Una cosa no implica la otra. Puede que una comisión o gobierno busquen procesos de reconciliación, pero ese gobierno no puede perdonar. Los testimonios que el autor recoge sobre algunas víctimas son reflejo de esto, realmente la víctima perdona hasta cuando esté preparada, sea cual sea el nivel de tratamiento de reconciliación o reparación que el Estado le haya brindado, pues no es perdón en un sentido puro. De todas maneras reconoce que, para muchas víctimas es indispensable el cumplimiento de condiciones, lo cual elimina por completo el sentido puro del concepto. Independientemente de la gravedad de la falta, la situación de unas negociaciones o la equivalencia del castigo, se perdona cuando se esté listo, no es algo impuesto.

## 1.2. El estudio

Dado que el presente trabajo busca entender la dimensión cultural del perdón en las víctimas, el estudio es de carácter cualitativo puesto que “la investigación interpretativa/cualitativa pretende comprender los hechos desvelando los significados que los seres humanos atribuyen a su conducta y al mundo exterior.” (Della Porta y Keating, 2013, pp. 53). Esta concepción sobre la investigación cualitativa sigue los planteamientos de Weber sobre la importancia de no reducirla a un elemento predefinido sino centrarse en comprender las motivaciones que están detrás de la conducta humana dentro de una perspectiva cultural porque “la cultura supone una red de significados y valores compartidos” (Della Porta y Keating, 201, pp.53).

En este sentido, la investigación cualitativa difiere del positivismo y los métodos cuantitativos en cuanto a que la teoría, siendo igual de importante, no se establece al inicio de la investigación para formular un enfoque deductivo. Lo que se propone es utilizar la Teoría Fundamentada, es decir, no comenzar con una hipótesis sino con la experiencia, no obstante, ésta sirve para

---

<sup>2</sup> Para esto están los procesos de reconocimiento público de los que ya se habló. Estos procesos confunden el perdón con conceptos como amnistía e indulto, o con olvido y justicia, y como ya se aclaró, a pesar de que esos sean los medios para conseguir el perdón, éste aún se encuentra en cualidad pura, moral e individual, incluso cuando el proceso es social, pues corresponde a víctima y victimario. Para que éstos últimos sean identificables, Derrida (2003) nos dice que son necesarias las instancias como Comisiones de la Verdad y demás jurisdicciones especiales que puedan tener lugar, sin embargo, es necesario un proceso transparente y cuidadoso.

construir una teoría general de aplicación más extensa. En este sentido, “El producto de investigación final constituye una formulación teórica, o un conjunto de hipótesis conceptuales, sobre el área substantiva que es objeto de estudio.” (Cortés y Torres, 2013, pp. 40).

Dentro del marco que presta esta metodología se pueden comprender las representaciones que las víctimas entrevistadas tienen sobre el perdón a partir de la información recogida. Al tener en cuenta el contexto de la violencia en Colombia, se identifican los elementos culturales que dan lugar a esas representaciones. Sin embargo, el estudio se enfoca en buscar elementos que permitan esclarecer la posibilidad de un escenario de postconflicto en el cual ese contexto de violencia tenga la oportunidad de darle un cierre. Éstos finalmente serán analizados en el siguiente apartado.

### **1.2.1. Proceso:**

Para tener acceso a víctimas del conflicto armado que voluntariamente compartieran su experiencia y accedieran a una entrevista, se hizo contacto con la *Fundación Colombia con Memoria* y con la *Fundación Internacional de Derechos Humanos y Desplazados Nuevo Amanecer*. De la primera surgen tres personas voluntarias, y de la segunda una persona; con todos se realizaron varias sesiones de entrevistas. Al final de este capítulo se muestran los resultados obtenidos que se basan en mostrar los puntos de acuerdo y desacuerdo de las víctimas por categorías.

#### *Fundación Colombia con Memoria*

El 27 de Noviembre de 1989, un artefacto al interior del avión 203 de Avianca explota produciendo su caída en Soacha, Cundinamarca. Después de 20 años, en el 2009, los familiares de las 107 víctimas, sintiéndose relegadas y olvidadas por el Estado colombiano, se reúnen con el fin de evitar que el atentado quede en la impunidad, y que la nación olvide el atentado. Sin embargo, la organización buscó desde el principio conformarse por todas las víctimas del conflicto que quisieran vincularse, por fuera del atentado al avión, con el fin de hacerse visibles

ante la sociedad y el Estado no como individualidades, sino como una gran colectividad que representa a los millones de personas que han sido víctimas del conflicto que exigen verdad, justicia y reparación.

La fundación se ha destacado por la declaración de crímenes de lesa humanidad, conmemorar cada aniversario del atentado, participar en los espacios que dieron paso a la promulgación de la Ley de Víctimas, asistir a congresos internacionales de víctimas y terrorismo, y en ser reconocidas como las primeras víctimas de Pablo Escobar que han sido reparadas (Fundación Colombia con Memoria, 2014).

Ahora bien, es preciso aclarar que para los familiares de estas víctimas, el atentado es un hecho comprobado por las investigaciones, al igual del involucramiento de Pablo Escobar, alias “Popeye” y el grupo de Los Extraditables que Escobar formó. En este sentido, el atentado es producto de una guerra interna, un hecho que pudo evitarse, una injusticia contra personas inocentes. Las últimas investigaciones al respecto pueden poner en duda la parte de culpabilidad que aceptó Avianca y por la cual indemniza a esas familias, ponen en duda que haya sido un atentado planeado, y ponen en duda que ciertas personalidades políticas - militares tuvieran información al respecto y evitaran que el ex presidente César Gaviria abordara el avión. La otra cara de la moneda, la investigación del Cuerpo Especial de investigaciones de La unidad de Instrucción Criminal, presenta pruebas del artefacto explosivo (Revista semana, 2007). Las víctimas fueron reconocidas por el Estado finalmente, pero reparadas sólo hasta hace un año y medio gracias a la lucha de la organización.

*Fundación Internacional de Derechos Humanos y Desplazados Nuevo Amanecer:*

Esta es una fundación que también nace de la iniciativa de víctimas del conflicto armado en Colombia, sin embargo, su acogida es a nivel nacional, por lo cual trata con víctimas de diversos hechos, atentados, actores y/o circunstancias. En su sitio web se definen de la siguiente manera:

“Somos una fundación sin ánimo de lucro fundada por víctimas y para víctimas del conflicto interno armado colombiano, que dimos inicio a nuestra lucha por la restitución de nuestros derechos en el año 2004 bajo la dirección de nuestro presidente Jesús Mario Corrales. En nuestros comienzo éramos 30 afiliados con sede en Cartago valle, al día de hoy somos 17.420, con sedes en 17 departamentos y 72 municipios del territorio colombiano.” (Funhumana DDHH, s.f. )

La fundación se propone acompañar a las víctimas en hacer valer sus derechos a través de actividades y gestiones legales. Con su lema “No a la revictimización ni repetición de los hechos vividos”, establecen su lucha contra el olvido y la lucha en pro de la reivindicación y el reconocimiento de los hechos. Al mismo tiempo, los fundadores promueven dentro de su fundación valores como el respeto por la dignidad, la tolerancia, la solidaridad, el humanismo y la empatía (el ponerse en los zapatos del otro). Su finalidad última es que la nación conozca los hechos de violencia vividos en el país, que se reconozcan, que haya verdad y reparación, por esa razón sus líderes son activos y llaman a la constante participación.

### 1.2.2. Instrumentos:

#### *Entrevista semi-estructurada*

Para el presente trabajo se hizo uso de la entrevista semi-estructurada “pues ésta, al no construirse a partir de preguntas que deban ser planteadas de manera textual y con un orden específico, dan la posibilidad de tener una mayor flexibilidad y le brinda también la opción al entrevistador de ahondar en aspectos que considere relevantes sobre el tema general de conversación.” (Cortés y Torres, 2013, pp.42). En este caso, cada encuentro con la víctima tomó un rumbo distinto pues, buena parte de las concepciones y posibilidades del perdón que la persona tiene se explica por sus experiencias. Hay una necesidad, en todos ellos de explicar el porqué de sus sentimientos, y para eso no hubo preguntas correctas de forma específica. Sin embargo, en el Anexo 1, se presenta el esquema original del primer encuentro. Los demás encuentros dependieron de lo hablado en el anterior, teniendo en cuenta la particularidad de cada caso.

### 1.2.3. Participantes:

	<b>Género</b>	<b>Edad</b>	<b>Organización</b>
<b>1</b>	Femenino	51	Fundación Colombia con Memoria
<b>2</b>	Femenino	--	Fundación Colombia con Memoria

3	Femenino	75	Fundación Colombia con Memoria
4	Masculino	--	Fundación Internacional de Derechos Humanos y Desplazados Nuevo Amanecer

Es preciso aclarar que los familiares de las víctimas también son víctimas del conflicto según lo precisado por la Ley de víctimas (ley 1448 de 2011):

**“ARTÍCULO 3º. VÍCTIMAS.** Se consideran víctimas, para los efectos de esta ley, aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1º de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario o de violaciones graves y manifiestas a las normas internacionales de Derechos Humanos, *ocurridas con ocasión del conflicto armado interno*.

(...) También son víctimas el cónyuge, compañero o compañera permanente, parejas del mismo sexo y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida. A falta de estas, lo serán los que se encuentren en el segundo grado de consanguinidad ascendente.”

Por lo tanto, aunque no hayan sufrido la falta de forma directa, sienten las consecuencias de forma personal. Basados en esto, y como se establecerá más adelante, el hecho de ser familiar de víctima, o haber sufrido la falta personalmente es un factor determinante en la comprensión que la persona forma sobre el conflicto y sus posibilidades de terminación y perdón.”

### 1.3. ¿Perdón individual o colectivo?

Como se estableció en la introducción, “mediante el entendimiento de la dimensión cultural del perdón en las víctimas del conflicto, es posible pensar o no un escenario de postconflicto que, más allá de las formalidades políticas y liderazgo no consensuado del Estado en la materia, responda a las necesidades de la población colombiana para salir del *trauma* que la violencia ha dejado en los valores y la moral colombiana, y permita darle un cierre a la misma.”

Con motivo de establecer ese entendimiento de la dimensión cultural del perdón, la presente investigación establece que, antes de la dimensión cultural, hay un entendimiento del perdón desde lo individual. Es decir, a lo largo de las entrevistas, los participantes se mostraron reacios

a comentar a profundidad sobre el momento coyuntural del país en el que se firmaron los *Acuerdos para la terminación del conflicto armado y la construcción de una paz estable y duradera*. Indagar al respecto remitió siempre a la experiencia individual y su visión del conflicto, por esa razón se establece que a partir del sentido y entendimiento que la persona tenga del perdón, reconstruye su vida personal y establece relaciones sociales alrededor de la superación de la pena y la búsqueda de una paz interior, o alrededor de una lucha contra la injusticia, sea ésta expresada por medios políticos o por la apatía y encerramiento en su propia experiencia. Lo primero pretende retomar una “normalidad”<sup>3</sup> en su vida, y lo segundo no sólo revive la herida con agudeza, sino que crea rencor; pero ninguno de los dos tiene implícito el perdonar o no. Por esta razón, se dividen los resultados en dos grupos: sentidos y entendimientos del perdón, y posibilidades y condicionamientos del mismo. Al final, es posible encontrar elementos que permiten entender una dimensión cultural del perdón.

El punto de partida es que Colombia sufre un Trauma Cultural en términos expuestos por Jeffrey Alexander. Según el autor, esto es lo que “ocurre cuando los miembros de una colectividad sienten que han sido sometidos a un acontecimiento espantoso que deja trazas indelebles en su consciencia colectiva, marca sus recuerdos para siempre y cambia su identidad cultural en formas fundamentales e irrevocables.” (Alexander, 2011, pp.125). Sin embargo, en la literatura sobre el trauma, éste no siempre está acompañado del elemento cultural, por lo que encontramos conceptos como *trauma social* o *comunidad traumatizada*. Lo que hace relevante el uso de la teoría de Trauma Cultural no es que ésta ayude a explicar el conflicto sino sus efectos (Alexander, 2004). Al intentar situar al perdón dentro de una dimensión cultural se está apelando a los símbolos de la sociedad colombiana, su tradición y lenguaje para explicar el trauma, y si después de esa ruptura de identidad es posible seguir concibiendo la posibilidad de perdonar y pensar en un escenario de postconflicto.

En todo caso, el concepto de trauma es utilizado de la misma manera, es decir, “un golpe violento a los tejidos del cuerpo, con más frecuencia en nuestros días, a los tejidos de la mente,

---

<sup>3</sup> Recordemos que en términos de Derrida (2003), la deseada situación de “normalidad” muchas veces es confundida con el lograr olvidar a través de trabajos de duelo. Para este caso, algunas víctimas relacionaron la situación de normalidad con el poder retomar una estabilidad económica (puesto que eran dependientes del familiar que perdieron), o simplemente sobrevivir y poder llevar una vida con un nivel de tranquilidad.

cuyo resultado es un daño o algún otro tipo de perturbación.” (Erikson, 2011, pp.64). Se trata de un concepto que es llevado de la medicina a las Ciencias Sociales y hace referencia explícitamente a un golpe o acontecimiento, aunque es el daño causado lo que le da un carácter de traumático puesto que ese daño tiene una condición persistente, es decir, “una exposición sostenida, (...), un período de severo embotamiento o desgaste, o de un inesperado estallido de temor.” (Erikson, 2011, pp.66).

Ahora bien, a continuación se realiza un análisis de la información recogida por medio de las entrevistas, se utiliza el lenguaje que proporciona la teoría del trauma en las Ciencias Sociales para explicar las dos grandes categorías ya mencionadas, sentidos y entendimientos, y posibilidades y condicionamientos

### **1.3.1. Sentidos y entendimientos del perdón:**

Cuando a las víctimas se les pregunta por el perdón, hacen un proceso de reflexión que implica evaluar su experiencia y sopesar sus sentimientos con la situación del contexto colombiano. Sus respuestas se pueden agrupar de la siguiente forma:

- Dimensión de la pérdida:

Un aspecto importante que resalta en todas las conversaciones con los participantes, es su deseo por hacer comprender la pérdida que les causó el *Acontecimiento espantoso*<sup>4</sup>. A medida que avanzaban las conversaciones, la narración de experiencias es la forma en que dan explicación a su postura frente al perdón.

Entonces, por un lado, la persona puede dimensionar su propia pérdida, es decir, no sólo perder un familiar o una tierra en sentido material, sino también las consecuencias del acontecimiento. En este sentido, la normalidad de su vida tuvo una ruptura abrupta y la pérdida implica no volver tener ese sentimiento de normalidad, porque la situación no se puede revertir. La persona asimila la situación desde la injusticia y cuestiona la guerra al no saber porqué

---

<sup>4</sup> En términos de Jeffrey Alexander, un acontecimiento espantoso es la causa del trauma cultural, es éste el que “deja huellas, marcas, trazas indelebles en la consciencia colectiva de un grupo social.” (Alexander, 2004).

termina involucrada en ella cuando nunca, ni en sí misma, ni su familia ni el familiar que fue víctima, cometió una falta de tal magnitud, por lo cual no merece esa falta cometida contra ella y su núcleo familiar.

La participante 3 dice: “Mira, yo tuve un matrimonio divino. Tu no te imaginas quién fue mi esposo. Mi esposo fue un hombre que se educó en un seminario desde los 7 años, hasta los 18 que terminó su bachillerato. Con una formación que tu no te imaginas, con un respeto hacia el ser humano, con un respeto hacia su esposa que fui yo, a sus hijos, a mi familia... a todo el mundo. Uno que se iba a imaginar que gente muy buena tenía que morir así.”

Por otro lado, dimensionar la pérdida también implica reconocer que la falta se comete de forma directa hacia alguien que no lo merece, alguien ajeno a la problemática. Este es un aspecto que hace sobresalir sentimientos de rabia, rencor y ansias de venganza. El acontecimiento horroroso afecta el futuro de esa persona, sin importar la edad, y más importante, les quita oportunidades de vida. Frente a esta situación las víctimas se dicen: “¿con qué derecho?”, “no les da nada matar”, “son gente mala, y por eso nunca van a cambiar.” (Participante 2, participante 1 y participante 3).

También es importante resaltar que las víctimas sitúan a la *familia* en un lugar central en sus relatos. Incluso cuando dentro de ésta hayan desacuerdos sobre el perdonar o no, o sobre la forma en que cada integrante hace el duelo y afronta la situación, la experiencia vivida es única en cuanto a que puede marcar a cada uno de forma diferente, pero es compartida porque sólo ellos comprenden el dolor y pueden dimensionar la pérdida.

Este aspecto se explica desde la perspectiva psicológica del perdón<sup>5</sup>. Neil J. Smelser (2004) explica que las investigaciones de Freud permiten afirmar que hay una relación entre trauma e histeria. Esto liga inmediatamente la respuesta cognitiva de una persona con la memoria del

---

<sup>5</sup> Son los planteamientos de Sigmund Freud los que permiten la transición del uso del término de la medicina a las ciencias sociales. Este autor usa por primera vez el concepto de trauma en sus trabajos de psicoanálisis en los que tiene por objetivo encontrar curar a las personas que después de una “agresión detonante” tienen secuelas mentales que parecen irreparables (Ortega, 2011).



trauma, porque en los momentos en que lo recuerda, no se puede distinguir entre el sujeto y el evento<sup>6</sup>, pues las consecuencias se pueden ver incluso en impulsos del cuerpo.

Por lo tanto, ese sentimiento de pérdida puede ser el causante para promover la furia en la persona. La sensación de pérdida puede no permitir a la persona la superación del acontecimiento, pero sí hay un nivel de superación “cuando se concibe al sujeto herido como capaz de ser espectador de su propio trauma y de representárselo a sí mismo, es decir, de construirlo como una narrativa de su pasado.” (Ortega, 2011, pp.25). Así, cuando la persona es capaz de recordar y representar el trauma a través de la narración, poco a poco retoma un estado de estabilidad emocional y mental. Por lo tanto, hablar de la pérdida es en sí un ejercicio curativo, un indicio de que la persona puede aceptarlo, asimilarlo, y darle un sentido.

- Perdonar de corazón:

Éste es un punto en común entre los participantes<sup>7</sup>. La expresión “perdonar de corazón” es utilizada de forma simultánea a “perdonar de verdad”. Indica niveles de perdón, de los cuales las víctimas pueden otorgar hasta cierto punto. De hecho, ninguno afirma que ha perdonado o que podrá perdonar, sino que afirman no poder decir que en realidad NO perdonan.

El participante 4 tiene 9 hechos reconocidos de 13, la naturaleza de las faltas cometidas hacia su persona, su familia y su comunidad, le hicieron bajar la cabeza por mucho tiempo y mantener un perfil bajo. Pero con el tiempo, y por la misma razón, se convierte en un líder de su comunidad que ha luchado por el reconocimiento y reparación de los suyos. Ahora, a través de ese trabajo conoció “la otra cara de la moneda”: “esos victimarios que son apenas unos niños, que no conocieron más que la guerra y se convirtieron en eso. Pero por eso mismo, son los que más la sufrieron” (participante 4).

---

<sup>6</sup> De aquí en adelante será usada indistintamente las palabras de acontecimiento y evento a pesar de la diferencia que el psicoanálisis hace al respecto. Esto se debe a que cuando se hable de *evento* se hará referencia a la situación que llevó a la experiencia traumática independientemente de la reacción del sujeto durante o después del mismo. Cuando se exprese específicamente como *acontecimiento*, será para hacer hincapié en la perspectiva teórica del Trauma Cultural en la cual se incluye un proceso de representación del trauma por medio un ejercicio de recordación y narración del mismo debido al distanciamiento de la persona que da su testimonio y en donde tiene cabida una reflexividad constitutiva de un proceso de construcción colectivo (Ortega, 2011).

<sup>7</sup> A excepción de la participante 2 para quien la posibilidad de perdón es mínima. Se trata de una postura rotundamente negativa frente al perdón en todo sentido. Algunos de sus apartados en este texto podrán hacer entender mejor su perspectiva.

En este sentido, hay un conflicto en el interior de la persona por intentar explicar la situación. La tensión se encuentra entre considerar al otro como un ser racional capaz de distinguir entre lo bueno y lo malo, y el entender el contexto y la poca fortuna que pudieron tener muchos de ellos en su vida, una serie de situaciones desafortunadas que los lleva a ese momento de su experiencia. A pesar de esto, a la hora de tomar una posición, se inclinan por pensar en el hecho traumático y reprobar la acción de la falta rotundamente:

“Hay hechos que usted conoce con el tiempo y que le hacen pensar, ¿pero por qué así?, ¿por qué tienen que aplicar tanta crueldad?, es que es aterrador, porque siguen y siguen cometiendo esos hechos, y nadie los para, el Estado no los para, y ellos tampoco quieren parar. Entonces ahí es cuando uno dice no, eso está totalmente mal, eso no tiene perdón. Porque además yo no les hice nada y mi familia tampoco.” (Participante)

Entonces, por más que se propongan comprender la situación en su totalidad para ceder un poco, una de ellas afirma: “Si está dentro del drama, digámoslo así. ¡Si es muy difícil decir “yo lo perdono de corazón” que haya matado a mi esposo!. Esas cosas, que las perdone Dios no te parece?” (participante 3).

Apelar a esta expresión puede ser interpretada como un no perdón no real, o un perdón falso puesto que la dificultad del asunto del perdón es precisamente otorgarlo, no hay niveles (Derrida, 2003). Este aspecto es importante de resaltar porque las víctimas suelen recurrir a esta frase para indicar a su imposibilidad, lo cual significa que en realidad no perdonan. Pero el concepto del perdón puede estar siendo resignificado en el lenguaje tradicional para referirse al estado en el que se superan los sentimientos negativos y se adquiere una calma interior que implica dejar de pensar en el ofensor de forma vengativa<sup>8</sup>.

- “El perdón lo otorga Dios”:

Las personas entrevistadas no identifican la falta cometida hacia ellos como una falta cualquiera, no se creen capaces de perdonar. El acontecimiento va más allá de lo comprensible y

---

<sup>8</sup> Es posible hablar del Trauma Cultural porque “el cambio producido por y en el acontecimiento deja sin utilidad la tradición, es decir, la experiencia recibida, como marco narrativo capaz de dar cuenta de la nueva barbarie.” (Ortega, 2011, pp.38). Por tanto la ruptura de la identidad se da porque a través de la simbología establecida en una cultura, no es posible explicar el acontecimiento. Sin embargo las resignificaciones pueden “instaurar nuevos límites éticos y morales contra la violencia” (pp.42).

aceptable dentro de una sociedad, lo que el término de Jankélévitch es lo imperdonable. Por atribuirle ese carácter, solo Dios puede perdonar, y permanece la creencia de que en el cielo cada persona será castigada o no por sus actos en la tierra:

“No, **yo no digo que no pueda perdonarlo porque de hecho, yo ya no pienso en eso**, yo oro mucho, yo vivo muy pegada de Dios y él también vivió muy pegado de Dios. Yo sé que el atentado no era contra él, ¿sí? porque era una persona tan buena que imposible. Entonces no he sentido rabia contra esa persona, ganas de vengarme, no he sentido que no lo perdone. Me da mucho pesar, porque uno en la vida todo lo paga, mira uno en la vida paga lo malo que hace y recibe beneficios por lo que hace bueno, lo recibe. (...) **pero tampoco te puedo decir que lo odio ni que lo tengo que perdonar**, no. Dios lo juzgará, ¿no te parece?, pues es que, yo qué me gano con envenenarme contra él. Nada... no me gano nada, entonces nunca ni lo he pensado ¿sabes?.” (participante 3).

Por esta razón, expresan que por más intentos que se hagan, ese verdadero perdón sólo lo otorga Dios: “Yo empecé a cambiar y dije: voy a aprovechar y a sacar de las cosas malas, cosas buenas. (...) El perdonar es perdonar y olvidar es olvidar, si, pero es que ese perdón del 100% no creo que nadie lo haga, te soy honesta. Si tu tuvieras la oportunidad de ver a esa persona que te hizo daño yo creo que revives todo y vuelves y te llenas de ira. Ese nivel de perdón no lo alcanza nadie.” (participante 1).

La atribución de imperdonable que Vladimir Jankélévitch le otorga al perdón se debe a la imposibilidad del ser humano de “no guardar ni una pizca de rencor” (1967). Se trata de una categoría que alude al purismo, cosa que es imposible entre los seres humanos. Además, el perdón pertenece al ámbito extrajurídico de la existencia humana, es decir que, incluso cuando se apela al derecho para otorgar perdones o castigos, no hay un verdadero perdón, la falta adquiere sentido de falta porque así lo percibe el ofendido, ésta suele ser relacionada con la moral y la espiritualidad, la percepción de pecado, por tal razón se apelan a las leyes divinas, dentro de las cuales se encuentra también al perdón como un mandamiento. Esa paradoja indica una imposibilidad porque éste, a su vez, puede no reflejar la voluntad de la persona ofendida.

- “Perdón es olvido”:

El olvido es usado como un sinónimo del perdón y condicionamiento del mismo, dependiendo de la perspectiva de la persona. Por un lado, el hecho de que sólo Dios tenga la capacidad de

otorgar un perdón, equivalente a un “perdón de corazón”, ubica al olvido dentro de las capacidades humanas:

“Si tu tuvieras la oportunidad de ver a esa persona que te hizo daño yo creo que revives todo y vuelves y te llenas de ira. Ese nivel de perdón no lo alcanza nadie. Uno olvida, uno sana heridas.”

“Perdonar es sanar heridas y olvidar el dolor que se causó por ciertos momentos en que te ofendieron o te hirieron, para mi es eso, es olvidar y limpiar tu alma y tu mente de esos momentos y de la persona que te hizo daños”

“Pasando los años uno va olvidando y va perdonando, cuando las heridas están muy recientes sí es complicado porque cuando a uno como ser humano le matan una persona que uno ama, como en mi caso que era mi papá, pues es muy doloroso. (...) sobre todo porque no era él al que querían asesinar.” (Participante 1).

Sin embargo, esta participante deja claro que, lo que “se va dejando atrás” son los sentimientos de venganza, rencor y rabia, porque nunca se supera el dolor de la pérdida o el miedo al abandono. Lo que sucede es una aceptación del hecho, de que fue en un pasado que *debía* vivirse<sup>9</sup>, una lección de vida en un momento dado de la historia. Pero por otro lado, se recurre al olvido como condicionamiento del perdón porque en el momento en que desaparezca el dolor de la pérdida la persona estará dispuesta a perdonar:

“ Perdonaré cuando olvide. Es que a uno se le acaba la vida, ¿cómo son capaces de hacer eso?. Sin mencionar que mi hermano apenas era un niño, dos días después del atentado iba a cumplir 18 años... en fin. A mi mamá le dio Alzheimer a raíz de eso, y los pocos momentos en que está lúcida me regaña, porque yo no hice nada, dice que dejé caer eso en el olvido, y es que nadie responde.”

“Estoy en la fundación porque ahí han buscado el reconocimiento y la reparación de las víctimas. Pero por supuesto esos temas de la memoria y la verdad solo meten los dedos en la herida. En la fundación hay los que perdonan y los que no, yo no perdono, a mi hermano le hizo falta vivir, es un dolor muy grande. Cuando se alivie el dolor perdonaré.” (Participante 2).

Para esta persona, aliviar el dolor es condición para perdonar, y para aliviar el dolor es necesario el castigo. Pero cumplir esa premisa es imposible debido a lo que Ortega (2011) denomina *dialéctica memoria-olvido*. Ésta significa que el sujeto, en su afán por encontrar alivio en el olvido sólo reproduce el suceso traumático. Esto pone en evidencia la necesidad de la rememoración no sólo a nivel individual sino en la comunidad, pues una memoria colectiva implica una lucha de significados que inevitablemente está en la esfera política.

---

<sup>9</sup> Apelando un destino por mandato divino.

Esa lucha de significados puede hacer posible reconocimientos sociales, reparaciones simbólicas y dignificación. Pero en el tema de la memoria, las víctimas se expresaron de forma inesperada. La participante 1 dijo:

“Yo no pude volver a ver una foto de mi papá sino hasta 10 años después. Por ese tiempo ya estaba haciendo mi vida parte y decidí dejar atrás el rencor para poder reorganizarme y formar mi propia familia. Entonces por ejemplo cuando me dijeron que el hijo de Pablo Escobar le quería hacer un monumento a los del avión, pues a mi la verdad es que no me interesa porque eso es estar hurgando la herida y echándole limón. Yo no necesito que me recuerden eso porque yo ya lo viví. Revivirlo sería volver a sentir eso que me dió cuando esperaba que dijeran por radio los nombres de los que habían muerto, o que mi casa se llenara de gente de la noche a la mañana, y esa rabia....”

Adicionalmente, expresó su reprobación a las expresiones sociales sobre la memoria, bajo su perspectiva, y la de las demás víctimas, la memoria para ella es un proceso individual, porque aquello que se perdió se quiere recordar en sus mejores momentos. Continúa:

“La verdad es que yo nunca pensé en mí como víctima. La víctima era mi papá, no fue hasta que crecí que la gente me dijo que yo era víctima. Ni siquiera opino que me revictimice porque la gente o la prensa que habla de eso parece que no sabe, la prensa se contradice en cuanto a los hechos del bombazo. Yo finalmente tuve un pérdida que muchos no entienden, pero me tocó a mí, y yo aprendí de eso. Los demás ¿cómo van a entender? ¿yo porqué tengo que contarle eso a la gente con detalles?. Si hay otra gente que le gusta eso de la memoria pues lo respeto, pero de lo que he visto, muchos no se recuperan, siempre están casi que corta venas, dentro de mi familia es así por ejemplo, como pudiste ver, y eso que yo debía sufrir más porque ¡yo era la hija!”

En los demás las expresiones no suelen ser tan negativas, sin embargo hacen más uso de la palabra reconocimiento que de memoria. Aceptan el trabajo al respecto, pero le han encontrado la relevancia. Para ellos, el reconocimiento es que se sepa que se cometió una falta atroz, sin necesidad de contar los detalles del suceso porque puede ser percibido como inescrupuloso e irrespetuoso con quienes pueden revivir el dolor al recordar. Este es un aspecto que merece ser investigado para poder establecer qué es lo que las víctimas entienden por memoria, pues según la teoría de trauma cultural, el relato es fundamental, como ya se mencionó, pero si es memoria colectiva entonces, ¿cuál es el debido uso del testimonio individual para crear una memoria colectiva?.

En todo caso, la analogía del ejercicio psicoanalítico en lo social hacen explícita la importancia de la rememoración:

“es factible identificarnos como una comunidad que tiene una herida sin cicatrizar que requiere curarse a través de la rememoración, de la narración, del testimonio, del recuerdo, de las explicaciones históricas, del duelo y de la reconciliación; ser curada en una narración colectiva que explique el evento y sublime la culpa. Para el caso colombiano, es darle memoria de forma racional a cada una de las víctimas e incluirlas en un relato nacional, respetuoso de la diferencia y la otredad.” (Figuroa, 2013, pp.233).

Si a través de esa cicatrización se abre paso una posibilidad de perdón, siendo este último resignificado, hasta el momento puede ser posible superar el trauma en un escenario de postconflicto. Pero al hacer preguntas específicas al respecto, se obtienen unos resultado que llevan a concluir que esa posibilidad de perdón es, al menos por ahora, individual y no colectiva.

### **1.3.2. Posibilidades y condicionamientos del perdón:**

- La importancia de hacia quién fue dirigida la falta u ofensa:

Las personas de la fundación Colombia con Memoria tienden a comparar su vida antes del acontecimiento y después. En ese ejercicio identifican al conflicto como un elemento transversal en su vida, sin embargo, después del acontecimiento, adquiere un significado distinto porque sienten la guerra de forma directa.

Yo de chiquito digamos que estaba acostumbrado a ver esas cosas, pero es que era gente que uno conocía. Cuando empezaron a meterse los otros en nuestro territorio, se armó la guerra. Yo no participaba en eso, conocía que sí pero yo no, éramos una familia trabajadora, como todos ahí. Empezamos a sufrir porque se convirtieron todos en unos bandidos, yo ya era mayorcito, entonces yo me metía a defender a mis papás y mis hermanas, pero no sirvió, mataban a quien quisieran y se iban.”

“Los líderes surgieron muy temprano, en plena guerra, entonces empezaron las desapariciones y los asesinatos, pero es que ¡representaban a víctimas!, ¡a los del pueblo!. No eran felices destruyendo la familia, nos dañaron a todos, por eso decidí empezar a trabajar en esto.” (participante 4).

A través del tiempo, las entrevistadas 1 y 3 afirman tener un progreso emocional y un nivel de recuperación que les permitió seguir su vida adelante. El tener la certeza de que la ofensa no se dirigía hacia sus familiares genera una sensación de tranquilidad; sensación que en un principio pudo ser rabia pero con el tiempo se transformó. Esto cambia radicalmente la perspectiva de la

víctima cuando se le pregunta por una posibilidad de paz en un escenario de postconflicto. Al respecto dicen:

“Avianca tuvo parte de la culpa. Aunque yo sí creo que toda la culpa es del Estado. Mi papá tuvo la mala fortuna de estar en ese avión, pero era lo que nos tocaba vivir, yo me di cuenta que a él no era a quien querían herir en un primer lugar. Lo que pasa es que esa gente no cambia, y ya cuando te tocan a tu familia es que te das cuenta de cómo está el país y te preguntas ¿por qué a mi?. Pero es que fue que quedamos en medio, la pelea no es entre nosotros.”

“Me di cuenta de eso también cuando nos tocó ir a Unidad de Víctimas, porque allá atienden a todos por igual, todos sentados en unas sillas de plástico aguantando ese frío. Entonces uno se pone a hablar con la gente, y cuando cuentan su experiencia, ahí uno cae en cuenta que lo que le pasó a uno no es nada!!! que realmente no nos tocaron, a los del campo son a los que de verdad ofenden y maltratan, y con los que son crueles. Pero yo viéndolos allá me di cuenta que, en todas las víctimas hay un nivel de resignación” (Participante 1)

El caso de la participante 2 muestra un ángulo totalmente distinto a los demás porque la rabia sigue intacta. El hecho de que el atentado no estuviera dirigido a su hermano, pero éste muriera en él, lo hace aún peor. La falta adquiere mayor gravedad en el sentido de que podía evitarse, no tenía que ser él, ni el resto de los pasajeros los que debían morir. Pero la mayor diferencia con el resto de los entrevistados es que busca un castigo proporcional a la magnitud del daño.

El participante 4, también cree en el papel de la justicia y el castigo, pero ha superado la rabia porque según dice, ha logrado entender que esa dinámica de la guerra envuelve tanto a víctimas como victimarios, no hay un sólo culpable, y por tanto buscar un castigo proporcional sería imposible; razón por la que cree que mediante los reconocimientos, la verdad y la memoria, es posible darle a las víctimas la atención que se merecen al ser escuchadas, porque al conocer sus testimonios, la población colombiana puede identificar los elementos para transformar:

“En esta fundación les decimos a las personas que más bien deben intentar hablar. Hay familiar que por ejemplo se van a vivir a una ciudad principal y no quieren volver a saber del tema, pero les decimos que es importante que hablen con la gente, que se den a conocer y se hagan escuchar, porque entonces ¿cómo detenemos este ciclo de repetición?”

- “Perdonar cuando haya arrepentimiento” y “reconocer el daño y hacer justicia”:

Cuando la participante 2 dice que perdonará cuando olvide, exige verdad, justicia y reparación. En el caso del avión caído, 27 años después los hechos han sido aceptados, tanto por

el Estado y Avianca, como por los que cometieron el atentado, lo que influyó en la condena 23 años de cárcel a Popeye<sup>10</sup>. Pero esto no fue suficiente para la víctima, no hay percepción de justicia. ¿si esa condena es un castigo impuesto por la ley, en la que se reconocen los delitos cometidos por este agresor, entonces, qué es justicia para esta persona?. Cuando se le pregunta al respecto, responde:

“No sé, eso es trabajo del Estado, pero es que se lavaron las manos al colocarle encima sólo 23 años de cárcel. El señor ahorita se convirtió pues en un famoso ¡y se lucra de eso!, ¿cómo puede ser posible?. Sale por televisión dando entrevistas, hablando abiertamente del tema y nadie dice nada, es más los jóvenes lo admiran. Acá donde estoy residiendo, esa serie que le hicieron le dio mucha fama, y es doloroso que la gente hable de él como si fuera alguien famoso. Es que ignoran lo que pasó, no lo conocen como los colombianos lo conocemos. No es justo que tenga tantas libertades ahora, simplemente no lo es.”

Para esta persona, la rabia se mantiene por la situación que describe. Siente que todos sus pronunciamientos hacen parte de un discurso repetitivo en el que no se arrepiente. La prueba de ello es que use sus experiencias para ganar dinero: “Si estuviera arrepentido no hurgaría tanto las heridas de las personas a las que le hizo daño, pero no, habla como si nada. Es que debería tener algo como lo que llaman un *low profile*.” (participante 2). De esta manera, la participante exige un respeto mínimo al dolor de los familiares de las víctimas y a las víctimas, porque entiende que un verdadero arrepentimiento no le permitiría actuar de la forma en que lo hace ahora, por el contrario, lo haría sentirse avergonzado, lo haría bajar la cabeza frente a las víctimas y frente al país.

Para las demás víctimas no tiene la misma importancia, pues parte de la aceptación y el duelo por la muerte de un familiar o de una vivencia aterradora, está el entender que la otra persona no se arrepiente de la falta que cometió. Como se mencionó antes, reprueban esa falta u ofensa a pesar de que se conmueven de la situación del otro, otorgándole el carácter de imperdonable. Su postura, una vez que aceptan esto, es el de seguir adelante:

“Uno si se carga de mucho odio en un momento dado porque obviamente la reacción de uno es vengarse y hacer que la otra persona sienta lo mismo que tú porque te hirieron, pero a través de los años se va a olvidando porque ya pasó, o sea, fue en su momento. Nunca va a dejar de doler, lógicamente, porque me duele y aún sigo .. cada año que hay un aniversario u ocasión especial, me da duro. Para mí, yo ya perdoné y olvidé. No siento ni odio ni rabia hacia Pablo Escobar o las personas que pusieron la bomba. En su

---

<sup>10</sup> La participante hace hincapié en que esos 23 años de condena incluyeron acusaciones de terrorismo, narcotráfico, concierto para delinquir con fines terroristas y homicidio.



momento (...) eso es como cuando uno está despechado, que tiene como momentos. Primero dolor y rabia, luego llanto, luego el ¿por qué a mí?, y ya luego el perdón y el olvido” (participante 1).

“ yo ni siquiera sé nada de esas personas, para qué. Eso sería como hacerme daño a mi misma ¿me entiendes?. Entonces no, ni me he puesto a pensar a ver si me piden perdón, esa gente no va a cambiar porque es gente mala, y la gente que murió era toda muy buena ¿ves?. Entonces no, yo no me quiero dañar a mi misma, eso me ha mermado la salud ya mucho tiempo.” (participante 3)

“Yo no los perdono todavía, no. Pero muchos de ellos ya quedaron dañados, vea, ahorita que me involucre con muchos de ellos yo entiendo que en su momento lo hicieron, lo tenían que hacer o lo que sea, pero salieron de eso. Los que salieron de eso sí se arrepienten, y lo entienden más cuando ya forman su familia, por ejemplo. Pero hay muchos otros que siguen ahí y que pareciera que no sienten nada. Yo he aprendido que todo humano siente, pero tal vez todavía no se arrepienten, mientras no lo hagan pues, ¡ahí sí menos que se va a perdonar!”. (participante 4)

Para las dos primeras personas, no hay siquiera necesidad de un castigo. En la primera porque no confía en que el Estado alguna vez sea justo y la segunda porque cree en que el castigo lo otorgará Dios. En lo que ambas piensan en común es en que quieren dejar una etapa atrás porque la persona que murió no va a volver. Ninguna medida que se tome hará justicia, el daño se cometió y deciden aprender a vivir con el dolor y a superar sentimientos. Para la última persona, está claro que no perdona ni olvida, pero se involucra en el conflicto de forma distinta, mantiene relaciones con los diferentes actores del mismo, por esta razón desconfía de muchos, pero tiene confianza en los que han probado arrepentirse; el perdón para él podría darse cuando le reparen el daño causado aunque no se pueda en su totalidad y que el victimario se arrepienta, pues conoce casos de reconciliación.

Ahora bien, cuando se tiene en cuenta la afirmación de Smelser (2004) de que “a trauma is not a thing itself but becomes a thing by virtue of the context in which it is implanted” (pp.34), debe tenerse en cuenta que el contexto colombiano, de impunidad e injusticias, impacta el trauma de las personas. Aquellas que no buscan castigo reflejan un nivel de resignación cuando dicen cosas como: “el que lo hizo lo hizo, y no le importó, y nada lo va a hacer cambiar”, “para mí la culpa si es totalmente del Estado, pero si me quedaba esperando a que hiciera algo, iba a terminar como esas personas llenas de rabia y vivir así tampoco es justo.” (participante 1).

Pero para aquella persona que pide un castigo justo es porque el contexto colombiano le ha agudizado el trauma. La razón de que viva en los Estados Unidos es porque no confía ni en el Estado ni en la sociedad colombiana, por ende no ve posibilidad de transformación a un contexto

de paz. Esa ruptura con su comunidad, es lo que para Erikson constituye una comunidad traumatizada puesto que el tejido de la misma se ha dañado y la persona no se puede apoyar más en su comunidad:

“Por trauma colectivo, por otra parte, quiero significar un golpe en los tejidos básicos de la vida social que daña los vínculos que ligan mutuamente a las personas y causa un daño al sentido prevaleciente de comunidad (...) no tiene la cualidad sorpresiva (...).El tú continúa existiendo, aunque distante, y puede resultar difícil relacionarse con él. Pero el ‘nosotros’ ya no existe como un par conectado o como células conectadas dentro de un cuerpo comunitario más grande” (Erikson, 2011, pp.64).

Pero Erikson reconoce en ese mismo aspecto la capacidad de unirse nuevamente al grupo precisamente por ese sentido de diferencia. La persona tiene la oportunidad de compartir el trauma frente a lo comunal cuando se empieza a identificar con otro grupo de víctimas. Esto incluye además una afinidad espiritual y una comprensión única de la vivencia. Entonces, a pesar de que es imposible negar que el trauma deterioró el tejido e identidad de la comunidad y esta nunca vuelve a ser igual, es posible afirmar que se puede crear un nuevo tejido cultural.

- “Sí quiero la paz, pero ¿a costa de qué?”

Las tres primeras víctimas entrevistadas votaron por el NO en el Plebiscito del 2 de Octubre de 2016, el único hombre votó por el SI. Las tres mujeres son de Bogotá D.C., una residiendo en los Estados Unidos, y el hombre es de Cartago, Valle del Cauca. La forma en que cada uno de ellos afrontó el acontecimiento horrendo fue diferente, al igual que las razones por las que votaron por el NO.

Para la participante 1 se trata de que habiendo sufrido el acontecimiento y teniendo la experiencia de las consecuencias, no hay posibilidad de creer que haya un cambio. Esta persona hace alusión al grado de normalización de la violencia en la sociedad colombiana y en su postura expresa que el acuerdo de paz no superaba sus expectativas porque **sabe** que puede ser mejor. Los que votaron por el sí no comprendían eso:

“Es que una de las razones por las que ganó el NO es porque personas como nosotros, que hemos sido educados, sabemos que la situación no va a cambiar. La forma en que se hicieron esos acuerdos no garantiza nada. La prueba es que mira, todas las noticias que salen de que han incumplido. (...) En cambio la persona que vive en el campo pues creía en que la guerra iba a parar, y yo los entiendo porque ellos sí son los que más sufren, pero es que nada iba a cambiar, eso era pura propaganda”.

La postura de la participante 2 es negativa precisamente por su ruptura con la comunidad:

“Yo no creí en ese proceso desde el principio ¡es que todo son puras mentiras!. Si ni siquiera a nosotros nos han indemnizado como debe ser, que fue un a situación que frente a muchas otras que han pasado en el país, es poca cosa, ¡mucho menos el Estado va a poder con toda la mano de crímenes que se han cometido!. (...) Esa gente no merece ese tratamiento. Mira, lo que yo más quiero es volver a Colombia, pero no he podido.”

Para la participante 3, los acuerdos no son suficientes para transformar al país, no le encuentra una significación moral al sufrimiento social y por eso recurre a la expresión de miedo sobre lo que pueda suceder con el país. Para Ortega esto se refleja en expresiones como “el mundo está al revés” para referirse a un mundo desarticulado (2011) :

“Yo voté por el NO y te voy a decir por qué: no por venganza, no por odio, no por nada de eso, sino que yo pienso que, personas que llevan tantos años con un arma, todos los vejámenes que nos han hecho, todas las atrocidades que han cometido, que Dios los juzgue, yo no los estoy juzgando, pero ¿tú crees que esas personas que cargaron un fusil tantos años, y que mataron con esa facilidad, y que se llevaron niños campesinos, y que cogieron esas niñas delante de sus padres y las violaron, y que si el papá se oponía lo mataban, tu crees que eso tenga perdón de Dios?. Yo no pido castigo, pero dudo que eso tenga perdón de Dios, lo dudo. No creo en ellos, mira todo lo que han incumplido, y te digo honestamente, me da mucho miedo de pensar lo que se nos puede venir encima. (...) hay más gente mala ahí que buena.”

El participante 4, por otra parte, plantea una posibilidad:

“Para mí fue todo un conflicto. Me duele mucho que haya ganado el NO. Yo incluso lo pensé porque no confío en el Estado, nada más con todas las gestiones que tenemos que hacer en la fundación para ayudar a otras víctimas nos ha dejado claro que el Estado no puede con algo tan grande. ¡claro que quiero la paz!. Mire niña, no se imagina todo lo que he visto, es que podría contarle muchas historias, he tratado con al menos mil víctimas a través de la fundación.

Yo sólo pensaba en que no quería que lo que le pasó a mi familia le pasara a mis nietos, uno piensa en los niños. En que tal vez así todos iban a estar obligados a escucharnos, porque en el acuerdo iban a garantizarnos al menos el acceso a la verdad. Obviamente me he desilusionado del sistema de justicia, pero ese era el primer paso, y se perdió, yo ya no sé a dónde vamos. Pero entre los que nos hemos reunido hemos logrado muchas cosas, es que la mayoría de gente no entiende. A uno le ha tocado una tras otra muerte... ese miedo cuando lo persiguen a uno para matarlo... en fin.”

En términos de J. Alexander, esta persona entiende que las instituciones de la sociedad colombiana responden a la estructura simbólica de la cultura de la misma. Por eso no se asombra de la situación actual del país cuando admite que ese trauma existe en cuanto a que se ha

naturalizado y legitimado la agresión en la sociedad colombiana. El Estado por su parte, al fallarle a su población, no ha creado límites para la violencia<sup>11</sup>. Para el autor:

“The relations between signs in a cultural system are fixed by social convention; they are structures that social actors experience as natural, and unreflexively depend on to constitute their daily lives. Consequently, an accounting of felicity’s conditions must attend to the cultural structures that render a performative intelligible, meaningful, and capable of being interpreted as felicitous or infelicitous, in addition to the mode and context in which the performative is enacted.”(Alexander, 2006, pp.4)

Cuando Francisco Ortega (2011) afirma que la memoria colectiva es una lucha de significados, abiertamente política, y con la que se hace posible los reconocimientos sociales, las reparaciones simbólicas y la dignificación, propone entender ese campo de lucha de significaciones como aquel en el que se naturaliza y legitima la violencia o como aquel en donde se instauran nuevos límites éticos y morales contra la violencia. La perspectiva de los participantes es enfática en que el caso colombiano ha normalizado la violencia, imposibilitando la creencia de que es posible la paz.

Lo anterior no implica que no tengan deseos de paz, de hecho, el deseo por que acabe la guerra es común. Expresan que, aunque no estén de acuerdo con la gestión del presidente Juan Manuel Santos en los diálogos con las FARC, es necesario acabar con la guerra<sup>12</sup>. Por esa razón, y por todo lo analizado anteriormente, se puede afirmar sus posiciones sobre el perdón se encuentran entre la posición de Derrida y la de Jankélévitch en diferentes grados, pero nunca optan por una de esas posturas<sup>13</sup>; identifican al perdón como un elemento que se puede dar dentro de los límites de una experiencia que se ubica en la esfera privada de las víctimas, y separan los procesos políticos y jurídicos del perdón (sus condicionalidades) a una esfera pública, en donde el objetivo es el bien común de la sociedad colombiana. Por esta razón es posible identificar la dimensión cultural del perdón y su rol en la transición al postconflicto.

---

<sup>11</sup> Es preciso recordar que al otorgar amnistías e indultos el Estado también está incurriendo en lo que anteriormente se llamó perdones falsos desde Derrida y Jankélévitch.

<sup>12</sup> Claro está, todos con una opinión diferente sobre el *cómo* se debe llegar a ese punto, pues lo establecido aquí sobre el perdón puede ser retomado posteriormente y a profundidad en un estudio que determine aspectos detalla sobre lo que la población colombiana quiere o espera que sea un escenario de postconflicto.

<sup>13</sup> Que de acuerdo a lo establecido en el primer capítulo, Derrida es un teórico optimista frente al perdón, comprendiéndolo sólo desde su perspectiva pura, mientras que para Jankélévitch hay faltas imperdonables que no caben en la capacidad humana por su magnitud.

#### **1.4. La posibilidad de re significación del perdón en el discurso de la experiencia.**

La perspectiva cultural de trauma supone que “la causa del trauma es precisamente la imposibilidad de experimentar, y subsecuentemente, de memorizar un evento.” (Van Alphen, 2011, pp. 198). Es decir, la experiencia, como evento lingüístico, que puede ser tanto colectiva como individual, determina la posibilidad de experimentar y explicar discursivamente el evento; a su vez, el evento es traumático porque quienes lo viven no encuentran un orden simbólico que les permita expresar o narrar sus experiencias pasadas.

Por esta razón, cuando una víctima da testimonio de su experiencia, está representándola. Esa representación suele asociarse con la narrativa, desde que se estudia el caso del Holocausto y la identidad judía, porque ésta implica la creación de un discurso y por ende, la capacidad de rememorar un evento pasado. Sin embargo, Ernst Van Alphen ubica la imposibilidad de la víctima de representar la experiencia por medio del lenguaje no sólo porque la simbología de éste no pueda explicar el evento aún, sino porque en las experiencias suelen ser narradas como sujetos y no como objetos.

Es decir, el ser parte de un acontecimiento coloca a la persona en una situación en la que no puede tomar distancia, la incapacidad de comprender lo que sucede no se evidencia en un momento posterior en que se le intenta dar explicación sino durante el evento mismo, razón por la cual las memorias de las víctimas quedan marcadas de forma indeleble (Van Alphen, 2011). Por eso es diferente cada proceso reflexivo que realizaron las víctimas entrevistadas sobre su experiencia. Además, cuando en la sociedad hay una normalización de la violencia es porque los intentos de representación colectivos ha sido incluidos en el orden simbólico de la sociedad después de tantos años de conflicto.

Después varios años de haber analizado sus experiencias, cada víctima ha interpretado el evento traumático desde su carácter individual. Únicamente el participante 4 expresa haber identificado un quebrantamiento colectivo en la identidad colombiana porque ha conocido de primera mano otras narrativas, aún así, su trabajo en la fundación tiende a limitarse a la acción

política y jurídica precisamente por el carácter individual que le otorgan a una reflexión sobre el perdón.

Además, teniendo en cuenta que ninguno de ellos cree en la posibilidad de otorgar un perdón en un sentido puro, sí se creen capaces de perdonar en un nivel no tan puro (puesto que éste sólo lo logra Dios). Esto demuestra que aunque como colombianos su simbología cultural está estrechamente relacionada con una corriente religiosa, crean un espacio de posibilidades de perdón que inevitablemente toca tanto la esfera personal como la pública de su entendimiento del mismo.

Los planteamientos de J. Alexander sobre la acción simbólica ayuda a comprender lo anterior. El autor afirma que las prácticas culturales no sólo moldean discursos, “In contrast to simply describing, the performative speech act has the capacity to realize its semantic contents; it is capable of constituting a social reality through its utterance (Alexander, 2006, pp.3). Es decir, la estructura cultural de una sociedad moldea pensamientos, agencias y provee intuiciones sobre cómo las cosas deben ser hechas, constituyendo así la vida diaria. Siendo su campo de acción en buena medida empírico<sup>14</sup>, esta simbología es expresada también a través de las instituciones.

Cuando sucede un trauma cultural, se ve afectado el colectivo, a pesar de que no a todos les haya tocado vivir la guerra, la sociedad colombiana en su conjunto conoce muchos testimonios y casos, e independientemente de la posición que adopten sobre los acuerdos de la Habana, ninguna se basaba en la aceptación de la guerra y la normalización de la violencia, por el contrario, son apuestas diferentes sobre el cómo y un deber ser de las cosas.

Como hasta el momento el orden simbólico de la sociedad colombiana no ha puesto límites éticos y morales para la violencia, los participantes no saben cómo expresarlo. Ven al perdón en el límite de lo imposible, la perspectiva de Derrida no es aún concebida y la de Jankélévitch es muy extrema. Sin embargo un espacio de posibilidad del perdón está siendo construido porque hay una necesidad por lograr la paz, es allí donde tiene lugar una re significación del perdón.

Esto significa que hay una pregunta mayor a la de ¿por qué a mi?. Cuando las víctimas adquirieron esa condición empezaron a involucrarse más en el tema de guerra en Colombia, a

---

<sup>14</sup> Aunque por supuesto el componente teórico es innegable, lo empírico le permite ser percibido con facilidad por los miembros de la sociedad.

conocerlo desde su experiencia y entender que hay millones de experiencias más. Esto es así porque se está ampliando el “círculo del nosotros” que, en términos de J. Alexander significa que no sólo se están identificando cognitivamente la existencia y las fuentes del sufrimiento humano, sino que se empieza a asumir cierta responsabilidad moral por ello (2016).

Asumir esa responsabilidad es tan sólo el primer paso para que la población colombiana vuelva a identificarse gradualmente como un todo, a adquirir una personalización. Por esta razón el Trauma Cultural suele ser estudiado a través del Holocausto. La creciente identidad judía después de ese acontecimiento se permitió porque todos empezaron a adquirir una responsabilidad moral sobre el mismo (tanto víctimas como victimarios) y la representación surgió como un espacio tanto de explicación como de solidaridad, no para otorgar culpas sino para crear consciencia de que no se podía volver a repetir un suceso de tal magnitud.

Finalmente, partiendo de esa solidaridad que permite compartir representaciones, se crean subjetividades, es decir, la experiencia construye al sujeto, y si la experiencia es compartida, crea identidad (Van Alphen, 2011). Ese espacio de resignificación del perdón en la sociedad colombiana puede ser el punto de partida de la solidaridad, es necesario que ese espacio permee las instituciones y se exprese en lo jurídico para superar las amnistías e indultos y lograr una mayor aceptación en la población colombiana.

## 2. Capítulo 2

### **Planteamientos sobre el perdón desde una perspectiva teológica y la contextualización del problema en Colombia**

El propósito de este apartado es proveer una mirada al panorama teológico del perdón de forma breve y simplificada debido a la complejidad que requeriría abordar. Por esta razón, en primer lugar, se esclarece el significado del perdón desde la perspectiva cristiana, en segundo lugar, se ubica el marco teórico sociológico sobre el cual se plantea el problema del perdón en nuestra sociedad, y por último, se realiza una breve presentación sobre la forma en que el Estado ha trabajado este proceso del perdón, del cual ha dejado por fuera la comprensión cultural del mismo por parte de la población.

#### **2.1. El perdón en el cristianismo**

Como se pudo ver a través de las entrevistas, los participantes se ubican en una condición humana en la cual no tienen el poder ni la capacidad de perdonar a su victimario pues, lo que llaman “perdón de corazón” es tener la capacidad de no guardar el más mínimo rencor. Esto es debido a que “proviene de la visión de un Dios misericordioso, que perdona de manera gratuita, generosa y desbordante. (...) el mensaje de perdón y amor se promueve y es particularmente evidente con la vida de Jesús.” (Cortés y Torres, 2013, pp. 8).

La idea que Cortés y Torres desarrollan es que la visión de Dios se convierte en un modelo a seguir para el hombre cristiano en el momento en que los invita a entender que bajo su condición humana, cualquiera puede cometer errores y pecar. Fourez (1982) por su parte, enmarca esta afirmación en la doctrina de la “culpa original”, que significa que “el mal penetra nuestra existencia.” y por ende los hombres son pecadores. En este sentido, Dios enseña al hombre que debemos perdonar porque ninguno está libre del pecado. Esto ha moldeado las ideas y formas de lidiar con la falta en los participantes de las entrevistas realizadas para este trabajo, sin embargo, en algunos se desarrolla más que en otros puesto que anteponen punto de vista religioso al político.



Lo que Fourez (1982) indica es que, bajo esa perspectiva, el único con la capacidad de juzgar las acciones del hombre es Dios, pero cualquiera está en la capacidad de reconocer aquello que debe considerarse un pecado gracias a las escrituras. Por esa razón, y teniendo en cuenta los resultados del capítulo anterior, se puede afirmar lo siguiente:

En primer lugar, el equiparar el perdón al olvido también difiere en que la víctima se pueda alejar de sentimientos de venganza y rencor, que, aparte de no dejarlos vivir con tranquilidad, los puede inducir a una búsqueda de justicia por mano propia, lo cual muchas veces significa pecar de la misma manera que lo hizo el victimario. Por esta razón, el participante 4 identifica que hay un ciclo de violencia manejado por el deseo de venganza, y la historia se repite en la medida en que las víctimas reproducen las acciones de sus victimarios y terminan convirtiéndose en lo mismo.

Pero por otro lado, la participante 2, quien no hace mención de ningún aspecto religioso en su forma de pensar sobre la posibilidad de perdonar, opina que perdonar es olvidar con la condición de que se haga justicia. Esa justicia es en términos terrenales, pues se refiere a que ese sacrificio que ella y su familia debieron dar a una guerra en la que no estaban involucrados, debe ser resarcido de alguna manera<sup>15</sup> en esta vida.

En segundo lugar, a excepción de la participante 2, a ninguno le parece relevante si la persona que cometió la expresa arrepentimiento, como condicionamiento para perdonarla. Esto se debe a que desde el momento en que sucede el evento traumático para cada uno de ellos, la pena, el duelo y las consecuencias de la muerte de un ser querido, se viven de forma individual, incluso dentro de una misma familia. La participante 1 no cree posible que una alguien que comete crímenes sin escrúpulos, tenga la capacidad de reconocerlos y sentirse arrepentido por eso, para ella, “ eso es perder el tiempo, porque como te he dicho, ya el daño estaba hecho, y cuando tomaron la decisión de hacer volar el avión, no les importó nada, ¿por qué les importaría ahora?, es que te lo digo, es gente mala”.

Para la participante 3, por el contrario, no se trata de evaluar la situación del victimario, para ella, desde su posición de viuda, y a cargo de dos hijos pequeños, se trató de la pérdida de *algo*

---

<sup>15</sup> Que aún no está clara puesto que no precisa qué sería justicia para ella. Siempre afirmó que al menos se trata de otorgar una sanción más severa a la que se le dio a su victimario, pero reconoce que incluso así no es suficiente, pues éste nunca sentirá arrepentimiento ni nada similar al dolor que ella y su familia vivieron.

que sólo ella podía entender, por eso cuando afirma no seguir los rastros de los responsables del atentado apela a Dios como la única instancia que realmente puede juzgarlos y que será justo al hacerlo. Para esta persona, los momentos difíciles son obra de Dios, en los que se pone a prueba la fe en los humanos y, según sus propias palabras “A uno no le toca nada que no pueda soportar, El Señor decide y uno simplemente tiene que seguir porque todo son cosas de Dios”.

Por su parte, para la participante 2, es un requerimiento fundamental que el victimario se sienta verdaderamente arrepentido, pero saliéndose de la esfera religiosa, ese arrepentimiento sólo será posible en la medida en que esta persona “pague lo que hizo” y para eso es necesario aplicar justicia. En ese sentido, no tiene lugar el juicio divino porque crímenes como el que se cometió contra su hermano, a alguien inocente, se deben resarcir para que, en sus palabras, “cese un poco el dolor de la familia y puedan seguir adelante”.

Finalmente, como dice Fourez, “Vivir el perdón, sin duda, es esperar la reconciliación, pero no es, necesariamente, vivirla aún.”. Con esto el autor se refiere a que la reconciliación es una celebración del perdón puesto que se da cuando se perdona a alguien que ha pedido ser perdonado pero no siembres así y lo demuestran las entrevistas aquí realizadas. La información proporcionada por los participantes permite afirmar que el proceso del perdón que realicen es individual, cada cual perdonó o perdonará en la medida en que se sienta listo para ello, esto no significa que reconozcan arrepentimiento en su victimario (como ya se afirmó), ni que busquen la reconciliación con él, de hecho creen que esa persona que cometió la falta debe seguir su propio camino y dependerá únicamente de ella el lograr el perdón de Dios.

Esto se justifica, según el autor, porque sólo Dios podrá saber si hay intenciones puras o no, lo cual requiere de unos rituales de confesión de la persona con Dios, en los cuales ningún otro ser humano puede discernir la sinceridad de los mismos. Por esta razón, el perdón cristiano es incondicional. Aquel que perdona lo hace por decisión propia, porque reconoció que es igual de humano al que erró y tiene misericordia y perdona de manera gratuita porque tiene confianza en que está siguiendo los mandamientos de su religión y que si la persona no merece realmente el perdón, la instancia divina lo condenará. “Esta lógica que proviene del amor y la donación, permite que las víctimas de la ofensa sanen el dolor que tienen y el ofensor pueda librarse del

remordimiento que cargan.” (Cortés y Torres, 2013, pp. 9), y por la misma razón, queda únicamente en la consciencia de cada persona, si perdonó en realidad o no.

El ejercicio de reflexión que las víctimas realizan les permite afirmar que no han perdonado en el sentido cristiano porque no han podido dejar atrás esos sentimientos negativos, sólo los han apaciguado. En su generalidad saben que el perdón debe ser incondicional y gratuito, pero en su condición de humanos no pueden evitar la ira y el rencor, razón por la cual o bien buscan una forma de justicia, o prefieren apartarse del otro, de quien les hizo daño. De cualquiera de las dos formas, no están siguiendo el ejemplo de Dios de perdonar para poder convivir con los demás, considerándolos iguales, pero tampoco están incurriendo en pecado, es decir, evaden la responsabilidad cristiana del perdón.

## **2.2. El problema sociológico**

Los análisis sociológicos sobre el perdón son relativamente recientes. Por lo general se han trabajado junto a otros conceptos con los que se le ha confundido históricamente, como se mencionó antes. La pregunta por el perdón en cuanto a sus posibilidades dentro del contexto del conflicto colombiano ha sido materia de estudio de la ciencia política y la psicología principalmente. Entonces ¿por qué es importante trabajarlo desde la Sociología?.

En primer lugar, establecer el estado del conflicto en Colombia y las secuelas que ha dejado en la sociedad es importante porque no se trata sólo del análisis de unos datos estadísticos sobre las víctimas y los crímenes que se han cometido durante todo este tiempo. La preocupación de la sociología reside en comprender la situación en su generalidad, es decir, dimensionar el problema del perdón más allá de los ámbitos políticos dentro de los cuales se usa, y entender que desde los individuos realizan un proceso de reflexión sobre los acontecimientos, que puede generar cambios a nivel social en tanto que los individuos actúan, interpretan y crean de acuerdo a un orden cultural. Como el propósito de este trabajo es llegar a establecer las posibilidades de perdón en Colombia, se debe centrar la atención en la sociedad colombiana como colectividad, y desde esta perspectiva es posible afirmar que ésta sufre un *trauma cultural*.

Es trauma cultural en tanto que el conflicto ha modificado los valores, normas, estatus, roles e instituciones de la sociedad colombiana, configurando nuevos significados de la violencia en el

país<sup>16</sup>. Cuando las sociedades, grupos sociales, e incluso individualidades, sufren un trauma<sup>17</sup>, es porque esa persona o grupo tuvo una experiencia a la que le dio un sentido necesariamente negativo, “ (...) these phenomena are believed to have abruptly, and harmfully, affected their collective identity” (Alexander, 2004, pp.10), y porque no es posible escapar de los sentimientos que esa experiencia generó, así se intenten reprimir, como es lo natural (Smelser, 2004).

En este sentido es necesario preguntarse ¿qué salió mal?, ¿es posible superar este trauma con la certeza de que nada similar volverá a ocurrir?, ¿se ha superado aquello que causó ese trauma?. Recordemos que para Zygmunt Bauman, desde su entendimiento del Holocausto como muestra extrema de la perversión de la modernidad y la civilización, la sociología debe re evaluarse en el sentido en que, fue desde esta disciplina que se gestó la racionalidad de la civilización moderna; el Holocausto es el reflejo de un problema inherente a esta sociedad, un problema que la sociología pasó y ha pasado por alto desde entonces<sup>18</sup> (Bauman, 2011).

Con relación a esto, el estudio de un *evento horroroso* como el Holocausto no hace más que especializar, abrir un campo en la disciplina sobre ese aspecto. Pero la sociología debería ahondar más en aspectos como la consciencia y los hábitos contemporáneos, porque finalmente no han cambiado y el problema aún existe. Este caso se atribuyó a una experiencia exclusiva de los judíos, y desde la publicación de los hechos ha sido más fácil que las víctimas se expresen y se cuestione de manera más profunda qué fue lo que sucedió.

Para el caso colombiano la experiencia debe atribuirse a toda la sociedad. Incluso cuando no todos hayan sufrido las mismas experiencias horribles, el trauma es una construcción social, un evento por sí mismo no es trauma, depende del sentido cultural que haya sido adoptado<sup>19</sup>. “(...) the idea of trauma is not to be conceived so much as a discrete casual event as a part of a process-in-system” (Smelser, 2004, pp.35), ese sistema implica que hay unos intentos por luchar

---

<sup>16</sup> La cultura son los símbolos, códigos, categorías y clasificaciones que una comunidad usa para explicar el mundo que los rodea. Estos se transmiten socialmente. (Alexander, Thompson y Desfor, 2012).

<sup>17</sup> En el sentido en que ya se mencionó y que se ha utilizado a lo largo del texto.

<sup>18</sup> No se trata de culpar a la Sociología de la modernidad y el Holocausto, sino de reconocer que al estar todo en constante cambio, la disciplinas no pueden establecer una única verdad y la sociología, conocedora de ese cambio, carga con la responsabilidad de indagar las diferentes perspectivas, buscar diversas causas y tratar de entender los fenómenos y situaciones sociales, para lo cual debe abrir nuevos campos de estudio donde pueda indagar.

<sup>19</sup> Para Jeffrey Alexander es imposible ser indiferente ante una experiencia traumática porque la racionalidad humana no permite que no sea de esta manera. (Alexander, 2004).

contra ese trauma, pero también hay elementos sociopolíticos que lo refuerzan; estos últimos elementos no significarían nada si no hubiera sido sentido así por la sociedad, pero la resistencia a la guerra y la lucha por la paz es muestra de que efectivamente se percibe una amenaza a la identidad colombiana, a la nación, y por ende a cada individuo que hace parte de ella<sup>20</sup>.

Es decir, en términos de Jeffrey Alexander (2004), el trauma cultural es “a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways.” (Alexander, 2004, pp. 1). La importancia de traer este término a colación reside en que reconoce que hay un proceso social en el que hubo una ruptura de identidad, y esa ruptura implica un cambio<sup>21</sup>. Su teoría puede permitir esclarecer las razones por las que durante el tiempo que lleva el conflicto, las víctimas pueden ser consideradas dentro de determinados sectores de la sociedad, y que la complejidad de éste es que precisamente son varias narrativas las que conforman la narrativa final porque el conflicto se ha vivido desde diversas posiciones y, después de tanto tiempo, todas estas han permeado el ámbito cultural.

En segundo lugar, a pesar de que la duración de la situación del trauma ha normalizado el conflicto en ciertos sectores sociales, pero dentro de la *narrativa* de la sociedad, en su conjunto, se ha demonizado por igual a grupos guerrilleros, como al ejército (por consecuencia al Estado), y a los grupo paramilitares, en buena parte debido a la manera en que el Estado ha encarado el conflicto y sus intentos por finalizarlo.

El Estado colombiano no ha hecho una distinción, en la práctica, sobre la forma de llegar a un futuro escenario de coexistencia y convivencia no sólo porque el mismo Estado ha violado

---

<sup>20</sup> Es decir, en este espacio cabe preguntarse, ¿los colombianos quieren la paz?, ¿cómo ha cambiado el sentimiento nacionalista después de tantos años de guerra?, ¿hay siquiera muestras de un *amor* de los colombianos a su país?, ¿cómo se identifican los colombianos cuando esa identidad ha sido forjada por la violencia?.

<sup>21</sup> Este autor considera que el trauma cultural se gesta mediante un proceso de trauma que incluye las siguientes etapas: i) Hay una crisis social que se vuelve crisis cultural en el momento en que la primera choca de manera negativa con el sentido de identidad. ii) Hay colectividades (en este caso sectores sociales) que realizan declaraciones sobre lo sucedido y empiezan a reclamar sobre lo que ha sido vulnerado. iii) Se crean unos *carrier groups* (grupos portadores) los cuales, ubicados en lugares particulares de la estructura social, empiezan a articular esas reclamaciones y a encontrar un sentido, llamando la atención del resto de la sociedad al poner al descubierto un enemigo común a todos. iv) Tiene lugar el acto discursivo en la sociedad en la que se identifica ya una audiencia (sociológicamente fragmentada) y la situación que detonó el trauma. v) Eventualmente ese acto discursivo será parte de un proceso de significación cultural y la creación de una narrativa que dará sentido completo al trauma y se compartirá en la sociedad (Alexander, 2004).

derechos humanos, sino porque no ha sabido distinguir entre amnistía e indulto y perdón y reconciliación. En los dos primeros conceptos se trata de una excepción legal, en la amnistía porque lo que alguna vez fue considerado como delito y explicitado en la ley, deja de serlo por una reforma que que deja por fuera del ordenamiento a la norma que alguna vez lo consideró así, y en el indulto porque aunque esté tipificado un delito en la ley, se estipula (como excepción) que no tiene efectos para las personas que adquieran ese beneficio por parte del Estado.

Los siguientes dos términos distan mucho de los primeros. En primer lugar por los orígenes religiosos del concepto del perdón que lo sitúan como una norma de convivencia porque se trata de un proceso de aceptación de la falta y superación de la misma (es un proceso personal desde esta perspectiva). Y en segundo lugar porque la reconciliación ha sido entendida como un proceso posterior al perdón en el que se restauran relaciones sociales entre los individuos, fragmentadas por la violencia (Cortés y Torres, 2013).

De esta forma, el Estado ha pensado en procesos de reconciliación que se basan en el tratamiento político que él mismo le ha dado al perdón, es decir, otorgar amnistías e indultos, es decir, un proceso que no es representativo en términos democráticos, pues como se verá más adelante, la población colombiana se encuentra dividida, hoy en día, e cuanto a la forma en que debe terminar el conflicto. En este sentido, el camino que ha tomado el Estado colombiano hasta el momento ha sido el más corto, pues es más fácil otorgar el perdón por ley que trabajar en la reconstrucción de la confianza al interior de la población, en donde caben concepciones diferentes sobre el perdón, en donde éste sólo se puede otorgar de forma personal y bajo lo cual, como se pudo ver en el primer capítulo, la función del Estado tendría que limitarse al establecimiento de justicia, y garantizar la verdad, reparación y no repetición.

La amnistía se define como una institución jurídica que “consiste en sacar un hecho delictivo de lo jurídicamente relevante, impidiendo al poder judicial intervenir respecto del mismo y aplicar el derecho que lo sanciona” (Chaparro, 2013, p.5). De esta manera, la amnistía no implica un proceso de perdón sobre una falta, que ha sido reconocido como tal por las autoridades y la sociedad civil, sino que se trata de otorgar un olvido en búsqueda y justificación de la paz nacional.

El indulto, por otro lado, se considera una institución jurídica “que impide que se sancione un hecho respecto del cual la justicia penal se ha pronunciado anteriormente” (Chaparro, 2013, p.7), por tanto no implica el olvido de la falta aunque la figura misma la perdone. Por ende puede afirmarse que, desde las instancias institucionales, los esfuerzos por finalizar la guerra ha terminado en soluciones rápidas en las que se pasa por encima de las raíces del problema, y los elementos que perpetran la violencia, lo cual podría entenderse si se revisan factores socioculturales de la población colombiana que pueden guiar mejor las acciones estatales. El factor que este trabajo propone es el del perdón pues, de pensarse por fuera de la esfera política y entender sus posibilidades dentro de la población puede significar una terminación del *trauma*, es decir, dejar de normalizar la violencia.

El Estado, en cambio, entra a hacer parte del “enemigo” de la sociedad cuando este no actúa dentro de su rol, y por el contrario arremete contra su población:

“cuando se da este tipo de violencia que es ejercida por el Estado como institución suprema en lo público y veladora de derechos, y cuando dicho Estado utiliza medios violentos sobre su población, se está en presencia de un Estado que está incumpliendo sus labores y está pasando por encima de sus principios. Por consiguiente, volviendo a lo establecido sobre el origen del mal radical, un mal de tal magnitud cometido por el Estado va a convertirse en un mal inexplicable y en un mal que va a adquirir un carácter radical, enmarcándose en esa violencia política y alejándose de otros tipos de violencia y otros tipos de mal que se puedan dar en una sociedad.” (González, 2013, pp.32).

Ese mal radical al que González hace alusión, como concepto de Hanna Arendt, genera un daño psicológico en la sociedad, constituye en sí un trauma y por tanto refuerza el trauma cultural.

Por último, la cultura<sup>22</sup> puede presentarse como una herramienta para lograr la paz pues, finalmente a través de ella fue que la guerra tuvo acogida en el pueblo colombiano. Encontrar posibilidades de solución es un problema sociológico en cuanto al carácter de cambio social que implica esta tarea. Por esto, los elementos que pueden dar pista a los procesos de perdón, su posibilidad y eficacia en el caso colombiano, son elementos culturales.

---

<sup>22</sup> Que en términos de J. Alexander se compone fundamentalmente de identidades, tradiciones y simbologías (Alexander, 2000).

Para J. Alexander, la legitimidad, y en últimas la posibilidad de guerra, reside en tres aspectos culturales: código, narrativa y género. El primero refiriéndose a estructuras simbólicas que definen a una cultura y definen el bien y el mal, la segunda se refiere al relato en el que se configura la vida y la muerte dentro de la historia en la que se describe la batalla final<sup>23</sup>, y el tercero, hace referencia al tono en el que se cuenta continuamente la historia, permitiendo a la guerra seguir legitimada o no. Vale la pena preguntar, ¿Pueden usarse estos mismos 3 factores para crear un relato de perdón que sea apropiado para la sociedad?

De ser así, podría incorporarse este intento a los procesos de transición al postconflicto, pues hay elementos de los que no se puede prescindir, el más importante es el ejercicio de memoria histórica. No sólo porque éste implique un proceso de verdad y en ocasiones se busque emparejar con procesos de justicia, reparación y reconciliación, sino porque a través de la memoria es que se mantiene vivo el trauma, pero una vez superado éste, la memoria sobre ese evento puede tener otro fin. De modo similar, para Neil J. Smelser (2004), “a historical memory is established as a national trauma for which the society has to be held some way responsible, its status as trauma has to be continuously and actively sustained and reproduced in order to continue in that status” (pp.38). En este sentido, otorga un carácter de indelebilidad al trauma para toda la sociedad, pero existen ejemplos de que éste puede usarse de un modo positivo.

Elizabeth Jelin y Susana G. Kaufman, en su escrito *Layers of memories: twenty years after in Argentina*, estudian el proceso de construcción de memoria en Argentina, tras la dictadura militar durante 1976-1983. Lo que demuestran sus hallazgos es digno de presentarse como ejemplo para el caso colombiano.

No obstante de la reticencia del Estado y las élites del país para publicar la verdad, el ejercicio de la sociedad nacional de ser constante a través de los movimientos sociales sobre sus peticiones (a pesar haber llegado a una situación de normalización después de muchos años), hizo posible la aplicación de un juicio militar contra los miembros de la Junta Militar, se publicó en dos libros la historia de Argentina durante esos años y se estableció la importancia de

---

<sup>23</sup> En una concepción apocalíptica, religiosa. Una llamada a eliminar lo profano bajo cualquier costo, como la muerte. Esta es parte esencial de que se legitime la guerra, pues hace que el pueblo esté dispuesto a morir por algo en lo que cree (Alexander, 2000).



mantener la memoria viva: *Recordar para no repetir*<sup>24</sup> (Jelin y Kaufman, 2000). Además, sin importar el pasar de los años, cada época de conmemoración trae nuevos relatos, confesiones y anécdotas, y las personas, víctimas o no, hacen parte de esto y lo consideran una parte de la superación de aquella época.

En definitiva, es deber de la sociología pensar al perdón como una herramienta para el postconflicto. La investigación de este es pertinente porque refleja el clima cultural de una época, es decir, la situación de la sociedad en su generalidad, y porque a partir de la “imaginación sociológica”<sup>25</sup> es posible entender cómo los problemas personales, en este caso la situación individual de las víctimas, pueden ser también asuntos públicos. El contexto colombiano amerita un estudio sobre éste por la longevidad del conflicto y el debate actual sobre las negociaciones de paz, de esta manera, pueden encontrarse pistas para alentar un cambio social.

### **2.3. El perdón en Colombia: una historia de perpetración de la violencia**

Es importante ubicar ahora el estado del conflicto colombiano, y en este, el asunto del perdón, que también pasa por el lugar y reconocimiento históricamente diferenciado que se ha dado a las víctimas. Para esto se hará un breve recuento de las Comisiones Históricas y las Comisiones de Verdad porque de esta forma se puede recoger información sobre el momento histórico y los esfuerzos del Estado y de la sociedad para mitigar el trauma. Se tendrán en cuenta las más representativas.

---

<sup>24</sup> Se trataba de recordar cuál era la identidad de los argentinos antes de la dictadura, aquello que les había permitido vivir en sociedad y reconocer al otro como un igual, de forma que no se vuelvan a hacer daño entre ellos mismos (Jelin y Kaufman, 2000).

<sup>25</sup> El concepto de imaginación sociológica de Wright Mills hace referencia a la capacidad del sociólogo de diferenciar los problemas personales (la esfera individual) de los asuntos públicos (la esfera social). Sin embargo, reconoce que la línea entre uno y otro es muy difusa y por ende los primeros pueden ser parte de los segundos. Para adquirir esta capacidad es necesario 1) desmentir las interpretaciones oficiales, 2) la i respetabilidad (tener en cuenta lo no respetable, 3) la relatividad (capacidad de la mente moderna de ver cómo las identidades y perspectivas varían dependiendo del contexto), y 4) cierta indiferencia u objetividad (cosmopolitan consciousness). El autor dice: “La imaginación sociológica permite a su poseedor comprender el escenario histórico más amplio en cuanto a su significado para la vida interior y para la trayectoria exterior de diversidad de individuos. Ella le permite tener en cuenta cómo los individuos, en el tumulto de su experiencia cotidiana, son con frecuencia falsamente conscientes de sus posiciones sociales” (1961, pp.25).

El sociólogo Jefferson Jaramillo, investigador en temas sobre la memoria y relacionados, ha analizado las comisiones, esclareciendo elementos que puedan llevar a establecer la labor que estas comisiones deberían cumplir en su respectivo contexto. Para empezar, la tarea de las primeras comisiones fue estrictamente investigativa, por iniciativa estatal se crearon La Comisión investigadora de 1958 y la II Comisión de estudios sobre la violencia de 1987.

La primera, creada a comienzos de Frente Nacional, “desplegó la construcción de tramas narrativas y de mecanismos de trámite institucional de la violencia bipartidista<sup>26</sup>”. En este sentido, las élites otorgaron olvido a cambio de un proceso que prometía ser modernizador (Jaramillo, 2014, pp.35). Sin embargo su estrategia se vio limitada en cuanto a que el tiempo que se les otorgó a los encargados (que por cierto, no eran científicos sociales ni expertos en el tema) fue escaso y exigía tanto un diagnóstico como unas sugerencias de superación del conflicto. Estos delegados, más allá de cumplir con sus tareas, lograron incluir a cerca de 45 municipios en su investigación<sup>27</sup> (Jaramillo, 2011). Jaramillo resalta que parte su éxito, que no es evidente a primera vista, fue la finalidad terapéutica y pastoral de la comisión, pues este elemento facilitó que muchos dieran su testimonio a pesar del miedo y que se sintieran escuchados por primera vez.

La narrativa negativa que la prensa de la época le dio a la comisión se basó en que no era sorpresa para nadie que los alcances de la investigación fueran restringidos, por lo que Alberto Lleras Camargo y Laureano Gómez consideraron que debía salir a la luz y que debía ser sólo de su conocimiento. El discurso modernizador que dió lugar a esta comisión definitivamente permeó la investigación; la intención más allá de establecer causas<sup>28</sup> fue la identificación de factores que debían fortalecerse en el país. Los resultados hablan por sí solos, la inversión en obras públicas, educación, salud, justicia y caja agraria, eran relativamente mayores a la inversión en asistencia social y reincorporación (Jaramillo, 2011).

---

<sup>26</sup> Generada por el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán en 1946 (Tobar, 2013).

<sup>27</sup> Entre los cuales identificaron los casos más graves que ameritaban asistencia inmediata: Caldas, Quindío, Risaralda, Valle del Cauca, Cauca, Huila, Santander y Tolima (Jaramillo, 2011).

<sup>28</sup> Aunque los delegados también se adelantaron en este aspecto y, a pesar de su experticia, concluyeron que no hay causas del conflicto. Por supuesto esto fue aprovechado por las élites para afirmar que no había ningún responsable específico; todos, por acción u omisión, eran culpables, y en este sentido era pertinente olvidar y seguir adelante (Jaramillo, 2011).

La Comisión del 87, por otra parte, aportó de manera singular generando un impacto a nivel de política pública, bajo una narrativa del futuro en el que la *democracia* era necesaria para negociar la paz. Para aclarar esto, se debe recordar que desde 1958 - 1974, se creó una resistencia armada que luchaba contra el sistema político excluyente del Frente Nacional, en consecuencia aumentó la represión estatal y la violencia empezó un nuevo ciclo. Pero fue durante los años 80 que, bajo el acuerdo de *Cese al fuego, tregua y paz* promocionado durante el gobierno de Betancourt, se creó el Movimiento Político de Unión Patriótica, al cual después se le persiguió sistemáticamente, asesinando a cerca de 44.133 líderes políticos, período que se calificó como *Guerra Sucia* (Tobar, 2013). En este sentido, la comisión reconocía que se habían creado “espirales de violencia” en las que se veían envueltas varias generaciones y por lo cual era necesario aplicar “mayores dosis de democracia” (Jaramillo, 2016, pp.33). Pero el curso de la historia permite afirmar que de estos planteamientos hay un largo camino que no se recorrió, pues muchos de esos crímenes quedaron impunes.

Ahora bien, la década de los 90 marcó el inicio de un nuevo tratamiento a la violencia en Colombia. La Comisión de superación de la violencia de 1991, consecuencia de los acuerdos de paz durante el gobierno de César Gaviria, fue la primera en “integrar voces de diversos actores” (pp.36), traer a colación una narrativa sobre los Derechos Humanos, y abrir posibilidades para la amnistía, pero sus recomendaciones no fueron acogidas por el gobierno nacional. De igual forma, la Comisión de Derechos Humanos de 1994 intentó construir un escenario de discusión de políticas públicas basados en el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario (DIH), pero su labor se interrumpió al año siguiente.

En todo caso, para el año 2007 ya es evidente una maduración en el proceso de las comisiones. La creación del Área de memoria histórica (AMH) de la CNRR (Comisión Nacional de reparación y reconciliación) otorgó “papeles cruciales pero problemáticos dentro de la narrativa, al testimonio de la víctima y la del victimario”(pp.32); se escribieron informes de “casos emblemáticos” y se le reconoció un lugar importante a los procesos de verdad, reparación y justicia en la explicación de la violencia. Más adelante, en el 2013, surgió la Comisión de verdad y memoria de mujeres colombianas, que abrió las puertas para conocer la verdad desde la perspectiva femenina por primera vez.

Hasta ahora, todas las comisiones mencionadas han sido iniciativas gubernamentales, sin embargo también han existido iniciativas de sectores y organizaciones de la sociedad civil, pero su acogida por parte del Estado ha sido mínima y por ende no han influido en la creación de políticas públicas.

Por último, la Comisión histórica del conflicto y sus víctimas, una iniciativa de las negociaciones de paz del gobierno de Juan Manuel Santos durante el 2015, tenía el propósito de incluir tanto relatos explicativos del conflicto, como múltiples responsabilidades a la guerrilla, los paramilitares y empresarios y políticos, y dar cuenta de las afecciones que la guerra le ha causado a la población civil (Jefferson, 2016). Sin embargo, la situación actual de la comisión es incierta.

En conclusión, el análisis de J. Jaramillo arroja que el fin de una Comisión de la Verdad debe ser buscar “darle un cierre a los períodos de violencia del país, y a la vez proporcionar un espacio de apertura para la construcción de nuevos mundos sociales o de porvenires sociales” (pp.44). Esto implica un pensar en “clave criolla”, es decir, tomar en cuenta otras temporalidades de la violencia en Colombia con el fin de crear un sistema integral de verdad, justicia y reparación, un sistema sensible con los ciudadanos que genere estrategias y prácticas de alivio emocional<sup>29</sup>.

Ese alivio emocional no es deliberado, se debe priorizar en las víctimas pues, como se dijo anteriormente, nadie puede perdonar por éstas. Adicionalmente, la condición de víctimas las coloca en un lugar importante para alcanzar la anhelada paz del postconflicto porque a partir de las posibilidades de perdón que éstas permitan evidenciar, se puede reconfigurar el significado de la violencia para la sociedad colombiana. Esto en últimas permitirá introducir en la esfera cultural de la sociedad la posibilidad del perdón, sobre qué y a quién.

---

<sup>29</sup> Al hablar de alivio emocional se refiere emplear pedagogías de reconciliación y prácticas en las que se afronte el dolor tanto individual como comunitario y organizacional (Jaramillo, 2016).

### 3. Capítulo 3

#### Colombia ¿una nación que no perdona?

La historia de Colombia durante del siglo XX ha sido una recopilación de intentos por hacer la paz. Algunos fallaron, otros han tenido algún nivel de éxito para la época, pero cada uno fue experiencia para el siguiente. Es importante tener esto en cuenta porque permite entender el por qué Colombia está hoy en este punto de desacuerdo nacional alrededor de los acuerdos de paz. En este capítulo se pretende argumentar la existencia del trauma en la población colombiana como población, para lo cual se va a intentar dar una respuesta al por qué no han funcionado los acuerdos de paz en Colombia a partir de los resultados del intento más reciente que se consolidó en el plebiscito del 2 de Octubre de 2016 sin que esto constituya un análisis exhaustivo del mismo, pues se toma de ejemplo para identificar la relación de un trauma cultural con la reacción de los colombianos frente a la más cercana posibilidad de pensar un escenario de postconflicto.

#### 3.1. Plebiscito del 2 de octubre de 2016

Hablar sobre el perdón en Colombia requeriría dar una mirada hacia los primeros procesos de reconciliación que se intentaron en el país tras reconocer la realidad del conflicto interno<sup>30</sup>. Por esta razón, para saber si actualmente Colombia está lista para perdonar, es necesario revisar los resultados del Referendo del 2 de Octubre y, más allá de cuestionar porque el NO a los Acuerdos de Paz prevaleció, es saber quiénes y porqué tomaron una u otra decisión, pues una diferencia del 0.43% demuestra que el país está viviendo una dualidad que lleva a preguntarse sobre las causas de este problema y si se puede llegar a una decisión a favor en un futuro. A continuación se hace un análisis sobre los resultados sin ahondar en las causas ni categorizando a quienes votaron por el SI o por el NO, lo que se hará es relacionar los resultados con las zonas más afectadas del

---

<sup>30</sup> Lo cual viene a darse con la creación de la Comisión Investigadora de 1958 pues, como dice Wilson Rigoberto Pabón Quintero, “En “El panorama de violencia” se habla acerca del momento de paz que vive Europa luego de la guerra, y en contraposición Colombia en su conflicto interno que para 1946 no era considerado todavía una guerra declarada - ni posteriormente, ya que nunca fue definida así de manera oficial” (Pabón, 2015, pp.37).

conflicto, pues así se pueden obtener pistas sobre el significado de lograr un acuerdo de paz, más allá del cómo y en qué condiciones.

Según los datos de la Registraduría Nacional, a la pregunta de si *¿Apoya usted el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera?*, de un total de 12.808.858 de votos válidos, en 6.377.482 de votos se marca SI y en 6.431.376 votos se marca el NO, es decir, el **49,78%** y el **50,21%** respectivamente; 86.243 de los votos no son marcados, y hay 170.946 votos nulos. La Registraduría ubica estos resultados en un mapa por departamento, pero resalta otro dato importante, la tasa de abstención de un 63%, la tasa más alta registrada en décadas (BBC, 2016).

De acuerdo a los datos proporcionados por el RUV (Registro único de víctimas), de un total de 8.115.153 víctimas registradas, se puede realizar el siguiente cuadro ordenado por departamentos que, de mayor a menor, registran víctimas por ocurrencia<sup>31</sup>.

Nº	Departamento	Nº Víctimas por ocurrencia	Influencia Bacrim / guerrillera	SI o NO
1	Antioquia	1.624.638	FARC al norte y occidente y ELN al norte y BACRIM	NO
2	Bolívar	622.777	BACRIM	SI
3	Magdalena	499.369	BACRIM	SI
4	Nariño	432.478	FARC, ELN y BACRIM	SI
5	Cesar	426.431	FARC y BACRIM	SI
6	Chocó	411.890	FARC, ELN y BACRIM	SI
7	Cauca	409.431	FARC, ELN al sur y BACRIM	SI
8	Valle del Cauca	395.761	FARC y BACRIM	SI
9	Córdoba	336.272	FARC al Sur y BACRIM	SI
10	Caquetá	335.540	FARC	NO
11	Tolima	319.126	FARC al sur	NO

<sup>31</sup> El desagregado presentado por el RUV muestra a las víctimas por ocurrencia y por declaración. Por tanto las primeras hacen referencia a el conjunto de personas que se calcula fueron víctimas de un evento violento en cada departamento, teniendo en cuenta que no todas realizaron la respectiva denuncia.

Además, la Influencia de las Bacrim se establece según los mapas proporcionados por la Fundación Paz y Reconciliación en el 2015, es decir, después de la desmovilización paramilitar (en el 2005 por la aplicación de la Ley de Justicia y Paz).

12	Norte de Santander	284.272	FARC, ELN al norte y oriente, y BACRIM	NO
13	Sucre	279.076	BACRIM	SI
14	Putumayo	257.874	FARC y una concentración de BACRIM en el centro	SI
15	Meta	252.521	FARC al sur, oriente y occidente BACRIM en el centro y al oriente	NO
16	Santander	196.394	ELN al norte	NO
17	Huila	158.179	--	NO
18	Guajira	155.550	FARC y BACRIM	SI
19	Caldas	141.258	influencia de BACRIM al occidente	NO
20	Arauca	137.808	FARC y ELN	NO
21	Cundinamarca	128.905	concentración de BACRIM en Soacha	NO
22	Guaviare	88.645	FARC y BACRIM al norte	SI
23	Risaralda	68.853	FARC y BACRIM	NO
24	Casanare	66.837	FARC al norte y occidente ELN al nor occidente y BACRIM al occidente	NO
25	Boyacá	42.059	--	SI
26	Atlántico	26.506	BACRIM	SI
27	Bogotá D.C	24.478	--	NO
28	Vichada	23.657	FARC y BACRIM al sur y el oriente	SI
29	Quindío	19.270	FARC y BACRIM	NO
30	Vaupés	11.085	FARC al norte y al sur	SI
31	Guainía	7.731	--	SI
32	Amazonas	2.920	--	SI
33	San Andrés y Providencia	83	--	SI

El SI Gana en los departamentos de La Guajira, Atlántico, Magdalena, Cesar, Sucre, Bolívar, Córdoba, Chocó, Boyacá, Valle, Cauca, Nariño, Putumayo, Vichada, Guainía, Guaviare, Vaupés, Amazonas, San Andrés y Providencia y los Consulados en otras partes del Mundo. De estos, 8

están dentro de los 10 primeros según la anterior tabla e incluso, hacen parte de este grupo los que menos víctimas tienen del conflicto. Pero no se puede establecer ningún análisis basado en una relación número de víctimas y votar a favor de los acuerdos de paz, pues como se puede ver, los del NO se ubican en posiciones muy variadas. Además, otras variables que se pueden tener en cuenta como el número de grupos al margen de la ley, el grado de intervención del Estado u organizaciones externas, las formas de aplicar la violencia vividas por la población, partido político predominante, e incluso la religión y la cultura pueden jugar un papel muy importante en esta decisión.

Como se puede ver, el NO prevalece en los departamentos de Antioquia, Caquetá, Tolima, Norte de Santander, Meta, Santander, Huila, Arauca, Caldas, Cundinamarca, Risaralda, Casanare, Bogotá D.C y Quindío. Entre ellos están tanto los que más víctimas del conflicto tienen, como los que menos. Además, la división que causan no puede decirse que se deba a ideologías (a excepción tal vez de Antioquia que, a pesar de ser el departamento con más víctimas, votó que NO, y tiene gran influencia de Álvaro Uribe con el partido de la U). Es decir, no se pueden agrupar deliberadamente a los que votaron por el sí o el no en unas características específicas que den razón de los resultados del plebiscito.

Debido a que este no pretende ser un trabajo estadístico sobre el análisis de este plebiscito, sino que se propone entender las características principales de la dualidad del país en un aspecto que, para este propósito, más allá de lograr la firma de un acuerdo que garantice el cese al fuego, es el de otorgar perdón, se examinarán los argumentos principales de cada parte, con base en las teorías expuestas en el capítulo anterior.

### **3.1.1. Argumentos a favor:**

Es necesario poner fin a más de 50 años de guerra y los acuerdos con las FARC son el primer paso pues, a pesar de que no acaba con pequeñas bandas criminales, las Bacrim o el ELN, para este momento las FARC son el mayor generador de violencia y en caso de poder implementar estos acuerdos, se posibilitan futuros diálogos con otros grupos insurgentes (Semana, 2016).



Esto no significa que el Estado colombiano deje de “combatir el crimen” después de los acuerdos, de hecho, el compromiso de las FARC es colaborar con el Estado en la erradicación de cultivos ilícitos, por ejemplo, e incluso si no entregan todos sus bienes ilícitos, el Estado seguirá persiguiendo a quienes los ocultan y éstos perderán los beneficios que les otorga el acuerdo en cuanto a las facilidades de reintegración a la sociedad civil (El Tiempo, 2016).

Por otra parte, los acuerdos cumplen los parámetros de Derecho Internacional, por lo cual la comunidad internacional los apoya pues, los beneficios para Colombia al firmar la paz serán favorables para lograr el progreso del país, sin que esto implique que no sean realistas, por el contrario, al incluir en ellos temas como el desarrollo rural, el enfoque de género y a las víctimas como eje central del acuerdo, se está implementando un proceso incluyente sin precedentes en donde se tienen en cuenta las necesidades particulares (EL Tiempo, 2016).

Finalmente, la CLACSO, en su documento *Paz en Colombia: perspectivas, desafíos y opciones (2016)*, reúne argumentos a favor que van desde argumentos que se basan en resaltar el aspecto humano y llamar la atención sobre el ser sensibles frente a los crímenes que se han cometido, la población afectada y el degradamiento de la niñez, hasta argumentos sobre crear una cultura política favorable, sin tomar dejarse llevar de personalidades políticas con gran poder y el aprovechamiento de una oportunidad, que aunque no sea perfecta, abre las puertas a nuevos procesos de justicia y verdad.

### **3.1.2. Argumentos en contra:**

Los acuerdos con las FARC otorgan un amplio rango de acción al grupo en la política y el desarrollo del país, esto significa que hay impunidad en los grandes crímenes. En este sentido, las cabecillas de las FARC y los responsables de esos delitos graves (como el narcotráfico) deberían pagar cárcel y no poder participar en la política. El sistema de justicia planeado en los acuerdos atenta contra el principio de proporcionalidad en relación con otros delitos que están en el Código Penal, por lo que la justicia actual perdería autonomía, se desequilibran los partidos políticos y se debilitan los principios de la Constitución (El Tiempo, 2016).

Ahora bien, los diálogos se realizaron otorgándole a las FARC un estatus de contraparte, lo que implica que a los ojos del DIH (Derecho Internacional Humanitario), el Estado colombiano se iguala a las FARC sabiendo que éstas nunca han cumplido con el DIH y son una agrupación terrorista. Como consecuencia, no sólo se debilita la Constitución, también se debilita el alto mando en la doctrina militar pues, al establecer que los militares también deben asumir responsabilidad sobre el conflicto armado, se debilitó la moral del ejército y se considera injusto por muchos que defendieron al Estado y al pueblo en la guerra interna. Adicionalmente, en cuanto a la reparación a las víctimas, el aspecto material se plantea como una responsabilidad total del Estado, las FARC pueden no entregar la totalidad de bienes y dinero ilegales, de hecho, a éstas se les otorgó sólo la responsabilidad de reconstruir memoria histórica pero, eso sesga a la población de tener una mirada objetiva del conflicto del país (El Espectador, 2016).

Finalmente, los acuerdos no ha mejorado el sentimiento de seguridad en los colombianos (que muchos afirmaron que sí se logró con la Paz Democrática de Uribe), por el contrario, el acuerdo no da garantías de que el desarme sea total o que la violencia tome nuevas formas, y lo más importante, no es percibido como justo.

Los argumentos de ambas partes se basan en evaluar los pros y contras **firmar la paz más no de lograrla**. Está claro que son los argumentos que representan a la institucionalidad, a las élites o a otros grupos de influencia en el gobierno colombiano, por lo tanto, para efectos de este trabajo es necesario revisar las opiniones de la otra cara del conflicto que son las víctimas. Sin embargo, es posible afirmar que el concepto del perdón no se encuentra en ninguna de las dos posiciones. El SI habla de la reintegración de ex combatientes de las FARC a la vida civil, pero la perspectiva economicista del problema, que le da la institucionalidad, limita las facilidades otorgadas por el Estado a beneficios económicos entonces, la creación de la Jurisdicción especial para la paz y otros organismos que se pretendían crear, estaban sólo en función de la reconciliación.

Los procesos de verdad, justicia y reparación no necesariamente tienen en cuenta el proceso de perdón y esto puede deberse a que se entienda que ése es un proceso individual que depende de la convicción personal, como tiende a explicarlo el cristianismo:

“para el cristiano el perdón, dada la condición pecadora del ser humano, es la forma de integrar los conflictos a la vida porque evita que las relaciones queden reducidas a su aspecto conflictivo. Cuando el perdón tiene lugar se descubre la dignidad del que ha ofendido dándole nuevas posibilidades para el futuro. De hecho, el cristiano que perdona incondicionalmente está aceptando al otro como es, con sus límites y problemas, pero además está permitiendo que surjan nuevas relaciones sociales.” (Cortés y Torres, 2013, pp.8).

De manera que lo que proponen los del SI es un proceso de reconciliación que permita al país seguir adelante como conjunto, por tal razón hace hincapié en tomar la oportunidad para hacer visible el lado humano y solidario del país con los que más han sufrido el conflicto, al tiempo que es un primer paso para el progreso y el desarrollo económico. Claramente esto no implica un olvido, pues se proponen trabajar sobre la memoria histórica, pero, siguiendo los planteamientos de Derrida, si se entienden a los acuerdos como un “perdón finalizado”, no hay realmente un perdón sino una estrategia política que permite a los gobiernos alcanzar sus metas, entonces ese proceso debería hacerlo cada víctima con su agresor y nadie puede perdonar en nombre de la víctima. Siendo esto así cabe preguntarse: ¿Es necesario el perdón para lograr la reconciliación o viceversa?, esto se responderá más adelante.

Por el contrario, los del NO, aunque tampoco entran a pensar el perdón, sus peticiones de justicia parecen ser un condicionante para firmar los acuerdos. Seguramente, para muchas víctimas sucede de la misma manera, entonces el perdón ¿es condicional?. Para Derrida no, el que perdona es porque está dispuesto a hacerlo, por convicción propia. Pero para Jankélévitch si pues, si el delito no logra ser balanceado con la justicia y la reparación es imperdonable. Estas dos perspectivas son radicalmente diferentes y aún así ambas hablan de la posibilidad del perdón, por esta razón, y por la pertinencia que este tema tiene en la coyuntura colombiana, es relevante también preguntarse, el perdón, ¿a quién beneficia?, ¿supone aliviar una carga espiritual? ¿para quién? y, ¿es posible alcanzarlo en los términos de Derrida?.

En definitiva, esas son las preguntas que debemos respondernos para el caso Colombiano en el que es necesario alcanzar la paz y no sólo pactarla porque, incluso si ésta es el fin para otros medios o puede permitir niveles de impunidad y medidas injustas, la población en su conjunto necesita superar ese daño psicológico que ha causado el conflicto hasta el punto de constituirse en un trauma.

Y el trauma en el contexto colombiano no son los hechos violentos en sí mismos, ni una experiencia sólo para unos pocos. Como se expuso a lo largo del texto, sí ocurre un *acontecimiento traumático*, sin embargo son las consecuencias de éste lo que constituye el trauma de la población colombiana porque dentro de su identidad se normalizó el estado de violencia, y la magnitud que ésta alcanzó ha afectado a toda la población, incluso a quienes no son considerados víctimas bajo términos legales. El trauma se generó para toda la sociedad colombiana puesto que por un lado, creó un desapego de las víctimas a la sociedad cuando no encontraron los medios para expresarse y cuando se dieron cuenta de que no a todos les toca vivir la guerra de la misma manera y por tanto pocos pueden entender su situación, y por otro lado el resto de la población, aunque no vivió de forma directa la violencia, indudablemente se dio envuelta en la misma porque lo que empieza a destacarse son las diferencias entre la misma población, se toman posiciones, se forman opiniones, ideas e incluso nuevos símbolos que no corresponden a todos. Por lo tanto, el daño que produjo la violencia con el tiempo se ha interiorizado y normalizado, evitando la comprensión de la situación colombiana en su generalidad y por ende, evitando llegar a un consenso sobre qué es aquello que se debe superar, cómo, en quiénes creer y depositar confianza, y lo más importante, cómo imaginar una realidad que poco a poco sane. Pues aunque de un trauma no hay recuperación definitiva<sup>32</sup>, es posible llegar a un estado de tranquilidad en el que se acepten las secuelas que ya se generaron y que nunca van a desaparecer porque ya dejaron huellas, pero de las que se puede construir algo nuevo, por lo cual es imprescindible la solidaridad.

---

<sup>32</sup> Recordando la analogía del término entre la medicina, la psicología y lo sociocultural.

#### 4. Conclusiones

El presente trabajo indagó sobre la dimensión cultural del perdón desde la perspectiva de las víctimas del conflicto armado en Colombia. Debido a la intención de medir cualitativamente las posibilidades de superar el trauma, como concepto extraído de la teoría de Trauma Cultural, para poder pensar un escenario de postconflicto, se utilizó la metodología de Teoría Fundamentada y, a través de varias sesiones de entrevistas a cuatro participantes, se recogió la información pertinente y se analizó a la luz de la teoría ya mencionada.

El análisis arrojó que, en primer lugar, la reflexión que las víctimas realizaron sobre sus experiencias les permitió evaluar la intensidad del dolor a través de los años y compararlo con la situación de conflicto en Colombia hasta hoy día. Su condición de víctimas les permitió ver la otra cara de la moneda del conflicto, un lado en la que suele estar el campesinado y la población vulnerable del país. En este sentido, hoy día valoran como injusta la situación a la que son sometidas las víctimas, no sólo en el trato institucional sino en la permisividad de éste en la re victimización.

Además afirmaron no confiar en el Estado para que los represente. En su mayoría hicieron una diferenciación entre la parte de la experiencia sobre el acontecimiento que queda en esfera pública, que son las labores del Estado de castigar, reparar y garantizar la no repetición y lo que corresponde a la esfera privada, es decir, el perdón. Al separar esas dos esferas, las víctimas le negaron al Estado la capacidad de perdonar por ellas, como tradicionalmente se ha hecho a través de amnistías e indultos que involucraban únicamente los intereses de las élites políticas y económicas, y a los actores principales del conflicto, es decir, los grupos armados al margen de la ley y el Estado.

En segundo lugar, al ubicar al perdón dentro de la esfera privada, se incurre en dos posibilidades, el perdonar o no. Al contrastar la posición optimista de Jacques Derrida y una más pesimista y realista como la de Vladimir Jankélévitch con las de las víctimas, se concluye que no se inclinaron por ninguna de ellas. Es decir, reconocieron la imposibilidad de perdonar en un sentido puro, como lo establece la tradición religiosa, pero no negaron la necesidad de hacerlo no sólo para que como individualidades pudieran dejar atrás sentimientos de ira y rencor y avanzar

en su vida como consideran que lo hicieron después de un largo tiempo de los sucesos, sino porque se dieron cuenta de que la sociedad colombiana necesita de un cambio si quiere la paz y actuar siempre buscando venganza o castigo es lo que ha perpetuado la violencia. De esta forma, las víctimas asimilaron el perdón como un sinónimo del olvido dentro de las capacidades humanas. Por fuera de estas últimas, que es el perdón en un sentido puro, hay una fuerte influencia religiosa que los hizo afirmar que sólo Dios podía otorgarlo.

En tercer lugar, como el trabajo partió del supuesto de que la sociedad colombiana sufre de un trauma compuesto por una serie de acontecimientos horrorosos que rompieron abruptamente con la identidad colombiana porque no han podido ser representados por las víctimas dentro de sus experiencias, es decir, el orden simbólico de la sociedad no provee los recursos lingüísticos para representar el trauma. Esto es posible corroborarlo en los relatos de las víctimas que fueron entrevistadas, éstos, a su vez, permiten afirmar que se ha naturalizado la violencia, por ende, el trauma, en lugar de fijar nuevos límites éticos y morales para la violencia, la ha normalizado.

En cuarto lugar, se concluye que las víctimas, al no negar la posibilidad de perdonar, asemejar su perdón al hecho de haber olvidado o por haber comprendido la situación de Colombia más allá de su propia experiencia, están abriendo un espacio, en el orden simbólico, para que se te signifique el concepto del perdón. Ése espacio se propone como punto de partida para hacer posible una transición de la violencia a la paz. Por supuesto es un proceso lento que debe fortalecerse en un escenario de postconflicto, pero es el primer paso para pensar que sí es posible superar la violencia.

Finalmente, es deber de la Sociología estudiar y hacer visible el papel de las víctimas en ese proceso, no sólo porque son los principales actores del conflicto sino porque su condición permite entender que los procesos de reflexión de estas personas para superar el trauma son una puerta creativa de soluciones al conflicto. Si bien este trabajo permitió evidenciar que hay un gran nivel de resignación en el perdón, se debe entender que es causa de la desconfianza tanto en la institucionalidad como en la misma sociedad colombiana. Por esta razón, desde la puerta que abre el poder concebir una posibilidad del perdón que permita pensar el postconflicto, se debe trabajar creando bases de solidaridad, es decir, un sentido de pertenencia, una nueva identidad y

el comprender que hay un “nosotros” que puede hacer posible superar la violencia que ha sido perpetrada por sólo unos pocos.

## 5. Anexos

### **Anexo 1: entrevista semi estructurada indagando sobre las concepciones sobre el perdón en víctimas del conflicto.**

- a) ¿Qué entiende por perdón?
- b) ¿Ha pensado alguna vez en perdonar?
- c) ¿En qué situaciones hay que perdonar?
- d) ¿Ha perdonado o cree que en algún momento puede perdonar?, ¿se le ha presentado el momento?
- e) ¿Considera que es necesario que a uno lo dejen de ofender para perdonar?
- f) ¿Qué aspectos o condiciones le facilitarían perdonar?
- g) Podría contarme alguna experiencia en la que haya reflexionado al respecto.
- h) ¿Cree que hay cosas imperdonables?
- i) ¿Cree en el arrepentimiento, o en que una persona pueda cambiar?
- j) ¿Cree que es importante perdonar para continuar con su vida?, ¿por qué?
- k) ¿En un país en conflicto armado, cómo cree que puede aportar el Estado en el proceso del perdón si llegara a firmarse la paz?
- l) ¿Cuénteme, cree que el ofensor debe pagar un castigo para que usted lo pueda perdonar?, ¿qué castigo exigiría?
- m) ¿Qué votó en el plebiscito del año pasado?, ¿por qué?
- n) ¿Opina que puede haber paz en Colombia?



## 6. Referencias

Acevedo, Darío. (2016). *Diez razones para votar no en el plebiscito*. Diario el Espectador. Recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/opinion/diez-razones-para-votar-no-en-el-plebiscito-columna-651703>

Alexander, J. (2000). *Sociología cultural*. FLACSO. Ediciones Anthropos.

Alexander, J. (2004). *Trauma, cultura e historia*.

Alexander, J. (2004). *Toward a theory of Cultural Trauma*. En: Eyerman, Giesen, Smelser, Sztompka. *Cultural Trauma and Collective identity*. Berkeley: University of California Press.

Alexander, J. (2006). Symbolic action in theory and practice: the cultural pragmatics of symbolic action. En *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*. Cambridge University Press.

Alexander, J. (2006). *Trauma cultural, moralidad y solidaridad. La construcción social del Holocausto y otros asesinatos en masa*. Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales LXI (228), septiembre-diciembre, 2016 pp.1191-210. Distrito Federal, México. Universidad Nacional Autónoma de México.

Alexander, Jeffrey, Kenneth Thompson y Desfor, Laura. (2012). *A contemporary introduction to Sociology: culture and society in transition*. London: Paradigm publishers. Second edition.

Bauman, Zygmunt. (2011). *Modernidad y Holocausto*. Madrid, España. Sequitur, 6a Edición.

Boris, Miranda. (2016). *Las razones por las que el NO se impuso en el plebiscito en Colombia*.

La BBC Mundo. Recuperado de <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-37537629>

CNMH. (2012). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Recuperado de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/informeGeneral/estadisticas.html>

CNMH. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.

CESYCMC. (2016). *Estadísticas del conflicto armado en Colombia*. Centro de estudios sociales y culturales de la memoria. Recuperado de <http://cesycme.co/2016/09/04/estadisticas-del-conflicto-armado-en-colombia/>

Chaparro, Adolfo. (2002). *Cultura política y perdón*. En: ARETÉ Revista de Filosofía XVI (1), 2004. Bogotá: Centro editorial Universidad del Rosario.

Chaparro Castañeda, N. (2013). *Amnistía e Indulto en Colombia: 1965-2012*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

CLACSO. (2016). *Paz en Colombia: perspectivas, desafíos, opciones*. Editores Eduardo A. Rueda, Sara Victoria Alvarado y Pablo Gentili. Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Congreso de la República. (2011). *Ley 1448 de 2011. Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones*. Recuperado de <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=43043>

- Cortés, Ángela y Torres, Ana. (2013). *Concepciones sobre el perdón y la reconciliación en el contexto colombiano*. Trabajo de grado. Facultad de Psicología Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.
- Cruz Roja Española. (S.F.). Orígenes del DIH. Recuperado de [http://www.cruzroja.es/portal/page?\\_pageid=878,12647051&\\_dad=portal30&\\_schema=PORTAL30](http://www.cruzroja.es/portal/page?_pageid=878,12647051&_dad=portal30&_schema=PORTAL30)
- Della Porta y Keating. (2013). *Enfoques y metodologías de las Ciencias Sociales. Una perspectiva pluralista*. Cambridge University press. Ediciones Akal/ Universitaria/ Serie Ciencia Política/ 343. Traducción de Raquel Vázquez Ramil. Madrid, España.
- Derrida, J. (2003). *El Siglo y el Perdón*. Recuperado de [http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/siglo\\_perdon.htm](http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/siglo_perdon.htm)
- El "Suizo", el hombre que voló el avión de Avianca durante los aciagos del narcoterrorismo*. (2007). Revista Semana. Recuperado de <http://www.semana.com/on-line/articulo/el-suizo-hombre-volo-avion-avianca-durante-aciagos-tiempos-del-narcoterrorismo/87501-3>
- Erikson, Kai. (2011). *Trauma y comunidad*. En trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas.
- Figueroa, Helwar. (2013). *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*. En Revista científica Guillermo de Ockham, 11 (2), julio-diciembre 2013, pp. 233-236. Universidad de San Buenaventura. Cali, Colombia.
- Fourez, G. (1982). *La fiesta del perdón en medio de los conflictos*. En Les sacraments réveillent la vie. Paris: Le centurión.

Fundación Colombia con Memoria. (2014). Recuperado de <http://www.colombiaconmemoria.org>

Fundación Internacional de Derechos Humanos y Desplazados Nuevo Amanecer. (s.f.).

Recuperado de <http://funhumana.blogspot.com.co/p/nuestra-fundacion.html>

Fundación paz y reconciliación. (2015). *Los mapas del conflicto*. Recuperado de <http://www.pares.com.co/paz-y-posconflicto/grupos-armados-ilegales/farc/los-mapas-del-conflicto/>

González Ferro, Alejandra. (2013). *Tras la huella del dolor ¿Será posible perdonar lo imperdonable?: Análisis conceptual bajo un enfoque filosófico-político*. Trabajo de grado Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Jaramillo, J. (2011). *La Comisión Investigadora de 1958 y la Violencia en Colombia*. En Revista Universitas Humanística. núm. 72, Julio – diciembre. Pontificia Universidad Javeriana.

Jaramillo, J. (2014). *Pasados y presentes de la violencia en Colombia. Estudio sobre las comisiones de investigación (1958-2011)*, pp. 37-62. Pontificia Universidad Javeriana. Editorial Javeriana. Bogotá, D.C.

Jaramillo, J. (2016). *Comisiones históricas y Comisión de la verdad en Colombia. Lecturas históricas y claves para entender desafíos entre unos y otros dispositivos*. En: González Posso, Camilo y Carlos Eduardo Espitia (editores). *En la ruta hacia la paz. Debates hacia el fin del conflicto y la paz duradera*. Bogotá: Secretaria de gobierno, Centro de Memoria Paz y Reconciliación, OEI, IPAZUD, Universidad Santo Tomas, Pontificia Universidad Javeriana, Cesycme, Indepaz; pp. 29-57.

Jankélévitch, V. (1967). *El Perdón*. Paris: Éditions Seix Barral Los tres mundos.



Smelser, N. (2004). *Psychological Trauma and Cultural Trauma*. En: Eyerman, Giesen, Smelser, Sztompka. *Cultural Trauma and Collective identity*. Berkeley: University of California Press.

Tobar, Jenner. (2013). *Violencia política y guerra sucia en Colombia. Memoria de una víctima del conflicto a propósito de las negociaciones de la Habana*. Universidad de Buenos Aires.

Turriago, Daniel. (2016). En Revista Actualidades pedagógicas julio a diciembre de 2016. Universidad de la Salle. Colombia.

*Víctimas del conflicto en Colombia ya son ocho millones*. (2016). Diario El Tiempo. Sección Justicia. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16565045>