

Conflicto armado, justicia y memoria

Enán Arrieta Burgos (Compilador)

Tomo 1.

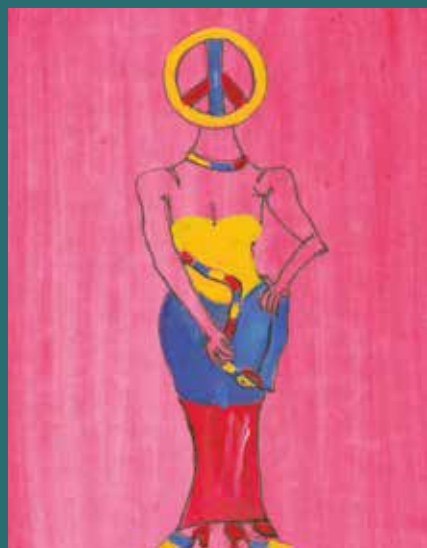
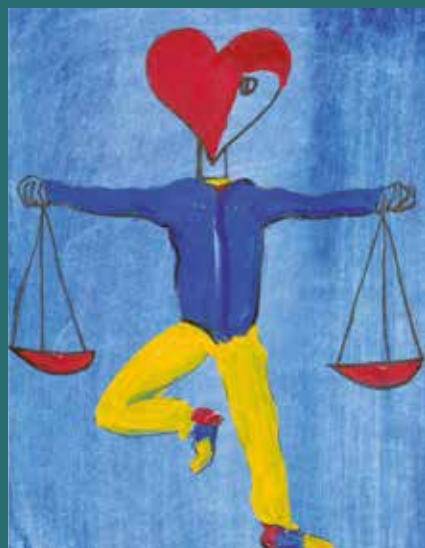
Teoría crítica
de la violencia
y prácticas de
memoria y resistencia

Tomo 2.

Derecho
y transiciones
hacia la paz

Tomo 3.

Narrativas
de la memoria



7

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

8

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

9

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

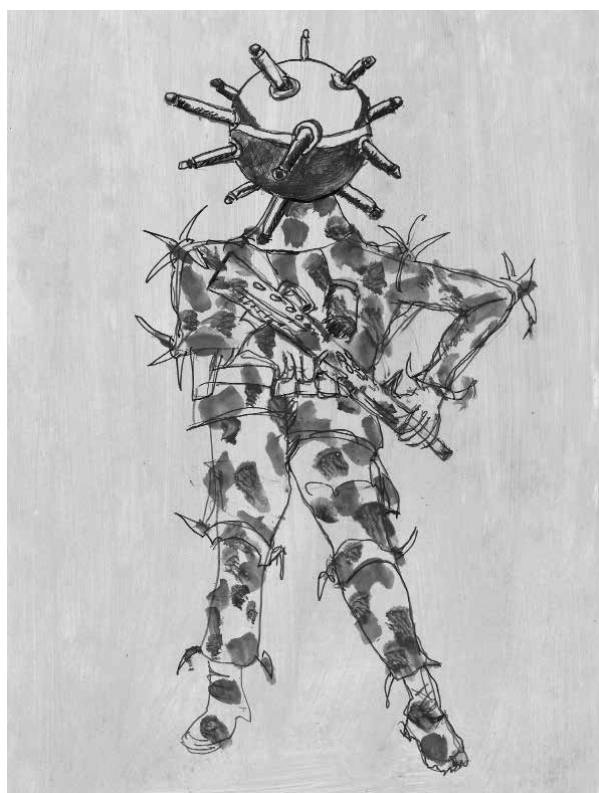


7

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Conflicto armado, justicia y memoria
Tomo 1. Teoría crítica
de la violencia y prácticas
de memoria y resistencia

Enán Arrieta Burgos (Compilador)



Autores:

Enán Arrieta Burgos, Adriana Ruíz Gutiérrez,
Esteban González Jiménez, Sami Khatib,
Eduardo Maura, Juan David Villa Gómez,
Roland Anrup, Jenny Pearce, Stephen Ryan

303.69
A775

Arrieta Burgos, Enán, compilador
Conflicto armado, justicia y memoria / Enán Arrieta Burgos, compilador --
Medellín: UPB, 2016. -- V. 1 Teoría crítica de la violencia y prácticas de memoria
y resistencia -- V. 2 Derecho y transiciones hacia la paz -- V. 3 Narrativas de la
memoria
3 volúmenes : 17 x 24 cm. -- (Colección de Investigaciones en Derecho, 7, 8, 9)
ISBN: 978-958-764-376-3

1. Conflicto armado - Colombia -- 2. Violencia - Colombia -- 3. Resiliencia --
4. Colombia - Aspectos sociales -- I. Título -- (Serie)

CO- MdUPB / spa / RDA
SCDD 21 / Cutter-Sanbon

© Enán Arrieta Burgos
© Adriana Ruíz Gutiérrez
© Esteban González Jiménez
© Sami Khatib
© Eduardo Maura
© Juan David Villa Gómez
© Roland Anrup
© Jenny Pearce
© Stephen Ryan
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Conflicto armado, justicia y memoria

ISBN: 978-958-764-376-3 (obra completa)

ISBN: 978-958-764-380-0 (versión en línea)

Tomo 1. Teoría crítica de la violencia y prácticas de memoria y resistencia

ISBN: 978-958-764-377-0

Primera edición, 2016

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos

Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Luis Fernando Álvarez Jaramillo

Editora: Natalia Uribe Angarita

Coordinadora de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrector de estilo: Enán Arrieta Burgos

Imagen portada: Enán Burgos Arango

Dirección editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2016

E-mail: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1487-03-08-16

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



Tabla de contenido

Presentación5
Enán Arrieta Burgos

**Primera sección. Hacia una teoría crítica
de la violencia 19**

Vidas exceptuadas: entre
la violencia y el abandono **21**
Adriana Ruíz Gutiérrez y Esteban González Jiménez
(Universidad Pontificia Bolivariana-Colombia)

Towards a politics of “pure means”: Walter Benjamin
and the question of violence 41
Sami Khatib (American University of Beirut-Líbano)

Imagen, sueño y política de Freud a Benjamin 67
Eduardo Maura
(Universidad Complutense de Madrid-España)

Mnemosyne, Díke y Bía: memoria,
justicia y violencia 83
Roland Anrup (Mid Sweden University-Suecia)

Segunda sección. Prácticas de memoria y resistencia.....	123
The past is not history: co-constructing an historiography of resistances in El Salvador	125
<i>Jenny Pearce (London School of Economics)</i>	
Dealing with the past in northern Ireland	157
<i>Stephen Ryan (University of Ulster-Irlanda del Norte)</i>	
Recordar para reconstruir: el papel de la memoria en la reconstrucción del tejido social.....	183
<i>Juan David Villa Gómez (Universidad de San Buenaventura-Colombia)</i>	



Presentación

Enán Arrieta Burgos¹

Con más de ocho millones de víctimas, el nuestro es el conflicto armado más antiguo del hemisferio occidental y uno de los más prolongados de todo el planeta (Pizarro Leongómez, 2005, p. 174). La historia de Colombia, para nuestro infortunio, ha sido la historia de la guerra. Si bien las causas, los desarrollos y los actores del conflicto armado han sido ampliamente estudiados, es preciso insistir en la importancia de hacer memoria histórica del conflicto y, asimismo, en la necesidad de valorar las vías pacíficas para su solución.

Hacer memoria histórica del conflicto armado implica elaborar, escuchar y conjugar las distintas narrativas, no

¹ Abogado con estudios en Filosofía, especialista en Derecho Procesal y estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de esta misma Universidad. Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos de investigación “La justicia de la memoria: aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin” y “Del juzgar al Otro: ensayo de filosofía de la mirada sartreana”, aprobados y financiados por el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI), UPB.

solo de quienes perpetraron las acciones violentas –como sucedió con la Ley de Justicia y Paz–, sino, asimismo, de quienes fueron víctimas de ellas. En general, nos referimos, de igual modo, a las narrativas de todas aquellas personas que, sin haber participado o padecido las acciones bélicas, hacen parte de una sociedad que es, también, responsable de la violencia. Si insistimos en la necesidad de hacer de la memoria histórica un tema común de las agendas públicas a nivel nacional y local, lo hacemos con la firme creencia de que la memoria es un recordar que recuerda que la palabra es, ante todo, un sustituto de la violencia. Por esta razón, la memoria histórica es un diá-logo (διά-λογος), un a través del λογος, que se pone al servicio del entendimiento de aquello que como sociedad e individuos nos ha acontecido. Dotar de sentido nuestro pasado, hacer que nos sea significativo para el porvenir que se actualiza en nuestro ahora, en suma, entenderlo para transformar el futuro, es la tarea fundamental de la memoria histórica.

Cuando hacemos del nuestro un pasado significativo, entendemos lo necesario que resulta ponerle fin al conflicto armado. Hay que explorar vías que, a diferencia de la respuesta bélica, sean capaces de materializar los derechos de las víctimas y de la sociedad, así como los deberes de los victimarios. En este sentido, cobra relevancia el estudio de la justicia transicional como respuesta que, poniendo fin a la confrontación armada, ofrece el tránsito hacia una salida negociada del conflicto. Al igual que la memoria histórica, la justicia transicional no puede concebirse como un discurso hegemónico y unilateral. Por el contrario, para su entendimiento y construcción es preciso considerar los derechos de las víctimas, así como la responsabilidad de los victimarios y de la sociedad en general. De este modo, la justicia transicional es apenas un primer paso para hacer que nuestro futuro, y no solo nuestro pasado, sea también significativo. Transitar hacia una Colombia en paz es un largo camino que aún nos queda por recorrer.

De cualquier manera, no existe futuro sin memoria y tampoco memoria sin futuro. Ni un pasado en guerra que promete una guerra sin futuro, ni un futuro en paz que se asegura en el olvido del pasado, son, pues, terrenos propicios para construir socialmente el país que anhelamos. Por ello, para empezar a hacer de la nuestra una historia de paz, debemos aventurarnos hacia el cese del conflicto. Como toda aventura, el camino recorrido ha dejado un conjunto de huellas indelebles y deja a entrever las estelas que se proyectan en el horizonte. Sin embargo, ni las huellas ni las estelas de-

terminan fatalmente una impronta violenta sobre nuestra realidad, pues las huellas son experiencias que demandan ser interpretadas y las estelas posibilidades que exigen una elección. Es en el quehacerse con ellas que nos aventuramos. Y aventurar es, de esta suerte, una empresa que se justifica a sí misma en el convencimiento de que, a pesar de lo recorrido –o por ello mismo–, un futuro mejor es posible; una ventura es, todavía, conquistable.

Con estas premisas, el libro *Conflicto armado, justicia y memoria*, en sus tres tomos, pretende ser una contribución al entendimiento del pasado violento de nuestro país y a la comprensión de las condiciones necesarias para la edificación de un futuro en paz. Historiar el pasado violento para que este no pase a la historia, pero, asimismo, para que este no tenga más futuro, requiere de un aparato crítico que solo se hace posible mediante la sumatoria de perspectivas². De allí que este es, si se quiere, un ejercicio para pulir el lente con el cual echamos un vistazo al conflicto armado y a la construcción de la paz. Este libro recoge diferentes estudios que, en general, se encaminan a comprender el acontecer de nuestro conflicto armado a la luz de categorías conceptuales, experiencias análogas, mediaciones simbólicas y problemas con diversos matices.

Esta sumatoria de perspectivas se hizo posible con ocasión del *I Seminario Internacional de Estudios Críticos*, realizado en Medellín en abril de 2015³. Este espacio congregó a destacados profesores colombianos y extranjeros que, generosamente, decidieron participar en la publicación de esta obra. Así, pues, en sus manos el lector podrá encontrar las contribuciones de autores que, desde diferentes disciplinas, analizan el conflicto armado, la

² En este sentido, hacemos propias las palabras de Ortega y Gasset: “La verdad integral solo se obtiene articulando lo que el prójimo ve con lo que yo veo, y así sucesivamente. *Cada individuo es un punto de vista esencial*. Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos se lograría tejer la verdad omnimoda y absoluta. Ahora bien: esta suma de las perspectivas individuales, este conocimiento de lo que todos y cada uno han visto y saben, esta omnisciencia, esta verdadera «razón absoluta», es el sublime oficio que atribuimos a Dios” (1966, p. 202).

³ Este Seminario se realizó en el marco del proyecto de investigación *La justicia de la memoria: aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin*, aprobado y financiado por el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI), Universidad Pontificia Bolivariana.

justicia y la memoria histórica. En este sentido, con la pluma de quienes aquí escriben, la teoría política, el derecho, las ciencias sociales y humanas traban un maridaje basado en la complementariedad de perspectivas, con lo cual se encuentra garantizado el presupuesto básico para aproximarse al estudio de cualquier fenómeno: el reconocimiento de su complejidad.

Así las cosas, con este primer tomo, que lleva por nombre *Teoría crítica de la violencia y prácticas de memoria y resistencia*, nos hemos propuesto dos finalidades, que a su vez se compadecen con las dos grandes secciones que le dan origen al título: entregarle al lector las bases de una teoría crítica de la violencia y un conjunto de estudios referidos a las prácticas de memoria y resistencia.

Teoría crítica de la violencia

En primer lugar, desde la teoría política, se subraya la importancia de elaborar una crítica del conflicto armado con el fin de tomar conciencia de su naturalización en nuestra *praxis* social. En este orden de ideas, en la primera sección de este tomo encontramos las contribuciones de los profesores Adriana Ruiz Gutiérrez (Universidad Pontificia Bolivariana), Esteban González Jiménez (Universidad Pontificia Bolivariana), Sami Khatib (*American University of Beirut*), Eduardo Maura (Universidad Complutense de Madrid) y Roland Anrup (*Mid Sweden University*), quienes se valen de las teorías críticas del derecho, la filosofía y la historia para cuestionar la violencia que subyace al ejercicio del poder político. Estos autores fundamentan algunas de sus principales tesis en el pensamiento de Walter Benjamin, para recordarnos, como lo hacía Marcuse citando al filósofo fallecido en Portbou, que “Solo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza” (Marcuse, 1993, p. 286).

Hemos querido dar apertura a esta sección con el texto de Adriana María Ruíz Gutiérrez y Esteban González Jiménez. Esta contribución resulta atractiva, en términos narrativos, para inaugurar la obra. El texto, además de su rigor científico, se caracteriza por enriquecer la forma en que se suscitan las discusiones sobre la violencia y la memoria histórica en Colombia. A diferencia de los demás capítulos, en este los autores exponen sus ideas a

través de una estructura narrativa poco convencional para el discurso académico, pero que, por ello mismo, resulta amena a cualquier tipo de lector. En el diálogo entre dos personajes, el Orden y el Resto, los profesores Ruiz y González cuestionan la historia de un país que, como el nuestro, es habitado por millones de vidas exceptuadas que parecen estar condenadas a la represión del olvido y la indiferencia. Los autores insisten en la necesidad de hacerle frente a la violencia y al abandono, reivindicando la justicia para los oprimidos. Adicional a su particular estructura narrativa, en el capítulo *Vidas exceptuadas: entre la violencia y el abandono* se desarrolla una tesis que informa la primera sección de este tomo y que tiene que ver con la denuncia de la violencia inherente a todo orden político. El capítulo, en su conjunto, se construye en diálogo con los principales referentes de la teoría crítica, que también estarán presentes en los otros textos de esta sección.

Precisamente, en *Towards a Politics of 'Pure Means': Walter Benjamin and the Question of Violence*, el profesor Sami Khatib aborda el concepto de violencia en la obra benjaminiana. La intertextualidad con el capítulo anterior se hace posible no solo porque encontramos un marco teórico común, sino, también, porque en el escrito se esboza una crítica a la violencia subyacente a todo orden político. En este sentido, se explica la presencia de la violencia en la creación y preservación del derecho. Así, en una línea similar a la del capítulo anterior, en el texto del profesor Khatib se evidencia la importancia de entender la violencia a partir del vínculo existente entre esta y el orden político. Se trata de una contribución notable para el estudio del conflicto armado, la justicia y la memoria histórica en Colombia, en tanto que, como bien sabemos, el derecho en nuestro país ha sido un medio y un fin para la continuación de la violencia. El profesor Khatib insiste, asimismo, en la nuda vida de los oprimidos como efecto de la violencia. Efecto que se produce a manera de excepción y que, paradójicamente, opera como regla general. La violencia, de esta manera, se convierte en regla general del orden político y la producción de vidas exceptuadas se naturaliza como algo habitual. El aporte del autor es útil para entender, por ejemplo, el uso reiterado que durante la segunda mitad del siglo XX se le dio en nuestro país a los estados de excepción, con los cuales el Estado no solo le hizo frente a la violencia sino que, también, se nutrió de ella. De este modo, habría que comprender que el orden político no juzga la violencia como un estado excepcional, sino, más bien, como una condición generalizada para su ejercicio.

El lector podrá apreciar que los dos primeros capítulos apuntan a denunciar la violencia que subyace a todo orden político. Comprender esto resulta de vital importancia para aproximarse al estudio del conflicto armado, la justicia y la memoria histórica en Colombia. Por una parte, ello revela que el conflicto armado, como forma específica de violencia, no es un fenómeno marginal al poder político en nuestro país, ya que, por el contrario, es su factor constituyente. Igualmente, con estas contribuciones se cuestiona la posibilidad y suficiencia de la justicia que ofrece el derecho para ponerle fin al conflicto. La justicia que demandan las víctimas trasciende las formas jurídicas y se traduce en un conjunto de reivindicaciones políticas y sociales que es preciso atender si realmente queremos transitar hacia un país en paz. De otra parte, los textos de los profesores Ruiz, González y Khatib sirven para orientar la construcción de la memoria histórica en Colombia. En este orden de ideas, hacer memoria histórica del conflicto significa, también, hacer memoria de un orden político excluyente, esto es, hacer memoria de las injusticias sociales que han puesto en excepción las vidas de millones de personas.

Sin embargo, no conformes con lo anterior, los dos primeros capítulos de esta sección valoran la necesidad de ejercer prácticas de resistencia que reivindicquen las memorias de los oprimidos. Se trata de prácticas que se niegan a reproducir la violencia y que pretenden descolocarla de su tiempo y su lugar de enunciación. Prácticas de este tipo serán analizadas en la segunda sección de este libro. Sin embargo, ya en el tercer capítulo de esta primera sección, *Imagen, Sueño y Política de Freud a Benjamin*, se explora la importancia de entender estas prácticas de resistencia desde una óptica crítica y realista.

Continuando esta pista de lectura, el lector podrá encontrar el texto del profesor Eduardo Maura, quien se encarga de analizar el concepto de ideología a partir de las afinidades existentes entre dos de los principales autores del pensamiento crítico: Freud y Benjamin. El profesor Maura es cuidadoso en desarrollar su tesis. El concepto de ideología, entendido habitualmente como ensoñación o fantasmagoría, alude a un conjunto real de prácticas culturales que definen la subjetividad. Estas prácticas culturales no son el simple reflejo de una infraestructura económica. Infravalorarlas como tal es un error que se comete con frecuencia cuando se desconoce la complejidad de lo social. Con esta aproximación se quiere destacar que la crítica al

orden político no puede reducirse a la simple elucubración teórica. La crítica no es una posición de autocomplacencia estética, ni una mera actitud retórica. La crítica, como señala el profesor Maura, es una opción política real. En consecuencia, ella debe llevarse al campo de las prácticas culturales y debe ser capaz de informar un tipo de subjetividad que cuestione las estructuras del orden político opresor.

El texto del profesor Maura se articula con los dos capítulos anteriores en la medida en que sienta las bases para el entendimiento de una crítica optimista y realista de la violencia. Criticar la violencia exige identificar las prácticas culturales que producen y reproducen el conflicto armado en Colombia. Este es un paso necesario para construir prácticas alternativas que desacomoden la violencia de su tiempo y su lugar. Esta descolocación es posible a través de las vías democráticas. En este punto el profesor español se juega una tesis que resulta interesante. La política, afirma el autor, no es un espacio cerrado. Hay que superar el apocamiento mental que nos lleva a concebir la política como una competencia entre partidos de derecha, centro e izquierda. En la política se intercambian y disputan diferentes puntos de vista alrededor de variopintas propuestas de sentido. Es un asunto de todo nuestro interés, porque si realmente deseamos iniciar un período de transición política hacia la paz, debemos entender que, más allá de sectarismos y polarizaciones inútiles, la democracia supone la construcción de lo político a través de consensos y disensos que se tramitan por vía del diálogo y no de las armas. De esta manera, una crítica optimista y realista del conflicto armado en Colombia se orienta hacia la construcción de una memoria histórica y de una justicia transicional comprometidas con la democracia.

La primera sección de este tomo se cierra con el texto *Mnemosyne, Dike, Bia: memoria, justicia y violencia*, escrito por el profesor Roland Anrup. En este capítulo, el profesor Anrup se vale de la historia para analizar, también desde una perspectiva crítica, las violencias estructurales que constituyen el trasfondo de nuestro conflicto armado. El profesor sueco señala que al conflicto armado colombiano le subyace un conflicto social. Es preciso resolver este conflicto social si realmente deseamos transitar hacia un país en paz. En el devenir histórico, en la trama de nuestra realidad, el conflicto armado se expresa como consecuencia de violencias estructurales que recaen sobre los oprimidos. La tradición de nuestro conflicto, que es a su vez la tradición

de millones de vidas exceptuadas, ha dejado algo intratable o irresoluble que, a juicio del profesor Anrup, permanecerá vigente si, verdaderamente, el cese del conflicto armado no comporta, también, el cese del conflicto social. La contribución del profesor Anrup es un llamado a entender la justicia transicional y la memoria histórica desde una posición realista que reconozca la complejidad de nuestro conflicto armado. Así, en este capítulo se reitera la necesidad de hacer memoria histórica de las injusticias sociales que dieron origen al conflicto armado en nuestro país. Por ello, el texto constituye una invitación para encontrar una salida política que no solo dé por terminado el conflicto bélico sino que, asimismo, sea capaz de ponerle fin a la exclusión y al abandono social. En últimas, porque para entender el pasado y el futuro del conflicto armado en Colombia hay que ir más allá de lo epidérmico, hay que cuestionar los problemas estructurales que han servido de justificación a la violencia.

Finalmente, esta primera sección se agrupan capítulos que conversan entre sí, no solo porque ellos comparten algunos referentes teóricos (Benjamin, Agamben, Foucault, Freud y Brecht, entre otros), sino, también, porque en todos se hace explícita una crítica a la violencia. Como en toda crítica, en esta sección el lector podrá encontrar el *pathos* sustancial de la indignación y la obra esencial de la denuncia (Marx, 1968, p. 10). La crítica, así entendida, es un desvelamiento que supone, utilizando una conocida metáfora, deshojar las flores imaginarias que pueblan las cadenas de la violencia (Marx, 1968, p. 8).

¿Cuál es, entonces, la importancia de todo esto? La crítica de la violencia proporciona un andamiaje teórico para entender el conflicto armado de nuestro país. Adicionalmente, guía las reflexiones sobre la memoria histórica, en tanto que sugiere narrativas habitualmente ignoradas por la historia oficial. Asimismo, la teoría crítica de la violencia permite evaluar, desde una posición realista, la efectividad de las respuestas que buscan dar por terminado el conflicto armado, reconociendo, en todo caso, su necesidad.

Prácticas de memoria y resistencia

Conviene reiterar una idea ampliamente conocida: la teoría sin práctica es vacía y la práctica sin teoría es ciega⁴. De allí que esta segunda sección se proponga complementar e ilustrar los desarrollos teóricos esbozados en la primera parte de la obra, a partir del estudio de algunas prácticas de memoria y resistencia en países que, como el nuestro, están marcados por un pasado violento.

Así, en esta segunda sección nos hemos propuesto describir y evaluar algunas experiencias análogas de comunidades e individuos que han tenido que habérselas con los estragos de la violencia. En este sentido, la profesora Jenny Pearce (London School of Economics) y los profesores Stephen Ryan (University of Ulster) y Juan David Villa Gómez (Universidad de San Buenaventura - Medellín) se encargan de estudiar las experiencias de El Salvador, Irlanda del Norte y Colombia, respecto del relacionamiento significativo de estos países con el pasado violento. Los aportes de estos investigadores refieren, por un lado, lo difícil que resultan los procesos de reconciliación nacional, pero, por otra parte, insisten en la necesidad de emprender ejercicios historiográficos de resistencia para la reconstrucción del pasado y la transformación social.

Nuestra propuesta, para hacerla explícita, es identificar en los ejercicios de memoria histórica prácticas efectivas de resistencia. La violencia no es solo represión física. La violencia, como el lector podrá comprobar en la primera sección de este libro, también se traduce en la destrucción de subjetividades, prácticas culturales e historias de vida. Por esta razón, sin caer en el relato oficial, cuando la memoria trasciende el plano personal, adquiere un carácter emancipatorio. Recordar el pasado sometido a la violencia del olvido no solo es, pues, un ejercicio de memoria, sino, también, una práctica de resistencia. No es, sin embargo, una tarea fácil. Al igual que toda

⁴ En el marco de la discusión entre racionalismo y empirismo, Kant (2007) diría: “Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacer sensibles sus conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición) como hacer inteligibles sus intuiciones (es decir, llevarlas bajo conceptos)” (p. 123).

construcción social, la memoria entendida como una práctica de resistencia tiene que sortear intercambios y disputas, retos y dificultades.

El primer capítulo de esta sección, escrito por la profesora Pearce, lleva por nombre *The Past is Not History: Co-Constructing an Historiography of Resistances in El Salvador*. Apoyándose en el pensamiento de Walter Benjamin y en su experiencia de trabajo en El Salvador, la profesora Pearce retoma la historia de una comunidad campesina que resistió a la violencia vivida en el país centroamericano, reivindicando, para ello, sus memorias. No se trata de una historia metafísica. Por el contrario, se expresa en prácticas materiales disruptivas de la historia oficial. El trabajo de la profesora Pearce es, también, un ejemplo de historiografía para la resistencia y la paz, en especial, para quienes desde la academia se asoman al pasado de nuestro país. De un lado, en términos metodológicos, en este capítulo se recuerda que el historiador no debe apropiarse del relato de las víctimas. Por el contrario, de lo que se trata es de resignificar este relato en la propia voz de sus actores. Para decirlo en una palabra, la historia de las resistencias no es una historia extractiva sino, más bien, colaborativa. De otra parte, el texto de la profesora Pearce pone de presente una necesidad imperiosa: además de recordar las acciones bélicas, debemos hacer memoria de aquellas vidas y experiencias que hicieron frente a la violencia. De esta suerte, hacer memoria del conflicto también implica procurar para que en nuestro presente cuenten como tales las voces de quienes hicieron de sus vidas verdaderas prácticas de resistencia. Solo así, como afirma la autora, la memoria del pasado está en capacidad de encender una llama de esperanza en nuestro presente.

Al análisis de la experiencia de El Salvador se le suma el aporte realizado por el profesor Stephen Ryan, quien se ocupa de estudiar el proceso de transición política de Irlanda del Norte. En *Dealing with the Past in Northern Ireland*, el profesor Ryan es enfático en afirmar que la transición política del conflicto a la paz es un proceso complejo que requiere de décadas. En estas transiciones cada sociedad debe lidiar con su pasado violento y con sus expectativas de un futuro mejor. Estos elementos, con los cuales debemos lidiar, no se reducen a las victimizaciones. En la cultura, el conflicto arraiga prácticas y mentalidades militaristas que se sustentan en la estigmatización de un enemigo común. Estas prácticas se expresan en tensiones y disputas que emergen permanentemente en la construcción de la transición política. Por ello, los procesos transicionales deben comenzar por reconocer

estos obstáculos, para así desmontarlos. La experiencia de Irlanda del Norte y el análisis que realiza el profesor Ryan son pertinentes para el caso colombiano. En el modelo de justicia transicional de nuestro país suelen simplificarse los efectos del conflicto armado, los cuales, habitualmente, se reducen a las afectaciones materiales e individuales, sin tener en cuenta las afectaciones culturales. Por esta razón, un entendimiento ético del pasado violento implica reconocer su complejidad. Solo así las transiciones políticas resultan coherentes con sus propios límites y posibilidades.

El texto del profesor Ryan ofrece una enseñanza valiosa. Así, por ejemplo, términos como verdad y reconciliación deben ser asumidos desde una perspectiva crítica y realista, porque, a veces, la historia oficial del olvido se vale de ellos para manipular la memoria. Debemos cuidarnos de los discursos grandilocuentes que prometen más de lo que pueden cumplir. Por ello, el profesor Ryan lanza una propuesta concreta que valdría la pena considerar para el caso colombiano. Más allá de la simplista retórica institucional de la justicia transicional y de la memoria histórica, si realmente queremos un futuro en paz, debemos comenzar por construir solidaridades y empatías sobre la base de la creatividad. En este sentido, y tal como lo veremos en el tercer tomo de esta obra, las narrativas de la memoria tienen mucho que aportar. Si la violencia es negación de la vida, la memoria, mediada por las narrativas, se concibe, así, como una práctica de resistencia creativa.

Este primer tomo cierra con la contribución del profesor Juan David Villa Gómez, quien comparte con el lector algunos de los resultados de su investigación doctoral. En *Recordar para reconstruir: el papel de la memoria en la reconstrucción del tejido social*, el profesor Villa, a partir de su trabajo con organizaciones de víctimas en distintas zonas de Colombia, se encarga de analizar el potencial reparador y transformador de la memoria. Este potencial, inherente al entendimiento de la memoria como ejercicio de resistencia, tiene lugar cuando la memoria trasciende el plano personal y descubre su utilidad para la reconstrucción del tejido social. Nuevamente estamos en presencia de una memoria creativa y resistente. Se trata, como señala el profesor Villa, de construir una memoria histórica del conflicto en la movilización social y en la acción pública. Este es un paso necesario si de verdad queremos vencer la indiferencia que nos ha hecho corresponsables de la barbarie. Es, realmente, una propuesta audaz que debería tener eco en las políticas públicas de memoria histórica y justicia transicional. Más que

nada, puesto que reivindica la agencia política de quienes han sobrevivido a las atrocidades del conflicto. Y sin desconocer las violencias estructurales que han caracterizado nuestro pasado violento, la propuesta del profesor Villa se encamina hacia una memoria reconstructiva de nuestra identidad colectiva. Solo una memoria de este tipo está en capacidad de dotar de sentido nuestro pasado, para así emprender la construcción de un futuro en paz.

En suma, las experiencias analizadas de El Salvador, Irlanda del Norte y Colombia sirven para complementar e ilustrar la teoría crítica de la violencia. La intertextualidad entre estos capítulos se hace posible en tanto que los autores entienden la memoria como un ejercicio de resistencia. En adición, porque, en términos metodológicos, los tres autores de esta segunda sección sustentan sus planteamientos en el trabajo de campo que realizaron con comunidades y organizaciones sociales. Se destaca, en todos los capítulos de esta segunda sección, la agencia política de quienes hacen de sus vidas y de sus relatos prácticas de memoria y resistencia. Ver en la memoria histórica un potencial emancipatorio parece ser un requisito indispensable si nuestro deseo como sociedad es edificar un futuro distinto sobre los cimientos de un pasado significativo.

Los dos tomos restantes que conforman *Conflicto armado, justicia y memoria* centran su atención en las dimensiones jurídica (*Derecho y transiciones hacia la paz*) y narrativa (*Narrativas de la memoria*), completándose así la intención de detener la velocidad del obturador y de ampliar la apertura del diafragma de ese lente que pretende dar cuenta, críticamente, de los distintos ángulos que sirven para aproximarse a la memoria histórica del conflicto armado y a la construcción de un futuro en paz.

Resta invitar al lector a dejarse extraviar en la lectura de cada uno de los capítulos que conforman esta obra. Nuestro principal derrotero ha sido posibilitar el acceso libre y gratuito⁵ a todas aquellas personas interesadas en continuar comprendiendo el conflicto armado, la justicia y la memoria histórica; haciendo de estos temas un relato público que, cuando menos, contribuya a reemplazar la violencia del olvido por el recordar de la palabra.

⁵ El libro se puede consultar gratuitamente en internet, entre otras fuentes, en la página web de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana: <http://derechoypolitica.medellin.upb.edu.co>.

No podría terminar esta presentación sin antes expresar un reconocimiento a todos los autores que amable y desinteresadamente decidieron participar en esta publicación. Sea de ellos toda nuestra gratitud por haber atendido el llamado del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana para reflexionar sobre estos temas.

Referencias

- Benjamin, W. (1996). Las afinidades electivas de Goethe. En W. Benjamin, *Dos ensayos sobre Goethe* (G. Calderón, Mársico, y Griselda, Trads., págs. 11 - 102). Barcelona: Gedisa.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura* (M. Caimi, trad.). Buenos Aires: Losada.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. (A. Elorza, Trad.). Barcelona: Planeta-Agostini.
- Marx, K. (1968). Introducción para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En G. Hegel, *Filosofía del derecho* (págs. 7 - 23). Buenos Aires: Claridad.
- Ortega y Gasset, J. (1966). El tema de nuestro tiempo. En J. Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo III* (1917 - 1928) (6ª ed.). Madrid: Revista de Occidente.
- Pizarro Leongómez, E. (2005). Las FARC-EP ¿repliegue estratégico, debilitamiento o punto de inflexión? En F. Gutiérrez, M. E. Wills, & G. Sánchez, *Nuestra guerra sin nombre: transformaciones del conflicto en Colombia* (págs. 171 - 208). Bogotá: Editorial Norma.

Primera sección.
Hacia una teoría crítica
de la violencia



Vidas exceptuadas: entre la violencia y el abandono¹

Excluded lives: between violence and abandonment

Adriana María Ruiz Gutiérrez²

Esteban González Jiménez³

(Preludio)

Somos cinco amigos, hemos salido uno detrás del otro de una casa; el primero salió y se colocó junto a la puerta; luego salió el segundo, o mejor se deslizó tan ligero como una bolita de mercurio, y se situó fuera de la puerta y no muy lejos del primero; luego salió el tercero, el cuarto y, por último, el quinto. Al final formá-

¹ Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos de investigación “*La justicia de la memoria: Aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin*” y “*Biopolítica de la sobrevivida: exclusión y control en estado de excepción*”, aprobados por el CIDI/UPB.

² Doctora en Derecho. Profesora de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas (UPB, Medellín). Investigadora adscrita al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos. Correo electrónico: adriana.ruiz@upb.edu.co.

³ Economista y politólogo. Profesor de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas (UPB, Medellín). Investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos. Correo electrónico: esteban.gonzalezj@upb.edu.co.

bamos una fila. La gente se fijó en nosotros, nos señalaron y dijeron: “Los cinco acaban de salir de esa casa”. Desde aquella vez vivimos juntos. Sería una vida pacífica, si no se inmiscuyera continuamente un sexto. No nos hace nada, pero nos molesta, lo que es suficiente. ¿Por qué quiere meterse donde nadie lo quiere? No lo conocemos y tampoco queremos acogerlo entre nosotros. Si bien es cierto que nosotros cinco tampoco nos conocíamos con anterioridad y, si se quiere, tampoco ahora, lo que es posible y tolerado entre cinco, no es posible ni tolerado en relación con un sexto. Además, somos cinco y no queremos ser seis. Y qué sentido tendría ese continuo estar juntos. Tampoco entre nosotros cinco tiene sentido, pero, bien, ya estamos juntos y así permanecemos, pero no queremos una nueva unión, y precisamente a causa de nuestras experiencias. ¿Cómo se le podría enseñar todo al sexto? Largas explicaciones significarían ya casi una acogida tácita en el grupo. Así, preferimos no aclarar nada y no le acogemos. Si quiere abrir el pico, lo echarnos a codazos, pero si insistimos en echarlo, regresa (Kafka, 2012, p. 233).

Personajes

El *Orden*

El *Resto*

Coro

¡Y el mundo necesitaba un orden!

El Orden. — *Y el mundo necesitaba un orden.* Dios, absoluto y soberano había condenado a muerte a toda la humanidad habida y por haber con la expulsión del paraíso. Fuera de los muros guardados por ángeles reinaban la muerte y el caos. La vida era breve y el miedo inmenso, el cuerpo débil y la tierra ignorada. Los hombres encontraban un gran sufrimiento al convivir con otros allí dónde no había un poder superior capaz de atemorizarlos a todos (Hobbes, 2006, p. 134). Movidos por el orgullo y la soberbia, los hombres quisieron imitar a Dios, enfrentándose unos con otros en la violencia, la locura y el exceso. La ley de la naturaleza dictaba que era menester conservar la vida y procurar la paz así fuera con todas las ventajas y ayudas de la guerra, pero la imposibilidad de garantizar su seguridad mediante su

propia fuerza, llevó al hombre a la creación, de común acuerdo con otros hombres, de un dios mortal llamado *Leviatán*. Este monstruo marino de las Sagradas Escrituras recibió en adelante todo el poder y la fuerza transferidos por los hombres, cuyas leyes son capaces de imponer la paz mediante la espada ahora monopolizada por sus instituciones y gendarmes, garantizando así el imperio de la justicia y la seguridad, y la salvaguardia de la vida y la propiedad.

El Resto. —Y porque el proyecto moderno nunca concluye, en tanto el estado de guerra es tan incierto como indeterminado, es que la presencia cada vez mayor del poder genera *vidas saturadas de poder*, lo que implica “un modo terrorífico de exponer el carácter originariamente vulnerable del hombre con respecto a otros seres humanos, un modo por el que la vida misma puede ser eliminada por la acción deliberada de otro” (Butler, 2006, p. 55). La violencia en nombre del orden es, pues, un tipo de violencia que *confisca, desgarrar y destruye* la vida en cuanto tal, puesto que puede derramar la sangre del hombre en cualquier momento, ya sea declarándolo como enemigo, ya sea ordenándole matar y morir en la guerra contra otros individuos en nombre del Estado, ya sea obligándolo a padecer los efectos de la violencia: “El fundamento último del poder no es, pues, la creencia en su legitimidad. Esta creencia puede ser inmediatamente desmentida. Su fundamento último es más bien el miedo a la violencia, a la muerte” (Sofsky, 2006, p. 12). Porque el reconocimiento del poder “reposa últimamente en la intimidación. El siervo respeta y obedece al señor porque puede perder la vida. Los hombres renuncian a ejercer la violencia unos contra otros porque temen el poder aniquilador de quien los gobierna” (p. 12).

El Orden. — Un estado de paz, justicia y mutua defensa tiene pues como función proteger los derechos de los contratantes. Para garantizarlos, el interés privado, la familia y el individuo deben subordinarse al Estado, de manera que el deber y la obligación respecto a lo colectivo deben ser, al mismo tiempo, la existencia de la libertad particular (Hegel, 1999, p. 381). En ello radica el gran paso del hombre en el estado de naturaleza al estado político y el fin de la barbarie: “Sólo entonces cuando la voz del deber sucede al impulso físico y el derecho al apetito, el hombre, que hasta entonces no había mirado más que a sí mismo, se ve obligado a obrar con arreglo a otros principios” (Rousseau, 1985, pp. 168-169). Y, por tanto, “a consultar su razón antes de escuchar sus inclinaciones” (p. 169). Bajo la idea del

bienestar común, los hombres renuncian así a la libertad individual natural y absoluta de la defensa de la vida y los bienes mediante la autodefensa, a cambio de las libertades civiles, que en tiempos de paz y sin interferencia de las funciones del Estado, el individuo podrá ejercer en los ámbitos de la vida privada, la familia y la religión.

El Resto. — El orden omite, sin embargo, los pliegues de la violencia en el mundo de la vida social, ya que los hombres pagan la protección contra el vecino mediante la servidumbre, el sometimiento, la impotencia, la sumisión y el sacrificio de sus vidas y sus cuerpos a favor del gran aparato de Estado. La promesa del orden encubre así el saber histórico sobre la guerra: el conocimiento real de sus dinámicas y sus efectos, es decir, las batallas, las invasiones, los saqueos, los despojos, las confiscaciones, las rapiñas, las violaciones que constituyen, asimismo, las condiciones de realidad de las leyes e instituciones que aparentemente regulan el poder. El orden legal es ajeno a la pacificación perpetua bien como origen, bien como destino: la guerra que anticipa su creación, y por lo tanto, su legítima justificación, es el motor que vehicula sus instituciones y sus procedimientos: “La ley nace de las batallas reales, de las victorias, las masacres, las conquistas que tienen su fecha y sus héroes de horror; la ley nace de las ciudades incendiadas, de las tierras devastadas; surge con los famosos inocentes que agonizan mientras nace el día” (Foucault, 2000, pp. 55-56). De ahí que el nuevo dios Leviatán, legitimado en virtud del pacto moderno, en modo alguno salvaguarda a los hombres del abuso, la guerra, la miseria, la violencia, la cual cambia simplemente de lugar bajo la figura de la autoridad y sus gendarmes.

El Orden. — El abandono de los derechos naturales individuales y su ofrenda al dios mortal del Estado ha de garantizar la libertad y la igualdad entre los hombres. Los derechos naturales en el estado de guerra, ejercidos por el hombre para defender individualmente la vida y los bienes, son el origen de la *desigualdad* (Rousseau, 1985). Pues haciendo uso de sus fuerzas, los individuos pueden ejercer toda acción tendiente a aumentar su dominio y poder sobre los demás, afirmando su superioridad sobre quienes consideran más débiles y disponiendo de todos sus bienes sin reparo alguno: “Sólo con la alienación de tales derechos, se podrá asegurar igualdad y libertad para todos los miembros de la sociedad” (Suárez, 2007, p. 117). Así que “cediendo todos los derechos a la comunidad [...] nadie se preocuparía de apropiarse o violar los derechos del otro, de tal manera que ninguno podría

ser esclavo y tampoco un individuo podría ser amo” (p. 117). De ahí que garantizando la subordinación del interés propio al interés común, el Estado se erige como defensor absoluto de una sociedad justa y en paz, en la que los hombres son libres e iguales.

El Resto. —Y aunque la promesa del orden radica en detener la guerra mediante la decisión sobre la guerra misma, esto es, en hacer reinar la paz civil, esta no hace nada en absoluto para neutralizar los efectos de la confrontación o los desequilibrios generados por la batalla final. Aún más, la pacificación prolongada o, mejor, la guerra silenciosa, implica el fortalecimiento y la recreación de fuerzas desiguales en todos los ámbitos sociales, a través del lenguaje, la política, la economía, los cuerpos, etcétera: “sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros” (Foucault, 2000, p. 29). Pero la política debe comprenderse como la continuación de la guerra por otros medios, toda vez que la política y, por supuesto, el derecho confirman “la sanción y la prórroga del desequilibrio de fuerzas manifestado en la guerra” (Foucault, 2000, p. 29). En efecto, la guerra reproduce infinita y prolongadamente la estructura socio-política en que predominan el linaje, las castas, los órdenes y los privilegios, lo cual, a su vez, cualifica para aceptar arriesgar la sangre, en este caso, la sangre del pueblo derramada en las batallas en defensa de la sangre del soberano y su casta a quienes se debe irrestricto fervor y obediencia, e incluso cuando se trata de enfrentar otras violencias como las enfermedades que hacían inminente la muerte de los menos favorecidos. Justamente, y por esta razón, es que el poder habla de *iure* y de *facto* a través de la sangre (Foucault, 1991, p. 178).

¡Yo te condeno a matar!

El Orden. —La defensa del Estado es deber de todos los ciudadanos por constituir la custodia misma de su vida y sus bienes frente a la amenaza del enemigo común. La guerra es un medio legítimo de defensa frente a las amenazas de otros pueblos y, es un justificado “acto de violencia para obligar al contrario a hacer nuestra voluntad” (von Clausewitz, 2005, p. 17) o a rehusarnos a que se nos imponga la voluntad del enemigo. Es una

circunstancia que implica la intervención de todos, tanto de civiles como de militares, para conjurar las amenazas a la soberanía y la integridad del Estado. La patria requiere de héroes dispuestos a sacrificarse en virtud de la protección del orden que garantiza la paz, la igualdad y la libertad. Porque, al fin y al cabo, la finalidad de la defensa es conservar y “conservar es más fácil que ganar” (von Clausewitz, 2005, p. 353). Los buenos ciudadanos son, pues, quienes tienen el deber de combatir y morir por el fin último de la preservación del orden político, pues solo el hombre que ha arriesgado su vida y su integridad en la lucha puede conservar la libertad y la independencia: el sacrificio de la propia vida o de los demás determina el valor de cada individuo (Hegel, 1999, p. 481).

El Resto. —Pero el orden no solo conduce a un proceso sin fin de violencia, sino también a un proceso de regulación administrativa, normativa y decisional que mecaniza, aumenta y extiende la violencia sobre el orden social. Y, paradójicamente, los individuos temerosos de perder la vida en el estado de naturaleza son formados ahora en las artes policivas, militares y administrativas, o lo que es lo mismo, aquellas víctimas sobrevivientes del estado de guerra comunitario son convertidas en trabajadores de la violencia bajo una autoridad común que decide sobre los medios para garantizar la vida social:

El Estado o la inmoralidad organizada. Interiormente, como policía, derecho penal, clases sociales, comercio, familia; exteriormente, como voluntad de dominio, de guerra, de conquista, de venganza. ¿Cómo es posible que una gran multitud humana realice empresas que no podrían realizar nunca los individuos por su cuenta? Por la difusión de la responsabilidad, de las órdenes y de la ejecución. Por el carácter indirecto de las virtudes, de la obediencia, de los deberes, del amor a la patria y al príncipe. Por el sentimiento de orgullo, de rigor, de fortaleza, de odio, de venganza; en una palabra: por todos los rasgos especiales que contradicen la mentalidad del rebaño (Nietzsche, 2009, p. 480).

Indiscutiblemente, las pasiones de la violencia no desaparecen completamente: el Estado no puede exceptuar las fuerzas propulsoras y mantenedoras que le permiten operar, de modo que las incluye a su servicio, dejando que actúen libremente cuando es oportuno. Y estas capacidades reunidas hacen que las fuerzas destructivas del orden adquieran una magnitud in-

conmensurable: “¿Qué limpia y exacta es la máquina! ¡Qué evidente resulta una concepción que pone el valor del Estado en ser una buena máquina, la gran máquina, la *machina machinarum!*” (Schmitt, 2002, p. 41).

El Orden. —Ahora bien, el ámbito de lo político entiende a los individuos, respecto al Estado, ya sea como amigos, ya sea como enemigos. Todos aquellos comprometidos con la defensa de la soberanía y la preservación del orden serán reconocidos como “personas” y, por tanto, sujetos de derechos y merecedores de la protección estatal, porque el individuo “no es persona *per-se*, sólo lo es en tanto que la sociedad le atribuye esa condición [...] La atribución social de esta condición y, sobre todo, su conservación dependen de la conducta del individuo seguida en un contexto social” (Campderrich, 2007, p. 4). Por tanto, los individuos que pretendan negar el poder absoluto del Estado o la soberanía de un pueblo nunca han de ser reconocidos, ni en su ser, ni en sus derechos, pues representan la “diferencia ética”, que ha de ser negada en su totalidad. Son los enemigos categóricos del Estado, la sociedad y la humanidad, y todos los medios para eliminarlos habrán de ser considerados lícitos: el enemigo “ya no es un soldado contra el que se combate, sino el representante del mal y la decadencia; por tanto, se tiene derecho a dar a la guerra un carácter privado contra este hombre, anciano, mujer o niño” (Freund, 1963, p. 3). En este sentido, “el ejército tiende a perder su significación de organización militar para convertirse en policía encargada de vigilar, de controlar y de hacer reinar el nuevo orden moral” (p. 3).

El Resto. —Los discursos de los actores armados evidencian cada vez más que las acciones para exterminar a ese infrahumano, vil e inútil, son, por tanto, plenamente lícitas. Las etiqueta “terrorista”, “loco”, “anormal”, “enfermo”, “animal”, “cosa”, como sinónimos de la pulsión homicida irracional, sirven para caracterizar al enemigo como no-humano, no-persona, que no merece ser tratado con los instrumentos del derecho ni con los de la política. Con esto se busca degradar al enemigo a lo más bajo y hacer ver su exterminio como aceptable y necesario. Aquí, la muerte física importa poco, pues la existencia ya ha sido arrebatada con la expulsión del enemigo del mundo de los hombres. De esta forma, se establece una tendencia a considerar que el asesinato del otro no constituye un homicidio para el sistema jurídico político. Cuando alias “Rojas” se presentó con la mano de Iván Ríos como evidencia del asesinato cometido, el Fiscal General Mario Igua-

rán afirmó: “En principio, la Fiscalía no haría imputación por homicidio al señor alias ‘Rojas’ [...] hacía parte de una organización armada donde la vida no vale nada, ni siquiera para los miembros de la misma organización” (Coronell, 2008).

El Orden. —Para hacer frente al enemigo y garantizar la paz y la seguridad del Estado y los ciudadanos, estos deben mantenerse unidos, el territorio indivisible y la soberanía íntegra. Es por ello que el poder estatal ha de mantener a toda costa el monopolio del uso legítimo de la violencia, a fin de garantizar la eficacia en la ejecución de sus órdenes y el ejercicio exclusivo y absoluto de la soberanía, porque “el Estado, al igual que todas las agrupaciones políticas históricamente anteriores, es una relación de dominio de hombres sobre otros hombres, relación mantenida por la violencia legítima (o considerada como tal)” (Weber, 2006, pp. 9-10). En efecto, el Estado “necesita, pues, para sostenerse, que los dominados se *sometan* a la autoridad que reclaman como propia los dominantes del momento” (p. 10). Y, de esta manera, sofocar cualquier pretensión de fractura o fragmentación del poder y el uso de las armas. La fuerza es prerrogativa exclusiva del Estado y de aquellos en quienes este deposite su confianza para ejercerla. Así, pues, para garantizar su existencia, legitimidad e integridad, el Estado ha de ejercer dicha violencia contra los opositores del orden, en la guerra contra el enemigo, que adquiere un valor ético, en el momento en que hace visible la autoridad y la unidad soberana de un pueblo y, asimismo, el deber y el valor de los ciudadanos que están dispuestos a morir y a matar a sus enemigos.

El Resto. —La fuerza se hará cada vez más familiar a los individuos y al cuerpo social, por cuanto se difuminará en las subjetividades y en las relaciones sociales. Y este es, quizás, uno de los mayores peligros: cada hombre sentirá un derecho soberano de denunciar, vigilar, amenazar, controlar, definir la amenaza de otros, así como de solicitar su internamiento, desaparición, tortura, expulsión, asesinato, tal como acontece en la ficción hobbesiana. Porque la presencia de la persona representativa no ha servido, únicamente, para animar al Leviatán y a la policía como ídolos de esta guerra siempre presente y porvenir, sino, también, para desencadenar el fascismo de cada uno respecto a los demás mediante la gran máquina y su animador. He aquí la trampa de la fuerza prolongada y la autoridad conjurada que vivifica la violencia del orden jurídico-político cada vez que alguien grita: ¡Hay que defender el Estado y el derecho! La apelación permanente a la confronta-

ción envuelve la fórmula política: “Cuanto más mates, más harás morir” o, “cuanto más dejes morir, más, por eso mismo, vivirás [...] En la relación bélica: para vivir, es ineludible que masacres a tus enemigos” (Foucault, 2000, p. 230). La guerra, como medio creativo y conservador del orden, dinamiza persistentemente la idea según la cual “si quieres vivir, es preciso que el otro muera” (Foucault, 2000, p. 230). Porque la muerte del otro no es simplemente mi vida, considerada como mi seguridad personal; la muerte del otro, la muerte de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal; o del enemigo guerrillero, comunista, sindicalista, estudiante, campesino, soldado, burócrata, ministro, presidente), es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana; más sana y más pura, más pacífica y más justa (Foucault, 2000, p. 230).

¡Y unos *cuantos* tienen que morir y otros muchos sobrevivir!

El Orden. — En definitiva, el orden, para su preservación, precisa tanto de la muerte de los enemigos como de la entrega abnegada de los ciudadanos ahora convertidos en militantes. Por excelencia, el acto heroico de salvación y de ejercicio absoluto de la libertad está en ofrecer su propio derecho natural a la conservación y a la vida por la protección de lo colectivo, indiscutiblemente superior al individuo: “El verdadero valor de los pueblos civilizados reside en la disposición a sacrificarse al servicio del Estado, con lo que el individuo sólo es uno entre muchos. Lo importante no es la valentía personal, sino la integración en lo universal” (Hegel, 1999, p. 478). De la entrega y el sacrificio podrán obtenerse, entonces, la paz y la redención para el pueblo, “el sacrificio por la individualidad del Estado es la condición sustancial de todos y por lo tanto un deber general” (Hegel, 1999, p. 479), un deber supremo e imperativo que dicta que “el pueblo debe luchar por la ley como por sus murallas” (Heráclito, 1977, Fragmento 44, p. 121). Y no solo la paz y la redención, también la afirmación de la autonomía y la soberanía del Estado, y sobre todo el derecho, dependen de la guerra y de la inmólación de víctimas necesarias.

El Resto. — El sacrificio en nombre del orden, ya sea estatal, ya sea revolucionario, es posible, únicamente, cuando la vida ha sido reducida a *nuda vida*, vida biológica, pues su sangre puede ser vertida por el representan-

te del orden sin cometer homicidio. Porque el orden solo puede crearse o conservarse mediante el sacrificio de los individuos, cuyas vidas han sido puestas en *bando*, o lo que es lo mismo, expuestas a la decisión del poder, quien las hace desaparecer a cada instante: la negación de la vida es tanto o más abrumadora como la desastrosa historia del orden, la cual se encuentra continuamente vinculada a la violencia. La vida consagrada al poder es como la vida a quien cualquiera puede darle muerte, pero que es a la vez insacrificable, esto es, la vida del *homo sacer*. La vida del *homo sacer*, la nuda vida, es la vida de la que se puede disponer sin necesidad de celebrar sacrificios y sin cometer homicidios. Solo basta que la autoridad declare la guerra contra un enemigo exterior o interior para que el viviente ingrese al mundo de los muertos. Porque la fuerza del aparato estatal depende, únicamente, de la reunión y de la capacidad de sus propios miembros, o más exactamente, de sus vidas y de sus cuerpos. El sacrificio exige, pues, desnudar la vida de todos sus atributos, incluso antes de la guerra efectiva: “Un hombre desarmado y desnudo contra el que se dirige un arma se convierte en cadáver incluso antes de ser tocado por la violencia guerrera” (Weil, 2005, p. 17). Y así como un momento de impaciencia por parte del guerrero bastaría para quitarle la vida a un hombre vencido y desarmado, asimismo, la autoridad, bajo determinadas circunstancias de peligro para el orden político, no dudaría en arrebatarle la vida a cualquier hombre.

El Orden. — Unas cuantas víctimas necesarias, unas cuantas vidas siempre sustituibles, se justifican solo en cuanto son la garantía de la salvación y la redención de millares. Así como Cristo entregó la vida por la humanidad, los soldados y los ciudadanos de bien están dispuestos a dar sus vidas por la salvación de la patria, por la protección y el bienestar del mayor número; las lesiones corporales y la muerte de unos hacen posibles las condiciones para la felicidad de muchos otros. Además, para los vencedores y los sobrevivientes, la recompensa por obedecer y entregarse a la lucha serán la paz y el poder sobre los vencidos: “El vencedor que ha salvaguardado su honor se convierte en el señor. El vencido, quien se sometió por miedo a la muerte violenta, quien admite su debilidad y con ello ha perdido su honor, se convierte en siervo” (Hobbes, 2005, pp. 238-239). Por consiguiente, en tiempos de paz, será el Estado de los vencedores el encargado de decidir sobre las diferencias entre los individuos salvados y no-salvados, la distinción política entre amigos y enemigos.

El Resto. — El poder de disposición sobre la vida se transforma, actualmente, en un poder de producción en serie de cadáveres vivientes mediante la combinación efectiva, casi ininteligible, entre el viejo poder soberano de matar acompañado de sus poderes normativos (de sus guardias e instituciones disciplinarias), y del moderno poder de hacer sobrevivir en virtud de una economía de la violencia que produce infatigablemente no-hombres, cadáveres vivientes, quienes se encuentran forzados a vivir día a día bajo el bando de la autoridad que usufructúa sus vidas desnudas en nombre del Estado y del derecho. La soberanía del bando es, pues, devastadora para quienes la padecen, porque la prolongación de la vida natural constituye un dispositivo aterrador del absolutismo moderno y, por supuesto, de toda política totalitaria, por cuanto niegan el significado del sufrimiento, la crueldad, el terror. De este modo, el discurso sobre la seguridad y la protección de todos no solo enmascara las batallas reales, el derramamiento de sangre y la producción de sobrevivientes, sino también, y con mayor razón, el dolor de quienes padecen los fragores de la confrontación.

El Orden. — De todo lo dicho es evidente que la tarea central del aparato estatal es incrementar la seguridad y la felicidad de todos sus asociados en tiempos de paz: “se entiende por felicidad el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad, el dolor y la ausencia de placer” (Mill, 1980, p. 139). Para el cumplimiento de estas tareas fundamentales, el individuo ha de confiar su derecho de decisión al Estado sobre lo que más conviene a la comunidad. La política social a manos del Estado, frente a cada opción posible de maximización de la felicidad para el mayor número, elegirá aquella en que la suma de los beneficios sea la más elevada. Las preferencias del mayor número, cuidadosamente identificadas a través de los modelos económicos, permitirán canalizar los esfuerzos del poder para garantizar el mayor grado de utilidad y de felicidad para todos los asociados. La distribución de dicha utilidad entre los individuos, en principio, no es asunto del Estado, el bienestar general ha de primar sobre el bienestar particular y, al igual que en la guerra, el buen ciudadano ha de estar dispuesto a consagrar sus derechos en beneficio de la felicidad general, porque, al fin y al cabo, la preservación de los intereses públicos se encuentra en estricta relación con los intereses privados.

El Resto. — El poder ya no tiene necesidad de infundir el miedo mediante la coacción de las armas, pues logra hacerlo, con igual eficacia, mediante el

empobrecimiento, el hacinamiento, la desesperación, el hambre, la injusticia y el abandono: *todo aquello que conduce a la sobrevivencia biológica del hombre hasta su agotamiento y, finalmente, su aniquilación*. La promesa de felicidad en el marco de la propiedad, la libertad y la igualdad es tan incierta como irrealizable en contextos de abandono y sobrevivencia, puesto que la vida se encuentra ya exceptuada en los espacios colectivos y en los fenómenos de desarraigo, desaparición, exclusión, en los que cada uno se debate en la mera sobrevivencia biológica. De este modo, ya no basta, pues, con sobrevivir a los rigores de la naturaleza, sino también a las organizaciones guerreras, incluyendo al Estado y a sus mecanismos de exclusión y marginación social. El estado de naturaleza se ha convertido, pues, en un estado de excepción o, mejor aún, de olvido permanente, donde las víctimas sacrificiales son expuestas a cada instante al fragor de las armas y a la nimiedad de la sobrevida. Y así como la autoridad incrementa la violencia de la gran máquina sacrificial, asimismo, aumenta el número de cadáveres y la producción de sobrevivientes ahora abandonados en las metrópolis amnésicas y ensimismadas en la indiferencia social.

Ahora somos seis

El Orden. — Los ciudadanos de una comunidad como la que hemos descrito, entregados a los intereses públicos y comprometidos con la defensa del bien común, conquistan así el reconocimiento y la afirmación de sus derechos naturales a la vida, la libertad, la seguridad y a la propiedad privada. El Estado se compromete a respetar y a garantizar formalmente estos derechos, “considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión” (Declaración Universal de los Derechos Humanos, 1948). Más aún, en su forma social y constitucional, el Estado de derecho es progresivo en garantías, reconociendo, además de los derechos políticos, un sinnúmero de derechos económicos, sociales, culturales y colectivos que aseguran el bienestar, la felicidad y la vida del hombre en comunidad. De manera que “la acción del Estado debe dirigirse a garantizarle a los asociados condiciones de vida dignas, [y] ofrecerle a todos las oportunidades necesarias para desarrollar sus

aptitudes y para superar los apremios materiales” (Corte Constitucional, Colombia, SU-747/98).

El Resto. —La comprensión del orden, como estructura de pacificación y de garantía de los derechos políticos, económicos, sociales, culturales y demás, conduce, indefectiblemente, a la desdicha, a la humillación, al olvido y a la exclusión de generaciones enteras sacrificadas por una autoridad que justifica su poder en la conservación del orden y, al mismo tiempo, en el abandono de cientos de hombres y mujeres situados históricamente bajo el bando de la autoridad, esto es, en una línea de división cada vez más opaca entre el hombre y el cadáver. A estos hombres y mujeres nadie está ni estará dispuesto a responderles:

El Estado no puede responderles. No conoce más que conceptos abstractos: empleo, reforma agraria, [salud, educación, servicios públicos domiciliarios, derechos humanos], etc. Lo mismo ocurre con la sociedad en general: lo que existe para ella es el socorro a los refugiados, las ayudas de urgencia, etcétera. Siempre abstracciones. En el universo del Estado y la sociedad ese hombre ya no representa ninguna realidad viva. Es un número en una ficha, dentro de una carpeta que tiene una infinidad de fichas cada una con su número. Sin embargo, ese hombre no es un número, es un ser vivo, un individuo, y en cuanto tal nos habla de su casa, una casa bien determinada que fue su casa, de los suyos que también fueron individuos, de los animales cada uno con su nombre (Marcel, 1956, p. 13).

El Orden. —Para garantizar los bienes supremos de la justicia y la igualdad, en términos de la seguridad jurídica y la igualdad ante la ley, el acceso a los instrumentos jurisdiccionales y el reconocimiento material y efectivo de ciertos derechos han de ceñirse a los principios del Estado de derecho y al orden legal y constitucional que lo estructura. “La actividad del Estado está regida por las normas jurídicas, es decir que se ciñe al derecho” (Corte Constitucional, Colombia, SU-747/98), lo cual indica que las garantías y los derechos han de reconocerse dentro de los términos de la ley y de acuerdo a los procedimientos, esto es, teniendo siempre presentes los principios de legalidad y debido proceso. Los derechos derivados del estado civil, por ejemplo, solo han de ser reconocidos, estrictamente, a los sujetos y en los términos que la ley prescribe, de la misma manera que la reparación de víctimas de la violencia, la amnistía de los delitos políticos, o el recono-

cimiento de los derechos laborales, entre otros, han de hacerse efectivos, única y exclusivamente, mediante el estricto cumplimiento de las formas y los procedimientos establecidos por la ley. Para la protección efectiva de los derechos humanos en Colombia, por ejemplo, existen mecanismos específicos definidos en la Constitución y las leyes, como las acciones de tutela, de cumplimiento, populares y de grupo, derechos de petición, entre otros, que se ejercen mediante acción judicial, cumpliendo los requisitos exigidos por la ley, a fin de proteger una eventual o real pérdida, vulneración o amenaza de los derechos fundamentales.

El Resto. —Todos sabemos que algunas —o muchas— leyes no han sido, no son y no serán justas; todos sabemos que algunos ordenamientos jurídicos han sido, son y serán radicalmente injustos. No es necesario dar ejemplos. Y sabemos que los límites de la legalidad, bastante precisos, no coinciden con los borrosos perfiles de la justicia. Fuera de la ley, más acá o más allá de la ley; alegal en ocasiones, ilegal en otras, la justicia parece ser el nombre de un exceso: invisible e indivisible, indisponible y a menudo indispueta con todo y con todos. ¿Qué es la justicia? Aparentemente, aquello que la ley supone, pero, también, puede ser aquello que a la ley se opone. Pues si la justicia requiere la ley, parece que la ley no siempre quiere justicia. La ley, piensa el campesino, el estudiante, el soldado, el desmovilizado, la víctima, debería ser accesible en todo momento y a todo el mundo. Debería ser universal. Pero la ley está prohibida, porque, tras el primer guardián, hay otros, en número indeterminado; quizá son innumerables, cada vez más poderosos, e infranqueables, ricos en su poder de diferir la vida de toda esperanza y posibilidad de reconocimiento. El discurso de la ley no dice “no”, sino “todavía no”, indefinidamente: el hombre se queda ahí, sentado durante días y años, toda su vida, desde un derecho de petición, una acción de tutela, una demanda ordinaria o una decisión jurisprudencial sobre la responsabilidad del Estado, que puede durar veinte o treinta años, o quizá hasta el final de la vida:

El guardián de Kafka, dándose cuenta de que el hombre estaba próximo a su fin y de que casi no oía, le gritó al oído: “Nadie más que tú podría conseguir entrar por esta puerta, pues esta puerta está designada para ti. Ahora me dispongo a irme y cerrar”. No dice “me voy y cierro la puerta”. Sin nombrar la puerta, dice: me voy, cierro, clausuro, concluyo (Derrida, 1984, p. 104).

El Orden. —Los logros progresivos de una comunidad dependen, pues, de la eficacia y las capacidades del Estado. Fortaleciendo la institucionalidad, recuperando el monopolio absoluto del uso de la fuerza, reconquistando el ejercicio legítimo de la soberanía, garantizando la presencia estatal en todo el territorio nacional y rechazando la insurgencia amenazadora del orden y la seguridad, habremos de retomar “el lazo unificador de la ley, la autoridad democrática, la libertad y la justicia social” (Uribe, 2006), corroborando la idea de que “el orden para la libertad mediante la autoridad democrática de la ley (es el) binomio ético-político que sostiene la continuidad histórica de nuestra Nación y otorga sentido a nuestra institucionalidad” (Uribe, 2006). En algunos episodios históricos, “la derecha reclamaba seguridad, la izquierda libertades e igualdad. La democracia moderna reconoce en la seguridad la primera de las libertades, que se legitima al hacer posible el ejercicio de las demás, que finalmente conducen a la igualdad” (Uribe, 2006). Hoy en día, como en tantos episodios de la historia, la Nación entera clama por seguridad y prosperidad, y de una autoridad firme que se comprometa con la protección del orden jurídico, pues de ella depende la consecución de la paz y el camino hacia la reconciliación, siempre teniendo en vista la necesidad de un límite bien definido: “Con tolerancia a la idea ajena y cero permisividad al crimen, girando contra el banco de la autoridad que no estará en bancarrota, mejoraremos el presente y ganaremos el porvenir” (Uribe, 2006). Sin bajar la guardia un solo momento ni estrechar el orden jurídico en garantías, se podrá, pues, cumplir con el mandato constitucional y las necesidades del pueblo, “cuando un Estado democrático es eficaz en sus garantías (...), la violencia en su contra es terrorismo” (Uribe, 2006) y justifica el uso de la fuerza: “En los Estados de opinión la fuerza es necesaria para la seguridad y evitar que perezca la virtud de la República” (Uribe, 2006).

El Resto. —Insistir en la necesaria presencia y justificación de una autoridad firme y severa, con corazón grande, que decida sobre los medios de protección del orden jurídico, y, en suma, sobre la vida y la muerte de los miembros de la comunidad, implica seguir desconociendo las diferencias entre terror y derecho, arbitrariedad y ley, Estado y comunidad, democracia y totalitarismo. Es preciso esforzarse por encontrar los límites a la fuerza emanada del aparato estatal, así como por descubrir otras formas de alteridad jurídico-políticas. Y esto será posible cuando cada uno renuncie a la autoridad, la fuerza, la guerra, la destrucción, la muerte, así como a odiar a

los enemigos y a despreciar a los desdichados. He aquí la tarea de todo pensamiento crítico, esto es, la revisión y la reinención de otros sentidos de lo político distintos a la lucha, a la muerte, a la violencia y al abandono de los hombres y, en cambio, más próximos a la atención y al compromiso con los demás. Porque el discurso y la práctica bélica, así como la actitud teatral y jactanciosa de la autoridad y de sus dispositivos sacrificiales sobre los individuos, no pueden durar indefinidamente. De ahí la tarea de proponer una justicia que no solo exceda la justicia distributiva y la justicia conmutativa, sino que se presenta de un modo verdaderamente inverso respecto a la imagen de la balanza que mantiene el equilibrio entre los asociados. Una justicia más allá del campo de los vencedores y más acá en las manos de los vencidos: “La justicia consiste en prestar atención al desdichado como a un ser y no como a una cosa” (Weil, 2009, p. 96). Esta justicia pretende reivindicar el sufrimiento de aquellos que han vivido históricamente bajo la desdicha, es decir, aquellos hombres y mujeres despojados históricamente de su condición, pues al nacer están destinados a sufrir la violencia de la guerra, la exclusión, el abandono, la indiferencia y la suspensión de la vida.

Coro

Colombia ha presenciado, durante más de cincuenta años de conflictos y violencias, distintas alianzas y rupturas políticas entre frentes guerrilleros, paramilitares, narcotraficantes, aparatos de Estado. Asimismo, han proliferado marchas de campesinos, desplazados, madres de desaparecidos, madres de soldados prisioneros, desempleados organizados, mercenarios rasos y profesionales que militan en ejércitos vandálicos. También se han sucedido mesas de negociación orientadas a la desmovilización, al desarme y a la reintegración, al asesinato metódico y seriado de los desmovilizados, así como al eterno retorno de los guerreros a la lucha, bajo distintas formas y diversos roles. Y mientras se narra la infinita historia de la guerra y el desarme, la fundación y la aniquilación total de los grupos armados y sus víctimas, es necesario preguntar: “¿Cómo hemos llegado hasta aquí? (pregunta ética); ¿Desde cuándo resistimos a lo intolerable? (pregunta histórica); ¿En qué condiciones estamos aquí? (pregunta política)” (Hernández, 2003, p. 66). La sociedad colombiana ha preferido la servidumbre del olvido y la comodidad a la autonomía del pensar libre y responsable-

mente el estado actual de la violencia y sus efectos en las formas de vida comunitarias. La sociedad se ha negado indiferentemente a la comprensión de aquellos fenómenos de autoridad, poder, opresión y abandono de la vida humana que, en cambio, parece aceptar sin más: ¿cómo es posible, entonces, afirmar la democracia si pervive en “nosotros” y entre “nosotros” la típica medida totalitaria del olvido y la negación indiferente de los demás? ¿Cómo afirmar la vida humana en nuestros regímenes jurídico-políticos cuando las vidas de algunos se evaporan en las formas más continuas y radicales de eliminación? Porque la reducción de la vida justa a una mera vida natural, esto es, a una vida evaporada de humanidad, comienza, incluso, antes de su destrucción física. Y aquí se produce, justamente, la insoportable eficacia de la crueldad, esto es, la deshumanización antes de toda destrucción. La desgracia de los sobrevivientes causa horror cuando se la observa atentamente, esto es, cuando aparecen desnudamente, como algo que destruye efectivamente a los hombres. Porque no solo la representación de cientos de cadáveres, heridos, torturados o mutilados causa horror y conmoción en el alma y el intelecto, sino, también, la profusa masa de hombres y mujeres cuyos esfuerzos consisten, día a día, en preservar su humanidad, aquello que constituye lo suyo: nombres, recuerdos, palabras, imágenes. Allí la muerte también aparece desnuda, no vestida. La clásica oposición aristotélica entre el hombre y el animal es sustituida ahora por la diferencia contemporánea entre el hombre y el no-hombre, el hombre y el cadáver que deambula cotidianamente por las ciudades bajo el rostro de los desterrados, refugiados, humillados, empobrecidos, así como de los llamados desechables, gaminés, indigentes, NN. El despojo de la humanidad constituye el dispositivo esencial de toda dominación totalitaria, por cuanto tiene ahí su principio y su finalidad. Y toda resistencia contra la opresión del olvido y la indiferencia de los demás se nutre de la fuerza subversiva del sufrimiento de los muertos y los desaparecidos, y también de los sobrevivientes. Por esto:

*Les suplicamos expresamente:
No acepten lo habitual como una cosa natural.
Pues en tiempos de desorden sangriento,
De confusión organizada,
De humanidad deshumanizada,
Nada debe parecer natural,
Nada debe parecer imposible de cambiar
(Brecht, 2009, p. 177)*

Referencias

- Brecht, B. (2009). *La medida. Santa Juana de los Mataderos. La excepción y la regla.* (texto completo, 4). (M. Sáenz, trad.). Madrid: Alianza
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia.* (F. Rodríguez, trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Campderrich, R. (2007). *Ciudadano persona vs. enemigo no-persona: las ideas antigarantistas de Günther Jakobs y John Yoo.* Recuperado de <http://www.ub.edu/demoment/jornadasfp/PDFs/8-Jakobs&Yoo.pdf>
- Coronell, D. (2008). XS. *Revista Semana.* Recuperado de <http://www.semana.com/Imprimir.aspx?idItem=91598>
- Corte Constitucional. (1998). Sentencia SU-747/98. Magistrado ponente: Eduardo Cifuentes Muñoz.
- Derrida, J. (1984). Ante la Ley. En J. Derrida, *La filosofía como institución* (pp. 95-144). Barcelona: Juan Granica.
- Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber.* (U. Guiñazú, trad.). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2000). *Defender la sociedad.* (H. Pons, trad.). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Freund, J. (1963). La paz inencontrable. *Revista de política internacional*, (69), 1-17. Recuperado de <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/fondo-historico?IDR=13&IDN=1100>.
- Hegel, G.W.F. (1999). *Principios de la Filosofía del Derecho.* (J. Vermaal, trad.). Barcelona: Edhasa.
- Heráclito. (1977). *Fragmentos.* (L. Farre, trad.). Buenos Aires: Aguilar.
- Hernández, E. (2003). Colombia: Paloma maquiavélica. *Nómadas* (Col), (19), 66-75. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117940007>
- Hobbes, T. (2005). *Elementos de derecho natural y político.* (D. Negro Pavón, trad.). Madrid, España: Península.
- _____. (2006). *Leviatán.* (M. Sánchez Sarto, trad.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Kafka, F. (2012). *El silencio de las sirenas.* (J. del Solar; J. Parra y A. Kovacsics, trads.). Barcelona: Debolsillo.
- Marcel, G. (1956). *El hombre problemático.* (M. Valentié, trad.). Buenos Aires: Sud-americana.

- Mill, J. S. (1980). *El utilitarismo*. (J. Sainz Pulido y R. Castilla, trads.) Madrid, España: Orbis.
- Nietzsche, F. (2009). *La voluntad de poder*. (A. Froufe, trad.). Madrid: Edaf.
- Peri Rossi, C. (1994). *Cosmogonías*. Barcelona: Juventud.
- Rousseau, J. J. (1985). *El contrato social*. (E. Azcoaga, trad.). Barcelona: Orbis.
- Schmitt, C. (2002). *El Leviathan*. (J. Conde, trad.). Buenos Aires: Struhart.
- Sofsky, W. (2006). *Tratado sobre la violencia*. (J. Chamorro Mielke, trad.). Madrid: Abada.
- Suárez, J. (2007). *Syllabus sobre filosofía política*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Uribe, Á. (2002). *Discurso del presidente Álvaro Uribe en el acto de posesión de su segundo mandato*. Recuperado de <http://www.semana.com/on-line/articulo/discurso-del-presidente-alvaro-uribe-acto-posesion-su-segundo-mandato/80360-3>
- Von Clausewitz, C. (2005). *De la guerra*. (C. Fortea, trad.). Madrid: La esfera de los libros.
- Weber, M. (2006). *Política y ciencia*. (C. Corras, trad.). Buenos Aires, Argentina: Leviatán.
- Weil, S. (2005). *La fuente griega*. (J. Escartín y M. Escartín, trad.). Madrid: Trotta.
- _____. (2009). *A la espera de Dios*. (A. López y M. Tabuyo, trads.). Madrid: Trotta.



Towards a politics of “pure means”: Walter Benjamin and the question of violence

Hacia una política de “medios puros” Walter Benjamin y la cuestión de la violencia

Sami Khatib¹

On Benjamin’s “Critique of Violence”

Walter Benjamin’s essay *Zur Kritik der Gewalt* or *On the Critique of Violence* was first published in 1921, in the journal *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*². It was intended to be part of a greater, either lost or uncompleted work on politics, consisting of two parts, *The True Politician* and *True Politics*.³ It is notable that

¹ Postdoctoral Fellow* at the American University of Beirut (Lebanon), Ph.D. Media Studies and Philosophy of the Freie Universität Berlin.

² This paper is a work in progress. The earliest version was presented at the “Historical Materialism” conference in London/UK, Nov. 13, 2010. An earlier version was published on the blog “Anthropological Materialism” (<http://anthropologicalmaterialism.hypotheses.org/1040>). A reworked version, titled “Politics of ‘Pure Means’: Walter Benjamin on Divine Violence”, will be published in *Black Box: a Record of the Catastrophe*, Vol. 1, Dec. 2015.

³ Cf. the editor’s note in Benjamin (1977, p. 943). See also M. Tomba (2009, p. 127): “Benjamin’s text was conceived

Benjamin's early work on politics around 1920 was written shortly after the failed German revolution of 1918/19 and in the light of communist and anarcho-syndicalist uprisings in various regions in Germany. Within his oeuvre, *Critique of Violence* has a unique place since it is the first explicitly political essay and his last great work on politics before his Marxist turn in 1924. In 1921, Benjamin had read neither Marx nor Lenin; the political thought he was familiar with ranged from anarchist and anarcho-syndicalist authors such as Gustav Landauer and Georges Sorel, the metaphysico-political circle around Erich Unger, to the early Ernst Bloch of *Spirit of Utopia*, and the early anarcho-zionist Gershom Scholem who later became one of the most important scholars in Jewish mysticism. I argue that none of these influences can fully account for the uniqueness of Benjamin's radical attempt in *Critique of Violence*, in which he breaks down the nexus of life, law, and violence by referring to another kind of violence – *divine violence*. In Giorgio Agamben's succinct words, in this essay Benjamin seeks to ensure "the possibility of a violence (*Gewalt*) that lies absolutely 'outside' (*außerhalb*) and 'beyond' (*jenseits*) the law" (Agamben, 2005a, p. 53).

For Benjamin, it was clear that there was something fundamentally "rotten in the law" (SW 1, p. 242) – be it the law of monarchy, western democracy or autocratic regimes⁴. The violence inherent to the law contradicts itself since law enforcement – e.g. the police – always blurs the line between law-preserving and law-making or law-constituting (*rechtsetzende*) violence. Conversely, most attempts to break the law and its supporting powers lead to the establishment of a new law. But how are we to conceive a realm of revolutionary politics outside and beyond of the law – a sphere of justice and non-legal violence?

as part of a work entitled *Politik*, subdivided into two parts: the first titled 'Der wahre Politiker', of which the review by Paul Scheerbart is all that remains, and the second, entitled 'Die wahre Politik', in turn divided into two chapters, a) 'Der Abbau der Gewalt' and b) 'Teleologie ohne Endzweck'. The first chapter is included in 'Zur Kritik der Gewalt', while the second can be traced throughout the dense Theologisch-politisches Fragment".

⁴ Benjamin citations are taken from the editions Benjamin (1996ff) [henceforth abbreviated "SW, number of volume"] and Benjamin (1972ff) [henceforth abbreviated "GS, number of volume"].

What is Violence?

The German word *Gewalt* originates from the Old High German verb *waltan*, which roughly translates into ‘to be strong’, ‘to dominate’, or ‘to master.’ In modern High German, *Gewalt* covers a variety of meanings, among them violence, force, coercion, power, and authority. The latter meaning is most notably used today in the German constitutional “Basic Law” (*Grundgesetz*). Its 20th article reads: “Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus”. [All state *authority* is derived from the people]⁵. As Étienne Balibar notes: “the term *Gewalt* thus contains an intrinsic ambiguity: it refers, at the same time, to the negation of law or justice and to their realization or the assumption of responsibility for them by an institution (generally the state)” (Balibar, 2009, p. 101)⁶. As the opening passage of his essay suggests, for Benjamin the problem of *Gewalt* is inherent to all legal and moral questions due to this ambiguity: “The task of a critique of violence can be summarized as that of expounding its relation to law and justice. For a cause, however effective, becomes violent, in the precise sense of the word, only when it intervenes into moral relations” (SW 1, 236). An action can only assume the status of violence, in the strict sense, once it stands in a relation – a moral relation. Benjamin provides no further inherent definition of violence; it remains a relational concept, which can only be presented, defined, and criticized from within those relations and their respective polarizations.

Means and Ends

The most essential relation within a legal system is that between means and ends; if violence is not an ethical or a legal goal, it can only be found in the sphere of means – as an effective force and sanctioning violence whatever its justification or legitimization might be. The basic dogma of any theory

⁵ The German Parliament, the *Bundestag*, chose the translation “authority” for the German word “Staatsgewalt”, cf. <<https://www.btg-bestellservice.de/pdf/80201000.pdf>>, (Article 20).

⁶ Balibar, Étienne: “Violence”, in *Historical Materialism*, 17 (2009), p. 101.

of violence is, therefore: “just ends can be attained by justified means, justified means used for just ends” (p. 237). Benjamin mentions two legal schools that diametrically legitimate violence: “natural law” and “positive law”. While the former “perceives in the use of violent means to just ends no greater problem than a man sees in his ‘right’ to move his body in the direction of a desired goal” (p. 236), the latter, the school of positive law, is more concerned with just means. Benjamin does not side with either school, though he recognizes the effort of the school of “positive law” to focus on the justification of means as such, whereas the school of natural law conceives of violence as a quasi-organic “product of nature, as it were a raw material” (p. 236f). However, both schools, natural and positive law, share a common mistake: when speaking about violence they believe in the instrumental nexus of ends and means. “Natural law attempts, by the justness of the ends, to ‘justify’ the means, positive law to ‘guarantee’ the justness of the ends through the justification of the means” (p. 237). In contrast, Benjamin denies any critique of violence based upon a theory of just ends or of just means.

This denial is not only of theoretical, but also of major political importance. Whereas the position of natural law is often at issue when armed anti-hegemonic, anti-state, or anti-colonial struggles are to be legitimized, the opposite standpoint of positive law is normally put forward by the state in order to justify state repression and institutionalized coercion. Although both standpoints are diametrically opposed in their emphasis on either just ends or justified means, they share the belief that violence has always to be perceived within a causal chain of means and ends. Benjamin, however, insists on independent criteria for both just ends and justified means.

Following this argumentation, even the most basic theological principle from the Decalogue, “Thou shalt not kill”, cannot be perceived as a forbidden means with regard to certain just or unjust ends. On the contrary, the deed itself, the means of killing, has to be scrutinized as such without referring to a possible goal. Therefore, “no judgment of the deed can be derived from the commandment”; it does not exist “as a criterion of judgment, but as a guideline for the actions of persons or communities” (p. 250). A guideline for actions, however, can never be fully applied to a situation since it only offers a general orientation; it always needs a negotiation whether and how a concrete situation can be guided by an ethical principle. It is

precisely this infinite and non-accomplishable work of negotiation, which arises from this lack of absolute judgment, that Kant’s *Groundwork of the Metaphysics of Morals* wanted to contain. According to Kant’s first formula of the *Categorical Imperative*, you are to “act only according to that maxim whereby you can at the same time will that it should become a universal law” (Kant, 1993, p. 30f). Because this imperative is not a means to certain ends, but a self-sufficient end-in-itself or pure end, it has to maintain a timeless and universal applicability to all possible historical situations. Yet Benjamin strongly opposes the empty and homogenous temporality of the Kantian *Categorical Imperative*. Since no historical situation is identical to another, nothing can be said categorically in advance. As much as the ‘force-of-law’ hinges on its universal applicability to any concrete historical situation, its classic foundation of morality in Kant’s *Categorical Imperative* is based upon a timeless universalizability abstracting from concrete historical and never recurring situations. For Benjamin, therefore, the universal value of an ethical guideline must never be conflated with the universalizability of judgments, principles, or imperatives.

Mythic Violence

As Werner Hamacher argues in his reading of *Critique of Violence*, every positing [*Setzung*] of law or ethical principle already implies its reversal, for every positing requires its enforcement against any other acts of positing, setting, or constituting⁷. Hence, the logic of positing is always threatened by other acts of positing. Within the paradigm of the state, Benjamin distinguishes between two forms of violence that mutually presuppose and deconstruct each other: “All violence as a means is either lawmaking or law-preserving” (SW 1, p. 243). While the former concerns the constitutive act of establishing power through violence, i.e. terror, war-on-terror, or capitalist “original accumulation” (Marx), the latter is embedded in state-institutions. Benjamin calls these two forms of violence “mythic violence” because their intrinsic dialectic leads into an inescapable and circular logic: any law-destroying act results in a new positing [*Setzung*] of law which

⁷ Cf. Hamacher (1994, pp. 110ff).

again violently tries to preserve itself. For Benjamin this fateful cycle of overcoming law by re-establishing it is a clear indicator that there is something fundamentally “rotten in the law” (p. 242).

Put into practice, however, these two forms of mythic violence are difficult to differentiate. In the sphere of direct state repression, i.e. police force, law-preserving *force* and law-making *violence* are always spectrally conflated (because the police preserves law precisely by enforcing new regulations or by re-evaluating established sanctions), whereas in the realm of the social order mythic violence has become almost invisible. While excessive law-making violence is today more or less ‘outsourced’ from the capitalist center to the periphery (euphemistically called “emerging markets”), in contemporary post-Fordist capitalism mythic violence tends to obscure its law-making force by turning into a seemingly intangible juridical web of bio-political practices. This form of law-preserving violence operates as a self-producing and self-eternalizing “microphysics of power” (Foucault) producing and re-producing, disciplining and controlling, regulating and sanctioning life as actual, potential, or superfluous labor power.

The application of mythic violence to life produces a very peculiar form of life that Benjamin calls naked or “bare life”. Bare life is not simply natural or biological life but a product of legal violence: life as bare life is rendered as the natural bearer of guilt, a culpable life, which is, at the same time, the subject matter of the modern humanist “doctrine of the sanctity of life, which [the humanists] either apply to all animal and even vegetable life, or limit to human life” (SW 1, p. 250). Benjamin, however, dares to ask what is sanctified in such doctrine – a doctrine, which is also the foundation of the modern idea of inalienable human rights. For Benjamin, the abstract subject matter of human rights is bare life – a life deprived of its supra-biological properties (which he calls the *Lebendige*, the living). As counter-intuitive as it may sound, the sanctification – we might even say fetishization – of life as such leads to a life without freedom, truth, or justice. From this consideration, Benjamin concludes that the “idea of man’s sacredness gives grounds for reflection that what is here pronounced sacred was, according to ancient mythic thought, the marked bearer of guilt: life itself” (p. 251). The invention of life and

its culpability share the same origin, which is also the mythic ground of modern state violence sanctioned and justified by the law.

Pure Means: Language and Politics

Against mythic violence and its inherent cycle of law-making and law-preserving violence Benjamin searches for a nonviolent, pure or unalloyed violence that could interrupt the application of law to bare life. His name for this violence is “divine violence” – a paradoxically pure or non-violent violence that coincides with its tautological opposite: a strikingly violent violence. Before we turn to the latter, let us dwell on the profane and have a closer look at Benjamin’s expression of “pure means”, which can break the cycle of mythic violence since it is not bound to any ends.

At first sight, the formula of pure means or ‘means without an end’ is paradoxical since a mean is normally defined with regard to an end. The common concept of means already implies a teleological reference to an end to which it is subordinated as a secondary instrument. This hierarchy becomes most apparent when speaking of an end-in-itself indifferent to its supplementing means. For example, values, ideals, and ethical end-goals such as freedom, equality, or self-determination, etc. From a Kantian perspective, Benjamin’s concept of pure means or means-without-an-end might be read as an inversion of the ethical end-in-itself. Albeit, an end-in-itself and pure means (a mean-in-itself, so to speak) are not the same. By shifting the perspective from ends to means and by cutting off the reference to a final goal, *Endzweck*, Benjamin emancipates the medial sphere of means from its secondary, supportive role without giving up on the concept of mediacy. It is not by accident that in *Critique of Violence* Benjamin avoids an explicit discussion of Kantian *Moralphilosophie*⁸. Instead, he takes his

⁸ However, already in earlier letter to Ernst Schoen, dated from Dec. 28, 1917, Benjamin mentioned his “desperate reflections on the linguistic foundation of the categorical imperative” (Benjamin, Walter: *Correspondence*, ed. Theodor W. Adorno; Gershom Scholem, trans. Manfred R. Jacobson; Evelyn M. Jacobson, *The Correspondence of Walter Benjamin 1910-1940*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994, p. 108).

cue from Kant's Third Critique, *Critique of Judgment*, and its paradoxical formulation of a *Zweckmäßigkeit ohne Zweck*, purposiveness without a purpose, which Kant introduced when discussing the analytic of the beautiful:

the beautiful, the judging of which has as its ground a merely formal purposiveness, i.e., a purposiveness without an end, is entirely independent of the representation of the good, since the latter presupposes an objective purposiveness, i.e., the relation of the object to a determinate end (Kant, 2000, p. 111).

In contrast to Kant, however, Benjamin's version of Kant's "purposiveness without a purpose" is not limited to the realm of aesthetics. Benjamin's concept of pure means also refers to the sites of language (A) and politics (B) articulating their inner non-instrumental relation.

(A) *Language*: Already in his early essay on *Language as Such and on the Language of Man* (1916), Benjamin introduced the idea of an a-teleological pure means in linguistic terms: "name-language" (SW 1, p. 66) is language deprived of all its communicating, instrumental, and transmitting qualities. Generally, language does not only serve communicative ends, but designates the pure medium of the "mental being" of man. The various contents of the latter (we might say in linguistics: the "signified") are not communicated *through*, but *in* language as the pure medium of language as such. "All language communicates itself" (SW 1, p. 63). Therefore, language is not the instrumental bearer of meaning, but the 'un-mediated' pure medium in which cognition (*Erkenntnis*) becomes communicable. Hence, for Benjamin, recognizability (*Erkennbarkeit*) is transcendently rooted in language. Name-language, or "language as such," speaks in all languages and thereby guarantees the translatability of every language into another. In *The Task of the Translator*, written shortly after *Critique of Violence*, Benjamin drew on his earlier theory of language in terms of "pure language" providing ground for his theory of the freedom of translation:

In this pure language [...] all information, all sense, and all intention finally encounter a stratum in which they are destined to be extinguished [...] It is the task of the translator to release in his own language that pure language

which is exiled among alien tongues, to liberate the language imprisoned in a work in the interest of the pure language by its effect on its own language (SW 1, p. 261).

Already the concepts employed in this dense passage – extinction, devoiding, and liberation – indicate that Benjamin’s ‘politics of language’ features structurally similar arguments as his ‘politics of violence.’ As pure language extinguishes all positing of intention and information, pure violence de-activates, and de-poses or de-posit, or un-sets the law, which is itself an auto-performative function of language.

As Giorgio Agamben has argued, the sphere of law is the paradigmatic realm where all human language tends to become performative: ‘doing things with words’ immediately turns factic – legally factic (Agamben, 2005b, p. 131ff). If we remind ourselves of Austin’s classic argument, the paradox of performative utterances is the following: in the performative speech act, the meaning of an enunciation (such as “I swear”, “I declare”, or “I promise”) coincides with the reality that is itself produced through its utterance (this is why the performative can never be either true or false), as Agamben adds. This quality is particularly important in the case of the law. The juris-diction – the performative utterance of a sentence in the court – eliminates the denotative function of normal everyday language: every *dictum* becomes immediately *factum*, or, as Agamben (2005b) put it:

The performative thus substitutes normal denotative relations between words and deeds with a self-referential relation that, in ousting the first, posits itself as decisive fact. What is essential here is not a relation of truth between words and things, but rather, the pure form of the relation between language and world, now generating linkages and real effects. Just as, in the state of exception, law suspends its own application in order to ground its enforcement in a normal case, so too in the performative does language suspend its own denotation only in order to establish links with things (p. 133).

This is why the relation of jurisdiction also formally sounds like a, somehow, senseless language out of touch with normal language. It needs to suspend language’s denotative function. In this sense, Agamben detects an uncanny parallel between the language of the law, juris-diction, and the political

“state of exception” called by the legal and political theorist Carl Schmitt *Ausnahmezustand*, state of emergency.

(B) *Politics*: In the political arena, the realm of true freedom and ethical acting beyond instrumental cause-and-effect-calculations can be found in class struggle. Benjamin refers to Georges Sorel and his anarcho-syndicalist distinction between the political and proletarian general strike. While the former fights for certain political-economic ends (political rights, higher wages, better working conditions, etc.) the latter questions the *Staatsgewalt*, the state and its power/violence as such. The antithetical relation of the political and proletarian general strike is to be located on the level of their relation to violence: for if the strike is a means to an end, its violence will be instrumental; but if a strike is a pure means without any concrete goal other than overcoming the state, it will reach beyond the vicious cycle of mythic violence. In Sorel’s words: “The political general strike demonstrates how the state will lose none of its strength, how power is transferred from the privileged to the privileged, how the mass of producers will change their masters” (SW 1, p. 246)⁹.

In contrast to this form of strike, the proletarian general strike nullifies all the ideological consequences of every possible social policy. Moreover, it “announces its indifference towards material gain through conquest by declaring its intention to abolish the state” (SW 1, p. 246)¹⁰. To put it differently, the proletarian general strike is not a violent means to an end, because there are no concessions to be made under which the workers will resume their work under modified or improved conditions. The strike’s ‘striking’ character stems from its unconditional character. It is a pure means and therefore nonviolent. While the political general strike remains in the domain of mythic violence since it establishes a new law, the proletarian general strike is anarchistic insofar as it reaches fully beyond law-making violence. In doing so, its truly an-archistic, a-teleological and non-instrumental character is strictly non-utopian. As a pure means

⁹ Benjamin quotes Sorel, Georges: *Réflexions sur la violence*, 5^e édition, Paris 1919, p. 265.

¹⁰ Benjamin quotes Sorel, Georges: *Réflexions sur la violence*, 5^e édition, Paris 1919, p. 195.

without taking into account its possible consequences, however destructive they might be, the proletarian general strike does not envision a stateless new society. Against any future program, Benjamin sides with Sorel's comment that with the general strike all utopianism will disappear: “the revolution appears as a clear, simple revolt, and no place is reserved either for the sociologists or for the elegant amateurs of social reforms or for the intellectuals who have made it their profession to think for the proletariat” (p. 246). Benjamin's famous 1940 theses *On the Concept of History*, and their fierce criticism of socialism's belief in progress, later echoed this Sorelian stance towards future programs and visions.

Law versus Justice

As many commentators have noted (for instance Jacques Derrida's essay *Force de loi*, Derrida, 1990), Benjamin's most controversial concept remains “divine violence” – a term the later Marxist Benjamin explicitly dismissed as “an empty blind-spot, a limit concept, and regulative idea”¹¹. The pre-Marxist, more Anarchist Benjamin of 1921, however, is still fighting from a radically ethical stance against the mythic link between law and its application to life reducing the latter to “bare life”. But how are we to understand Benjamin's explicit reference to the language of theology and the antithesis of “divine and “mythic”?

For the early Benjamin, ethical monotheism as developed in Hermann Cohen's *Religion of Reason out of the Sources of Judaism* (1919) still provides a – however problematic – theoretical framework according to which structural paganism can be criticized from the standpoint of ethical monotheism (out of the sources of Judaism) purified from all forms of mythic cult religions and relations. In contrast to Cohen, however, Benjamin's anti-pagan and anti-mythic stance is not limited to theology and ethics; rather, for Benjamin, the antithetical opposition of mythic paganism

¹¹ Benjamin quoted in Kraft, Werner: “Tagebucheintrag vom 20.5.1934”, in Werner Kraft: “Tagebucheintragungen. ed. by Volker Kahmen”, in Ingrid a. Konrad Scheurmann (eds.): *Für Walter Benjamin. Dokumente, Essays und ein Entwurf*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, pp. 47ff; trans. mine.

and divine monotheism functions as an analytical device to criticize the modern capitalist state and its legal violence¹². Already in his essay *Fate and Character* (1919), Benjamin rejects the “dogma of the natural guilt of human life, of original guilt, the irredeemable nature of which constitutes the doctrine, and its occasional redemption the cult, of paganism [...]” (SW 1, p. 206). In the center of Benjamin’s refutation stands the principle of guilt and retribution, or, more generally, the individualized nexus of cause and effect, which is the foundation of any modern form of law and moral sentiment. From Benjamin’s structurally monotheist perspective, there can be no ethical order based on the “guilt nexus of the living” (p. 204). For the nexus of guilt and retribution is a mythic belief and must not be conflated with the ethical-political standpoint of justice¹³.

In the years preceding his essay on the *Critique of Violence*, while studying in Switzerland, Benjamin and his close friend Gershom Scholem thoroughly discussed the concept of justice in its political, theological, and ethical dimension. In 1916, Benjamin shared his “Notes to a Study on the Category of Justice” with his friend, who transcribed them into his own notebook. In this stunning note Benjamin writes:

justice is not a virtue like other virtues (humility, neighborly love, loyalty, courage), but rather constitutes a new ethical category, one that should probably no longer be called a category of virtue but a category of virtue in relationship to other categories. Justice appears not to be based upon the good will of the subject but forms the state of the world. Justice refers to the ethical category of the existing, virtue the ethical

¹² In his fragment “Capitalism as Religion” (SW 1, pp. 288-290), written in 1921, around the same time as *Critique of Violence*, Walter Benjamin characterizes capitalism as a pagan cult religion, which has emancipated itself like a parasite from its historical “host”, the mythical-pagan elements of Christianity, in order finally, in capitalism, to install its own cult as a mere cult, as cult praxis without theology.

¹³ In “Capitalism as Religion”, Benjamin identifies this principle with capitalism; the ambiguity of the German word *Schuld*, which denotes moral guilt as well as economic debt, leads him to the thesis that capitalism is a pure cult religion deprived of any specific theological dogma (cf. SW 1, pp. 288-290).

category of the demanded. While virtue can be demanded, justice, in the end, can only be the state of the world or the state of God. [...] Justice is the ethical side of the struggle. Justice is the power [*Macht*] of virtue and virtue of power [*Macht*]. The responsibility for the world that we share is shielded from the instance of justice. [...] The great impasse of knowledge extending between law [*Recht*] and justice [*Gerechtigkeit*] is captured by other languages: [law:] ius [Latin] themis [Greek] mishpat [Hebrew] [justice:] fas [Latin] dike [Greek] zedek [Hebrew] (Benjamin, 1995, p. 402)¹⁴.

As the Latin word *fas*, that is, divine law or God’s will, already indicates, Benjamin’s concept of *Gerechtigkeit* is radically distinct from what we call today *justice*, derived from the Latin *iustitia* or the German *Recht*. For the sake of translation, and in line with its German and English etymology, we have to rely on the word “justice”. However, when we read justice in Benjamin we have to also read *fas*, divine law, which is a category that exceeds humanist morality, Kant’s “good will” (Kant, 2011, p. 15), and state enforced jurisdiction. As an *existing* category, Benjamin’s concept of justice is an inaccessible category, which cannot be executed, monopolized, or fulfilled by a *sovereign* subject. Rather, for Benjamin, justice is a messianic category, which may be enacted by a human subject insofar as she does a just deed – enacts an existing category – the origin of which remains inaccessible for humans. “Divine” is nothing else other than Benjamin’s theological term for a profane sphere inaccessible and impenetrable for the totalizing demands of a sovereign subject. In other words, for Benjamin

¹⁴ English trans. is taken from Jacobson (2003, p. 166f). In his later “Theses On the Concept of Justice” (1919/25), Scholem will echo Benjamin’s earlier “Notes to a Study on the Category of Justice” (1916): “Justice is not a virtue, (where virtue defines the ethical category of the *demanded*) but rather (provisionally) the Category of the ethically *existing*. [...] Truth is not a mover – it is deeply unrevolutionary. Revolutionary are those positions whose demands are absurd (objectively) and obvious (subjectively). But truth is limited by its ironic appearance (which is the only moving force). [Thesis] 4) Justice as a demand is the virtue of violence [*Gewalt*] – the most revolutionary and catastrophic of all demands. Virtue has, in particular, an *individual* subject; the humble have a clear uncomplicated relationship to humility. The subject of violence [*Gewalt*] – which is a more complex phenomenon – is however as an individual *only* symbolic; the true, non-symbolic proprietor of violence is anonymous: society” (Scholem in Jacobson, 2003, p. 175).

justice is not a regulative idea (like it is for Kant) or the equal and reciprocal distribution of goods, responsibilities, and duties within the social order (as in Aristotle's *Nicomachean Ethics*), but an ethical category exceeding the boundaries of the law and all legalistic and moralistic concepts of justice¹⁵.

If justice and law are irreconcilable categories, belonging to heterogeneous spheres, justice is asymmetric, immeasurable, non-arithmetic, non-distributive, and non-reciprocal. Accounting for the unaccountable, Benjamin's concept of justice draws from the language of theology. Theology here is not limited to the realm of religion, but functions as a corrective notion to articulate categories, which otherwise have no proper place in the fields of philosophy, religion, culture, or law. It is in this sense that justice is related to messianic categories of fulfillment and "forgiveness"¹⁶, which cannot be achieved through relations of equation or retribution. Nevertheless, Benjamin's understanding of justice is relevant for profane life. In order to give it its full weight, we have to break with the classic emblem of *iustitia* or *dike* as an equalizing balance between good and evil deeds, moral metrics of guilt, and retributive punishment. Benjamin's anti-mythic, that is, monotheistic, or Jewish point is that justice is not "balanced" – it is not derived from relations of equality and reciprocity. In this context, Slavoj Žižek is right to remind us that "the Jewish Law is not a social law like others: while other (pagan) laws regulate social exchange, the Jewish Law introduces a different dimension, that of divine justice which is radically heterogeneous with regard to the social law" (Žižek, 2003, p. 119).

In contradistinction, the modern legal concept of justice is based on the ideal of achieving equality or equal relations within the social order. By equating guilt and retribution, misdeed and punishment, the legal system

¹⁵ In similar fashion, Benjamin's category of truth has to be differentiated from objective knowledge; truth is the actual interruption of the continuum of knowledge, which cannot be produced objectively. Truth is an involuntary encounter – a flash – inaccessible from the perspective of the cognizing intentions of the subject of cognition (cf. Khatib, 2015).

¹⁶ Cf. Benjamin's fragment "The Meaning of Time in the Moral Universe" (SW 1, pp. 286-287), where forgiveness is introduced as a non-retributive divine category against the pagan conception of the Last Judgment as "the date when all postponements are ended and all retribution is allowed free rein" (SW 1, p. 286).

establishes a causal chain of events, which allegedly lead to a criminal deed perceived as the imbalance or disorder of the balance of justice. Benjamin, however, argues that law turns into mythic fate once it deduces its judgments from such fictitious causalities: “The judge can perceive fate wherever he pleases; with every judgment he must blindly dictate fate. It is never man but only the life in him that it strikes [...]” (p. 204). Consequently, there is no essential difference between the mythic (structurally pagan) belief in guilt and fate and the modern (secular) principle of law and judgment. Fate as the opposite of freedom originates from the realm of the mythic where man was subordinated to the will of gods. As Georg Lukács and early Frankfurt School thinkers have argued, with the rise of modernity and its intrinsic “dialectic of enlightenment”, the ancient pre-modern *mythos*, has returned in the form of mythic beliefs and mythic social relations. Man’s original emancipation from first nature has turned into the subordination to second nature, that is, society. This materialist insight is already at work in Benjamin’s early writings when he criticized the legal violence of the modern state in terms of a mythic cult of guilt resulting in fate¹⁷.

Mythic versus Divine

Against the backdrop of Benjamin’s early sketches and essays between 1916 and 1921, and in light of his take on Cohen’s ethical turn of monotheism, it comes as no surprise that his essay on the *Critique of Violence* employs the antithetical pair pagan/mythic and monotheist/divine as its most crucial

¹⁷ Consider for instance the following passage from “World and Time”, a fragment from around 1919/20: “In its present state, the social is a manifestation of spectral and demonic powers, often, admittedly in their greatest tension to God, their efforts to transcend themselves. The divine manifests itself in them only in revolutionary violence/force [*Gewalt*]. Only in the community [*Gemeinschaft*], nowhere in ‘social institutions,’ does the divine manifest itself either with violence/force [*Gewalt*] or without. (In this world, divine violence/force [*Gewalt*] is higher than divine nonviolence; in the world to come, divine nonviolence is higher than divine violence/force [*Gewalt*]” (SW 1, p. 227; GS VI, p. 99).

distinction. If we consider the following chart, this contraposition becomes apparent¹⁸.

Mythic violence	Divine Violence
Law-positing <i>rechtssetzend</i>	Law-annihilating <i>rechtsvernichtend</i>
Boundaries-positing <i>Grenzen setzend</i>	Boundlessly destroys boundaries <i>grenzenlos Grenzen vernichtend</i>
Indebting/incriminating and atoning <i>verschuldend und sühnend</i>	Expiatory (“de-atoning”) <i>entsühnend</i>
Threatening <i>drohend</i>	Striking <i>schlagend</i>
Bloody <i>blutig</i>	Lethal without spilling blood <i>auf unblutige Weise letal</i>
Bloody violence over bare life for its own sake <i>Blutgewalt über das bloße Leben</i>	Pure violence over all life for the sake of the living <i>reine Gewalt über alles Leben um des Lebendigen willen</i>
Demands sacrifice <i>fordert Opfer</i>	Accepts sacrifice <i>nimmt Opfer an texto</i>
Law-making violence is executive violence [<i>schaltende Gewalt</i>] Law-preserving violence is administrative violence [<i>verwaltete Gewalt</i>]	Divine violence is violent/non-violent violence [<i>waltende Gewalt</i>]

The last antithesis above – *schaltende* and *verwaltete* versus *waltende Gewalt* – brings us back to the German word for violence, *Gewalt*, which, as mentioned above, derives from *waltan*. Hence, Benjamin’s formulation *waltende Gewalt* is, strictly speaking, tautological: a violent violence which

¹⁸ A similar chart can be found in Reijen (1998, p. 201); cf. Reijen & Doorn (2001, p. 66). See also my book “*Teleologie ohne Endzweck*”. *Walter Benjamins Ent-stellung des Messianischen* (Khatib, 2013, p. 395) (chart 6).

coincides with its opposite, a non-violent violence. Divine violence as violent violence does not perform a double negation in the classic Hegelian sense of becoming positive again. Rather, divine violence remains negative, unstable, indeterminate; as an *entsetzende*, de-posing or de-positing, violence it denotes neither a positive quality, a positing of something, nor a definite or predictable event. As Benjamin writes, “only mythic violence, not divine, will be recognizable as such with certainty, unless it be in incomparable effects, because the expiatory force of violence is not visible to humans” (SW 1, p. 252). Divine violence as the zero-level of mythic violence can only be retroactively identified as such; in the present situation, however, Benjamin leaves us with vague insinuations: “It may manifest itself in a true war exactly as in the divine judgment of the multitude on a criminal” (p. 252). This comment indicates that divine violence is not simply an external power, an intrusion from outside. On the contrary, the difficulty of divine violence is precisely that it can take the form of profane violence insofar as it is not mythic.

On this thin, almost hairsplitting, but nonetheless crucial, difference hinges the antithesis of mythic and divine violence: In revealing no deeper meaning or mythical secret, divine violence has a proto-critical-ideological function rendering it impossible to justify or legitimize. In this context, it is important to understand that Benjamin’s critique of violence neither argues for pacifism nor opposes capital punishment. Years later, in his aphorism book *One-Way Street* (1926-28), he writes: “The killing of a criminal can be moral [*sittlich*] – but never its legitimation” (SW 1, p. 481; GS IV, p. 138). In a Kantian sense, *critique* of violence does not mean the refutation of violence, but the measuring out of its scope and its area of competence.

Divine Violence

With the term divine violence as a problematic limit-concept, Benjamin is testing out the scope of the entire concept of violence, entering a zone of indistinction where a stance *for* or *against* violence loses its significance. However, divine violence is not a lacuna, an empty signifier, or a mere stand-in for something untouchable. It is the inaccessible *correspondence* to the revolutionary deactivation of mythic violence, that is to say, of undoing

law through the deposing, *Entsetzung*, of the cycle of law-positing and law-preserving violence. It is this revolutionary deactivation as pure immediate violence that deposes the law:

...on the deposing of law [*Entsetzung des Rechts*] with all the forces on which it depends as they depend on it, finally therefore on the abolition of state power, a new historical epoch is founded. If the rule of myth is broken occasionally in the present age, the coming age is not so unimaginably remote that an attack on law is altogether futile. But if the existence of violence outside the law, as pure immediate violence, is assured, this furnishes proof that revolutionary violence, the highest manifestation of pure violence by man, is possible, and shows by what means (SW 1, p. 252)¹⁹.

It is crucial not to conflate divine violence with “the highest manifestation of pure violence by man”, that is, revolutionary violence as a pure means (e.g. in the proletarian general strike). Before examining the paradoxical structure of the deposing of law, let us take a closer look at the difference between divine violence and revolutionary violence as a non-violent – pure – means. How are we to conceive of the nature of their correspondence? What is the divinity of divine violence as opposed to the profaneness of the deposing of law?

As a preliminary answer, I suggest to understand divine violence as the theological name for an inaccessible site *within* the order of the profane, that is to say, divine violence is not some exterior, transcendent power intervening into human affairs from outside, but it *corresponds* to a certain domain at the very heart of *profane life*. As a paradoxical violent-non-violent violence, it refers to an ‘extimate kernel’, an excess of profane life not reducible to mythic violence. From the perspective of mythic violence (law and the state), divine violence thus remains an empty blind spot introducing a minimal cut into the quasi-organic cycle of becoming and decaying of *bare life*, rendering it impossible to finally close the bio-political web of mythic violence. Benjamin operates here with two incommensurable perspectives on profane life: divine violence and justice relate to profane life only as “the living”, *das Lebendige*, in contradistinction to bare life, *bloßes*

¹⁹ Trans. modified.

Leben, which is the subject matter of mythic violence – a life deprived of its ethical excess over biological life²⁰. Therefore, from the perspective of bare life divine violence, in fact, represents a dimension *exterior* to the everyday of mythic violence. From this violently deprived viewpoint, the divine character of divine violence alludes to a lack that can only be addressed in terms of correspondences and not by means of equations or identifications. In other words, revolutionary violence, as the profane embodiment of something inaccessible at the very heart of the profane, only *refers* to divine violence (without being identical with it). Paradoxically, on the one hand divine violence belongs to the order of the Event: it is not an integral part of everyday life, but introduces a caesura into the mythic nexus of life and law; on the other hand, however, it can be performed, embodied, or presented by humans in the form of revolutionary pure violence without being predictable or predicable beforehand.

The Real State of Exception

Lacking definite predications in advance, divine violence can easily be mistaken for its asymmetric negation, that is, the violence of the sovereign, which aims at constituting mythic violence through the *suspension of the law*. However, the state of emergency, *Ausnahmezustand* (literally: “state of exception”), in which sovereign power seeks to ground its authority by suspending the law, has to be strictly distinguished from divine (violent/non-violent) violence and from the revolutionary *deposing of law*²¹. With

²⁰ Cf. Benjamin: “Die mythische Gewalt ist Blutgewalt über das bloße Leben um ihrer selbst, die göttliche reine Gewalt über alles Leben um des Lebendigen willen” (GS II, p. 200). “Mythic violence is bloody violence over bare life for its own sake; divine violence is pure violence over all life for the sake of the living” (SW 1, p. 250, trans. changed).

²¹ It is worth noting that the sovereign “suspension” of law has also terminologically to be differentiated from the revolutionary “deposing of law” (*Entsetzung*). Unfortunately, the common English trans. of Benjamin’s essay renders *Entsetzung* into English as “suspension” (SW 1, p. 251), which blurs this crucial line of difference.

regard to fascism, in the eighth thesis *On the Concept of History* (1940) Benjamin clearly states:

The tradition of the oppressed teaches us that the ‘state of exception’ [*Ausnahmezustand*] in which we live is not the exception but the rule. We must attain to a conception of history that accords with this insight. Then we will clearly see that it is our task to bring about a *real* state of exception, and this will improve our position in the struggle against fascism. One reason fascism has a chance is that, in the name of progress, its opponents treat it as a historical norm (SW 4, p. 392)²².

Putting *Ausnahmezustand* in quotation marks, Benjamin makes an unmistakable reference to the fascist state of exception, which was theoretically anticipated, rationalized, and, ultimately, legitimized by Carl Schmitt²³. In the same way as the *real* state of exception relates to the fascist state of exception, so does divine (violent/non-violent) violence as the deposing of law to the violent suspension of mythic violence by virtue of sovereign power²⁴. The entire argument of *Critique of Violence* hinges on this minimal, but crucial distinction, which is later historical-materialistically reflected in the theses *On the Concept of History*. In fact, Benjamin’s earlier essay already demonstrated how sovereign violence, as the false suspension of mythic violence, partakes in the spurious dialectics of the cycles of law-making and law-preserving violence. However, Benjamin’s relational definition of mythic violence proves difficult if one focuses on the prospective content and attributes of divine violence.

²² Trans. modified, cf. Benjamin, GS I, p. 697.

²³ Cf. Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker u. Humblot, [1922] 2004.

²⁴ Benjamin already discussed Schmitt’s theory of the “state of emergency/exception” in his earlier book on German *Trauerspiel*, published in 1928, cf. GS I, 245-253. Benjamin argues that the position of the *Fürst*, prince, is caught between the antithesis of *Herrschermacht*, the ruler’s power, and *Herrschvermögen*, the capacity or potency to rule. As a result, the prince is exposed his own incapacity to decide on the state of emergency/exception (cf. GS I, 250). For Schmitt, however, this decision is precisely what defines sovereign power (cf. Schmitt, Carl: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker u. Humblot, 1922, 2004, p. 13).

In the first essay of his *Homo Sacer* series, Agamben remarks:

The violence that Benjamin defines as divine is [...] situated in a zone in which it is no longer possible to distinguish between exception and rule. It stands in the same relation to sovereign violence as the state of actual exception, in the eighth thesis, does to the state of virtual exception (Agamben, 1998, p. 42).

Against the backdrop of this reading, we are to insist that the indeterminate content and attributes of divine violence as the “*real* state of exception” and the “deposing of law” cannot symmetrically be opposed to the fascist “state of exception” in which it is no longer possible to distinguish between the exception and the rule. Even in the absence of assignable determinations there is no symmetry *ex negativo* of divine (violent/non-violent) violence and sovereign violence vis-à-vis the spurious dialectics of mythic violence. In his later essay on *State of Exception*, Agamben clarifies this point arguing that the lacuna, which separates the law from its application and enforcement, always remains blind from the perspective of the apologetics of state violence and law. In other words, the Schmittian theory of the “state of exception” misses the nature of the lacuna it is pretending to theorize by introducing a fictitious problem: “Far from being a response to a normative lacuna, the state of exception appears as the opening of a fictitious lacuna in the order for the purpose of safeguarding the existence of the norm and its applicability to the normal situation” (Agamben, 2005a, p. 31). Put differently, the theory of the state of exception can be read as an attempt to include that what is outside the law into the law by inventing a fictitious zone of indistinction (to which sovereign violence distinctively “reacts” by deciding it). By contrast, Benjamin clearly saw that this zone is internal to the law and, moreover, this zone is the first effect of mythic violence. Mythic violence, for that matter, creates its own preconditions. This reversal of cause and effect always remains blind from the perspective of the sovereign. Unlike sovereign violence, divine violence is not introducing a zone of indistinction between law and nature, outside and inside, violence and law, but short-circuits the spurious dialectics that always anew inscribes life into mythic violence as bare life.

Implicitly criticizing Agamben's earlier line of argument, Slavoj Žižek rightly stresses the importance of clearly distinguishing between divine violence and the state of exception imposed by the state in his essay on *Violence*: "Divine violence is not the repressed illegal origin of the legal order [...]. Divine violence is thus to be distinguished from state sovereignty as the exception which founds the law, as well as from pure violence as anarchic explosion" (Žižek, 2008, p. 201).

Entsetzung

To conclude, let us return to the asymmetric structure of *Entsetzung des Rechts*, deposing of law, revealing the incompatible and incommensurable nature of divine violence. If divine violence and revolutionary pure violence can enter an unstable, non-identical zone of indistinction (which is not the fictitious zone introduced by sovereign violence), we can still distinguish between three paradoxical, yet mutually illuminating features in terms of quality, agency, and temporality.

(1) Pure violence as a pure means designates a 'non-quality', an absolute 'zero-level' of mythic violence, which is not simply non-violence, but introduces a "critical violence"; it is a striking quality-less and "expressionless" violence, which interrupts like a "caesura" the fatefully oscillating course of law-making and law-preserving violence.

(2) The 'agency' or 'activity' of deposing performs a reversal, a withdrawal of law from its application to bare life; this de-activating act indicates a movement of *désœuvrement*²⁵ – an active passivity, an act of retreat dissolving, de-creating the application of law to bare life. Paradoxically, in the political event of the deposing of law a radical activity ("revolution") coincides with a strikingly destructive, annihilating, and disastrous Event ("divine violence") that can only be suffered. Despite this coincidence, however, divine violence is "precisely not a direct intervention of an

²⁵ Cf. Blanchot (1988); see also Nancy (1991).

omnipotent God to punish humankind for its excesses, a kind of preview or foretaste of the Last Judgment” (Žižek 2008, p. 210).

(3) Depositing designates a “non-Event”, an ‘A-Event’, the temporality of which, as Hamacher comments, “does not conform to any known temporal form, and never to temporality as a form of positing; and one can say that this non-positing violence is contretemporal or anachronistic. Just as pure violence is pre-positional, it is also pre-temporal and thus not representable” (Hamacher, 1994, p. 112).

To account for this paradoxical structure, I am tempted to follow Hamacher’s reading of the depositing of law. As mentioned before, within the realm of law, language becomes auto-performative.

If one [...] characterizes law imposition in the terminology of speech-act theory as a performative act – and specifically as an absolute, pre-conventional performative act, one which posits conventions and legal conditions in the first place – and if one further calls the dialectic of positing and decay a dialectic of performance, it seems reasonable to term the ‘depositing’ of acts of positing and their dialectic, at least provisionally, as an absolute *imperformative* or *afformative* political event, as *depositive*, as political *a-thesis* (Hamacher, 1994, p. 115).

The asymmetric structure of the *afformative*²⁶ can undo the auto-performative cycle of law and its application to bare life because it can account for the two unaccountable media of pure means mentioned by Benjamin: language and politics. In this sense, the proletarian general strike is the *afformative a-thesis* to all political acting based on the state and its mythic violence.

²⁶ “*Afformative* is not *aformative*; afformance ‘is’ the event forming, itself formless, to which all forms and all performative acts remain exposed. (The Latin prefix *ad-*, and accordingly *af-*, marks the opening of an act, and of an act of opening, as in the very appropriate example of *affor*, meaning ‘addressing’, for example when taking leave). But of course, in *afformative* one must also read *aformative* as determined by *afformative*” (Hamacher, 1994, p. 128, note 12).

References

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Daniel Heller-Roazen, trans.). Stanford: Stanford Univ. Press.
- _____. (2005a). *State of Exception* (Kevin Attell, trans.). Chicago; London: Univ. Press Chicago.
- _____. (2005b). *The Time That Remains: a Commentary on the Letter to the Romans* (Patricia Dailey, trans.). Stanford: Stanford Univ. Press.
- Balibar, É. (2009). Violence. In *Historical Materialism*, 17.
- Benjamin, W. (1972ff). *Gesammelte Schriften* (H. Schweppenhäuser & R. Tiedemann, eds.), 7 vols. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- _____. (1977). *Gesammelte Schriften*, vol. II. Frankfurt a. M.
- _____. (1995). Notizen zu einer Arbeit über die Kategorie der Gerechtigkeit. In G. Scholem, *Tagebücher* (K. Gründer, H. Kopp-Oberstebrink, F. Niewöhner, eds.), 1. Halbband 1913-1917. Frankfurt a. M.: Jüdischer Verlag.
- _____. (1996ff). *Selected Writings* (M. Bollock and M. W. Jennings, eds.), 4 vols. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Press.
- Blanchot, M. (1998). *The Unavowable Community* (Pierre Joris, trans.). New York: Station Hill Press.
- Derrida, J. (1990). Force of Law: The “Mystical Foundation of Authority”. *Cardozo Law Review*, 11, 921-1045.
- Hamacher, W. (1994). Afformative, Strike: Benjamin’s ‘Critique of Violence’. In A. Benjamin & P. Osborne, *Walter Benjamin’s Philosophy: Destruction and Experience* (110-138). London; New York: Routledge.
- Jacobson, E. (2003). *Metaphysics of the Profane: the Political Theology of Walter Benjamin and Gershom Scholem*. New York: Columbia UP.
- Kant, I. (1993). *Grounding for the Metaphysics of Morals* (J. W. Ellington, trans.). Indianapolis: Cambridge: Hackett.
- _____. (2000). *Critique of the Power of Judgment* (P. Guyer, ed. and trans.). Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- _____. (2011). *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (Mary Gregor, trans.). Cambridge: Cambridge UP.
- Khatib, S. (2013). “Teleologie ohne Endzweck”. *Walter Benjamins Ent-stellung des Messianischen*. Marburg: Tectum.

- _____. (2015). Walter Benjamin and the Subject of Historical Cognition. In *Walter Benjamin Unbound* (A. Gelley, I. Kressner, M. G. Levine, eds.), Special Issue of *Annals of Scholarship*, Vol. 21.1/2.
- Kraft, Werner: “Tagebucheintrag vom 20.5.1934”, in Werner Kraft: “Tagebucheintragungen. ed. by Volker Kahmen“, in Ingrid a. Konrad Scheurmann (eds.): *Für Walter Benjamin. Dokumente, Essays und ein Entwurf*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992, pp. 47ff.
- Nancy, J-L. (1991). *The Inoperative Community* (G. Febel & J. Legueil, trans.). Minneapolis: Univ. of Minnesota Press.
- Reijen, W. v. (1998). *Der Schwarzwald und Paris. Heidegger und Benjamin*. München: Fink.
- Reijen, W. v. & Doorn, H. v. (2001). *Aufenthalte und Passagen. Leben und Werk Walter Benjamins. Eine Chronik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schmitt, C. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker u. Humblot, [1922] 2004.
- Sorel, G. *Réflexions sur la violence*. 5e édition, Paris 1919,
- Tomba, M. (2009). Another kind of *Gewalt*: Beyond Law Re-Reading Walter Benjamin. In *Historical Materialism*, 17, 126 - 144.
- Žižek, S. (2003). *The Puppet and the Dwarf: the Perverse Core of Christianity*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- _____. (2008). *Violence: Six Sideways Reflections*. New York: Picador.



Imagen, sueño y política de Freud a Benjamin

Image, dream and politics from Freud to Benjamin

Eduardo Maura¹

El porvenir es un lugar cómodo para colocar los sueños

Anatole France

Benjamin y Freud, una afinidad ambigua

La relación entre Benjamin y el psicoanálisis, aunque ha sido analizada en bastantes ocasiones, ha gozado de menor popularidad que otras parejas teóricas, por ejemplo Carl Schmitt, Marx o Scholem. Hay numerosos motivos para esto, pero sobre todo una pregunta: la relación entre ambos pensadores, ¿es una cuestión de influencia de un pensador sobre otro o quizá, más complejamente, una constelación no basada en las referencias mutuas, esto es, una relación que excede los límites de la autoría? Desde luego, es una conexión que no puede entenderse en términos de desciframiento, es decir, como si la co-

¹ Licenciado en Sociología y Doctor en Filosofía, profesor de Filosofía e Historia de las Ideas Estéticas en la Universidad Complutense de Madrid.

rrespondencia entre los conceptos psicoanalíticos y los conceptos benjaminianos respondiera a un patrón fijo².

Hay muchos ejemplos de tensión concreta entre Benjamin y el psicoanálisis: está la discusión sobre *Más allá del principio de placer* en *Sobre algunos motivos en Baudelaire*; el tema del duelo y la melancolía en el libro sobre el Barroco; la cuestión surrealista; los vínculos que el mismo Benjamin indica, pero no despliega, entre el psicoanálisis y su teoría del lenguaje; en el ensayo sobre la obra de arte hay una referencia importante a las capacidades cognitivas del cine en relación con el descubrimiento freudiano del sentido de los lapsus, los olvidos, etc. En definitiva, Benjamin habla a menudo *con* Freud, pero poco *de* Freud. El ánimo de revisar de nuevo algunos aspectos de esta relación, que ni mucho menos agotan todos los posibles, es esencialmente político. Sin embargo, la política no es el requisito de mi investigación, sino su conclusión.

La ideología como sueño: Benjamin y Freud como intérpretes

Hay dos lugares clave a este respecto. El primero cuando Benjamin habla de la ambigüedad con la que se presentan los productos y las relaciones sociales en la época de Baudelaire. Lo moderno es un rasgo inequívoco de la poesía de Baudelaire, de ahí que sea el primero en hacer de París, una ciudad, un objeto de la lírica. Pero es una París que parece hundida bajo el mar, ciudad de metáforas acuáticas, de misterios profundos y llena de habitantes misteriosos: “Ambos sois tenebrosos a la par que discretos: Nadie ha llegado, hombre, al fondo de tu abismo, nadie conoce, mar, tus íntimos tesoros, ¡con tan celoso afán guardáis vuestros secretos!”; dice en *El hombre y el mar*, y no mucho antes, en *La vida anterior*, ambos pertenecientes a *Spleen e ideal*, “Largo tiempo viví bajo pórticos amplios que los soles marinos de mil fuegos teñían, cuyos grandes pilares, mayestáticos, rectos, semejaban, de noche, cavernas de basalto” (Baudelaire, 2003, pp.

² Así lo plantea Ley Roff (2004, p. 132), pienso que acertadamente.

61-63). Una ciudad de París en la que “la modernidad cita siempre a la prehistoria” (Benjamin, 2005, p. 43), y la ley de su dialéctica se presenta como ambigüedad y como utopía.

En esta ciudad de mercancías, novedades y exposiciones universales, la imagen dialéctica, dice Benjamin, “es una imagen onírica” (p. 45). En estos pasos, Benjamin presenta la clase de sueño que es la ideología como producto de las fuerzas productivas históricas, es decir, que soñar forma parte de la historia tanto como el despertar. La tarea histórico-política que como miembro de su generación se encomienda es, en pleno siglo XX, precisamente esa: despertar del sueño del siglo XIX. El siglo sueña en la técnica, en la arquitectura, en la moda, construye oníricamente lo colectivo como “espacio de proyección singular” en el que lo nuevo aparece siempre bajo la forma de lo ya conocido, como “retroproyección”: el pasaje puede pensarse como templo, como nave eclesial o como terma (Wiedmann, 2014, pp. 310-315).

En este sentido, las figuras del despertar y del sueño, de ahí su tensión dialéctica, ni son independientes del desarrollo histórico ni independientes entre sí. Al final del *exposé* de 1935, Benjamin señala cómo el desarrollo de las fuerzas productivas arruina los símbolos de los deseos colectivos del pasado, incluso del pasado más reciente, cuyos monumentos siguen en pie. Este desarrollo técnico es asombroso en París: los pasajes, las construcciones en hierro, el cristal, los pabellones, los panoramas, etcétera, transforman la realidad cotidiana de las ciudades, pero aparecen, sin embargo, como formando parte de un mundo de ensueño:

Son posos de un mundo onírico. El aprovechamiento de los elementos oníricos en el despertar es el ejemplo clásico del pensamiento dialéctico. De ahí que el pensamiento dialéctico sea el órgano del despertar histórico. Cada época no sólo sueña la siguiente, sino que se encamina soñando hacia el despertar. Lleva su final consigo y lo despliega –como ya supo ver Hegel– con astucia (Benjamin, 2005, p. 49).

A partir de estos elementos, se entiende por qué el gesto de despertar y el de elaborar el sueño como recuerdo, aprovechando los elementos oníricos precisamente para despertar, no es algo natural, sino un proceso histórico colectivo (no individual) e histórico (no psicológico). Por ejemplo, la metáfora que Benjamin utiliza para caracterizar el despertar del Narrador de

Proust como “recuerdo” es precisamente la del recuerdo como “ese largo trabajo de Penelopé” en el que lo importante no es lo experimentado, sino “el proceso mismo en que su recuerdo se teje” (Benjamin, 2007, p. 317).

“Despertar” sugiere también despertar del tiempo cíclico del sueño donde fluye siempre lo mismo, lo nuevo de siempre y lo viejo de siempre, pero ello no significa que el despertar sea una novedad absoluta. El despertar no irrumpe desde fuera, sino que revoluciona el sueño. No es ajeno a lo onírico de donde proviene, sino que está prefigurado por él. Las figuras del despertar aparecen siempre entremezcladas con las del sueño y se articulan, de alguna manera, como caballo de Troya dentro de lo onírico.

El vínculo con *La interpretación de los sueños*, aunque implícito, parece evidente. La histeria y los sueños son el camino de Freud para avanzar en su teoría general de la psique humana. A estos habría que añadir el estudio de las operaciones fallidas, actos anímicos nunca antes estudiados desde este punto de vista psicológico (deslices en el habla, olvidos temporales de palabras, etc.). En lo que a los sueños se refiere, Freud comienza paulatinamente a analizar sus propios sueños y los de sus pacientes a través del método de la libre asociación. Pero “no se confía en el ingenio del intérprete de los sueños, sino que se transfiere la tarea en su mayor parte al soñante mismo, pues [el analista] le inquiera por sus asociaciones sobre los elementos singulares del sueño” (Freud, 2010, p. 236)³.

Al sueño que recordamos y somos capaces de registrar lo llama Freud *contenido manifiesto del sueño*. Pero también están ahí los contenidos latentes o *pensamientos latentes del sueño*, que dan lugar o facilitan el contenido manifiesto del sueño. En principio, el analista debería remontarse desde el contenido manifiesto al pensamiento latente del sueño. Pero esta tarea es inseparable de comprender cómo llega a configurarse el contenido manifiesto del sueño a partir de los pensamientos latentes. Es decir, que tan importante es para el analista ir de lo manifiesto a lo latente como comprender los procesos que producen el contenido manifiesto a partir de los pensamientos latentes. Freud hace tres hallazgos fundamentales:

³ Para lo demás, véase a Freud (1978a).

1. El proceso por el cual los pensamientos latentes se trasponen en contenidos manifiestos del sueño, denominado trabajo del sueño, opera con numerosos materiales, entre ellos los restos diurnos (aspectos de la vida de vigilia que son reelaborados en el sueño). El trabajo del sueño no es “creador”, pero sí productor⁴. Al mismo tiempo, la interpretación desteje el contenido manifiesto del sueño. Un texto del sueño ha sido censurado, lo que ha obligado al sujeto a hacer las operaciones de condensación, desplazamiento y figuración, para evitar que el deseo o la angustia aparecieran en la conciencia.
2. El texto del sueño se compone no de ideas, sino de imágenes⁵. En desarrollos posteriores del psicoanálisis freudiano, la metonimia será, junto con la metáfora, uno de los dos procesos psíquicos que el inconsciente pone en juego como manifestación.
3. El sueño es un cumplimiento de deseo. La dinámica de formación del sueño no proviene del resto diurno, sino de una aspiración inconsciente no satisfecha durante el día, reprimida, con la que los restos diurnos son capaces de conectarse. El sueño, por tanto, es el cumplimiento de un deseo inconsciente. Pero también es un cumplimiento del deseo de dormir, una manera de conseguir dormir y garantizar el descanso necesario para vivir. De esta manera obtiene Freud la prueba de que

⁴ Las herramientas del trabajo del sueño son fundamentalmente cuatro: (a) *condensación*: el sueño conecta muchas representaciones concretas y las agrupa por semejanza dando lugar a puntos comunes; (b) *desplazamiento*: la representación puede ser sustituida por otra representación; (c) *miramiento por la figurabilidad*: las ideas complejas son representadas a través de imágenes. La idea se desplaza hacia la imagen; y (d) *elaboración secundaria*: proceso por el cual se quita hierro al sueño, se difumina o se olvida. Es una “compensación” que a veces procede desgajando el relato, haciendo que pierda consistencia, para así ser olvidado.

⁵ A lo largo del pensamiento del siglo XX se ha hablado de cómo estas operaciones de producción del texto del sueño coinciden con la *metáfora* (condensación), es decir, la angustia por el examen aparece concentrada en el edificio de la facultad: la *metonimia* (desplazamiento), en la medida en que la angustia es un fenómeno de cambio semántico por el cual se designa una cosa o idea con el nombre de otra, sirviéndose de alguna relación semántica existente entre ambas, y la *figuración* (todo debe poder ser puesto en imágenes).

los fenómenos patológicos (formación de síntoma) y los fenómenos normales (formación de sueños) comparten la misma estructura.

Tal como algunos intérpretes han enfatizado, Freud muestra que conceptos como fantasía, representación, juego, sueño o imagen no son secundarios, ficticios, con respecto a los asuntos reales de la vida. Hunden sus raíces, por el contrario, en la sustancia de los procesos por los cuales llegamos a ser quienes somos. El descubrimiento freudiano del inconsciente enseña que la categoría de representación no reproduce la realidad de otra manera o en un nivel diferente (realidad y apariencia, verdad y ficción), sino que la representación es precisamente el nivel primario de constitución de la realidad (Žižek, 2006). Por eso, para una comprensión adecuada del arte, del cine, etcétera, pero también de nosotros mismos, no debemos guiarnos solamente por la diferenciación entre realidad y ficción, sino que debemos también atender a lo que hay de ficción en la realidad, pero no por ello pertenece al ámbito de la mera fantasía, sino que forma parte de lo que somos y hacemos.

Que las figuras benjaminianas del sueño y del despertar se cruzan, de tal manera que no puede pensarse el despertar como acceso privilegiado a la realidad del capitalismo, bien científicamente, bien a través del partido, quiere decir, asimismo, que el despertar no consiste en la adquisición de la conciencia correcta, sea conciencia individual o conciencia de clase. No consiste en hallar el verdadero sentido definitivo de la dominación capitalista. Precisamente, una de las enseñanzas fundamentales del psicoanálisis es que si los enigmas están en todas partes, también para el investigador social, esto se debe a que el sentido de las cosas está siempre ausente como plenitud. El sentido solo se da en la transformación a la que es sometido, en todo momento y lugar, y nada más que en dicha transformación. El sentido de una obra de arte, pongamos por caso, no es algo que venga de lejos y emerja omnipotente en el texto, como un mensaje de otro tiempo o de las profundidades del ser humano, sino algo que solo está presente como ausencia. Podemos pensar esta misma idea más allá del arte y del sueño, con Freud y Benjamin a la vez: *la idea de completitud, de plenitud total, aparece siempre en cada insatisfacción, con cada demanda insatisfecha, como presencia de una ausencia. Lo que aparece es siempre la imposibilidad de dicha completitud.* Esto vale tanto para el siglo XIX como para nuestra época. El sueño freudiano, al igual que el recordar proustiano, es un texto y un tejido: los sueños y las obras de arte pueden ser entendidas como textos,

esto es, como tejidos; Freud muestra que dicho tejido está siempre lleno de agujeros, remiendos y descosidos. La tela que envuelve estos agujeros y los disimula nos da la pista de dicha ausencia: “la continuidad habla de la discontinuidad, el sentido de la falta de sentido” (Kofman, 1970, p. 71).

Descifrar el enigma consiste, de alguna manera, en restablecer un contacto entre unas partes y otras, en reintroducir una cierta continuidad entre agujeros, pistas y huellas que, en sí mismas, no parecen tener demasiado sentido. Por este motivo, entre otros, el análisis y la crítica de arte son interminables. Tal como señala Terry Eagleton (2006):

La vida humana es estética para Freud en la medida en que trata de sensaciones intensamente corporales y barrocas representaciones de algo esencialmente significativo y simbólico, de algo que no es independiente de la imagen y la fantasía. El inconsciente trabaja utilizando un tipo de lógica ‘estética’, condensando y desplazando sus imágenes (p. 335).

El arte no es, por tanto, un dominio privilegiado de la existencia humana, sino un fenómeno intensamente asociado con los procesos y los vínculos libidinales que constituyen la vida cotidiana: “si es en alguna medida peculiar, es sólo porque esta vida cotidiana como tal es también extraordinariamente extraña” (Eagleton, 2006, p. 335).

Del reflejo a la expresión: la aportación de Benjamin a la teoría de la superestructura ideológica. Presencia sensible de la ideología como fantasmagoría

En el segundo *exposé* del *Libro de los Pasajes*, sin embargo, la teoría del sueño ha desaparecido, así como el *motto* de Michelet según el cual “cada época sueña la siguiente”⁶. La historia de esta modificación es larga y compleja,

⁶ Recojo aquí una sugerencia de Cohen (2010, p. 227).

y no puede reducirse a las críticas de Adorno al primer *exposé*, aunque algo tuvieran que ver, como tampoco a los deseos de Benjamin de adaptarse a las exigencias editoriales de Horkheimer. Si así fuera, el desplazamiento progresivo de la teoría del sueño no estaría presente más que en este lugar. A efectos de nuestro problema, lo interesante es cómo Benjamin oscila de la ideología como sueño (1935) a la ideología como fantasmagoría (1939). La transición es importante porque implica una modificación del concepto de crítica y de la manera en que Benjamin entiende la relación entre realidad y representación. Según vira hacia la teoría de la fantasmagoría y abandona la dialéctica del sueño y el despertar, Benjamin se aproxima a la idea de la realidad misma como representación. La crítica consiste ahora, en palabras de Margaret Cohen (2010), en una “apropiación perturbadora de la transposición ideológica” de un mundo atravesado por la forma mercancía; en este mundo, la sensación de vértigo histórico coincide con la integración de todas las formas de existencia en “una serie ilimitada de hechos coagulados en forma de cosas” (Benjamin, 2005, p. 50). En este contexto, la razón ya no puede desempeñar la misma función “ilustradora” que sí pudo desempeñar en épocas anteriores:

Nuestra investigación –escribe Benjamin– se propone mostrar cómo a consecuencia de esta representación cosista de la civilización, las formas de vida nuevas y las nuevas creaciones de base económica y técnica que le debemos al siglo pasado entran en el universo de una fantasmagoría. Esas creaciones sufren esta “iluminación” no sólo de manera teórica, mediante una transposición ideológica, sino en la inmediatez de la presencia sensible (Benjamin, 2005, p. 50).

Todas las fantasmagorías que Benjamin expone tienen una fuerte dimensión de “inmediatez de la presencia sensible”: la multitud y el bulevar como velo de la fantasmagoría de la ciudad moderna, la fantasmagoría del *flâneur* como sujeto-objeto del mercado, la fantasmagoría de la moda como ritual de adoración de la mercancía-fetiché, la fantasmagoría de las expos universales, en las que el trabajador-consumidor empatiza con el valor de cambio de las mercancías que admira, las fantasmagorías del interior como subjetividad libre y como espacio de identificación frente al mundo del trabajo, la fantasmagoría de la alienación como paisaje urbano, como gran almacén, etc. Esto significa que, de alguna manera, la metáfora del sueño ya no sirve para caracterizar la ideología. La fantasmagoría no es un espe-

jismo en sentido tradicional. Tampoco es falsa conciencia. A consecuencia de esto, la crítica no puede consistir en enseñar a los dominados las leyes que rigen su propia dominación, ni en una cuestión meramente epistémica o de compromiso político. Aunque no en exclusiva, gran parte del edificio crítico benjaminiano toma pie en la actividad de la crítica de arte. Para él, el compromiso político no es un requisito previo para la crítica, sino, si acaso, su consecuencia:

Si la fantasmagoría supone un espejismo, es también al mismo tiempo –y difícilmente en algún otro caso de forma más enérgica que en la obra de Baudelaire– la representación artística del engaño; la fantasmagoría es parte integrante de la sociedad que hechiza al hombre, y conjuntamente con esto contiene la verdad sobre tal apariencia, cuyo desvelamiento es tarea de la crítica de arte (Tiedemann, 2012, p. 28).

¿Qué tiene esto que ver con la imagen, el sueño y la política? Fundamentalmente, que los planteamientos de Benjamin y Freud sugieren la necesidad de repensar la relación entre base y superestructura. La metáfora onírica es declinada de otra manera. Según Benjamin, dicha relación no es mimético-causal, sino expresiva: la superestructura es *expresión* de la base. Y añade:

Es lo mismo que el que duerme con el estómago demasiado lleno: su estómago encontrará expresión en el contenido de lo soñado, pero no su reflejo, aunque el estómago pueda “condicionar” causalmente este contenido. El colectivo expresa por lo pronto sus condiciones de vida. Ellas encuentran su expresión en los sueños, y en el despertar su interpretación (Benjamin, 2005, p. 397).

La posición de Benjamin es, por tanto, netamente contraria a la ilusión de que el desvelamiento de las relaciones que se hallan en la base conlleva necesariamente al final del hechizo capitalista. Desde el punto de vista de la fantasmagoría, esta “no proyecta un reflejo del mundo objetivo, sino más bien la expresión del mundo objetivo, su representación mediada por procesos imaginarios subjetivos” (Cohen, 2010, p. 215). El ámbito presuntamente superficial de la cultura, la moral, el derecho, las formas de vida, tiene su propia lógica y sus propias reglas; no puede ignorarse su condicionamiento económico profundo, pero no por ello puede reducirse al mismo. Esto no solamente amplía el campo de la crítica, sino que hace re-

sonar aquella idea de Foucault y Deleuze según la cual *la profundidad es un pliegue de la superficie* (Foucault, 1995, p. 39).

Lo importante ahora es la mediación entre la base y la superestructura. Un buen ejemplo de esto se halla en uno de los últimos textos publicados en vida de Benjamin, *Sobre algunos motivos en Baudelaire*. La intención de Benjamin no pasa por desvelar los condicionantes sociales del arte y la poesía, sino por “convertir a la poesía del siglo XIX en un médium de su conocimiento crítico” (Benjamin, 1991, p. 228). La mera formulación de este propósito constituye una crítica a la posición marxista tradicional, según la cual, la ideología es la inversión de las relaciones sociales y de la relación de los hombres con dichas relaciones sociales, como en una *camera obscura*. El abandono de la doctrina clásica de la ideología como falsa conciencia parece justo y definitivo. Benjamin comprende perfectamente cómo:

... la cualidad fetichista que adquiere la mercancía afecta a la misma sociedad productora de mercancías, no ciertamente como ella es en sí, sino tal como continuamente se imagina a sí misma y cree comprenderse cuando se abstrae del hecho de que precisamente produce mercancías. La imagen que de este modo produce de ella misma, y la que suele intitular como su cultura, corresponde al concepto de fantasmagoría (Benjamin, 2005, p. 680).

Lo impresionante de este Benjamin crítico es que, pese a que se ha alejado de la teoría del sueño, guarda una enorme afinidad con Freud. Un caso ejemplar de esta correspondencia con el psicoanálisis se da en la comparación entre la idea de que la mercancía afecta a la sociedad no como ella es en sí, sino tal como se imagina a sí misma, con la posición freudiana sobre los recuerdos y la fantasía. Freud plantea en *Psicopatología de la vida cotidiana* cómo los recuerdos infantiles suelen referirse a cuestiones secundarias e indiferentes, mientras que de las impresiones más profundas apenas quedan huellas, si es que queda alguna. Su planteamiento es que el recuerdo indiferente debe su existencia a un proceso de desplazamiento de las impresiones afectivas determinantes por motivo de una represión. El recuerdo indiferente o recuerdo-pantalla sustituye a la impresión determinante, pero si se conserva de alguna manera es porque tiene algún vínculo asociativo con otro recuerdo reprimido. A veces ocurre que el recuerdo-pantalla consiste en un desplazamiento temporal: el recuerdo-pantalla de la infancia puede ser muy anterior al recuerdo reprimido, o vi-

ceversa, se pone por delante un recuerdo posterior para envolver el recuerdo importante de la primera infancia, todo ello de manera inconsciente.

Esto no se debe a que la memoria sea frágil, sino a un proceso más profundo: lo que hallamos en nuestros recuerdos de la infancia (recuerdos-pantalla) no son restos de hechos reales, sino elaboraciones de huellas bajo el influjo de diferentes fuerzas psíquicas, cabe decir, con la teoría crítica de la sociedad, fuerzas históricas. Hay una transformación del pasado por la fantasía y de la fantasía por el pasado, siempre en ambas direcciones. Tanto la obra, como el síntoma, al igual que el recuerdo, representan el pasado deformándolo, con lo cual, en ninguno de los tres casos hablamos de una estricta invención, sino de un desplazamiento de algo de lo cual solamente tenemos como muestra ese preciso desplazamiento. Lo que accede a la conciencia y somos capaces de recordar es siempre un recuerdo ya elaborado o, si se quiere, falsificado (Freud, 1978b).

La interpretación no revela el sentido originario del sueño o de la obra de arte: nos permite, simplemente, distinguir entre una formaciones sustitutivas y otras, averiguar su marca temporal, el orden que la transformación ha seguido, pero nunca el origen absoluto de nuestros sueños o el origen de la obra de arte, porque las escenas de nuestro pasado individual o colectivo siempre actúan en diferido y se vuelven efectivas con posterioridad. El recuerdo y la fantasía no son representaciones de un referente idéntico a sí mismo, inmutable, sino construcciones sustitutivas que suplen la falta de sentido de las experiencias pasadas. Todo, incluso los recuerdos olvidados, debe ser reconstruido, vuelto a tejer, rescatado para poder operar con ello. El arqueólogo y el psicoanalista comparten algo, por tanto: deben poder determinar la edad de sus descubrimientos (Freud, 1978c). Deben llegar a diferenciar entre el nivel en el que un objeto aparece y el nivel en que fue formado. No es difícil darse cuenta de que una parte considerable de la crítica de la ideología del siglo XX, su vertiente menos dogmática, de hecho, comparte sensibilidad con esta dimensión del psicoanálisis. Benjamin no es una excepción.

Sin embargo, todo lo interesante que es el abordaje crítico de Benjamin no lo es su posicionamiento político tardío. El cuidado por las mediaciones del ciclo parisino no encuentra su correlato en la política: muy basado en gestos rápidos (tales como pulsar el freno de emergencia de la locomotora

de la historia, cuando en realidad no vamos en ningún vagón, sino que habitamos un proceso largo y penoso de transformación social) y en cierta posición mesiánica de ruptura (en un contexto en el que todavía era posible pensar, en clave tradicional, la huelga general revolucionaria o la toma inmediatamente transformadora del poder), el posicionamiento político de Benjamin no está siempre a la altura de su crítica de arte. La crítica contemporánea, de Benjamin en adelante, tiene en claro que “lo propio del arte es ser la identidad de una acción consciente y de una producción inconsciente, de una acción deseada y de un proceso involuntario; en síntesis, la identidad de un *logos* y un *pathos*” (Rancière, 2005, pp. 41-42). Ello, sin embargo, no encuentra en la obra de Benjamin una elaboración política suficiente.

Por estos motivos, pienso que Benjamin es más interesante en el libro sobre Baudelaire que en los pasos donde habla del “momento crucial de la salvación”, cuya “sólida acometida” es “aparentemente brutal” (Benjamin, 2005, p. 476). Sin embargo, si pensamos las limitaciones políticas de Benjamin desde su agudeza hacia los modos de aparición de las cosas, quizá pueda reorientarse dicha capacidad crítica hacia posiciones políticas igualmente anti-esencialistas, pero más productivas. Pienso que podemos adentrarnos en esta fractura del pensamiento de Benjamin con la idea de acercarnos, en un contexto histórico en el que la gobernanza es multinivel y el Estado tiene mucha menos capacidad objetiva que en 1917, a la teoría y a la práctica de la hegemonía.

Conclusiones

Es conocida la concepción de la ideología como “sistema de significados, valores y creencias relativamente formal y articulado, de un tipo que puede ser abstraído como una ‘concepción universal’ o una ‘perspectiva de clase’” (Williams, 2009, p. 149). A esta se opone la idea de hegemonía⁷, no como ampliación o como nivel superior de implantación de una ideología deter-

⁷ Con el sentido que le da por primera vez Gramsci. Antes el concepto había desempeñado otro papel en los debates del movimiento socialdemócrata ruso entre 1908 y 1917.

minada, sino como “cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo” (p. 151). En palabras de Gramsci (1971), todos somos conformistas de algún conformismo (p. 8). Todos portamos determinadas “estructuras de sentimiento”, es decir, formas diferentes de conciencia práctica, aunque no independientes, de las formas oficiales de conciencia; “formas de presencia” y de experiencia que no necesitan de una clasificación, sea formal o institucional, para ser eficaces. Se trata de “significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente” (Williams, 2009, p. 180).

Un planteamiento político basado en la idea de hegemonía ha de considerar la importancia de los procesos de construcción de la subjetividad, así como de las identidades individuales y colectivas. Ocurre que, a lo largo de todos estos procesos, se van dando diferentes relaciones y conflictos “en una multiplicidad de superficies discursivas” (Mouffe, 2007, p. 64), donde “discurso” no se reduce a “lenguaje”, sino que abarca cualquier práctica destinada a articular elementos cuya identidad es transformada a lo largo del proceso⁸.

Esta definición disuelve, tal como Benjamin deseaba, toda relación unilateral-mimética entre la base y la superestructura, y apunta precisamente hacia esa dimensión de “inmediatez de la presencia sensible” de la fantasmagoría. De hecho, desde el punto de vista de la hegemonía, la política “se refiere a la ordenación simbólica de las relaciones sociales, lo que Claude Lefort llama la *mise en scène*, la *mise en forme*, de la coexistencia humana y en eso es en lo que radica su dimensión estética” (Mouffe, 2007, p. 67). Gramsci fue uno de los más destacados teóricos de la cultura en el siglo XX y uno de los más agudos en diagnosticar la importancia de las prácticas culturales para la formación de la subjetividad, lejos de cualquier tentación de infravalorarlas como mero reflejo o como elementos reducibles a uno u otro tipo social; las mismas prácticas, cabe decir, a las que Benjamin dedicó, desde otro lugar, tantas páginas del ciclo parisino.

⁸ Para esta cuestión, puede verse Laclau y Mouffe (2014, p. 91).

Igualmente, la articulación hegemónica permite pensar más allá de la lógica política de las alianzas entre clases, muy particularmente a partir de una concepción de la política más en clave de la construcción de voluntades colectivas, y no de la férrea asignación ideológica o de clase. Leyendo el siglo XIX francés, Benjamin pudo considerar que la unión fallida y tramposa entre las clases trabajadoras y la burguesía había sido la gran fantasmagoría del proletariado. Sin duda, en la medida en que dejó a la Comuna de París a los pies de los caballos, de los peores elementos de la burguesía francesa, es una de las fantasmagorías más angustiosas de todo el *Libro de los Pasajes*. La posibilidad de pensar más allá de dicha lógica de alianzas de clase o bloques ideológicos preconcebidos es un aspecto clave en nuestros días, como lo hubiera sido entonces, para seguir pensando y practicando una política democrática. No en vano, Benjamin nunca olvida mencionar que la Comuna contó con el apoyo de lo mejor de la burguesía, Rimbaud y Courbet, inclusive.

Aunque este enfoque no esté exento de problemas, más si cabe en lo que a la relación entre arte y política se refiere, lo cierto es que permite reconstruir una vía política practicable, al mismo tiempo que radicalmente democrática, a partir de elementos histórica y filosóficamente determinables. Benjamin experimentó el terrible final de la República de Weimar en condiciones probablemente imposibles para la práctica de la hegemonía. Esto no invalida el argumento que pretendo poner sobre la mesa: no digo que Benjamin debiera haber apostado por esta vía, sino que la crítica benjaminiana puede ser inmensamente productiva para la aproximación hegemónica en nuestros días. Una aproximación para la cual, la política, no es una cuestión de espacios cerrados que compiten entre sí (derecha, centro e izquierda), sino de sentidos que se articulan y se disputan. ¿Es posible pensar una teoría crítica con elementos benjaminianos cuya práctica consista, precisamente, en intervenir en el proceso social tal como es vivido, concebido y soñado, en todas sus dimensiones? ¿Una intervención política realmente atenta a lo vivo de lo muerto, tal y como Benjamin pudo sintetizar el sentido de su dialéctica histórico-cultural de madurez? Probablemente sí.

Así quizá evitemos caer en el peligro de confundir la crítica, también del capitalismo, con un sueño teórico en el que soñamos cómo nos despertamos, sin que nada cambie. Sería un sueño hermoso, pero no debe ser una opción política. En el contexto de Weimar, Benjamin todavía pudo pensar, legí-


timamente, que el así llamado “reformismo”, con su carga ingenuamente progresista, formaba parte de la catástrofe de su tiempo. Estoy de acuerdo, pero no nos hallamos ya ante un debate académico.

Los lectores de Benjamin no debemos esquivar los problemas que plantea su pensamiento político (no por radical, aunque a veces también sea necesario criticar la infructuosa radicalidad de sus planteamientos, sino por las dificultades y ataduras que plantea) en nombre de su capacidad crítica como pensador y como escritor. Pensar con Benjamin también es pensar sus límites y sus posibilidades, sin pena y sin miedo.

Referencias

- Baudelaire, C. (2003). *Obra poética completa* (edición bilingüe de E. L. Castellón). Madrid: Akal.
- Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften, VI*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- _____. (2005). *Libro de los Pasajes*. (L. F. Castañeda et al., trads.). Madrid: Akal.
- _____. (2007). *Hacia la imagen de Proust. Obras, II/1* (J. Navarro Pérez, trad.). Madrid: Abada.
- Cohen, M. (2010). La fantasmagoría de Walter Benjamin. En A. Uslenghi (ed.), *Walter Benjamin: Culturas de la imagen* (A. Uslenghi, trad.). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Eagleton, T. (2006). *La estética como ideología*. Madrid: Trotta.
- Freud, S. (1978a). *La interpretación de los sueños, Obras completas, IV-V* (J. L. Etcheverry, trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1978b). *Psicopatología de la vida cotidiana, Obras completas, VI* (J. L. Etcheverry, trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1978c). Construcciones en el psicoanálisis. En *Moisés y la religión monoteísta, Esquema del psicoanálisis y otras obras, Obras completas, XXIII* (J. L. Etcheverry, trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (2010). Dos artículos de Enciclopedia: Psicoanálisis y Libido. *Más allá del principio de placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y otras obras, Obras completas, XVIII* (J. L. Etcheverry, trad.). Buenos Aires: Amorrortu.

- Foucault, M. (1995). *Nietzsche, Freud, Marx* (C. Rincón, trad.). Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto.
- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (I. Flambaun, trad.). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Kofman, S. (1970). *El nacimiento del arte. Una interpretación de la estética freudiana* (P. Canto, trad.). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2014). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.
- Ley Roff, S. (2004). Benjamin and psychoanalysis. En D. S. Ferris (ed.), *The Cambridge Companion to Walter Benjamin* (115-133). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mouffe, C. (2007). *Prácticas artísticas y democracia agonística* (J. Palou y C. Manzano, trad.). Barcelona: MACBA/UAB.
- Rancière, J. (2005). *El inconsciente estético* (S. Duluc et al., trad.). Buenos Aires: Ediciones del Estante.
- Tiedemann, R. (2012). Charles Baudelaire: un testigo contra la clase burguesa. En W. Benjamin, *El París de Baudelaire* (M. Dimópulos, trad.). Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Wiedmann, H. (2014). Despertar/Sueño. En M. Opitz y E. Wizisla (eds.), *Conceptos de Walter Benjamin* (M. Belforte, trad.). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura* (G. David, trad.). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Žižek, S. (2006). *The Pervert's Guide to Cinema*. Dirigida por Sophie Fiennes.



Mnemosyne, Díke y Bía: **memoria, justicia y violencia** ***Mnemosyne, Díke and Bía:*** **memory, justice and violence**

Roland Anrup¹

[...] la seguridad de los distinguidos estaba socavada, no había rezos ni desfiles que pudiesen obligar al pueblo a mostrarse devoto. Los torturadores todavía desataban su furia, y las mazmorras se llenaban con cualquiera que fuese acusado caprichosamente de ser sospechoso de estar descontento. Pero dónde se encontraban los auténticos prisioneros se vio una mañana antes del amanecer, cuando Heracles entró en Te-

¹ Profesor Titular de Historia de *Mid Sweden University*. Ha sido director del Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo e investigador de las Universidades de Estocolmo y Uppsala. Profesor invitado del *Department of Politics and Sociology, Birkbeck College*, Universidad de Londres; del *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, Universidad de París; de la Maestría de Estudios Culturales y del Doctorado en Historia de la Universidad Andina, Quito; de la Maestría en Historia de la Universidad de Los Andes, Bogotá; del Doctorado Interinstitucional de Educación de la Universidad Distrital, Bogotá y del Doctorado de Derecho de la Universidad Libre. Entre sus libros sobre Colombia se destacan: *Ontología de la contemporaneidad colombiana: conceptos para su comprensión crítica* (2009); *Una tragedia a la colombiana* (2009); *Antígona y Creonte: Rebeldía y Estado en Colombia* (2011).

bas [...] todos los que tenían una casa firme se escondieron bajo las camas, mientras aquellos que pernoctaban en cabañas, o aquellos que lo hacían bajo el cielo de la noche aguzaron los oídos y corrieron a su encuentro [...] y ahora en la plaza pública [...] mostraba a siervos y criadas, a jornaleros y artesanos, a campesinos y pescadores que llegaban de todas partes y al pueblo llano que haraganeaba [...] Heracles [...] había traído en una jaula un águila [...] famosa dentro del sistema de la opresión y la amenaza. Su misión había consistido en atormentar a los rebeldes audaces y seguros de sí mismos, en devorar el hígado de los que protestaban, una y otra vez, y todo esto como podían ver los habitantes de Tebas ahora había llegado a su fin. Ellos podían ver sobre qué delgadas y roñosas patas se sostenía el dominio del engaño y la mentira, y lo lamentable que era la manera en la que le colgaban las plumas al pájaro que hacía un instante reinaba orgulloso sobre Prometeo... Se había llegado pues al final de aquel estar encadenado al sufrimiento para aquel que buscaba lo nuevo, y todo estaba abierto en Tebas... para el tiempo de la justicia. Nosotros queríamos saber si de verdad los habitantes lograron extender tanto convencimiento en torno suyo que los señores en los palacios, en los edificios patricios, vinieran arrastrándose de rodillas y pidiendo perdón, si de verdad no se les volvería a dar oportunidad para contraatacar ante una insignificante duda y vacilación, ni siquiera necesariamente una traición, sino que con la habitual resignación volverían a ofrecerles una oportunidad para devolver el golpe. Pues lo que siguió ahora no fue la paz... (Weiss, 2005, pp. 30-31).

La mitología griega nos cuenta cómo Prometeo es liberado, por la acción de Hércules, de la tortura de un águila que había sido enviada por el soberano para que picase su hígado como castigo por haber entregado el fuego a los humanos, dejándoles conquistar el pensamiento (*gnóme*), es decir, el fuego de la razón (Vernant, 1974; 1999; Richir, 1995, pp. 90-96). Prometeo, cuyo nombre en griego significa “pensamiento previsor”, representa el despertar de la conciencia. Como dice Aristóteles, pensar no significa solamente ser afectado por una cosa o por uno u otro estímulo, pensar significa ser afectado por la experiencia de la pura potencia del pensar:

El pensamiento no tiene naturaleza alguna propia aparte de la de ser en potencia [...] cuando el pensamiento ha devenido en acto cada uno de los inteligibles [...] incluso entonces sigue estando de alguna manera en potencia, y es capaz también de inteligirse a sí mismo (Aristóteles citado en Agamben, 2001, p. 18).

En el drama de Esquilo (2009), *Prometeo encadenado*, su protagonista expresa: “los convertí de niños que eran antes en seres conscientes y dueños de su razón” (p. 65)². Y por su parte, el joven Johann Wolfgang von Goethe recoge la idea en los versos de su *Prometeo*, cuando hace a este decir: “Aquí estoy sentado, formo hombres / A mi imagen / Una estirpe que sea igual a mí” (citado en Nietzsche, 1995, p. 91). Prometeo proporcionó a los hombres un modo de instituir una relación con el pasado: combinaciones de letras que son la memoria que abarca todo (*mnénem hapánton*). Es él quien da a los hombres la vida verdadera, inscrita en el tiempo y la memoria. Esquilo (2009) le hace decir que “descubrí para ellos la combinación de letras, memoria de todo, el instrumento que engendró a las Musas” (pp. 65-66).

Mnemosyne

En el amanecer de la Grecia clásica, Hesíodo invoca en su *Teogonía*, al lado del titán Prometeo, al titán de la memoria, la bella Mnemosyne, cuya presencia es indispensable precondition del razonamiento humano. Es ella la que ilumina a los que van a encarnar el poder de la rememoración de todo lo que cada grupo humano, para permanecer como tal, debe conservar en el recuerdo (Vernant, 2004). Mnemosyne ha concebido nueve hijas, las Musas. Una de ellas es Clío, la musa de la historia. Hija de dios y de titán, Clío desciende de la estirpe de Cronos, su abuelo paterno, el destronado dios del tiempo; mientras que su genealogía materna la vincula a la memoria. La relación de Clío con su madre Mnemosyne es estrecha y cotidiana, sus vínculos son innegables. Historia y memoria encuentran, así, su ligazón primigenia en una de las metáforas mitológicas más antiguas de Occidente.

La conjugación de los términos “historia” y “memoria” envuelve un problema teórico, ya que ambos pueden expresar dos concepciones diferentes, según cómo sean leídos: en el sentido de un ir desde la historia a la memoria o, al contrario, desde la memoria hasta la historia. El primer movimiento implica concebir la historia como una colección de hechos y significados

² Castoriadis propone la siguiente traducción: “ellos que eran como los bebés antes de hablar, [han sido por mí] llenados con pensamiento y poseyendo el pensamiento que puede imponerse sobre lo que es” (2002, p. 19).

pretéritos; el trabajo de escribir la historia, por tanto, se entiende como una recuperación del pasado. “Historia” quiere decir aquí el pasado, pero en un sentido no discursivo: un pasado que suministra material informativo al proceso de escribir la historia y que valida la presentación que de la historia se hace como verdadera, como memoria veraz, como verdad del pasado. Es decir, la historia se refiere aquí a algo que existe fuera del plano discursivo, fuera del relato que de ella se hace, pero que, a su vez, por algún misterioso mecanismo, otorgaría veracidad a este relato. Ir, por el contrario, desde la memoria a la historia, supone una concepción por completo diferente, ya que el punto inicial es aquí la “memoria”, concebida no como una recuperación de hechos y significados pasados, sino como la materia prima cuya elaboración y combinación, a través de un proceso, nos conduce a una historia, entendida como una construcción social, constituida por un determinado tipo de discurso y por una determinada estructura conceptual.

Durante mucho tiempo historia y memoria compartían nombre, y la legitimidad del historiador consistía en ser el portador de la memoria del grupo (Nora, 1984, p. VII)³. Sin embargo, desde el advenimiento de la historia como ciencia, hay una distinción: el imperativo de la historia es la reconstrucción, siempre problemática e incompleta, de lo que ya no es; mientras que la memoria está en incesante evolución, dispuesta a la dialéctica del recuerdo y del olvido (Ricoeur 2000, pp. 373-589). Las producciones de la memoria deben considerarse como representaciones dinámicas, mutables y contextualizadas socio-históricamente. Toda memoria está compuesta de recuerdos. Todo recuerdo es una representación. En toda representación conmemorativa, en todo recuerdo, en todo ejercicio de memoria, la falta de memoria (olvidos) y la ausencia de enunciación verbal (silencios) son elementos constitutivos con alto valor significativo. Lethé, guardiana del río de la muerte y del olvido, puede triunfar sobre Mnemosyne.

Walter Benjamin (1999) asocia, con el nombre de Mnemosyne, la matriz de la cual nacen las diferentes formas épicas en un momento crucial de la historia mundial (pp. 96-97). Ese momento poético-sagrado de la Grecia

³ Pierre Nora (1984) concluye : « Cet arrachement de mémoire sous la poussée conquérante et éradicatrice de l’histoire a comme un effet de révélation: la rupture d’un lien d’identité très ancien, la fin de ce que nous vivions comme une évidence: l’adéquation de l’histoire et de la mémoire » (p. VIII).

arcaica está atravesado por la dimensión de la memoria. Lo mito-poético señala la necesidad de que el relato y el canto desplieguen la memoria “de lo que ha sido, lo que es y lo que será”, tal y como Hesíodo narra que las musas cantan. Las hijas de Mnemosyne son pura memoria, conocen una verdad extraviada, pero reencontrada como dato pre-existente al sujeto. Rompiendo con esta tradición griega, Agustín (1994, p. 269) afirmó en sus *Confesiones* que la memoria anida en el alma del sujeto (*Ego sum, qui memini, ego animus*). San Agustín definió el *redire*, como la posibilidad de cuestionar el propio ser, de buscarse a sí mismo (*se quaerere: quaestio mihi factus sum*), lo cual se establece mediante la aptitud para el “retorno”, la rememoración, la interrogación y el pensamiento al mismo tiempo⁴ En palabras de Agustín:

[...] hay tres tiempos: un presente de las cosas pasadas, un presente de las cosas presentes y un presente de las cosas futuras. Estas tres cosas existen de algún modo en el alma, pero no veo que existan fuera de ella. El presente de las cosas idas es la memoria. El de las cosas presentes es la percepción o visión. Y el presente de las cosas futuras es la expectación (Agustín, 1994, XI: 20)⁵.

San Agustín instaura una nueva forma de memoria, él transforma la memoria, la interioriza e individualiza, convirtiéndola en una dimensión del yo, de la cual se maravilla: “¡Qué fuerza hay en la memoria! ¡Es un no sé digno de inspirar un estremecimiento sagrado por su profundidad, por su infinita multiplicidad! ¡Y este es mi espíritu, este es yo mismo! (Agustín, 1994, X: 17). A partir de San Agustín y de sus *Confesiones*, la primera autobiografía del Occidente, la memoria deviene una fuerza integral en la definición de quienes somos como sujetos. Desde la Edad Media la memoria ha sido evocada por metáforas como santuario, campo grande, palacio, cámara, cofre, cueva, pozo o archivo donde está almacenada una infinidad de imágenes que, sin embargo, no siempre son conscientes (Rincón, 2010, p. 26)⁶.

⁴ Para interpretaciones de la concepción de Agustín sobre la memoria puede verse a Heidegger (19959, Lloyd (1999, pp. 39-60) y Wallenstein (2007, pp. 29-66).

⁵ He revisado ligeramente la traducción del latín.

⁶ “Grande es esta fuerza de la memoria, verdaderamente prodigiosa. Un inmenso e infinito santuario [...] campo grande y palacio maravilloso, donde se almacenan los tesoros de innumerables y variadísimas imágenes acarreadas por los

Para Walter Benjamin (1996, p. 567), la memoria es el teatro del pasado (*Schauplatz*), el médium de la experiencia de lo vivido (*Medium des Erlebten*). En otro texto, Benjamin (1999) dice, en palabras que nos llevan a pensar en la idea de Freud sobre *Nachträglichkeit*, que un acontecimiento recordado es infinito porque es la llave a todo lo que ocurrió antes y a todo lo que ocurrió después (p. 198). Por su parte, Henri Bergson (1950, pp. 174-175) considera que, cuando la memoria se materializa en el cuerpo, deja de ser pura memoria y pasa a ser vivida en el presente (Deleuze, 1966). ¿Puede hablarse de tal memoria más allá de la subjetividad del que la porta, más allá de la memoria individual, fragilizada y fragmentada? ¿Puede haber una memoria colectiva y, en tal caso, de cuál colectividad? Hay una memoria habitada por dolores y miedos, individual y compartida, que a la vez atraviesa la política, la justicia y la cultura. La memoria cobra envergadura a partir de la conciencia de un tiempo homicida y horroroso. La tarea es transcribir la memoria de los enfrentamientos, la huella de los caminos al porvenir, la marca de las rupturas con la opresión.

La memoria, en un contexto como el colombiano, no es un acto de introspección o retrospección tranquila, es un doloroso re-cordando, una nueva articulación de un pasado desmembrado, para dar sentido al trauma del presente. La memoria es un dilema en cuanto a su relación con el pasado, no lejano, sino inmediato, que se presenta en forma entrecortada y conflictiva. La memoria es un campo de discusión, es un drama de violencia y muerte. La Colombia contemporánea se consumó, téticamente, en el terrorismo de Estado, el genocidio planificado y llevado a cabo por militares y paramilitares, la muerte, desaparición y desplazamiento de miles y de millones de seres humanos (Sandoval, 2007; Franco, 2009).

sentidos. En ella se almacena cuanto pensamos –acrecentando, disminuyendo y variando de cualquier modo, lo adquirido por los sentidos– y cualquier otra cosa confiada a la memoria y que aún no ha sido tragada y sepultada por el olvido. Una vez allí, pido a la memoria que me traiga lo que quiero. Algunas cosas se presentan al momento; otras tengo que buscarlas durante más tiempo y sacarlas como de unos escondrijos más secretos. Otras, se presentan como tropel y cuando quiero buscar otra cosa se me ponen delante, como diciendo: “¿Somos por ventura nosotras las que buscas? Yo las aparto de mi memoria con la mano del corazón, hasta que se hace claro lo que quiero y salta desde su escondite a mi vista” (San Agustín, 1994, X: 8, p. 267).

Ahora se intenta hacer de la memoria un dispositivo de las políticas gubernamentales neutralizadoras de la conciencia de la barbarie. A través de algunos homenajes y actos de perdón rituales, estas políticas pretenden haber respondido, cancelando así la deuda con el pasado. En efecto, no todo decir de la memoria es un decir justo. Algunos se empeñan en manipular la realidad con el objetivo de legitimar un pasado ilegítimo, mientras que otros se afanan en recuperar la memoria para que esta sirva a la ilegitimidad del presente. Ante estos abusos de la memoria, por cierto, se han hecho esfuerzos de aproximación a la verdad del pasado. Asistimos a una proliferación de instituciones que tienen como finalidad la reivindicación de la memoria histórica. Sin embargo, esta tendencia a dar un lugar a la memoria y a las víctimas no tiene como base un concepto de justicia que conduzca a un desmantelamiento de los aparatos represivos del Estado y a una construcción democrática del poder político. Apenas algunos de los planteamientos ponen el acento de la memoria histórica en una idea de justicia que señalaría al Estado como el principal responsable y victimario de la guerra sucia. Se necesita una toma de conciencia de las máquinas de muerte y los campos de exterminio desplegados sobre el territorio nacional por una estrategia contrainsurgente que contó con el aval de sectores empresariales y políticos. El terror, la aniquilación, los muertos sin sepultura, han convertido la memoria en una confrontación, en un campo de batalla, donde los datos judiciales, los testimonios personales y las imágenes artísticas, exponen formas de hacer presente un pasado no superado.

En un texto sobre las voces de los desterrados, dice Arturo Alape (2003a) que estas “prefiguraron la memoria, la memoria que se conserva contra el olvido y el tiempo, la memoria que hilvana el gran relato de los desplazados, relato supremo de nuestra reciente historia” (p. 236). Alape, quien dedicó su vida a rescatar la memoria histórica en Colombia, en uno de sus últimos artículos habla sobre lo que él llama “el inmenso cadáver que aún continúa insepulto” (2003b, pp. 24-30), formado por cientos de miles de muertos en el curso de medio siglo de guerra. Al decir de Alape (2003a), “la huella del desplazamiento se volvió relato oral [...] complejas historias de amor, abrazos filiales, historias de sangre y venganza, hazañas individuales, reencuentros con los espacios perdidos, historias de pequeños y grandes poderes económicos, historias de sueños soñados y sueños por realizar [...]” (pp. 57-58). Patricia Ariza afirma que “las personas en situación de desplazamiento son, como ningunas otras, portadoras de memoria” (2003, p. 40).

Poseedores de un espacio de experiencia y de un horizonte de expectativa, los desplazados buscan los espacios necesarios para las re-vueltas; para recordar sus experiencias, para rehacer sus vidas y retornar a sus tierras, para romper con el régimen de violencia.

Un trauma, como el de la guerra, puede dejar para un individuo o para un país una herida profunda. Czeslaw Milosz sostenía que es posible que no haya otra memoria que la memoria de las heridas y Walter Benjamin decía que la memoria es la historia del sufrimiento del mundo. Esa sensación ha sido expresada por Doris Salcedo en un nuevo tipo de arte político (Bal, 2010). Es a partir de las ideas de las *Tesis sobre la historia* de Walter Benjamin que ella ha elaborado parte de su obra, representada en las exhibiciones permanentes del Museo de Arte Moderno de Estocolmo, *Tate Modern* de Londres y *Museum of Modern Art* de Nueva York. Durante 2015, el *Guggenheim* de Nueva York y el Museo de Arte Contemporáneo de Chicago hicieron retrospectivas. Su obra está basada en una “arqueología” en la cual investiga y “excava” un espacio particular de desarraigo, insensibilidad y fragilidad, creando así una especie de *memorial* de la violencia. Ella dice que “no creo que hay tal cosa como un espacio neutral. La historia de las guerras, y tal vez la historia en general, no es otra cosa sino una lucha incesante por conquistar espacio” (Princenthal, Basualdo y Huyssen, 2000, p. 12). Y en otra entrevista afirma que “los actos de violencia definen el Estado” (Harrison y Wood, 2003, pp. 1180-1183).

Lo que Giorgio Agamben (2003, p. 87) llama la *nuda vita*⁷ ha dejado de ser en Colombia una idea abstracta. Ha tomado cuerpo en esta “muchedumbre desnuda”, en estos cuerpos de miles de muchachos inermes, secuestrados y ejecutados por el Ejército en los mal llamados “falsos positivos”, en las violaciones de mujeres y en los cuerpos insepultos arrojados a fosas comunes por parte de los paramilitares en contubernio con la Fuerza Pública. Toda una anatomía y espectáculo de terror marcan los testimonios de quienes presenciaron las masacres. Los testimonios, el arte y la historia proyectan un sentido de recuperación de la memoria, de elaboración de un proceso de duelo y de denuncia de la violencia sobre esos cuerpos reducidos a nuda

⁷ Agamben emplea el término a partir de la lectura que hace del texto *Kritik der Gewalt*, en el que Benjamin utiliza la expresión *blosses Leben*.

vida. El traductor al español de la obra de Agamben, *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*, hace notar que la *nuda vita* tiene traducción al “colombiano” como “matable”, expresión que “se ha hecho relativamente frecuente” en el país “para referirse a los marginados extremos, los llamados ‘desechables’” (Agamben, 2003, pp. 243-244). La nuda vida es la vida a la cual se puede dar muerte. En el caso de los muchachos secuestrados y asesinados por el Ejército, opera una des-cualificación de la vida y una instrumentalización de sus cuerpos como nuda vida para determinados cálculos de las instituciones estatales (Anrup, 2012, pp. 89-108).

En un intento por recordar y rendir una especie de homenaje a las víctimas de la barbarie de los militares, en su obra *Plegaria muda*, Doris Salcedo utiliza tierra, madera y pasto vivo que crece en mesas, que simbolizan lo que conforma el centro del hogar, pero que, al ser volteadas, forman como unos ataúdes. Salcedo ha convivido con las madres de Soacha, víctimas de la práctica de secuestros y asesinatos del Ejército. *Plegaria muda* fue hecha a pedido del Museo de Arte Moderno de Suecia y de la Fundación *Gulbenkian* de Lisboa (Salcedo, 2011). “Es una especie de ritual funerario”, dice la artista, “el que se le ha negado a tanta gente, como a todos los desaparecidos”, y afirma que “es importante mostrar la fosa”. Ella quiere recordar los que no tuvieron espacio cuando estaban vivos y tampoco cuando muertos. Quiere mostrar una falta de espacio y un tiempo que no pasa, un tiempo suspendido de suplicio y de dolor. Debemos conocer la historia para acompañar a las víctimas; para estar con ellas en ese tiempo suspendido (González, 2011, pp. 22-25). Salcedo cuenta una historia reprimida que nadie quiere escuchar; vuelve al pasado, recupera y replantea la historia escuchando la voz silenciada de las víctimas. Ella explica que su arte no tiene la capacidad de aliviar el dolor y no tiene la intención de ayudar a olvidar la afrenta/agravio, sino que presta su acción a personas sensibles, a personas que quieren actuar de una manera más directa. Dice que el arte permite que se inscriban ciertos momentos históricos en la memoria de quienes lo quiera recibir y que puedan, entonces, actuar. La acción depende de lo que cada quien esté pensando, de la experiencia que ha recuperado, de lo que haya aprendido, de lo que haya leído. En su propio caso, las lecturas de Walter Benjamin, George Bataille, Maurice Blanchot, Emmanuel Lévinas y Jacques Derrida han sido influencias importantes para su obra artística. Un texto de este último inspiró una instalación intitulada *Shibboleth*, que Salcedo exhibió en 2007 en el *Tate Modern* y que consistía en una grieta extendida a lo largo de

167 metros a través del piso de la gigantesca *Turbine Hall* del museo (Lyll, 2007). En una entrevista, con ocasión de la inauguración de esta obra, Salcedo dice: “en el país de donde yo vengo tenemos ruinas, no solamente de edificios, sino vidas que han sido arruinadas”. Ella se propone “hacer regresar vidas humanas que fueron excluidas” para que los espectadores puedan recuperar algo de estas vidas perdidas (Financial Times, 2007).

En sus obras la artista interviene en objetos que son testigos de una pérdida indescriptible y en las superficies de sus esculturas transforma objetos triviales en relicarios llenos de fuerza. Sus instalaciones armadas con muebles –como armarios o mesas– y objetos *trouvés* –como zapatos– detentan el dolor y la memoria de las víctimas de la violencia, de los que han sufrido el desplazamiento o la muerte de alguien amado. Como una Antígona contemporánea, Salcedo rescata a estos muertos. La existencia real en el pasado de un hogar, de camas donde un esposo ha dormido, de armarios para la ropa que ha cubierto el cuerpo de una mujer, de zapatos gastados por los pasos de una hija, sacan estos seres del anonimato. Salcedo dice que viene de “un lugar donde el sentido de la historia es pobre y la amnesia una manera de poder seguir viviendo” (Salcedo, 2000, p. 84). Por eso, ella trabaja con testimonios, recogiendo las voces de quienes son “invisibilizados”, tal como cuenta sobre su obra: “Cada pieza se refiere a una experiencia específica de la guerra civil que es una parte intrínseca de la vida en el campo colombiano. Hablé con tres niños que habían presenciado el asesinato de sus padres. Tenían dos años y medio, seis y siete; niños muy pequeños querían que su historia se conociera (Salcedo, 2000, p. 84). Unas líneas de una novela de Óscar Collazos nos dan una idea de los efectos psíquicos de tales experiencias:

No supe más de esa noche. Por momentos, con los ojos abiertos, se mantuvo inmóvil mirando los relieves del techo. Contó las franjas de madera del cielorraso, sus irregularidades, sus ásperas texturas, las grietas y partes agujeradas. Luego todo empezó a desvanecerse. Lo último que vio fue un río turbio y agitado, ruidoso manantial precipitándose, cuerpos flotando en la superficie de las aguas, vientres abiertos a cuchilladas, desechos arrastrados por la corriente, algunos cuerpos recalando en la playa de arena grisácea ante la indiferencia de los moradores, indiferencia de testigos que renunciaban a la visión de esos muertos sin procedencia... ¿Había sido la fiebre? ¿O era acaso su memoria volviendo a un sitio y unos episodios que suponían

olvidados? ... De nuevo el río agitado y los cadáveres descompuestos bajando, flotando sobre las aguas del río, enredándose en recodos y matorrales (Collazos, 1983, p. 5).

En Beltrán, un pequeño corregimiento de pescadores en Risaralda, se quedaban varados, entre troncos y basura, en un recodo del río Cauca, los cadáveres de las personas asesinadas en el norte del Valle. Narcés Palacio, el sepulturero, recuerda que enterró unos 500 cuerpos en fosas comunes: “Los cuerpos venían a veces por partes, llegaba una pierna, después una cabeza” (Anrup, 2011a, p. 91). En una de sus *Crónicas del desarraigo*, Alfredo Molano relata la experiencia de un niño, que después de una masacre perpetrada por los paramilitares, espera, junto con otros parientes, que las víctimas aparezcan bajando por el río:

A la madrugada comenzó la cosecha. Llegaba uno tras otro, tantos, que los huecos que se habían abierto no alcanzaron. Sólo se oían los “ese es mío”, “ese es mío”. Hacía frío de ver tanto muerto. Aunque mi gente, la que yo esperaba, no llegó. Cada muerto era la ilusión de que fuera mi papá, mi mamá, mis hermanos. Pero no. Ninguno, por más que mirara y mirara los que iban arrimando, y tratara de que alguno fuera el que esperaba. Uno necesita el cuerpecito del muerto para poder llorarlo, y para que descance ese arrebato que le deja a uno el finado por dentro. Sin muerto, el muerto sigue vivo. [...] Esa tarde llegaron los diablos y dijeron que estaba prohibido pescar los muertos, que había que dejarlos seguir río abajo y que si alguien desobedecía la orden lo echaban a hacerle compañía al difunto que sacara (Molano, 2005, pp. 82-83).

Con un acto público realizado en 2010, los jóvenes del centro y norte del Valle recordaron cómo, de niños, pasaban las tardes contando los muertos que llevaba el río Cauca. De un solo municipio, Trujillo, tras ser torturadas y descuartizadas, 342 personas fueron arrojadas al cauce. En memoria de las víctimas de esa masacre, siete balsas fueron puestas a flote desde el Monumento a las Víctimas, llevando pinturas de 4,20 metros ancho por 8 metros de largo, muchas de ellas pintadas por los mismos allegados de las víctimas (Anrup, 2011b, p. 104). Para el contexto colombiano viene al caso el planteamiento de Mark Osiel (1997, pp. 36-55), quien argumenta que, frente a las masacres y los genocidios, la memoria colectiva y la solidaridad tienen que constituirse a partir de un *dissensus*. Oponerse a las masacres no

tiene consistencia alguna si esa oposición no se nutre de una política diferente, capaz de esclarecer el origen de las masacres y de proponer formas concretas de inhibir su repetición.

Los asesinatos selectivos y las masacres de los miembros de la Unión Patriótica (UP), llevados a cabo violando las treguas y las negociaciones de paz, es otro de los hechos que confirman la legitimidad del ejercicio de defensa contra el Estado. Aída Avella, expresidenta de la UP entre 1990 y 1996, confinada a vivir largos años por fuera de Colombia debido a las persecuciones, testimonió en 2007, ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, sobre la forma en que fueron perseguidos, hostigados y asesinados los miembros de la UP por parte de grupos paramilitares en complicidad abierta con militares, ganaderos y empresarios. En un testimonio posterior, señala directamente a la cúpula militar: “Esta cacería tan metódica no la hicieron personajes enfermos o malos de las Fuerzas Militares, sino las Fuerzas Militares en su conjunto, como política de exterminio” (Campos, 2008, p. 114). Un ejemplo en Antioquia de las masacres contra miembros de la UP permite recordar la complicidad del Estado con las fuerzas paramilitares. En la vereda El Topacio del municipio de San Rafael, Alejo Arango, un dirigente de la UP, había organizado una asociación de pequeña minería. Arango fue detenido en enero 1988 y posteriormente desaparecido por el Ejército, acusado de ser enlace de las FARC. En los meses que siguieron a su detención fueron asesinados Florián Arango, Guillermo Blandón y Margarita Daza, activistas de la UP, quienes debían reemplazarlo en el Concejo Municipal. Como consecuencia de estos asesinatos, los escaños que la UP ganó en las elecciones para el Concejo habían quedado desiertos. En la tarde del 13 de julio, una mujer que cocinaba para los mineros alertó la presencia, cerca del campamento, de miembros del Ejército acompañados por sujetos de civil. Todos siguieron sus labores. Horas más tarde esos hombres reunieron a los mineros y se los llevaron amarrados río abajo. Una semana después, el vuelo de los gallinazos, sobre una arboleda aldeaña al río, vino a señalar el goyesco cuadro: dos troncos humanos picoteados por las aves, siete brazos izquierdos, tres piernas, dos cabezas, una quijada, algunas ropas y el machete con el que presumiblemente se consumó la carnicería. El rompecabezas de fragmentos humanos fue metido en dos ataúdes, los cuales fueron enterrados por familiares y amigos. Ese sepelio valió por el de todos, porque los otros cadáveres, o sus partes, no se pudieron encontrar. Tras el atroz crimen, muchos mineros se fueron del pueblo. Unos pocos

siguieron en la mina hasta que, según sus relatos, personal del Ejército se ubicó cerca de la mina, con tres ataúdes, gritando que muy pronto serían ocupados por más mineros. La mina quedó abandonada (Cuartas, Londoño y Correa, 2013).

Isabel Mejía perdió en Catatumbo a su hijo, David Ortega, un muchacho de 17 años que se fue a raspar coca a La Gabarra. “Me dijeron que los ‘paras’ no se contentaron con matarlo sino que echaron su cuerpo al río, dizque para que se lo tragaran los peces”, cuenta Mejía. “Quisiera hallar al menos algo de mi hijo para poderlo enterrar y estar tranquila el resto de mis días”. El mismo vacío ha perseguido por años al abogado Jorge Núñez, hermano de Boris Núñez, quien fue secuestrado en Barrancabermeja el 17 de mayo del 2001 y, según testigos, posteriormente asesinado y arrojado al río Magdalena, donde los “paras”, a quienes se señala como culpables de cerca de 5.000 muertes en el puerto, tenían “botaderos” de cadáveres. “El río en esta región es cómplice, el río en esta región se lleva a la gente, la historia de mi hermano es una lápida de agua” (Anrup, 2011b, p. 107). Enrique Henao fue el único sobreviviente de doce hermanos de la zona del Catatumbo, Norte de Santander. El 3 de abril de 2006 este hombre logró, tras una larga búsqueda, encontrar la fosa común en la que yacía el cadáver de su hermano, Pablo, asesinado el 23 de octubre del 2002 por miembros del bloque Catatumbo de las AUC, quienes lo calificaron de guerrillero por ser líder de la junta de la vereda. Amigos de Enrique le habían contado que en la parte alta de la Gabarra había cerca de 200 fosas. Reconoció el esqueleto de Pablo por el pantalón gris, la franela roja y blanca que tenía y por una venda que usaba en el pie izquierdo junto con una correa que él le regaló. Lo llevó en una canoa por el río Catatumbo, echado en una bolsa plástica que después metió en un cajón de madera para darle “cristiana sepultura” (Peñalosa, 2006, p. 5).

Entregar a la crudeza primaria de la naturaleza los restos mortales de un individuo que ha tenido un nombre y un lugar en el cuerpo social, que ha tenido una historia y que, por lo tanto, ha sido objeto de los ritos del lenguaje, es borrar su memoria. La sepultura tiene el sentido de un lugar material, es una señal duradera del duelo (Vernant, 1990). En el duelo, el rito fúnebre convoca al orden simbólico de la comunidad que asume, normalmente, la tarea de alejar de su dominio al espectro de los cadáveres insepultos; y de

dominar la muerte transformándola en algo compartido a través de rituales de entierro y de cementerios. Al decir de Derrida:

[...] en el funeral mismo, en la forma organizada, en el dispositivo jurídico y en el conjunto de procedimientos técnicos mediante los cuales nosotros, como comunidad, familia, nación, Estado, humanidad, entregamos el cadáver a su porvenir, preparamos el porvenir de un cadáver y nos preparamos nosotros mismos, lo mismo que se dice que se prepara un cadáver (Derrida, 2011, p. 176).

Se trata de dar sepultura al cadáver y, con ello, arrebatárle la muerte a la Naturaleza, para entregársela a la Historia. La memoria del muerto se conserva en el orden signifiante y, en virtud del sepulcro, es rescatada del olvido. Dice Paul Ricoeur: “el sepultar es un acto, no es un hecho momentáneo. El sepultar no se limita al entierro” (2000, p. 476), es un recorrido que “al igual que el duelo transforma en presencia interior la ausencia física del objeto perdido” (2000, p. 476). Los muertos, en general, cumplen funciones de protección para los vivos, se convierten en ancestros, para lo cual se deben realizar los rituales de despedida (Bello, 2005, pp. 242-255). De esta forma, lo real –la carne– se reintegra en los ciclos naturales de descomposición y recomposición; y lo simbólico –el nombre– es preservado por la tumba. Como lo expresa el historiador francés Jules Michelet: “Guardián de la tierra, monumento del hombre, la tumba contiene un testigo mudo que hablaría si fuera necesario” (Michelet, 1973, p. 607). Y refiriéndose a estos testigos mudos dice:

Les hace falta un Prometeo y que las voces que flotaban heladas en el aire vuelvan a hablar al calor del fuego que ha robado. Hace falta más. Hay que escuchar las palabras que jamás fueron dichas [...] hay que hacer hablar a los silencios de la historia, a esos terribles calderones en que no dice más nada y que son justamente sus más trágicos acentos (Michelet, 1959, p. 378).

Testigos mudos a quienes el historiador hace hablar, porque detentan la verdad, son instancias que legitiman el saber, son esenciales para la memoria y la historia. Se trata de la construcción de lo que Michelet denominó “una ciudad común entre los vivos y los muertos” (2002, pp. 453-463). En las primeras páginas de su gran obra *L'écriture de l'histoire*, Certeau (1975) comenta que “la ternura” de Jules Michelet busca a los muertos, uno tras

otro, para insertarlos al tiempo; y Jacques Rancière finaliza un ensayo sobre Michelet diciendo que “la ciencia del historiador es, en primer lugar, un arte de amar” (1990, p. 111).

“Sólo por amor de los desahuciados se nos ha dado la esperanza” es la frase con cual Benjamin concluye su ensayo a propósito de *Las afinidades electivas de Goethe*, esa esperanza que, al decir de él, “pasó encima de sus cabezas como una estrella que cae del cielo” (Benjamin, 1955, p. 140) Dice Benjamin, en una de sus notas preparatorias para sus *Tesis sobre la historia*: “Es más difícil honrar la memoria de los sin nombre que la de los famosos. A la memoria de los sin-nombre está consagrada la construcción histórica” (1972, p. 1241)⁸. La temática del historiador es la de la supervivencia. Es originario: la vida es sobrevivir. Sobrevivir, en el sentido corriente, quiere decir continuar viviendo, pero, también, vivir después de la muerte. Benjamin subraya la distinción entre *überleben* de una parte, sobrevivir a la muerte, como un hijo o una hija puede sobrevivir la muerte de los padres y, de otro lado, *fortleben*, continuar viviendo. En este contexto cobra sentido lo que Benjamin denomina intervención salvadora en el pasado.

El *Angelus Novus* de Klee, el “ángel de la historia”, en la novena de las *Tesis*, tiene su rostro y sus ojos desmesuradamente abiertos, vueltos hacia el pasado: “él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies” (1994a, p. 183). Quisiera detenerse, “despertar a los muertos y recomponer lo despedazado” (1994a, p. 183). Las ruinas que Benjamin menciona nos dan una imagen de las masacres y otras infamias de la historia. Hegel había visto cada “ruina” y cada evento sangriento de la historia como una fase necesaria en el camino dialéctico de la Razón, como medios al servicio de un desenlace, de una teleología de la historia universal (Hegel, 1972). Benjamin se opone a esta visión y posa la mirada del *Angelus Novus* sobre las ruinas producidas por el “progreso” histórico. Él descompone la lógica que está en la base de la dialéctica hegeliana y no reconoce un “progreso” ascendente en la marcha de los distintos momentos históricos; apunta a rescatar los espacios que persisten, pese a la

⁸ “Schwerer ist es, das Gedächtnis der Namenlosen zu ehren als das der Berühmten. Dem Gedächtnis der Namenlosen ist die historische Konstruktion geweiht” (Benjamin, 1972, p. 1241).

violencia del huracán del progreso, el cual todo lo arrastra hacia adelante dejando a sus espaldas sólo ruinas y escombros (Forster, 1991, p. 117-144).

Hay que arrebatarse a los dominadores la historia que llevan consigo como botín. Ello pasa por una superación de la represión incrustada en las instituciones, pero no puede quedarse ahí. En un momento de crisis del movimiento emancipatorio, tras la muerte de muchos republicanos y revolucionarios en la Guerra Civil Española y después de los primeros triunfos bélicos alemanes, Benjamin señaló, en sus *Tesis de filosofía de la historia*:

Articular históricamente lo pasado [...] significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro. Al materialismo histórico le incumbe fijar una imagen del pasado tal y como se le presenta de improviso al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición como a los que lo reciben. En ambos casos es uno y el mismo: prestarse a ser instrumento de la clase dominante. En toda época ha de intentarse arrancar la tradición al respectivo conformismo que está a punto de subyugarla [...] El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza sólo es inherente al historiador que está penetrado de lo siguiente: tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer (Benjamin, 1994a, pp. 180-181).

El historiador, como actor de la historia, no puede arrancar a un instante “la chispa de esperanza” que contiene, sino cuando está inspirado por una preocupación diferente –de la evidentemente indispensable– del conocimiento puro: la de su responsabilidad respecto al pasado y al futuro. La “instancia del presente” no sólo condiciona la visión del pasado del historiador, sino, también, su visión del futuro. Este “tiempo de ahora”, del que procede toda percepción del pasado y del futuro, es la experiencia de las crisis y los conflictos en los que se ve él mismo implicado, y a partir de los cuales vive su doble relación con el pasado y el futuro (Mosès, 1992). La historia, escribía Novalis en 1799, se compone de lo pasado y lo futuro, de recuerdo y de esperanza (Novalis, 1960, p. 258). El arte del historiador consiste, también, en dar voz al duelo, dar sentido a las palabras perdidas, calentar las cenizas, reemplazando cada palabra perdida con una voz que manifiesta su sentido. Rescatar los muertos del olvido, hacerlos sobrevivir, viene a ser tarea de quien inscribe sus nombres en el relato, viene a ser tarea del historiador. Los

muestrados sólo pueden hablar a través de nosotros, sólo hablando de nuestros muertos, y en su nombre, podemos conservar su memoria viva.

Dike

El registro de aquél que pudo ser ubicado mediante un nombre debe ser preservado por el acto de los funerales y de la inhumación en su tierra natal. Esta práctica, natural para nuestra cultura –aunque a menudo negada por el Estado colombiano a los familiares de los insurgentes caídos en combate o asesinados–, fue igual de importante para los antiguos griegos, para quienes la memoria se enlaza con lo trágico. En esa cita entre memoria y tragedia reaparece nuestra actual problemática de la memoria. En la primera escena de una de las tragedias más famosas e inmortales de la dramaturgia universal, Antígona, la heroína homónima con el drama, habla de su hermano, muerto en el campo de batalla, a quien ella pretende dar sepultura a pesar del edicto de Creonte que prohíbe enterrar a quien este considere un insurrecto. La decisión de Creonte de dejar a Polinices insepulto tiene el significado de convertirlo en un desterrado aún en su muerte. Para Antígona ese cuerpo que, como el suyo propio, ha salido del vientre de su madre Yocasta, no puede desaparecer en el orden ciego de la naturaleza, y así borrarse de la memoria. Lo que Antígona defiende contra Creonte no es solamente el uso antiguo y el principio de la tradición familiar, sino el poder trascendente de *Dike*, como la fuente de la cual emana el auténtico derecho. Para Antígona existen principios y leyes no escritas que son superiores a las del Estado. Según la genealogía mítica, *Dike* es hija de Zeus y de *Themis*.

Hay una doncella, Dike, hija de Zeus, que es famosa y venerable para los dioses que habitan el Olimpo, y siempre que alguno la ultraja injuriándola torvamente, sentándose junto a su padre, Zeus Crónida, denuncia a voces el designio de los hombres injustos, para que el pueblo (*demos*) castigue las locuras de los reyes (*atasthalías basiléon*) que, tramando ruindades, desvían sus sentencias (*dikas*) con retorcidos parlamentos (García Gual, 1990, pp. 55-56).

Los tempranos poetas griegos no distinguían entre dioses y principios activos, sus manuscritos estaban escritos en mayúsculas, no diferenciaban entre *díke*, el principio de justicia, y Dike, la hija divina de Zeus. Antígona da su vida por defender a *díke*, la justicia más allá de lo contingente y arbitrario. Ella muere, pero sobrevive en la memoria colectiva como el caso ejemplar de una vida enaltecida que se ofrece por enterrar a su hermano, y por *díke*, la justicia. Creonte dice a Antígona “has tenido la osadía de transgredir las leyes” y ella responde: “Es que no las ha hecho Zeus, ni la Justicia [*díke*] que está sentada al lado de los dioses subterráneos” (Sófocles, 1997, p. 48). La letra de la ley es desafiada por el espíritu primigenio y el naciente futuro de la ley. En *Antígona*, la palabra *nómos* –la norma o la ley– es invocada con valores contrarios por las partes. Hay una lucha de un *díke* contra otra *díke*, un derecho aún no fijo (Vernant y Vidal-Naquet, 1987, p. 18)⁹. Antígona está convencida de que su acción goza del favor de los ciudadanos y obra con conciencia de su derecho en contra de las leyes del soberano (*thémistes*). Y el corifeo concluye por el coro y los ciudadanos: “Y yo también ahora, al ver lo que estoy viendo, me siento inclinado a desobedecer las leyes”. Tal como nos dice Aristóteles: el coro es un verdadero miembro del drama que colabora con los actores. Antígona encarna la creación de autonomía frente al Estado y la rebelión contra el orden constituido. La resistencia se sitúa aquí de forma extraordinariamente firme, en un espacio ajeno a lo institucional, a lo jurídico o a lo estatal.

El sentido de la desobediencia de Antígona frente al Estado y su fidelidad a *Díke* no radica en que siga un uso antiguo, contradiciendo la idea de la *polis*. No se trata, entonces, sencillamente de que Antígona defienda los derechos sagrados de la muerte y de la familia, como lo afirmaba Hegel: “El *pathos* de Antígona, la mujer, es el interés de la familia; y el de Creonte, el hombre, es el bienestar de la comunidad... Los dioses que ella venera son los dioses inferiores del Hades (Sófocles, *Antígona*, v. 451; *he xýnoikos tôn káto theôn Díke*), los interiores del sentimiento, del amor, de la sangre, no los dioses diurnos del pueblo libre, consciente de sí, y de la vida del Estado” (Hegel, 1991, p. 43). Desde que Hegel quiso encontrar en la tragedia de Sófocles el conflicto entre el Estado y la familia se han defendido, continua-

⁹ Sobre la relación entre el drama griego y el proceso legal de la Antigüedad clásica puede verse a Benjamin (1994b, pp. 234-235).

mente, interpretaciones análogas. Pero la tenacidad con que tanto el coro, como su propio hijo Hémon y el viejo vidente Tiresias, hacen reproches a Creonte, deja tales interpretaciones sin fundamento (Álvarez, 2012, pp. 23-25). Creonte no representa en modo alguno a los ciudadanos de la *polis*, la voz de esta polis, el coro, unánime, está de parte de Antígona. La disposición del tirano se basa en la arrogancia y el autoritarismo. Sin embargo, hablando de *Antígona*, Hegel considera que “la conclusión de la tragedia es la reconciliación” (1987, p. 487).

La idea hegeliana es, no solo la tramoya del combate, sino, también, el lugar de *reconciliación* de las fuerzas antagónicas. Hegel se comprometió en un pensamiento que pone en el centro de sus preocupaciones la idea de la reconciliación; un tema central en la tradición religiosa judeo-cristiana (Martínez Díez, 2013, p. 12). El joven Hegel se ocupa de la reconciliación en sus escritos *Vida de Jesús* y *La positividad de la religión cristiana*. La religión aparece aquí como centro y timón, como medio de la reconciliación. Algunos años más tarde habla, en su estudio sobre Fichte y Schelling, de la “potencia de unificación” (*Macht der Vereinigung*) como la potencia misma de la reconciliación. En su *Filosofía del derecho* Hegel utiliza el concepto de reconciliación, *Versöhnung*, en el curso de su argumentación referida a que la verdadera libertad no se da más que en el Estado, por medio de sus estructuras políticas, económicas y demás. Para Hegel este proceso de integración en el Estado constituye una reconciliación. El joven Marx todavía compartía una versión liberal de esta concepción cuando, como redactor de la *Rheinische Zeitung* en un editorial el 10 de julio 1842, consideraba que el Estado era: “el gran organismo en el cual la libertad legal, moral y política tiene que ser realizada” (Marx y Engels, 1976, p. 202). Sin embargo, bien pronto Marx ataca la idea hegeliana del Estado moderno y muestra que su constitución ha adquirido “una universalidad irreal”. La Constitución ha llegado a funcionar como “la religión de la vida nacional”, el “idealismo del Estado” que acompaña el “materialismo de la sociedad civil” (Marx, 1999, p. 47).

Marx se formó en el clímax de las discusiones planteadas por los hegelianos, quienes se fueron agrupando en dos posturas generales: los “viejos” (derecha) y los “jóvenes” (izquierda). Los “viejos” consideraban que la reconciliación producida por el pensamiento, entre la realidad y la razón, tendía a consolidar la forma de Estado presente. Para Hegel no se trataba de cambiar la realidad, sino de “concebir lo que es, pues lo que es, es la razón

(*Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig*) [...] reconocer la razón como la rosa en la cruz del presente y gozarse de ello, esta inteligencia racional es la reconciliación con la realidad” (Hegel, 1970, pp. 26-27). Marx enfrenta resueltamente esta postura denunciando la falsificación que produce de la realidad, porque los hegelianos de derecha entendieron que, con Hegel, se había arribado a la reconciliación de lo racional y lo real, reduciendo el pensar a lo-que-es, a lo dado. En 1943, el historiador Hajo Holborn incluso llegó a plantear si la lucha de los soviéticos contra los invasores nazis no sería, en el fondo, un conflicto entre el ala izquierda y el ala derecha de la escuela hegeliana (1943, p. 62). Rudolf Haym, en su libro *Hegel und seine Zeit*, publicado en 1857, vio en Hegel el más firme baluarte de la reacción política:

Hasta donde se me alcanza, cuanto han enseñado Hobbes o Filmer, Haller o Stahl, resulta relativamente razonable comparado con la famosa frase relativa a la racionalidad de lo real en el sentido del prefacio de Hegel [a su *Filosofía del Derecho*]. La teoría de la libre gracia divina y la teoría de la obediencia absoluta son inocentes e inocuas, en comparación con la espantosa doctrina que canoniza lo existente en cuanto tal (Haym, 1857, p. 367)

Contra la concepción hegeliana que interpreta la esencia de *díke* como armonía y reconciliación, Jacques Derrida reivindica que hay que pensar, bajo el nombre de justicia, algo diferente a la ley (2002, pp. 16-25). La justicia no es cuestión de reconciliación, unificación, totalidad y armonía. El imperio de la *díke* nunca es algo definitivamente logrado, sino un constante intento de superación de la *adikia*, la injusticia. La *díke* toma cuerpo en un conjunto de normas creadas por el *demos* en su diferencia y su *diferendo* con el orden dominante. Hay que distinguir, claramente, entre dos concepciones de la sociedad. Para algunos la sociedad es una totalidad unida, una unicidad que funciona por *consensus omnium*, mientras que para otros, ubicados del lado de la perspectiva crítica, la sociedad se concibe a partir de la división social (Anrup, 1985, pp. 6-23). Esta segunda concepción, de la división, de *agón*, lucha, conflicto social, es mucho más acertada como aproximación a un entendimiento de la sociedad. Estamos, en el primer caso, ante una configuración político-intelectual que propone la “ciudad”, es decir, la idea de una sociedad unida e indivisible, en paz consigo misma, un modelo que se remonta al imaginario de la Atenas del siglo IV a.C., una época en la cual, por cierto, se elogiaba el término *demokratía*, pero, más

allá del elogio de la palabra, la realidad del régimen ateniense tenía que ver con la *areté*, con los valores aristocráticos. No es entre los demócratas retóricos del siglo IV a.C. en donde debemos buscar la presentación más democrática de la democracia, sino en la formulación crítica que les contraponen sus propios adversarios cuando, para atacarlos en sus escritos, la llevan más allá de sus límites, tanto en la forma en que la dan, como en el proyecto con que la revisten. En el octavo libro de *La República* de Platón encontramos la siguiente definición de la democracia:

El gobierno pasa a ser democrático cuando los pobres, habiendo conseguido la victoria sobre los ricos, asesinan a unos, expulsan a otros, y se reparten por igual con los que quedan los cargos de la administración de los asuntos. Así es, en efecto, como se establece la democracia, bien por el camino de las armas, bien porque los ricos, temiendo por sí mismos, adopten el partido de retirarse (Platón, 1976, p. 578).

Por su parte, Derrida señala: “siempre se habrá asociado la democracia, el paso a la democracia, la *democratización*, con la licencia [...] incluso con la perversión y la delincuencia, la culpa, el incumplimiento de la ley” (2003, p. 43). El pueblo: pervertido, delincuente, licencioso. El pueblo como canalla interior y exterior a la sociedad: aquella parte excluida de la buena sociedad civilizada. La democracia es, para esta concepción, la fuerza de ese pueblo libertino que confunde licencia con libertad. Una crónica de Juan Manuel Santos da un ejemplo de tal concepción:

Me da mucha pena con aquellos que piensan que no puede haber exceso de democracia porque el interesante libro de Fareed Zakaria titulado *El futuro de la libertad*, muestra claramente que sí, y que hoy por hoy la democracia no es sinónimo de libertad (Santos, 2004, p. 20).

Ahora entendemos por qué el presidente Santos teme a la democracia radical, al “exceso” de pueblo, al exceso de los sin parte, de los que son “dejados aparte”, de los que no son representados y que constituyen la verdadera soberanía popular, a diferencia de las formulas constitucionales. En una “democracia liberal” siempre se ponen límites al ejercicio de la soberanía del pueblo (Mouffe, 2003, p. 22). Estos límites se presentan como un elemento que define el marco para el respeto de los “derechos de propiedad” que, de hecho, son expresión hegemónica de la idea liberal, según la cual,

es indispensable poner límites a la soberanía popular en nombre de la libertad. Existe una ambigua relación entre la democracia que disemina por todo el cuerpo social una intensa actividad y las reglas que introducen la “justa medida” en contraste con el desorden generado por esa “fuerza superabundante” de la acción. Estos sujetos sociales colectivos que participan activamente niegan el sujeto abstracto y metafísico descrito por la tradición liberal individualista; son paradigma de un sujeto vivo y colectivo. La democracia es un acontecimiento singular que produce una ruptura con el orden consensual e instituye y crea un litigio a través de una reconfiguración que reivindica la igualdad. En este sentido, Marx afirma en su *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*:

En los Estados no democráticos el *Estado*, la *Ley*, la *Constitución* es lo dominante, aunque en realidad no domine, es decir no impregne materialmente el contenido de los otros ámbitos no políticos. En la democracia la *Constitución*, la *Ley*, el mismo *Estado* no son más que una característica que el pueblo se da a sí mismo y contenido concreto suyo, en cuanto ese contenido es *Constitución* (2002a, p. 101).

Marx opina que en “la verdadera democracia el Estado político ha sido aniquilado”. Poniendo en ridículo toda la charlatanería sobre el “Estado del pueblo”, Marx, una vez ya maduro, ofrece en su *Crítica del Programa de Gotha* el siguiente veredicto: “por más que acoplemos de mil maneras la palabra ‘pueblo’ y la palabra ‘Estado’, no nos acercaremos ni un pelo a la solución del problema” (1891). Desde una tradición intelectual distinta, Nietzsche coincide, sin embargo, en la disociación propuesta por Marx entre pueblo y Estado, al sostener que el Estado es “la muerte de los pueblos [...] Es frío incluso cuando miente; y esta es la mentira que se desliza de su boca: Yo, el Estado, soy el pueblo” (1972, p. 82). En el Estado moderno el pueblo es proclamado rey, pero su corona, en últimas, sirve para aturdirlo y aislarlo de la política. Tal ha sido la función del concepto de soberanía popular en el marco del Estado moderno.

El artículo tercero de la Constitución Política de 1991 dispone que la soberanía reside exclusivamente en el pueblo, del cual emana el poder público. De aquí se desprende que el pueblo ejerce la soberanía de forma inequívoca. Sin embargo, durante dos siglos de historia republicana, la distancia entre la realidad sociopolítica, marcada por formas extremas de exclusión, y

la retórica, acerca de “la ciudadanía” y del “pueblo soberano”, sólo se ha ido profundizando. Tras el carácter emancipatorio que se le ha querido atribuir a la Constitución de 1991 se esconde un proyecto de exclusión hegemónica, cuyo fin es perpetuar un esquema de dominación, mimetizándolo mediante figuras como el Estado de Derecho y la “democracia participativa” (Mejía, 2002, pp. 60-67; Fuertes, 1991, pp. 179-262; Moncayo, 2004, pp. 197-217). En el caso del fetichismo constitucionalista colombiano, se produce todo lo contrario al principio democrático de la Constitución como contenido concreto del pueblo. La recurrente apelación al constitucionalismo como una solución para todos los males de la sociedad colombiana se ha usado para intentar contener, y en algunos casos disolver, la insurgencia de los sectores populares, preservando y asegurando los intereses de las clases dominantes, atribuyéndole al sistema, al mismo tiempo, una apariencia de legitimidad. Tal como concluye Hernando Valencia Villa: “En suma, el reformismo constitucional es un operador del continuismo político y social” (1997, p. 44)¹⁰. Y María Teresa Uribe ha afirmado: “no olvidemos más que detrás de la institucionalidad palpita la guerra y que en los códigos podemos reencontrar la sangre seca de muchos derrotados” (2002, p. 136).

El Estado moderno es portador de una construcción discursiva, en la cual la soberanía y el monopolio estatal de la violencia constituyen la única respuesta racional a la violencia no estatal. En este discurso, tanto la soberanía estatal como su monopolio de fuerza se justifican en virtud de la necesidad de contrarrestar y combatir la resistencia y la rebelión. La violencia estatal se presenta como un *phármakon*, como un antídoto que destruye todo aquello que amenaza la integridad del Estado y sus instituciones. El Estado pretende monopolizar las prácticas represivas a través de las armas y de la legislación e imponerse como un sujeto político hegemónico. Sin embargo, las pretensiones del Estado de constituirse en centro de poder, en sujeto único del derecho y de la violencia, se estrellan contra las características mismas de las relaciones sociales.

El poder no descansa ni desciende de un solo centro de la estructura social, está difundido y se manifiesta en cada una de las relaciones parciales, formando una compleja red de capacidades particulares y relativas. Si en-

¹⁰ Sobre las ilusiones constitucionales puede verse a Krausz (2015, pp. 208-218).

tendemos el poder como una red de relaciones múltiples e irreductibles, diseminadas por todo el tejido social, veremos que las relaciones de fuerza están involucradas en enfrentamientos incesantes que las transforman, las refuerzan y las invierten. El concepto totalizador de “poder” puede redefinirse de forma más apropiada como *espacios de disposición*. Esta conceptualización cuestiona el significado del poder como un ejercicio totalizador e indica, más bien, *relaciones de disposición* relativamente consolidadas. Más que “poder” y “dominio” tendríamos, entonces, diferentes *grados de disposición*. Este enfoque significa que el “poder” no es concebido como una propiedad, sino como una forma de *disposición* y que sus efectos son atribuidos a maniobras, tácticas y modos de obrar; a un *ejercicio de disposición* que consiste en un conjunto de operaciones por medio de las cuales una multiplicidad de elementos heterogéneos –fuerzas, recursos, espacios– son investidos y relacionados con ciertos objetivos. Así va configurándose un entramado de *relaciones de disposición* que definen posiciones cambiantes de acuerdo a las condiciones que determinen grados de control, posesión y dominio sobre los recursos físicos, simbólicos, económicos, políticos y jurídicos. De esta forma, la dinámica de cada uno de esos *espacios de disposición* puede cambiar por efecto de la interacción que se establece entre los elementos que sobre ella operan. A través de estos cambios, en que ciertos grupos realizan sus capacidades de *disposición* –en tanto que a otros se les limita–, emergen nuevos fenómenos que no encuentran explicación satisfactoria en las doctrinas clásicas sobre el poder¹¹. Estas relaciones configuran un conjunto de campos de batalla, a diferentes niveles, donde continuamente nacen y desaparecen esferas de poder.

La presencia de pequeños núcleos de poder popular, múltiples y relativamente independientes del Estado, son una realidad política en Colombia. Los oprimidos “corroen” la soberanía estatal y el orden establecido con sus concepciones y sus prácticas, develando así que lo monolítico, lo pétreo de un poder que pretende mostrarse de una manera sólida, puede ser, cuando menos, frágil. Contra el sistema dominante las formas de resistencia son múltiples: las marchas campesinas e indígenas, los paros cívicos, los bloqueos populares reclamando servicios y otros derechos, las protestas urba-

¹¹ Un desarrollo más amplio de este argumento se encuentra en Anrup (2009b; 2013-2014).

nas, los movimientos estudiantiles y de maestros, las luchas de los desplazados y de los afrocolombianos. Tal como ha señalado Foucault, los puntos de resistencia pueden estar presentes en todas partes:

Respecto del poder no existe, pues, *un* lugar del gran Rechazo – alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura del revolucionario. Pero hay *varias* resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastroeras, violentas, irreconciliables [...] no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder [...] en ellas se inscriben como el irreducible elemento enfrentador. Las resistencias [...] están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio [...] Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución (Foucault, 1977, pp. 116-117).

El surgimiento de una situación revolucionaria requiere del tránsito de demandas aisladas y heterogéneas a una demanda global, que no puede ser un término vacío y abstracto como “justicia”, sino que tiene que ser concreta y a la vez capaz de funcionar como una universalidad que trasciende su contenido particular y real.

Bía

El deseo de libertad y la oposición a la opresión son los temas fundamentales del poeta Percy Bysshe Shelley en su *Prometheus Unbound*, publicado en 1820, dos años después del nacimiento de Karl Marx, quien, por su parte, llevaba la imagen de Prometeo como un talismán, y en su tesis doctoral afirmaba que Prometeo “es el más eminente santo y mártir en el calendario filosófico” (Steiner, 2009, p.159). Al descubrir que los hombres han quedado desnudos, descalzos, privados de lecho y de armas, Prometeo roba el fuego para permitir que la indigente humanidad pueda sobrevivir (Thomson, 2005, pp. 104-105). Él es un insurrecto de espíritu rebelde que se opone al soberano y siempre está dispuesto al pensamiento independiente y a la crítica. Su audacia es castigada cruelmente, pero el castigo no es capaz de anular el efecto de su hazaña. Llevado hasta un paraje rocoso por *Bía*

y *Kratos*, personificaciones de la violencia, la fuerza y el poder, Prometeo fue atado allí, con cadenas de bronce, para que sufriera un castigo infinito. En el drama *Prometeo Encadenado*, atribuido a Esquilo, el coro canta: “[...] tengo esperanza de que, una vez de estos grilletes liberado, no has de tener un poder inferior a Zeus” (2009, p. 69). Al decir de Walter Benjamin, “el mito no lo deja del todo sin esperanzas de que algún día pueda entregar a los hombres un nuevo derecho” (2001, p. 124).

En el texto que acabo de citar, *Zur Kritik der Gewalt*, Benjamin opuso la “violencia soberana” del proletariado a la violencia del Estado: “la huelga proletaria [que] se plantea como único objetivo la destrucción del poder del Estado” (2001, p. 202). Es de anotar que, en alemán, el término *Gewalt* significa tanto violencia como simplemente “poder”, y que el título inicial que Benjamin le había dado a esta obra era *Abbau der Gewalt*, es decir “Deconstrucción de la violencia o del poder”. Benjamin plantea la necesidad de una violencia pura (*reine Gewalt*), revolucionaria, por fuera del derecho del Estado:

[...] si la violencia tiene asegurada la realidad [*Bestand*] también allende [*jenseits*] el derecho, como violencia pura e inmediata, resulta demostrado que es posible también la violencia revolucionaria, que es el nombre a asignar a la suprema manifestación de pura violencia por parte del hombre (Benjamin, 2001, p. 202).

En el contexto de su lectura de Benjamin, en particular el texto de este, *Zur Kritik der Gewalt*, Derrida ha mostrado, en su *Force de loi*, que la justicia exige recurrir a la fuerza, la cual, por lo tanto, está implicada en lo justo de la justicia (1994, p. 29). Derrida insiste en que no es propiamente a la violencia criminal a la cual teme el Estado, sino que aquello a lo cual verdaderamente teme es a la violencia fundadora de derecho, esto es, a la que es capaz de justificar, de legitimar o de transformar y fundar relaciones de derecho (1994, pp. 89-90).

La guerra civil o los movimientos de insurrección de gran envergadura establecen un poder paralelo al del Estado y fracturan la capacidad que este tiene para ejercer la soberanía. Definir qué es lo que se entiende por estado de excepción es una tarea difícil, entre otras cosas, debido a la estrecha relación que esta institución mantiene con situaciones en las que las fuerzas

internas de oposición representan una amenaza inminente para el poder dominante. El término jurídico de declarar el estado de excepción remite a un acto declarativo y oficial, implica que una decisión debe ser manifestada por quien tiene autoridad y presupone una norma que otorga esa facultad. Si la decisión no se manifiesta en un acto de declaración, nos encontramos en presencia de un estado de excepción *de facto*. El término decisión remite no solo a los casos en que se acude al estado de excepción mediante una declaración jurídica, sino, también, *de facto*, es decir, no implica legitimarse respecto de norma alguna. En su octava tesis del ensayo *Tesis de la filosofía de la historia (Geschichtsphilosophischen Thesen)*, escrito en la época del fascismo clásico, y sintetizando toda la experiencia de su generación, Benjamin señala que:

La tradición de los oprimidos nos enseña que la regla es el ‘estado de excepción’ en el que vivimos [*der ‘Ausnahmezustand’ in dem wir leben, die Regel ist*]. Hemos de llegar a un concepto de la historia que le corresponda. Tendremos entonces en mientes como cometido nuestro provocar el verdadero [*wirklich*] estado de excepción; con lo cual mejorará nuestra posición en la lucha contra el fascismo (Benjamin, 1994a, p. 182; 1972, p. 697).

La necesidad lógica de la rebelión se inscribe dentro de un análisis histórico que saca a la luz el estado de excepción y la guerra como rasgos permanentes de las relaciones de dominación, como trama y secreto de la institución del Estado (Anrup, 2014, pp. 137-154). Cuando Marx (2002b) recomienda que los obreros se armen, para luego organizarse en una guardia proletaria autónoma, cuando los alienta a constituir, paralelamente a las agrupaciones oficiales, formaciones ilegales, secretas o públicas, sea bajo la forma de consejos, sea por clubes o comités de obreros, son estos campos de batalla, es esta situación de guerra y de violencia lo que tiene en vista. Las relaciones de poder tienen como punto de anclaje cierta relación de fuerza en y por la guerra. Si el poder político intenta, en un momento dado, detener la guerra y hacer la paz, no lo hace en absoluto para neutralizar los efectos de la guerra o el desequilibrio de las fuerzas en confrontación, sino que inscribe esa relación en las instituciones y en las desigualdades, tal como señala Foucault:

La ley no es pacificación, puesto que debajo de ella la guerra continúa causando estragos en todos los mecanismos de poder, aun los más regulares.

La guerra es el motor de las instituciones y el orden: la paz hace sordamente la guerra hasta en el más mínimo de sus engranajes. En otras palabras, hay que descifrar la guerra debajo de la paz: aquella es la cifra misma de ésta (Foucault, 2001a, p. 56).

Sería equivocado creer que la guerra de los ricos está dispuesta a acoger la paz y a renunciar a la violencia. La regla de la oligarquía colombiana es el placer calculado del ensañamiento, por el cual se relanza sin cesar el juego de la dominación y se pone en escena una violencia meticulosamente repetida. Jacques Rancière afirma que el terror busca la efectivización y la interiorización de la *arkhé* (mando, gobierno) en los términos de la “parapolítica” (1995, p.118). Es de notar que utiliza el término “parapolítica” en una acepción diferente a la que es común en Colombia. Para Rancière, la parapolítica moderna está correlacionada con una soberanía que debe excluir la disputa de las facciones, la disputa de las partes. Rancière considera que la parapolítica “comienza por una descomposición primera del pueblo en individuos que exorciza de una golpe la guerra de las clases en que consiste la política” (1995, p. 114).

Las filosofías políticas tradicionales están absortas en una estructura teleológica que prescribe una concepción pacífica del *telos*. El pensamiento metafísico del origen y del fin implica la no-violencia y prescribe la política como el movimiento *redentor* hacia una paz alcanzada. Incluso filósofos políticos como Hobbes, Hegel y Marx no pueden pensar la violencia más que en la perspectiva teleológica de la instauración de la no-violencia. Hay que rechazar este esquema teleológico. Podría afirmarse que si la guerra es la continuación de la política por otros medios, la política es la continuación de la guerra por otros medios. Las luchas políticas no deberían interpretarse sino como secuelas de la guerra, enfrentamientos con respecto al poder, con el poder y por el poder, dentro de esa paz civil. Habría que descifrarlas como episodios de la guerra misma, dice Foucault, y prosigue: “Nunca se escribiría otra cosa que la historia de esta misma guerra, aunque se escribiera la historia de la paz y sus instituciones” (2001, p. 29)¹². Lo que se suele llamar “paz” no es más que la representación retórica de relaciones

¹² En una entrevista con Fontana y Pasquino se pregunta Foucault “N'est-il pas une sorte de guerre généralisée qui prendrait simplement à certains moments la forme de la paix et de l'Etat” (2001b, p. 152).

de fuerza que alternadamente surgen de un conflicto permanente. La ley no es un estado de paz, sino una batalla perpetua: el ejercicio actual de unas estrategias. Reglas y leyes no son más que rituales destinados a ratificar el dominio de unos sobre otros. Foucault, en *Nietzsche, la genealogía, la historia*, dice: “La humanidad no progresa lentamente de combate en combate hacia una reciprocidad universal, en la que las reglas sustituirán, para siempre, a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas, y va así de dominación en dominación” (2008, pp. 40-41).

Hay política verdadera siempre que la contingencia igualitaria interrumpe el orden de dominación. Las masas sin propiedades se identifican como un sujeto cuando, en oposición a aquellos que las poseen, rompen con la inexistencia a la cual han sido relegados. De la Atenas antigua a la Colombia contemporánea, el partido de los ricos no ha dicho sino una sola cosa: *no hay parte de los que no tienen parte*. Sin embargo, es a través de los sin nada que la comunidad existe como comunidad política, porque la política surge cuando el orden de la dominación es interrumpido por *los que no tienen parte*. La política deshace divisiones, cambia el destino de un orden, sólo existe cuando la ley cambia de estatuto por la adición de la igualdad. La *isonomía* ateniense significa que el sentido de la ley consiste en representar la igualdad, es decir, la idea de que la ley específica de la política es una ley fundada sobre la igualdad que se opone a toda ley de dominación. La *política* es, al decir de Rancière (1995, pp. 34-97), una actividad que tiene como racionalidad propia el desacuerdo. Toda concepción del derecho y de la justicia depende de esta racionalidad política, aun cuando el conflicto sea, a menudo, ocultado por la retórica del consenso que disfraza la radicalidad de los desacuerdos¹³.

En el caso colombiano, los fines de la rebelión, justamente, son dirigidos en contra del Estado actual, persiguiendo objetivos que son “intraducibles” al lenguaje del poder establecido. Por lo tanto, por más discusión, compromiso o exhortación que exista, no puede llegarse a un acuerdo genuino. Y no

¹³ Sergio De Zubiria Samper hace referencia a una orientación teórica que, “en lugar de suponer un consenso racional para fundar la justicia, parte de su ausencia y, desde la percepción de esa injusticia real, proyecta lo que podría remediar esa situación de injusticia. Se inspira en Benjamin, Adorno, Derrida, Lyotard, Fraser, Honneth, Todorov, Mate, etc” (2015, p. 24).

se refiere solamente a las palabras, sino a la situación misma de quienes hablan, a la ausencia de un objetivo común entre las partes. La desproporción, desigualdad o distorsión que la rebelión expone, y contra la cual se dirige, no podría zanjarse por un acuerdo entre las partes enfrentadas. No se resuelve porque los sujetos que la rebelión pone en juego no son entidades a las cuales se les ocurriera, por accidente, tal o cual daño o perjuicio, sino que se trata de sujetos cuya existencia misma es el modo de manifestación de la desigualdad.

El proyecto estatal, precisamente, consiste en tratar de ocultar esta división originaria de lo social, de buscar la totalidad reconciliada, de negar la lucha de clases, tal como aparece bajo el nombre de *státis*, designando una posición: el hecho de que la posición se convierta en partido, que el partido se constituye con fines de insurrección, que una facción exige la existencia de otra facción y que, por consiguiente, la guerra civil se enardece (Finley, 1991, p. 105-106)¹⁴. El Estado colombiano han tratado de calificar de bandidos o terroristas a los “sublevados por la democracia” (*stasiásantes hupèr tès demokratias*). Como sabemos, ha sido la práctica del expresidente Uribe negar el conflicto social y armado colombiano, intentando reducirlo a un terrorismo, incluso, como si hubiera tenido un espejo frente a su cara, a un narcoterrorismo. Su sucesor, como Ministro de Defensa, máximo responsable de los llamados “falsos positivos”, prófugo de la justicia ecuatoriana por homicidio, continuó su carrera criminal con el asesinato premeditado de Alfonso Cano cuando este ya se encontraba en estado de indefensión. Podía muy bien aplicársele, entonces, la afirmación de Agamben:

De lo que no se dan cuenta los jefes de Estado, que se han lanzado con tanta diligencia a la criminalización del enemigo, es que esta misma criminalización puede volverse en cualquier momento contra ellos [...] el soberano, que ha consentido de buen grado en presentarse con el carácter de esbirro y de verdugo, muestra por fin ahora su originaria proximidad con el criminal (Agamben, 2001, p. 92).

¹⁴ Finley expresa: “[...] the aim of any *statis* was to bring about a change in some law and arrangement, and any change meant a loss of rights, privileges and wealth to some group, faction and class, for whom the *statis* was accordingly seditious (1991, p.106).

La fundación del Estado no es un acontecimiento que se da en un momento histórico, sino que opera, continuamente, como decisión soberana sobre la vida de los ciudadanos a quienes puede dar muerte, elemento originario de la política. El soberano es ley viviente –*nomos empsychos*–, lo que significa que él no está obligado por la ley que lo constituye. La ley coincide en él con una anomía (*a-nomos*). El tratado de Diotógenes sobre la soberanía señala esta contradicción: “puesto que el rey tiene un poder irresponsable [*archàn anypeúthynon*] y es él mismo una ley viviente” (Delatte, 1942, p. 39). Agamben (1998, pp. 18-19) ha mostrado que soberana es aquella acción por la cual se puede matar sin cometer homicidio. El estado de excepción, en el que la *nuda vida* es a la vez excluida del orden jurídico y apresada en él, constituye el fundamento oculto sobre el cual reposa el sistema político. La *nuda vida* es la vida a la cual se le puede dar muerte. Después de que el presidente Santos, en mayo de 2015, masacra a 26 miembros de la guerrilla mientras se encuentran durmiendo, el arzobispo de Cali declaró que estos bombardeos “no pueden ser calificados como actos de guerra sino como asesinatos premeditados”. Por su parte, un vocero de la guerrilla manifestó:

Esta acción cobarde de un gobierno que se ha negado a pactar el armisticio que alivie los dolores del conflicto, definitivamente convierte las palabras “paz, armonía, perdón, reconciliación y unidad” dichas por Santos durante su goce criminal, en venenoso tufo pestilente que aniquila la confianza (Santrich, 2015).

La “reconciliación” no dejará de ser, como lo escribe Kant, “un dulce sueño” (*ein süsßer Traum*). Una versión secularizada del “sacramento del perdón y la reconciliación”, popularmente llamado “sacramento de la penitencia o de la confesión”, que originalmente se refiere a la reconciliación del individuo consigo mismo y/o con Dios, se presenta ahora en Colombia como una virtud política, soslayando así los irreconciliables conflictos que separan a los grupos, los partidos y las clases sociales.

El acuerdo entre el Gobierno de Santos y el Secretariado de las FARC responde al hecho de que ambas partes se han convencido de que no van a derrotar al adversario por medios militares. Las fuerzas armadas gubernamentales, en una década de ofensiva, crecimiento y modernización, no han podido vencer a las FARC. Por otro lado, la tecnología de punta de las fuerzas armadas ya implica la imposibilidad de una victoria militar por

parte de las FARC. Ante la derrota de la estrategia contrainsurgente, —en el sentido de lograr el control sobre todo el territorio del país—, el presidente Santos se vio obligado a reconocer la existencia de un conflicto armado y a aceptar “dialogar” con la contraparte. Frente a esta situación es necesario recordar lo que señala, con agudeza, María Mercedes Araújo, refiriéndose a conversaciones anteriores:

Con las FARC jamás se ha dialogado, se han producido intentos de acercamiento con fines de doblegación total, se han montado mesas de diálogo como hemos visto a través de los noticieros que muestran el abrazo y la sonrisa, pero no la cantidad de puñales que se ocultan bajo el mantel blanco y la promesa de paz asegurada (Maya, 2008, p. 41).

Timoleón Jiménez, en su carta abierta dirigida al presidente Santos, fechada el 21 de febrero 2013, indica algo similar:

En nuestro país las cosas siempre han ocurrido así. Las clases dominantes, ensobrecidas por una mal disimulada arrogancia, resuelven todos los asuntos según su particular e interesada visión de la realidad. (...) Aquí su palabra y sus cañones son la ley, lo único que vale y cuenta. Por eso existe una previa elaboración de los diálogos de paz y sus resultados, la que el gobierno concibió de antemano (Jiménez, 2013).

Si la tan mentada “paz” llega al puerto, va a estar, como el gran pez en la novela *El Viejo y el mar* (Hemingway), casi sólo en espinas. Las partes del conflicto interpretan cosas muy diferentes con la palabra “paz”, de hecho, no hablan el mismo lenguaje y no tienen un objetivo común. Tal como decía San Agustín: *Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam volunt*¹⁵. Un representante del Gobierno en las conversaciones preparatorias del diálogo de La Habana (probablemente se trata de Enrique Santos Calderón), citado en un artículo de análisis del Financial Times (2012) con el título *On a perilous path to peace*, lo expresa así: “It was tough to bridge the mental differences. At times it was as if we were speaking from different planets”

¹⁵ En español: “No es que tema la paz, sino que cada uno busca la suya” (San Agustín, *De civitate Dei*, XIX, cap. 12).

(Financial Times, 2012). De hecho, la guerrilla persigue objetivos que son “intraducibles” al lenguaje del poder establecido.

Se trata, en realidad, en el caso del conflicto colombiano, de un diferendo: un conflicto entre posiciones inconmensurables en el cual todo consenso traiciona y desnaturaliza las reivindicaciones de al menos una de las partes. Esa inconmensurabilidad se manifiesta en el conflicto. La eventual proyección del diferendo en acuerdo y armonía siempre será engañosa. La diferencia nunca se reduce, no hay, no hay nunca, no hay en ninguna parte, ninguna instancia, ninguna dialéctica hegeliana, que reduzca el diferendo. Cuando se considera la dialéctica marxista a la luz de Hegel, se corre el riesgo de regresar al misterio cristiano de la reconciliación.

Tampoco la victoria o la derrota reducen el diferendo. El signo de reconocimiento de la victoria consiste en una pretendida resolución de todo lo inconmensurable político en lo Uno. Se trata, en esa lógica, de someter a los resistentes a lo Uno, a la reconciliación, a ese conjunto de procedimientos cuyo único fin es fabricar un consenso ahí mismo donde no lo hay. En tal registro la diferencia no existe, o existe pero no tiene ninguna consecuencia. Sin embargo, la diferencia y el diferendo siempre permanecerán irreductibles, aun cuando sus sustentos hayan sido suprimidos, en la vida o en la muerte. La diferencia tiene sustentos y esos sustentos son los resistentes. La tarea, entonces, consiste en detectar el *diferendo*, incluso allí donde se encontrara oculto bajo simples divergencias. Por más que se trate de imponer lo uniforme de lo Uno, no llega sino, superficialmente, al fondo de lo heterogéneo y la multiplicidad. Existen varios géneros de discursos inconmensurables que están en juego en la sociedad, sin embargo, uno de ellos impone sus reglas a los otros. Como señala acertadamente Jean-François Lyotard: “Un caso de diferendo entre las dos partes tiene lugar cuando el ‘reglamento’ del conflicto que las opone se hace en el idioma de una de ellas, en tanto que el perjuicio de la otra no tiene significado en ese idioma” (1983, p. 9). Ontológicamente, la inconmensurabilidad de la heterogeneidad no puede sino persistir y permanecer como tal. Lo ha expresado con claridad Víctor Manuel Moncayo Cruz:

[...] más allá de las víctimas del conflicto armado, cualquiera que sea el arco temporal que se quiera cubrir, el horror una y mil veces descrito y sobre el cual pueden predicarse múltiples expresiones de perdón y reconciliación,

no puede dejarse de lado la victimización igualmente dramática del orden social vigente que subyace al conflicto, que se mantiene y se reproduce (Moncayo, 2015, p. 77).

La desigualdad estructural no se remedia a través de una reparación a las víctimas del conflicto o por medio de la restitución de las tierras a algunos de los despojados. De lo que se trata, en un verdadero acuerdo de paz, no es de re-parar un viejo orden de cosas, sino de modificar todo el terreno donde se libra el juego social y político. Sin embargo, las declaraciones reiteradas del presidente Santos han sido claras y contundentes en el sentido de que no se negocia el sistema político “democrático” colombiano, ni el modelo económico neoliberal o el régimen de propiedad privada. Son las líneas que no deben ser traspasadas, las leyes que no pueden ser transgredidas. El presidente y la delegación del Gobierno imponen una regla que ordena una reducción a lo que se puede tratar. Lo intocable, lo intratable, es aquello que no puede ser objeto de una práctica de transformación política, social y económica. Tratar la estructura económica y política, profundamente injusta, sería insoportable y rechazable para la clase dominante. Son asuntos intratables para el Presidente, son áreas por fuera de lo que se puede debatir y cambiar.

No se trata de una simple divergencia entre las posiciones de las partes, sino de que ciertas cosas no pueden entrar en el debate sin modificar las reglas del mismo. Sin embargo, lo intratable no debe entenderse en términos exclusivamente negativos. Lo intratable, por cierto, remite a lo que los griegos designaban como *aprakton*, el efecto desafortunado, el sin-resultado de una práctica dada. Pero, el no-resultado de los acuerdos en La Habana, es decir, lo que va a ser su fracaso medido en relación con las transformaciones profundas que requiera la sociedad colombiana, va a servir para despejar e indicar precisamente lo intratable. Lo intratable señala hacia una suerte de separación que no se deriva, exclusivamente, del campo político-militar; y que persiste una vez que la división, resultado de ese antagonismo entre las partes, ha sido tratada. Lo intratable designará aquello fundamental que no puede ser puesto en común. Lo intratable es lo insoportable para el régimen imperante. Al mismo tiempo, es el motivo de donde toda resistencia obtiene su energía y muestra su poder de inventar nuevas formas de autonomía, sin referirse al Estado o a una “nación reconciliada”.

Referencias

- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.
- _____. (2001). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos.
- Agustín. (1994). *Confesiones*. Madrid: Alianza.
- Alape, A. (2003a). Viaje forzado: geografía, memoria y relato. En *La segunda expedición por el éxodo* (236- 243). Bogotá: Impresol.
- _____. (2003b). La tierra: objeto de disputa. *Desde el Jardín de Freud: Revista de psicoanálisis*, (3), 24-31.
- Álvarez Gómez, M. (2012). Antígona o el sentido de la *phrónesis*. En E. Fernández García (ed.), *Nietzsche y lo trágico* (11-29). Madrid: Trotta.
- Anrup, R. (1985). Totalidad social: ¿Unidad conceptual o unicidad real? *Revista de extensión cultural*, (20), 6-23.
- _____. (2009a). *Una ontología de la contemporaneidad colombiana: Conceptos para su comprensión crítica*. Bogotá: Facultad de Filosofía de la Universidad Libre.
- _____. (2009b). *Una Tragedia a la colombiana*. Bogotá: Random House Mondadori.
- _____. (2011a). Pérdida y memoria en un Estado de terror. *Ciudad Paz-ando*, vol. 4, no 1, 75-94.
- _____. (2011b). *Antígona y Creonte: Rebeldía y Estado en Colombia*. Bogotá: Ediciones B.
- _____. (2012) La nuda vita y la soberanía estatal. En Jaime Alberto Ángel Álvarez, coord., *Aportes para una filosofía del sujeto, el derecho y el poder*. Bogotá: Universidad Libre, 89-108.
- _____. (2013) La Paz y las Zonas de Reserva Campesina. *Ciudad Paz-ando*, vol. 6, no 1, 103-122.
- _____. (2013-2014). Relaciones de disposición y sistema laboral en una hacienda tolimense del siglo XX. *Sin Fundamento*, no. 19-20, Historia y derecho, 79-130.
- _____. (2014). Guerra y Paz. En Jaime Alberto Ángel Álvarez y Tatiana Ribeiro de Souza (Coordinadores), *Filosofía y teoría política*, Colección: Filosofía del derecho, ética y política, Bogotá: Universidad Libre, 137-155.
- Anrup, R. y Medina, M. C. (2000/2001). Historia y memoria: una introducción. *Anales*, (3-4), 11-19.

- Ariza, P. (2003). Palabras. En *La segunda expedición por el éxodo* (40-41). Bogotá: Impresol.
- Bal, M. (2010). *Of What We Cannot Speak: Doris Salcedo's Political Art*. Chicago: Chicago University Press.
- Barthes, R. (1954). *Michelet par lui-même*. Paris: Seuil.
- Bello, M. N. (2005). Bojayá: la culpa de las víctimas y de los victimarios. *Desde el Jardín de Freud*, (5), 242-255.
- Benjamin, W. (1955). *Schriften* vol. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- _____. (1972). *Gesammelte Schriften*, vol. 1.2 (R. Tiedemann y H. Schweppenhäuser, Eds.). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- _____. (1994a). *Discursos interrumpidos*. (Jesús Aguirre, trad.). Barcelona: Taurus.
- _____. (1994b). Letter to Benjamin from Florens Christian Rang, January 28, 1924. En *The Correspondence of Walter Benjamin 1910-1940*, eds. Gershom Scholem and Theodor W. Adorno. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. (1996). Excavation and Memory. En *Selected Works* Vol. 2, part 2. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. (1999). *Illuminations*. London: Pimlico.
- _____. (2001). Para la crítica de la violencia. En *Ensayos escogidos* (109-129). México: Ediciones Coyoacán.
- Bergson, H. (1950). *Matter and Memory*. London: Allen and Unwin.
- Campos Zornosa, Y. (2008). *El Baile Rojo*. Bogotá: Random House Mondadori.
- Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Collazos, O. (1983). *De putas y virtuosas: una comedia tropical*. Barcelona: Laia.
- Certeau, M. (1975). *L'Écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard.
- _____. (1995). *La Escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- Cruz, M. (2004). *Escritos sobre memoria, responsabilidad y pasado*. Cali: Universidad del Valle.
- Cuartas Rodríguez, P., Londoño Calle, V. y Marín Correa, A. (2013, 12 de enero) San Rafael, herida sin cerrar. *El Espectador*.
- Delatte, L. (1942). *Les Traités de la royauté de Ecphante, Diotogéne et Sthénidas*. Paris: Droz.
- Derrida, J. (2002). *Fuerza de ley: El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Editorial Tecnos.

- _____. (2003). *Voyous*. Paris: Galilée.
- _____. (2011). *La Bestia y el Soberano*, Vol. II. Buenos Aires: Manantial.
- Deleuze, G. (1966). *Le Bergsonisme*. Paris : Presses Universitaires de France.
- De Zubiria Samper, S. (2015). Una justicia más allá del derecho. *Revista Izquierda*, (51), 20-25.
- Engels, F. (2007) “Introducción” a Karl Marx. *Las luchas de clases en Francia (7-31)*. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Esquilo. (2009). *Prometeo encadenado*. (Ramón Irigoyen, trad.) Bogotá: Random House Mondadori.
- Finley, M. I. (1991). *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Forster, R. (1991) *W. Benjamin y Th. W. Adorno: El ensayo como filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión
- Foucault, M. (1977). *La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- _____. (1995). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid, Siglo XXI.
- _____. (2001a). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2001b). *Dits et écrits II*. Paris: Gallimard.
- _____. (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- Franco, V. L. (2009). *Orden contrainsurgente y dominación*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Fuertes Forero, M. (1991). *Bajo la hegemonía del mercado: la democracia limitante y simulada*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- García Gual, C. (1990) La Grecia Antigua. En F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, vol. 1. Madrid: Alianza Editorial.
- González Uribe, G. (2011). Doris Salcedo: tras la memoria de los vencidos. *Número*, (68).
- González, F. E., Bolívar, I. J. y Vásquez, T. (2003). *Violencia política en Colombia: de la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá: CINEP.
- Harrison, C. & Wood, P. (Eds.). (2003). *Art in Theory 1900-2000: An Anthology of Changing Ideas*. London: Blackwell Publishing.
- Haym, R. (1857). *Hegel und seine Zeit*. Berlin: Gaertner.
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologie des religiösen Lebens: Augustinus und der Neoplatonismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH.

- Hegel, G. W. F. (1970). *Werke in zwanzig Bänden*, t. VII. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. (1972). *La razón en la historia*. Madrid: Seminarios y Ediciones.
- _____. (1991). *Estética*, t. 2. Barcelona: Ediciones Península.
- _____. (1987). *Lecciones sobre filosofía de la religión*, vol. 2. Madrid: Alianza.
- Herceg, M. (2003). Une réconciliation trop parfait. Système et reste chez Hegel. En D. Janicaud (dir.), *Les idéaux de la philosophie*. *Noesis* 6, 235-263.
- Hobsbawm, E. y Ranger T. (Eds.). (1984). *The Invention of Tradition*. Cambridge: C.U.P.
- Holborn, H. (1943). The Science of History. En *The Interpretation of History*, ed. Joseph R. Strayer. Princeton: Princeton University Press.
- Jiménez, T. (2013). “Carta abierta del comandante de las FARC-EP al presidente Santos. Salvemos la paz, Santos”: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=164288>.
- Krausz, T. (2015). *Reconstructing Lenin: An Intellectual Biography*. New York: Monthly Review Press.
- Lloyd, G. (1999). Augustine and the ‘Problem’ of Time. En G. B. Matthews (ed.), *The Augustinian Tradition*. Berkeley : University of California Press.
- Loraux, N. (1997) *La cité divisée. L’oubli dans la mémoire d’Athènes*. Paris: Payot & Rivages.
- Lyll, S. (2007, 13 de diciembre). Caution: This artwork could be dangerous. *International Herald Tribune*.
- Lytard, J-F. (1983) *Le Différend*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Martínez Díez, F. (2013) El perdón y la reconciliación desde la perspectiva cristiana. En G. Bilbao, F. Martínez, R. Mate, et. al. *Postterrorismo: De la culpa a la reconciliación*. Barcelona: Antrophos.
- Marx, K. (1891). Carta al presidente del partido socialdemócrata alemán, Wilhelm Bracke, del 5 de mayo de 1875. *Neue Zeit*, IX, 1.
- _____. (1999). *La cuestión judía y otros escritos*. Buenos Aires: CS Ediciones.
- _____. (2002a). *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- _____. (2002b). “Carta a Annenkov” [1846]. En M. Karl, *Misère de la philosophie* [1847]. Paris : Éditions Payot & Rivages.
- Marx, K. y Engels, F. (1976). *Collected Works*, vol.1. London.
- Maya Sierra, M. (2008). *La oligarca rebelde : Conversaciones con María Mercedes Araújo*. Bogotá: Random House Mondadori.

- Mejía Quintana, O. (2002). Dominación y exclusión en la constitución de 1991: La constitucionalización de la mentira. *Palimpsesto, Revista de la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia*, (2), 60-67.
- Michelet, J. (1959). *Journal*, t. I (P. Viallaneix, Ed.). Paris : Gallimard.
- _____. (1973). *Ceuvres complètes*, t. III. Paris : Flammarion.
- _____. (2002). Des justices de l'histoire. En *La cité des vivants et des morts*. Paris: Beliu.
- Molano, A. (2005). *Desterrados: crónicas del desarraigo*. Bogotá: Aguilar.
- Moncayo Cruz, V. M. (2004). *El Leviatán derrotado: Reflexiones sobre teoría del Estado y el caso colombiano*. Bogotá: Editorial Norma.
- Moncayo Cruz, V. M. (2015). Hacia la verdad del conflicto: insurgencia guerrillera y orden social vigente. En *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Relatoría de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Mosès, S. (1992) *L'Ange de l'histoire : Rosenzweig, Benjamin, Scholem*. Paris: Seuil.
- Mouffe, C. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- Nietzsche, F. (1995). *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Alianza.
- _____. (1972). *Así hablo Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Nora, P. (1984). *Le Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- Novalis. (1960). "Hymnen an die Nacht. Heinrich von Ofterdingen", 1, 5, *Gesammelte Werke*, vol. 1. Trad. de E. Barjau, *Himnos de la noche. Enrique de Ofterdingen*, Madrid: Editora Nacional.
- Osiel, M. (1997). *Mass Atrocity, Collective Memory and Law*. New Brunswick: Transaction.
- Peñalosa Pinzón, A. (2006, 16 de abril). Se abren las tumbas paras en el Catatumbo. *El Tiempo*.
- Platón. (1976). La República. En *Diálogos*. México: Editorial Porrúa.
- Princenthal, N., Basualdo, C. y Huyssen, A. (2000). *Doris Salcedo*. London : Phaidon.
- Rancière, J. (1990). *Courts voyages au pays du peuple*. Paris : Seuil.
- _____. (1995). *La Méésentente : Politique et philosophie*. Paris : Galilée.
- Richir, M. (1995). *La naissance des dieux*. Paris : Hachette.
- Ricœur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil.

- Rincón, C. (2010). Memoria y Nación: Una Introducción. En Carlos Rincón, Sarah de Mojica, Liliana Gómez, eds., *Entre el olvido y el recuerdo: Iconos, lugares de memoria y cañones de la historia y la literatura en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Salcedo, D. (2000). Memoirs from Beyond the Grave. *Tate: The Art Magazine*, 21.
- _____. (2011). *Plegaria Muda*. Prestel: Munich.
- Sandoval, M. L. (2007). *Diacrítica del terror*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Santos, J. M. (2004, 17 de octubre). La otra Paz. *El Tiempo*.
- Santrich, J. (2015, 25 de mayo) ¿Hacia la paz de los sepulcros? Recuperado de anncol-noticias-bounces@anncol.eu.
- Sierra, M. L. (2007, 25 de noviembre). Fantasmas de víctimas descuartizadas llevaron a la locura a varios 'paras' en Meta y Casanare. *El Tiempo*.
- Sófocles. (1997). *Antígona* (Juan Manuel Rodríguez, trad.). Madrid: Editorial Alba.
- _____. (2009). *Antígona* (Luis Gil, trad.). Bogotá: Random House.
- Steiner, G. (2009) *Antígonas: La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, Barcelona: Gedisa.
- Thomson, G. (2005) Prometheia. En Erich Segal, ed., *Oxford Readings in Greek Tragedy*. Oxford: Oxford University Press, 104-122.
- Uribe, M. T. (2002). La guerra y la política: una mirada desde Michel Foucault, *Estudios Políticos*, (20), 123-136.
- Valencia Villa, H. (1997). *Cartas de Batalla. Una crítica del constitucionalismo colombiano*. Bogotá: CEREC.
- Vernant, J-P. (1974). *Mythe et société en Grèce ancienne*. Paris : Maspero.
- _____. (1990). La belle mort et le cadáver outragé. En G. Gnoli y J-P. Vernant, *La mort et les morts dans les sociétés anciennes*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- _____. (1999). *L'Univers, les Dieux, les Hommes. Récits grecs des origines*. Paris : Seuil.
- _____. (2004). *La Traversée des frontières. Entre mythe et politique II*. Paris: Seuil.
- Vernant, J-P. y Vidal-Naquet, P. (1987). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus.
- Wallenstein, S-O. (2007). In regione dissimilitudinis: Time and Subjectivity in Augustine's Confessions. En Wallenstein, *Essays Lectures*. Axi: Stockholm.
- Weiss, P. (2005). *Die Ästhetik des Widerstands*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.

Segunda sección.
Prácticas de memoria
y resistencia

The past is not history: co-constructing an historiography of resistances in El Salvador

**El pasado no es historia:
co-construyendo una historiografía
de las resistencias en El Salvador**

*Jenny Pearce*¹

Language has unmistakably made plain that memory is not an instrument for exploring the past, but rather a medium. It is the medium of that which is experienced, just as the earth is the medium in which ancient cities lie buried. He who seeks to approach his own buried past must conduct himself like a man digging. Above all, he must not be afraid to return again and again to the same matter; to scatter it as one scatters earth, to turn it over as one turns over soil. For the “matter itself” is no more than the strata which yield their long-sought secrets only to the most meticulous investigation. That is to say, they yield those images that, severed from all earlier associations, reside as treasures in the sober rooms of our later insights—like torsos in a collector’s gallery... In this sense, for authentic memories, it is far less important that the investigator report on them than that he mark, quite precisely, the site where he gained possession of them. Epic and rhapsodic in the strictest sense, genuine memory must therefore yield an image of the person

¹ Research Professor, Latin American and Caribbean Centre, London School of Economics

who remembers, in the same way a good archaeological report not only informs us about the strata from which its findings originate, but also gives an account of the strata which first had to be broken through (Benjamin, 1932, p. 576).

Introduction

This paper explores the idea of a “historiography of resistances” based on Walter Benjamin’s Concept of History. The aim is to find ways to excavate uncounted and discounted memories in Latin America as sources of contingent agency for political and social change and ultimately peace. Peace is here understood as the conditions for human beings to live without violence - a very complex set of possibilities. The meaning of these “conditions” can become abstract and unconvincing if resistances in history are not given their due weight. It is through knowledge of historical moments of resistance and rupture that we come to materialise the obstacles to non violent human coexistence and to imagine the potentialities for overcoming them.

The idea of “resistance” requires acknowledgement of forms of agency that a given epoch might not recognise as such. These forms are, as Benjamin argues, often mere traces or just an image that “flashes up at the moment of its recognizability, and is never seen again” (Benjamin, 1940, Thesis V, p. 390). They are lost to history when the present does not recognise itself in the image, unless, that is, the historian acts. This paper suggests one way of acting for the historian, or of enacting Benjamin². It involves a process of excavating “reserves of memory” *with* resistant makers of history in the Salvadorean civil war/revolution, in order to restore to them their “historical capital” (Nora, 1989, p. 7). These are (mostly) illiterate peasants of the remote north east of Chalatenango on the Honduran border, who organised a peasant union in the early 1970s, only to face savage repression. When the peasants began to organise, “they made war on us” (*Nos hicieron la guerra*), the peasants say (Interviews, September 2014). This led to a

² My thanks to Sami Khatib for articulating for me the real intent of this paper.

growth of active support for the nascent guerrilla movement in the region (the Popular Forces of Liberation, FPL), which joined with other groups in 1980 and formed the Farabundi Martí Liberation Movement (FMLN). However, this was no ideological or manipulated mobilisation. It produced real conflicts within peasant communities who shared a profound spirituality and rejection of violence. Support for the armed struggle began with the need for defence, a “negative” resistance which gradually became a “positive” resistance, and I argue, took a revolutionary turn, when the peasants began to build what was called Local Popular Power (*Poder Popular Local*, PPL), as a form of civil defence and self government in their zone of guerilla control in Chalatenango.

I shared a brief few months with these peasants in 1984, writing an oral history of the peasant movement and the construction of PPL, after the war had been taken - under US advice - into the air, resulting in almost daily bombardment. I returned three decades later to work with the Museum of Historical Memory, Arcatao, Chalatenango, a museum set up by the peasants in 2010 on their memories of resistance, repression, and revolution, to explore with them what kind of history emerged from their memories. Such a process of digging around in the ‘strata of memory’ with the subjects of memory is, I argue, a way in which the critical intellectual project of the Frankfurt School, and more particularly, Benjamin, might find expression. Recognition that these peasants, whose resistance was cruelly violated, are not only victims but also agents of historical change and remain resistant citizens in the present exemplifies the spirit of Benjamin’s argument for an historiography which offers “sparks of hope”³ in the past rather than predicting revolutionary agency for the future. Such a ‘resistance historiography’ captures some of the multiple ways in which humans have sought “peace”, as a deeply political idea, which involves complex struggles amongst human beings over issues of power, justice, wealth, and production.

While Benjamin proposed a historiography for historical materialism, this paper proposes a historiography of resistances to serve peace research and

³ “The only historian capable of fanning the spark of hope in the past is the one who is firmly convinced that *even the dead* will not be safe from the enemy if he is victorious” (Benjamin, 1940, p. 391).

action. Nevertheless, this has to address the tensions, not just between historicism and resistance historiography, but also between historicism and the redemptive mission that some see in Benjamin's "Concept of History". The latter led some to deny him any claims to be an historical materialist, which emphasises the rational intelligibility of history in terms of the future revolution, something Benjamin questioned. Yet, I rather incline to another interpretation, that of Ronald Beiner, who sees Benjamin's emphasis on the saving power of remembrance in terms of "keeping faith with the past" (Beiner, 1984, p. 422):

Benjamin seeks to explain how one can be both a historian and a historical materialist without defining or justifying the activity of historiography in terms of the immediate needs of revolutionary action. I believe that this had never been done before, strange as it may seem, and that in this way Benjamin defined a new scope for the historical materialist tradition (Beiner, 1984, p. 425).

Benjamin's focus on the "radical fragments of history" (p. 424) rather than its rational unfolding towards the revolutionary project, accords with the way many resistances never gain a place in the history books, precisely because they "fail" to bring about a revolutionary change. Yet, these fragments themselves tell an important story, which is the core of this article. At the same time, the historian who uses memory is confronted by many challenges around the kind of history that he or she is writing and how to validate this source of knowledge and address its incompletenesses. If the aim is to restore "historical capital" to the peasants of Chalatenango, there are many additional challenges for the historian in terms of scholarship, ownership and voice. This topic will be discussed in the last part of the paper.

Firstly, this paper will discuss how Benjamin encourages us to think about history and resistance. Secondly, it will offer some background context to the Memory and History *Conversatorios* organised with the Museum of Historical Memory of Arcatao. And thirdly, it will describe the process of building history from memory in Chalatenango, El Salvador with the peasants of the region, who remain mostly unable to read or *write* their own history. It explores what emerges from these efforts in terms of knowledge about El Salvador's history, and what difference it might make if the peasants were able to retrieve their historical capital. After a discussion

on the intellectual dilemmas of this kind of history building process, the paper will conclude with a reflection on the importance of ‘resistance historiography’ in Latin America.

Benjamin and The ‘Radical Fragments’ of History

Benjamin, in the quote at the beginning of this paper, reminds of us of two things. The first is that the past leaves us “treasures in the sober rooms of our later insights”. However, these treasures are just torsos in a gallery, they are not full bodied parts of our present. They are uprooted from their past and the contextual strata, which gave them form. We have to break through layers and layers of earth to uncover these treasures in their full meaning and import. Under the strata are *buried* the sources of our later insights. If we do not dig and dig, we have only a faint trace rather than the rich seam of learning from memory.

Secondly, Benjamin highlights the importance of the remembering person, how they are today as well as how they remember their lives in the past. In my interpretation, the remembering person is a subject in all his or her embodied complexity. The subject is always potentially capable of agency in the world, of acting on the world rather than the passive bearer of the structural constraints they are born into or victims of the dominating, coercive, or consent forming action of others.

Read alongside his “Concept of History”, Benjamin’s “Excavation and Memory”, points us towards a historiography for those who seek the buried treasures of emancipatory struggles and to understand the agents who have taken them forward. I owe this interpretation of Benjamin’s “Concept of History” to Ronald Beiner (1984). It makes sense to me as it draws out Benjamin’s non teleological emphasis on the “radical fragments” of history. I prefer to see Benjamin’s insights in terms of “resistance histories” within a framework of struggles to create the conditions to live without violence, or what I call “peace”.

Benjamin is interested in the historian who is an historical materialist rather than “historicist”. For Benjamin, the historicist is epitomised by influential

19th century historians, such as Leopold von Ranke (1795-1886) who saw history as eternal time, which the historian excavates for the facts that remain waiting his (or her) attention. It assumes a universal history and is content to establish a causal nexus between moments of history that, once constructed, demonstrate an inevitable progress of human perfectibility. There is no room in such a view of history for those possibilities, which were never actualised. Werner Hamacher in his essay on “Now: Walter Benjamin on Historical Time”, clarifies the importance of Benjamin’s dispute with the historicist when he discusses the role of possibility and contingency in Benjamin’s essay as the essence of what makes history history: “Historical is that which only can be recognised as historical from its contingent possibility to yet have been different and to yet become different, and thus from its after-history” (Humacher, 2005, p. 65). Thus, the fleeting possibilities and “flashes” of history, the resistances, which are the subject of this paper, are historical by virtue of the possibility that they might not be realised and are exposed to the danger of being missed:

Because there is no reservoir fixed for all time, in which the treasures of possibility for ever accumulate, but only a reservoir whose stock dissolves with every missed chance, history is no progression where given possibilities, one by one, one out of the other, are actualised, so that in the end all possibilities will have been exhausted and all possible actualities established. Where there is history, there is no continuum between the possible and the actual (Humacher, 2005, p. 67).

Today, we are less likely to agree on historical materialism as the alternative to historicism. At the beginning of the 21st century, the framework for many critical intellectuals and practitioners is more likely to be a more open-ended one, such as “peace”. Peace can be an empty signifier, used to communicate an abstract, or a poorly defined aspiration, which is shared in an instinctive rather than systematic way by a wide spectrum of human beings, but hardly based on a deeply theorised account of history such as historical materialism. Emancipation as peace is not emancipation as a specific model of state and society. However, it is arguably a more inclusive framework in a world, which has largely rejected the determinism of some interpretations of historical materialism with its origins in the idea of history as class struggle. “Peace” offers a currency of intellectual exchange across varied cultures and social positionings. That currency is of vague

value at present, because relatively little has been done to improve its convertibility and enable better conversations about the meaning of peace. However, “peace” lends itself in principle to serious efforts of rigorous content building. In what sense, though, is this a task of the historian?

Here, Beiner’s reading of Benjamin is very helpful, because he points out that rather than investigating the past in order to build the revolutionary options for the future, the task of the historical materialist is to “save the past” and, in so doing, to “rescue fragments” of history, which illustrate its contingent moments of resistance and alternative pathways:

Historical materialism had always defined itself in terms of revolutionary expectations for the future. Accordingly the historical past had always been analyzed in terms of what is to be. Benjamin reverses strictly this perspective... The task entrusted to historical materialism is not to make the future but to save the past. Historical materialism is a way of comporting oneself, not toward the totality of the historical process, but toward certain instants of the historical past: to make the fragments whole again. To be guardian over these moments is the task of the theological-materialist historian (Beiner, 1984, p. 426).

The idea of historiography that uses memory to dig for resistances and ruptures, for possibilities and contingencies, which might invest new political meanings in the concept of peace, is, I would argue, in the spirit of Benjamin’s Concept of History and his emphasis on excavation. The goal is not to “find” non violent options, as the historical materialist sought to “find” the revolution; nor to find justifications for armed struggle. Rather, it is to register the way people have sought to build conditions to live without violence by resisting violence, yet at times have found themselves uncomfortably using violence to do so. The memories of the peasants of Chalatenango are in no way imbued with a glorification or justification of subaltern violence, as some have argued has been the case for intellectuals of workers revolt and national liberation struggles, such as Georges Sorel, Jean Paul Sartre, and Frantz Fanon. And here the concept of agency is central to the understanding of resistance. Who are the human agents of this search for the conditions for peace? For historical materialists, the agents were the organised working class. However, the organised working class offered agency in a certain moment of history, its moment of rapid industrialisation

based on fossil fuels and intense environmental exploitation as well as factory labour. Agency for peace will depend on a much wider and broader set of subjects. A “resistance/peace historiography” can enable us to gain a deeper understanding of such subjects and to search for those contingent moments when people shift from a defensive resistance to a positive resistance in which the contextualised content of “peace” as the social and material conditions to live with others without violence, is proposed. Such resistances can come from surprising quarters. In the case of this paper, they come from illiterate and uneducated peasants, who would have been dismissed as agents of history by historical materialists as well as historicists.

This paper is about how memory can become history, not in order to unearth victims, but to unearth unlikely resistances and their fate. Pierre Nora suggested in his 1989 essay, “Between Memory and History: Les Lieux de Memoire”, that societies were disappearing that had guaranteed the transmission of collectively remembered values, as well as ideologies that prepared a “smooth passage from the past to the future or that had indicated what the future should keep from the past - whether for reaction, progress or even revolution” (Nora, 1989, p. 7). In the course of this process, there has been a “tremendous dilation of our very mode of historical perception”, which he argues has involved the “conquest and eradication of memory by history” (p. 8):

The “acceleration of history” then, confronts us with the brutal realisation of the difference between real memory - social and unviolated, exemplified in but also retained as the secret of so-called primitive or archaic societies - and history, which is how our hopelessly forgetful modern societies, propelled by change, organise the past (Nora, 1989 p. 8).

Nora reminds us that the historical struggle by the peasants in Chalatenango took place precisely at a moment of transition from these “social and unviolated” memories to a dominant history, which has little interest in memory and, particularly, I would argue, when it is memory of extreme suffering on the one hand, and the imagination, on the other, of a different course for life. In the case of Chalatenango, this different course for life would take account of agrarian knowledge, for instance, and the capacities for self organising that emerged in the course of peasant resistance and which did not depend on literacy or formal learning.

Resistance is a complex word, which Howard Caygill (2013, p. 223) argues remains intangible, “a peculiar condition of possibility of both power and defiance: without it there is no power”. This captures the idea that resistance at its minimum involves a “stand”⁴ against more powerful forces, and in turn this generates power to act. I use resistance in this paper to convey the sense of efforts by peasants first of all to make a stand, initially through their peasant union and against repression and gradually, to turn resistance into action to change the course of “history” in their favour. Resistance took its initial form in order to *counter* resistance - through force and violence - by military and economic elites, to the peasants’ demands for better wages and conditions on plantations⁵. In the course of this “stand” and the violence it unleashed against them, the peasants grasped a sense that they could build on values of mutual support and cooperation to build a vision for their future as well as a rejection of their past. Many recount how this process enabled members of their communities to overcome alcoholism and interpersonal violence, traditional responses of, in particular, the downtrodden male.

Howard Caygill shows how resistance has also been linked to consciousness and subjectivity. Attitudes to violence are a major dividing line amongst those who make use of this concept. Resistance was incorporated into Marxist theory and attached to national and class consciousness, with some seeing resistance as a first step towards a revolutionary class war and a classless society. This, as Caygill points out, was the position of Che Guevara, who influenced some of the revolutionary movements in El Salvador. However, in Chalatenango, the guerrilla leadership took the North Vietnamese military position of General Giap, and the founder and leader of the FPL, Salvador Cayetano Carpio (known as Marcial), famously responded to Che Guevara

⁴ Deriving from the Latin stare to *come* to a stand or to *cause* to stand (Caygill, 2013).

⁵ “... resistance as a force is essentially determined by the forces that oppose it”, writes Howard Caygill (2013, p. 334). The peasants begin their account of the history of the war in El Salvador not from the moment military hostilities broke out in 1980, but from when they began to make demands through the peasant union in the early 1970s. Caygill, also points out that the dependence of the concept of resistance on force, can readily lead it through relations of enmity to violence (p. 296).

when he dismissed the possibility of a revolution in El Salvador due to the lack of appropriate terrain for a guerrilla rearguard, that “in El Salvador, the people are our mountains” (Pearce, 1985, p. 127). The emphasis on popular organising and consciousness by the guerrilla theorists, gave space to peasants to accept armed struggle as a last resort not an ideology and on terms which recognised their own political agency. In conversations, they still talk of the theory of political organisation promulgated by Carpio and the FPL, that the voices of the base of the movement should be heard by the leadership and returned downward in strategies, which reflect those voices and opinions. They were also very aware of how this was abandoned as the armed struggle intensified and after the suicide of Marcial in 1983. The theology of liberation brought to the region by radical if not yet revolutionary priests in the late 1960s and 1970s, had also literally liberated mindsets, supplemented by simple Marxist messages⁶. Experiences of marches in the capital, with workers and students, are etched on memories as moments of great risk - their buses were frequently stopped and people arrested -, but of gaining a sense of belonging to a wider resistance. The Sunday sermons of Archbishop Romero, urging the government to halt its violence towards the peasants, gave validation as well as moral support to their struggles.

These aspects strengthened the “resistant subjectivity”, which Caygill also associates with the concept of resistance. Such resistant subjectivity is often mobilised, he argues, around virtues of justice, courage/fortitude, and prudence⁷. Such virtues, and others, emerged strongly in the peasant resistance, but not as discursive or rhetorical memes. They were practical tools, which peasants used to withstand the enormous hardships of life in the guerrilla controlled zone. The skills they learnt and their organisational

⁶ In Chalatenango, these were brought to the peasants by a cadre, Andres Torres of FPL. No-one knew Torres was from the organisation until his assassination in 1977. However, the ideas of these “educated” thinkers, had a big impact on the peasants. In neighbouring Aguilares, the story of how these messages reached peasants is told by Carlos Cabarrus (1983).

⁷ “Resistance is motivated above all by a desire for justice, its acts are performed by subjectivities possessed of extreme courage and fortitude and its practice guided by prudence, all three contributing to the deliberate preservation and enhancement of the capacity to resist” (Caygill, 2013, p. 315).

creativity enabled them, eventually, to negotiate their return to their homes in the late 1980s, after a brutal army invasion, which forced most of them to refugee camps in Honduras in 1985.

Why then, is this peasant resistance a “fleeting” moment of history that has to be excavated with those who created it because it is in “danger” of being lost? Why, does it require the insight of Walter Benjamin’s essay to explain its full import? The answers lie in the way, gradually, the logic of resistance and revolution ceded space to the logic of war in El Salvador. The emancipatory dimensions of the resistance were lost as the military dimensions overcame them and the Peace Accord of 1992 was based on what came to be accepted as a military stalemate and was agreed between military commanders. The uncounted and discounted memories of resistance in El Salvador are still apparent in how the peasants continue to conduct their lives. However, Salvadorean society does not recognise itself in these memories. This is why this paper discusses a methodology for restoring the “historical capital” within the memories, working with the peasants to re-discover their significance for them and ultimately for Salvadorean society.

The Past is not History in El Salvador

Salvadoreans have taken some time to address the history of the Salvadorean civil war. There are still many histories and as Jorge Juarez, Director of the Centre of the History of the Salvadorean Civil War, expressed it in an interview, many memories:

How to build one narrative from so many memories? How to build a narrative that will enable us to live together? There is still so much pain inside people. There’s still too much pain. Maybe, the story built from the “bottom” could be more real, but it is also very complicated to do it, because there are many problematic psychological factors. For example, as a means of protection, people’s memory closes, and we would have to fix that to build a history from the “bottom”. People tend to auto-repress. There’s too much constraint. However, in the long run, it is important to re-build that history. The sites of memory are also important and controversial. At this time, there is a large

display in the country, it is a fight to build and name streets, sites, monuments, etc. The Armed Forces are also building memory. That construction of spaces of memory can be controversial, for example: where do we place d'Aubuisson and the far right in this? (Interview, Jorge Juarez, August 2014)⁸.

The FMLN, the guerrilla organization which fought the war, came to power through elections in 2009 and again in 2014. However, although some of its commanders have written their versions of history, El Salvador certainly has no “official” history and no history “*desde abajo*” over 20 years after the war formally ended. This is also despite a considerable literature written by international academics on the civil war and its aftermath. Thus, El Salvador, is not an example of a victor’s history as such, but of contested memories, perhaps reflecting the stalemate that brought the civil war to a close. The past is not history in El Salvador. And the conditions for violence remain. El Salvador is amongst the most violent countries in the world today, despite the end of the war⁹. El Salvador reflects Nora’s argument of a rupture between memory and history, and a sense of the dominance of the latter incomplete as it is, which only began to be questioned in the name of

⁸ Spanish translation: “¿Cómo construir una narrativa desde tantas memorias? ¿Cómo construir una narrativa que nos permita vivir juntos? Todavía existe muchísimo dolor al interior de las personas- hay demasiado dolor todavía. De pronto, la historia construida “desde abajo” podría ser una historia más real, pero también es compleja hacerlo porque existen varios factores psicológicos problemáticos. Por ejemplo, como manera de protección, la memoria de la gente se cierre y habría que resolver eso para la construcción de la historia “desde abajo”. La gente se auto-reprime, hay mucho constreñimiento. Más sin embargo, a largo plazo, es importante construir esta historia. Los lugares de la memoria también son importantes y también controversiales. En este momento, hay un despliegue grande en el país- es una lucha para hacer y nombrar calles, sitios, monumentos, etc. Las Fuerzas Armadas también construyen memoria. Esa construcción de espacios de la memoria es conflictiva- por ejemplo, ¿dónde ubicar a d'Aubuisson y la extrema derecha en este ejercicio?

⁹ The Institute of Legal Medicine calculated the homicide rate in 2014 at 68.6 per 100,000 people compared to 43.7 the previous year, when a gang truce had kept the rate down until it collapsed, an average of 10.8 homicides a day in a population of 6.1 million (Gurney, 2015).

historical memory, by social organisations, such as the women's group Las Dignas, in the second half of the second millennium¹⁰.

The stalemate of the peace agreement disguised the victory of the modernising elites of the country, well prepared before the final peace process through the neoliberal think tank, FUSADES, funded by USAID, to integrate El Salvador firmly within the post Cold War economic paradigm of neoliberal globalisation. The issues for which the peasants, workers, students, and radical intellectuals had fought, such as agrarian reform and a model of state led inclusive development, were not on the agenda at the peace talks nor in their wake. The FMLN won the right to participate politically, but regions such as Chalatenango, remained as marginal to the development of the country as before the war, even though they received considerable international aid in the war's immediate aftermath and mostly due to the grass roots organizing, which international NGOs and other bodies had come to respect.

I returned to El Salvador a number of times after 1984, and to Chalatenango. Despite the absence of development or real economic opportunities for its population, what was noticeable was the way peasant leaders, during the war, gained political positions and leverage in some of the small and extremely poor municipalities of the department, which remained a bastion of the FMLN. The story of the reconstruction process after the war in Chalatenango has been told in Salazar and Carmen Cruz (2012), Van Der Borgh (2003), Silber, (2004; 2011), and Todd (2010). Salazar and Carmen Cruz (2012) conducted a systematisation of the work of the Coordinator of Communities and Repopulations of Chalatenango (Coordinadora de Comunidades y Repoblaciones de Chalatenango, CCR) This was formally constituted in 1988, although it had roots in the PPL and in the struggle for recognition that the population of north east Chalatenango were and should be respected as, civilians in the civil war. The CCR organised the process of collective returns to repopulate the region from the refugee camps. These authors also discuss the many issues of land and credit, which the communities faced after the Peace Accords of 1992. The history

¹⁰ I took part in one of the first workshops on the topic in the Universidad de El Salvador, in 2012, for instance.

of self organising continued to play a role as the communities negotiated solutions to these problems, with the support of national NGOs close to the communities, notably CORDES and CRIPDES. It was the leaders of the CCR that were often elected political representatives of the municipalities of the area. Chris van der Borgh (2003) discusses the flow of external aid to Chalatenango post war, which was considerable, but disproportionate compared to the interest of the national state in the area and often uncoordinated amongst the various agencies involved. It became more difficult for the CCR over time to promote coordinated development. One of its leaders explained to Salazar and Carmen Cruz in 2011 the difference between the experience of war and post war:

Before the war, we had the opportunity to prepare ourselves politically and ideologically with analysis, and all that. When the war is over, that also disappears and that is one of the community's complaints to the FMLN party, because they gives us very little information... and the CCR has been a seedbed of all this leadership. (Lisandro Monge, quoted in Salazar and Carmen Cruz, 2012, p. 225)¹¹.

Silber (2004; 2011) echoes some of de Burgh's arguments, in focussing on the growing differentiation in post war Chalatenango between NGOs, grassroots organisations, and women and men in communities, which once shared a struggle over life and death. She records through her fieldwork in the region a "palpable disillusionment" amongst the population of the area. She suggests that post war Chalatenango is a story of "a resocialization of survivors of the civil war into contentious citizens who engage in a politics of resistance to continued processes of exclusion" (2011, p. 8). Todd (2010, p. 222) captures the significance of peasant organising and collective action even in the post war period, but argues that "governments, observers, and analysts have displaced *campesinos* from Salvadoran national history".

¹¹ Spanish translation: "Antes en la guerra teníamos oportunidades de prepararse uno políticamente, ideológicamente, con análisis y todo eso. Cuando la guerra termina, eso también va desapareciendo y esa es una queja que hay de la población al partido (FMLN), que poca información nos viene a dar... y la CCR ha sido el semillero de toda esta dirigencia".

There has been, nevertheless, some improvement in infrastructure and services in the region. The CCR had put much emphasis on education, and the training of popular educators in the spirit of the Freirian educational ideas during the war, led to a decline of illiteracy. There is evidence that by maintaining the social cohesion that had served the communities so well during the war, they were also able to resist the efforts by gangs from the cities to build a base in this important borderland and drug trafficking route¹². However, there was little to keep young people in the region. For many “*el norte*”, or migration to the US, remains the dream of the future. Social problems, such as teenage pregnancies, are growing in the region. Some of the infrastructure projects the state had brought to the region have also been deeply contested. For instance the *Transversal del Norte*, a road linking Chalatenango to Honduras, would facilitate the drug rather than other trades according to many. Additionally, a mining project in 2013 has generated organised opposition in the municipality of Las Flores, under a Mayor who had played an active role in the peasant movement and the Local Popular Power of Chalatenango during the war.

The legacy of organisational history still remains strong in the region. The peasants have constructed small museums of historical memory, such as in Las Flores, and Las Vueltas as well as the one to be discussed in this paper in Arcatao. Many from the region have also played a significant role in movements, such as ProBúsqueda, which had been set up in Guarjila by Padre Jon Cortino, to search for the children of victims of the war who had been disappeared or handed out for adoption. Chalatenango was one of the worst affected by such practices.

In these return visits, I was increasingly aware that when the past is not history, experiences such as these contemporary acts of “resistant citizenship”, when people continue to stand firm and preserve values they hold dear, are unlikely to attract more than superficial interest. The peasants had demonstrated their capacity for self organising and for self government in the war that could be harnessed for social and economic development

¹² “Las Flores es una gran excepción en El Salvador. La vocación de isleños de sus pobladores está correspondida por la que es una virtual extinción de los asesinatos. En más de una década, en Las Flores no se registra un solo homicidio” (Alvarado, 2015).

with state support and resources. Without the latter and with dwindling international aid and cooperation, their actions remain parochial and defensive. They can preserve community, but not offer opportunities to new generations or influence national policy on agriculture and food security, for instance. Lack of recognition of the extraordinary savagery these peasants endured in their struggle for a dignified life and of the creative way they responded to the collapse of the state in their region, leaves them with memories but no history, which could be capitalised into their inclusion into the political debates of the country.

I became aware also, that armed actors on both sides of the civil war were unwilling to recognize the worth of the peasants' contribution to the country. As entry to political competition beckoned in 1992, some guerrilla commanders had paid less and less attention to this peripheral region (Sprenkels, 2014) and focused on the struggle for political power in the centre. Narratives about the civil war rarely referred to the political role of the peasants. They were, at most, "base" to the wider struggle waged by the guerrilla army. Many have found it difficult to accept that there was some role for the peasants that was not reducible to the logic of armed struggle, or that they offer a wisdom of ongoing value to the society as a whole. Even, as in the case of one peasant leader who became a Vice Minister in the government of Funes (2009-2014), a place is won in the centre of power, this did not give her more than a marginal influence over policy.

The *Conversatorios* and the Historicization of Memory in Chalatenango

Perhaps because I could not quite reconcile what I had lived with the peasants in 1984 and learnt about the significance of their efforts to self organise¹³ in the midst of army invasions and aerial bombardments, I could

¹³ "I have deliberately used the word self organise here. The guerilla movement clearly played a role in enabling and promoting this process, but it was the peasants who did the organising on the ground. This is based on my observations in 1984. However, my interpretation is disputed. Sprenkels (2014,

never quite leave my engagement with them. The book I had published in the middle of the war had never been translated, and I felt that I had written a history which belonged to the peasants but which they could not read. I therefore returned to Chalatenango in September 2014 to work with the peasants on their own understanding of their history. I worked with the Museum of Historical Memory established by the peasants of Arcatao, Chalatenango, and used my book, *Promised Land*, and the photos taken by Mike Goldwater, my professional photographer companion in 1984, as a stimulus to three “Conversations”¹⁴. Although this was my initiative, the peasants themselves had already taken a number of initiatives of their own about their past in Chalatenango, including first steps towards a Route of

p. 116) put my argument that the PPLs had power of decision making to a mid-level FPL cadre who responded that “There was a war, and it was necessary to have control”. The view that the PPLs were mere instruments of the military leadership is common. There is no doubt that the military command was in charge of waging the war; but the PPLs served the needs of that war at the same time as it enabled peasants who chose to do so, to stay in the guerilla zone of control through organising for their needs, from defence to production. In the process, my observations were that the peasants made decisions about these processes, with guidance from the FPL undoubtedly. But at that time the FPL was going through a transition following the suicide of Marcial, and there was still belief in the importance of peasant participation, although this was evidently weakening. The peasants certainly felt that they were gaining experience they could never have imagined in the past, by running their own elected local government and organising services. This does not necessarily contradict the claim that the FPL as a political-military structure was still “in control”, However, it illustrates the significance of the peasants own space for social and political organising to the guerilla strategy at that time but also how the peasants made use of that space.

¹⁴ The term *Conversatorio* was the title agreed with the peasants to the process of using the photographs and the book to build history with the communities of North East Chalatenango. The peasants from the Museum did not like the word “workshop”. They were uncomfortable with the disempowering structure of workshops with their facilitators and “training”, something which emerged as they began to seek clarity on how our process would be organised and by whom. Although initial discussions had taken place face to face, in the months leading up to the *conversatorios*, communication was by telephone as internet signals were poor. However, we were able to ensure that the process would be planned together and would be led by members of the Survivors’ Memory Museum.

Historical Memory in Chalatenango (Salazar and Carmen Cruz, 2012, pp. 202-203), and had set up their Survivors' Memory Committee. In Arcatao, the population had been asked to attend mental health workshops in 2003, by an organization that aimed to translate their experience of workshops following an earthquake in 2001 into post war trauma workshops. However, many were clear that this was not how they wanted to address their memories. They wanted something that could be seen and was tangible:

So there they had an idea that the processes around mental health issues told people's testimonies, among the victims, and the same people thought "why would we tell this amongst ourselves, which is good, but we also have to record something for the future generations to know, and they had already made that effort". And I said: "that is a nice idea, I like it, I have always thought that". And during the *guindas*¹⁵ I thought that we had to tell this story, so I am going to get myself into it. That was when we also said "just one book? What if there is nothing there to see? People are going to say that the book holds up with what is in it, and we want something that can be seen..." Oh well, right here in the museum... and that how we started... (Nicolas Rivera, September 2014)¹⁶.

This emphasis on the visibility and tangibility of memory evokes Pierre Nora's insight that there "are *lieux de memoire*, sites of memory, because there are no longer *milieux de memoire*, real environments of memory" (Nora, 1989, p. 7). The importance of tactile objects and artefacts for memory was visible

¹⁵ The *guindas* were the name the peasants gave to the mass flights in the face of army invasions.

¹⁶ Spanish translation: "Entonces allí tenían una idea de que los procesos de salud mental allí se contaban los testimonios de la gente, entre las mismas víctimas, y entre la misma gente pensó "Que porque iba a estar contándolo entre nosotros ahí, que era bueno pero que también había que registrar algo para que las futuras generaciones lo conocieran, y ellas ya habían hecho ya el esfuerzo. Y ya después dije, "Está bonita la idea, me gusta, yo siempre he pensado en eso"; y yo en las *guindas* allá, pensaba en que había que contar la historia, entonces me voy a meter. Fue como cuando dijimos también "Hombre no, ¿Pero es que solo un libro? ¿Y si no hay algo que se vea? La gente va a decir que el libro aguanta con lo que le ponen y queremos tener algo que se vea.... Ah bueno, pues aquí un museo... Y ahí comenzamos pues...".

in the way people responded to the photos of themselves and their loved ones, taken in 1984. The Museum and the artefacts the peasants collected from the war is another example, as is also the Sanctuary which members of the Arcatao museum were building to house the remains of victims of the war who began to be exhumed around 2011/12.

The Arcatao Museum was organised by a committee of peasants, who had also made it clear how they self identified as survivors not victims, and the importance of this identity as well as the content of their struggle reaching new generations:

We haven't wanted to name our committee "victim's committee", because a victim's committee makes us feel that we continue to live as helpless people. That's why we call ourselves "living memory committee"; because we have survived that hardship, but we want to continue fighting for our new generations, so that they can know how hard it has been for us (Rosa Rivera, September 2014)¹⁷.

The Conversations were held in three villages of north east Chalatenango: Las Vueltas, Las Flores, and Arcatao. Around 150 peasants participated altogether; given costs and logistics of travel, mostly peasants attended their nearest village Conversation. The themes, which are highlighted below, are a small selection from rich discussions around the detailed experience of war and its aftermath, as well as more in-depth follow up interviews with some of the participants.

Both the dates given by historians to this war, and its nomenclature as a "war" rather than a "revolution" is contested by the peasants. These basic historical "facts" are caught between the tidy reconstructions of history and the complex subjectivities of memory. For the peasants, the war began in the 1970s, while most historians date it officially from 1980. For the historians

¹⁷ Spanish translation: "Nosotros al comité, no le hemos querido poner comité de victimas, porque un comité de victimas, nosotros nos sentimos que seguimos viviendo allí como personas que no podemos hacer nada; por eso lo hemos llamado "Comité de Memoria Sobreviviente", que hemos sobrevivido esa dificultad pero que queremos seguir luchando para las nuevas generaciones, para que ellos conozcan lo difícil que ha sido para nosotros".

it was a twelve year civil war. For the peasants it was closer to twenty, and those extra years matter. For some peasants, the struggle began when they organized a peasant union, the UTC in 1974, and the government and a private armed group supported by the army and landowners known as ORDEN, started to arrest, torture, and kill the leaders. The role of this peasant union has not been widely recorded for history, although there is an important book on FECCAS, its counterpart in Aguilares (Cabarrus, 1983); *Promised Land* offered an account of the UTC written in the midst of the war. For other peasants, it was the reactions of the state towards union leaders, which led them into support for armed struggle. Many of those leaders and anyone suspected of involvement with the growing popular movements could no longer sleep in their homes at night by the late 1970s. Many date the war from that moment, and recall vividly the time when they began to awaken to their condition, as something not “natural” or given. Julio Tobar Arce uses the metaphor of overcoming “blindness” below, capturing something of Caygill’s resistant “consciousness”:

Look, at first when the UTC started, I didn’t get organized at first, because we lived as if we were blind (we didn’t see the reality), we didn’t have the knowledge of the things we lived, or the things people with guns did to us. One day a friend of mine came home and along the way he stops and greets me, and he says: “Hello, *Compadre*, how are you?” and I say: “good” and he says: “what is good, *Compadre*? You don’t need schools, health? Do you have money? Do you have food?” and I said: “No, I don’t have any of those things”, and he said: “so it is not good, so get organized.” And so that is how I got organized, I opened my eyes and I said to myself: “what this man is saying to me is true, I lack all those things and I don’t have them”. And that is why I got organized, mainly because we work on the land, but we didn’t have it, the fight was so that we could have agrarian reform, so that the government would give us a piece of land to be owners of a small piece of land. And that is why I got organized, because we didn’t have land to cultivate.

We were like the blind, and when they start to tell us that the people who were coming were prepared university teachers and such, we started to wake up, and we started to see that we were sons of the same God and why we lived in some much poverty and the rich had so much power. We started to see how to get organised, because for us it was all very strange, so we started, and we

started to like it, all of it, we, the poor like that approach very much. So, that is how we started to learn and to organise. Where I lived, which was a big area, I organised about 90% of the people and like 10% agreed with what the government was doing, because they were medium peasants, because they had land and money... (Julio Tobar Arce, La Flores, September 2014)¹⁸.

And Amado Valle Hernandez, explains how it felt to have no access to education or medicines:

Those of us who belonged to the poor peasants who worked by the day, it was a difficult life. The hardest part was that we didn't have access to education. In the best case we could study to first grade, and because there were too many children, we didn't learn. Another thing that was hard was the lack of access to health services, were we lived we had no clinic; we had no pharmacy to buy medicine, absolutely nothing. So the consequences of

¹⁸ Spanish translation: "Mire, al principio cuando comenzó la UTC, yo no me organicé al principio, porque uno vivía cegado (no veía la realidad), no teníamos conocimiento de las cosas que vivíamos ni que nos hacían los que tenían pisto. Un día, un compadre mío llega a la casa, y por el camino pasa y me saluda, y me dice: "Hola qué tal compadre", y le digo: "Bien" y él me dice: "¿Qué está bien compadre? ¿No le falta escuelas, la salud, tiene dinero; tiene comida? Y le dije: "No, carezco de todo ello", y me dijo: "Entonces no esta bien, entonces organiza" Y así es que como yo me organice, abrí los ojos yo, y me dije: "Es cierto lo que dice este hombre, todo eso me hace falta y no lo tengo". Y por eso me organicé, principalmente porque como nosotros trabajábamos la tierra y no la teníamos, la lucha era para que hubiera una reforma agraria, para que nos diera el gobierno un pedazo de tierra para poder ser dueños de un pedacito de tierra, y por eso nosotros entramos porque no teníamos la tierra para cultivar y eso me hizo organizarme. Como que nosotros éramos ciegos, y cuando nos empiezan a hacer planteamiento, que eran personas preparadas las que venían, profesores de la universidad y nos empiezan a hacer el planteamiento, empezamos a despertar, y empezamos a ver, que en realidad éramos hijos del mismo Dios y porque nosotros vivíamos en tanta pobreza y los ricos vivían en tanto poder. Empezamos a ver nosotros como organizarnos, porque para nosotros era bien raro todo eso, y nosotros empezamos y nos gusta todo eso, todo el planteamiento nos gusta mucho a los pobres; entonces, así fue como nosotros comenzamos a conocer y nos empezamos a organizarnos. En el cantón donde yo vivía, que era un cantón grande, como el 90 % lo organizaba y como 10% estaba de acuerdo con lo que el gobierno hacia, porque ellos eran unos campesinos medios, porque tenían tierras y dinero...".

illness are stronger... Life, before we got organised, was a very hard life. And I'm not just saying in my village, the whole poor class who lived in the country suffered the same consequences. We all had to sell our working force and made miserable amounts of money so that our families and we could survive (Amado Valle Hernández, September 2014)¹⁹.

Julio also explains how the repression forced the peasants to leave their houses:

From the moment that I got organised in 1975, at that time, I think the army was already chasing people, only because they were poor... At the beginning of the fight it wasn't to reach a war. It was a vindicating fight so we could have better centres of work, health, and when we demanded that the government and the army answered with repression. That also led to us leaving our homes, because we could no longer have a life there, everyday they would come to our houses, and they killed whoever was there, because that was persecution to kill, no to take you to prison and later release you (Julio Tobar Arce, La Flores, September 2014)²⁰.

¹⁹ Spanish translation: "Todos los que pertenecíamos a la clase pobre de jornalero, era una vida difícil, lo más difícil era que uno no tenía acceso a la educación, lo más que había era un primer grado en los cantones, y como era excesivo de los niños (habían muchos niños en las clases) uno no aprendía. Otra cosa que era bien difícil, era la cuestión de la salud, en el cantón de nosotros, ahí no había una clínica ni una farmacia para comprar una medicina, absolutamente nada, entonces las consecuencias de la enfermedad le ataca más a uno... La vida, antes de que nos organizáramos era una vida muy difícil; y no digo solo de mi cantón, sino tratando de que toda clase pobre que vivíamos en el campo, suframos las mismas consecuencias. Todos teníamos que vender la fuerza de trabajo para hacer miserable dinero y para al mismo tiempo para sobrevivir con la familia".

²⁰ Spanish translation: "Desde el momento que me organice en 1975, para mí desde ese momento ya la gente estaba perseguida por el ejercito, por el solo hecho, de que siempre los pobres... al principio de la lucha no fue para llegar a una guerra, sino que era una lucha reivindicativa para la mejora en los centros de trabajo, en la salud, y cuando nosotros exigíamos eso, el gobierno y el ejercito respondió con represión. Eso nos hizo también, algún momento, que dejamos las casas porque ya no podíamos tener vida allí, cada día llegaban a la casa y el que estaba lo mataban, porque eso era persecución para matar, no de llevarte preso para después dejarte libre."

The peasants shared many detailed memories of organising, the violent response, and the horrors of surviving army massacres, invasions, and the moments they had to flee in collective *guindas* as they were called. And they also recalled the PPLs. The PPLs are an example of Benjamin's 'flashes of history'. For some in the guerilla leadership, they were part of the building of a new society in which the peasants would have a participatory role. For others, they were part of the military logics, and enabled the peasants to defend themselves through their militia when the guerrilla armies were off fighting. They also gave a propaganda advantage in framing the revolutionary struggle for a growing European solidarity movement, mobilised more easily in support of a popular movement in arms than a guerrilla army. The uneasy balance between the self organising logic and the military logic was always present. In this paper, I argue, however, that the true significance of the PPLs lies elsewhere, as the peasants in their own memories articulate. For the peasants, the PPLs were an experience of "real power" and they were able briefly to build the content of this power and distinguish it from all their previous experiences, as Julio expressed it with particular clarity:

At that time, popular power was to us a real power, because the government had lost control here. There was a zone without government control, so we had to do the things we had to do as municipal council, as a local government, and those were our functions: the act of defense, agriculture, we fought so that we could get schools. At that time we didn't have schools, but children got their lessons outside under a tree, sitting on the dirt floor or on a rock. There was no paper. The kids wrote on wooden tablets just like Moses when they say he wrote the laws on a stone and that is how the whole thing with education started here. And us, in the local government, in popular power, wanted all children to have access to education, we didn't have that opportunity, there were very few schools, and if they were far away there was no way for us to go to them. Our parents didn't believe one could survive with an education, they said: "you will live from work, not from words".

[...] To the government we were always unknown, we were removed, so we were never able to have a position, but in the popular we did,

because we could summon all the people from our area and they had endless recommendations, and from all those recommendations the ones with more votes were the one who would be responsible. At that time, we felt that we had the real power of the people so they could choose their activities. Not like it was before that others imposed them on us. We did have elections, but they were imposed, they had already chosen the person who would get the position, and they made people vote for that person, but that wasn't true, not in popular power, in that situation it wasn't real, people voted for those who could respond to their needs (Julio Tobar Arce, La Flores, September 2014)²¹.

The peasants were clear about the importance of remembering the war, but not just to deal with trauma, also to communicate what it was all about to

²¹ Spanish translation: “En ese tiempo el poder popular para nosotros era, un poder real, porque aquí había perdido el control el gobierno, había quedado una zona sin control del estado, entonces había que hacer todas las cosas que teníamos que hacer como un consejo municipal, como un gobierno local y esas eran nuestras funciones: el acto de defensa, la cuestión agrícola, luchábamos porque hubieran escuelas (en ese tiempo no habían escuelas pero los niños recibían las clases aunque fuera debajo de un palo, sentados en el suelo o en una piedra, no había papel; sino en tablas se escribía como cuando Moisés que se decía que grabo las tablas de la ley en una piedra y es así como comenzó el tema de la educación acá. Y nosotros en el gobierno local, en el poder popular, queríamos que todos los niños tuvieran acceso a la educación, porque nosotros no tuvimos esta oportunidad, no había ni escuelas casi, y si las escuelas estaban lejos no teníamos la manera de acceder a ellas; nuestros papas, no creían que de la educación podía vivir uno, ellos decían: “Vos vais a vivir del trabajo, no de las letras” [...] nosotros para el Estado siempre fuimos desconocidos, fuimos apartados, entonces nunca pudimos ser aptos para tener un cargo, pero en el popular si, porque nosotros convocábamos a toda la gente del lugar y allí habían sin fin de propuestas, y de ese montón de propuestas los que salían con mas votos eran los que iban a asumir una responsabilidad; nosotros en ese tiempo, sentíamos que teníamos el poder real de que la gente eligiera a sus actividades, no como era antes que otros las imponían; si habían elecciones, pero las elecciones eran impuestas, ya ellos tenían a la persona que iba a asumir el cargo, pero a uno le hacían votar por aquella persona supuestamente pero no era cierto, y en el poder popular no, allí era real, la gente votaba por la persona que le podía responder a sus necesidades”.

new generations and also to the wider world. Their messages are against war as such, as Giovanni²², argues:

I feel that it is important to remember it, not to forget it, and above all to let the truth be known. War is not good, because we have lived through it already, we lost family, we lost things, we don't want this to happen again, but it is good to remember the facts about how it started, and why it happened, that it is not simply to make war, because it is not good. There are causes that involve us in making wars. But the main message has to be to find a solution and not war (Giovanni, August/September 2014)²³.

And this sentiment is echoed and extended by Rosa Rivera, a *campesina* and founder of the Museum of Historical Memory in Arcatao, Chalatenango, El Salvador, who still today can hardly read or write and whose parents were tortured to death in the civil war amongst other traumatic losses. She remains; nevertheless, acutely conscious of how her own history of violence might contribute to a wider understanding of war and life:

So they can see that we gave our youth so things could change. The small changes we have now in this country, and we want to leave a legacy to the new generations for them to keep fighting, so what we had to live through they won't have to live again, not them and not anyone, no one in the whole world. Because I lived it already, and when I hear about wars in other countries I live the same reality, because war is the same everywhere. So, civilians are the ones who have to lose their loved ones, the helpless people, and that is why I call upon the whole world, for us to get together, to

²² The interviews cited in the quotes below were conducted during the *Conversatorios* in August/September 2014.

²³ Spanish translation: “Yo siento que es importante recordarla, no olvidarla, y sobre todo para dar a conocer la realidad de que las guerras no son buenas, porque ya uno que ha vivido todo eso, perdió familia, perdió cosas, no desea que esto se dé nuevamente, pero es bueno recordar, el hecho de cómo se inicio y por qué se hizo; que no es simplemente por hacer una guerra, porque no es bueno. Si no que desobligadamente hay causas que nos involucran a hacer la guerra. Pero sí, el mensaje sobre todo tendría que ser, tratar de buscar una solución y no la guerra”.

get organized, to join efforts and say no to war and yes to life, because that is what is in the world's best interest... It is really hard, because we have to learn to live with this pain. We don't forget about it, many people say that we shouldn't talk about it because that opens wounds, but the wounds have been open since they did started to do this things to us. They were never closed or healed. What happened is that one has to learn to live with this pain, and learn to say the truth so the truth about what happened to us is known. And that is why it is necessary to fight for the truth. Only with truth can you have justice and with justice we can have peace. Those are three words, which are three twins, because with those three things can the truth be seen²⁴.

This wider awareness of the significance of what the peasants have learnt, gives this experience its character as a form of resistance, which transformed people and communities into public actors for peace and justice. In building "real power", one where they ran communities for themselves and elected the best people to lead them, the peasants turned resistance into a positive vision of the future they were struggling for and into a contingent possibility for true emancipation from poverty, exploitation, and violently policed exclusion. The PPLs marked the moment when resistance briefly

²⁴ Spanish translation "(...) para que vean que también nuestra juventud se la dimos por los cambios, pocos cambios que hay ahorita en este país, y que tenemos ganas de dejarles un legado a las nuevas generaciones, para que ellas sigan luchando, para que lo que nosotros vivimos, no lo vayan a vivir ellos, y nadie más, y ninguna persona del mundo entero, porque yo ya la viví, y cuando escucho de guerras en otros países vivo la misma realidad porque la guerra es la misma. Entonces, quien pone los muertos, es la población civil, la población indefensa, y por eso yo le hago un llamado a todo el mundo entero, que nos unamos, que nos organizamos, que unamos esfuerzos para decir no a la guerra, si a la vida porque eso es lo que interesa en el mundo... Es bien difícil porque tiene que aprender a vivir con ese dolor; no es que se olvide, muchos dicen, no hay que hablar de eso porque es abrir heridas, si las heridas están abiertas desde que empezaron a hacernos estas cosas, nunca se han cerrado ni sanaran, lo que pasa es que uno tiene que aprender a vivir con este dolor, y aprender a decir la verdad para que se conozca lo que hemos venido viviendo. Y por eso, es que es necesario luchar para que haya verdad, solo habiendo verdad va a haber justicia y habiendo justicia va a haber paz; son tres palabras, que son las tres gemelas, porque con esas tres cosas se puede ver verdad."

became the basis for a new social and political order. It was a vision, which has left the peasants with insights about peace and war that go beyond what most would expect from a peripheral corner of a peripheral Central American republic. The vision did not rely on literacy, books or better educated leaders, but on a value system based on cooperation and solidarity, enhanced through cruel necessity and experience of shared suffering. Ideas from the educated played an important role, but alongside the knowledge and wisdom, which peasants gained through their own experiences.

Memory In and Against History

This process of digging for “sparks of hope” in the past, has to justify itself not only through the validation of co production with communities of experiential knowledge, but also to communities of disciplined and authored knowledge production, of which the discipline of history is one. This is not simply to appease the historicists, as Benjamin called those who insisted on the factual purity of history in linear “empty” time. It is because in order to be capitalised, the peasants’ history needs authority, and their powerlessness in relationship to mainstream structures of power makes it very difficult for them to communicate the authority of their lived experience as history rather than memory. Pierre Nora has eloquently summed up the challenges:

Memory and history, far from being synonymous, appear now to be in fundamental opposition. Memory is life, borne by living societies founded in its name. It remains in permanent evolution, open to the dialectic of remembering and forgetting, unconscious of its successive deformations, vulnerable to manipulation and appropriation, susceptible to being long dormant and periodically revived. History, on the other hand, is the reconstruction, always problematic and incomplete, of what is no longer. Memory is a perpetually actual phenomenon, a bond tying us to the eternal present, history is a representation of the past... Memory is blind to all but the group it binds... History on the other hand, belongs to everyone and to no one, whence its claim to universal authority. Memory takes root in the concrete, in spaces, gestures, images and objects; history binds itself strictly to temporal continuities, to progressions and to relations between things. Memory is absolute, while history can only conceive the relative’ (Nora, 2003, pp. 8-9).

Nora reminds us that there is no straightforward way to translate memory into history. Even the meaning of the PPLs is disputed, as has been discussed. However, the first task of the *Conversatorios*, was to rescue the meaning and import of processes of resistance with the peasants themselves. It was to ensure that this “primary” source would not be lost to historians of El Salvador or of historical resistances in general. By preserving it as a primary source, historians could assess it against other sources. The *Conversatorios* were filmed and a documentary was made for the Museum, so that there will always be a record of the peasant’s own voices and analysis.

Despite Nora’s argument that history has largely trumped the value of memory, there has been a reassertion of the value of memory in recent years and one historian has claimed it has become “one of the central preoccupations of historical scholarship”, indeed there is a palpable “turn to memory” (Cubitt, 2007, p. 1). History has also gone well beyond the historicists of the 19th century that Benjamin disliked. There is a much greater recognition of unpacking how understanding of the past is produced and the potential gaps between history “as written” and history as “lived” (p. 28), although these are approaches that still often contest dominant historical methods. Even if one is contesting the latter, it does not exonerate the historian (in this case myself) from methodological rigour. How can these memories be fed into the histories which Salvadoreans will write, but which in the polarised environment of post war El Salvador, remain mostly unwritten, with foreign academics playing a disproportionate role in writing the country’s history?

One of the dangers some see in memory, as well as testimonial and oral history, is the influence of emotion and personal conviction that often emerges from particular stories and which can seduce the historian or his or her reader too easily. So, clearly this kind of history requires other sources to contextualise, probe, and question it. The debates on memory as individual, social, collective, or public have raised many issues about the way memories mutually influence each other and how individual narratives can easily emerge unquestioned as collective truths. At the same time, the authenticity of voice, is often precisely what provides clarity and power to historical events and processes. Without it, we lose the humanness behind

these processes. The powerful memories of the present in this paper, can be tested against oral testimony and history of three decades earlier, and collected in my book “Promised Land”. When set against the voices captured in that book, a consistent thread stands out, in how the peasants speak of their decisions to organise and why they opted to stay in a guerrilla controlled zone where, despite being civilians, they and their families were targets of relentless attack. This continuity suggests that the peasants’ narratives are as close as can be to trustworthy accounts of realities that have persisted in memories, which have had little or no influence from other written accounts.

The methodology for the Conversations was developed in order not to direct discussion in any way. Promised Land was not available in Spanish, and it was the photographs that were used to trigger memories from a varied range of participants in the civil war, some who had spent the entire period in Chalatenango and others who had gone to the refugee camps in Honduras. There was also a range of ages, with many young people, who had not heard any detailed stories of that period, even from their parents and grandparents, who often kept silent about the traumas of their life. It is in this context, that this history emerges as emblematic of many such experiences of resistance, in which ordinary people have paid a huge cost in human life to defy a violent and exclusionary social and political order, and to attempt to replace it with a humane one. This, in the end, is how Maria Chichilco (September, 2015) sums up the limited but real achievements of what she insists was less a civil war than a revolution:

Personally, it was a revolution. Now, to make that revolution possible, we had to live through a war. Because war is an armed confrontation, but a revolution is the changes you reach with that armed confrontation. And one of those big achievements, revolutionary achievements, big changes, was to get rid of the dictatorial regime, that we are not pursued for our ideas, we now have the freedom to say what we think, that is the revolution, at least to me there have been profound changes. And that opened the way to move toward the construction of a democracy, I like to say to a better society, because democracy, everyone talks about democracy and in the name of democracy many barbaric things have been committed in this world. But

we have moved toward a better society, more humane, less beast-like, let's say, less savage...²⁵

Conclusion

The “uncounted” or sometimes “discounted” memories of violence and resistance in Latin America have allowed historical narratives of the region to dominate that tend to stress its “progress” towards democratisation and economic growth. Benjamin’s approach to historiography offers an alternative to apparently factual “historicism”, as he calls it. It is a means through which we can rescue emancipatory lessons from the accumulated strata of rubble rather than assume linear progress through history. This paper is about one such effort to build history from memory *with* a community of peasants who are also resistant makers of history and a source of resistant citizenship of the present. In the example from El Salvador that this paper is based on, Benjamin’s understanding of the redemptive power of remembrance resonates powerfully. However, it is not a metaphysical story. It is a deeply real and material one. It is, primarily, about these agents of rupture in history themselves, these “subjects” of memory. To some extent, it is also about my own complex role as “excavator” and how by capturing the discontinuities of history, “historical materialist” historiography or what I am calling historiography for resistance and peace, “brushes history

²⁵ Spanish translation: “Para mí personalmente fue una revolución. Ahora, para lograr esa revolución, tuvimos que vivir una guerra. Porque la guerra es el enfrentamiento armado, pero la revolución son los cambios que se logran con ese enfrentamiento armado. Y uno de los grandes logros que tuvimos, logros revolucionarios, cambios grandes, fue haber quitado ese régimen dictatorial; que ya no se persiguiera por las ideas, que ya tengamos libertad de decir que pensamos, esa es revolución, para mí sí, ha habido cambios muy profundos. Y eso nos abrió el camino para transitar hacia la construcción de una democracia, me gusta más decir de una sociedad mejor, porque la democracia, todo el mundo habla de la democracia y en nombre de la democracia también se han hecho barbaridades en este mundo. Pero bueno, hemos transitado en la construcción de una sociedad mejor, más humana, menos bestia, digamos, menos salvaje...”

against the grain” (Benjamin, 1940, Thesis V11, p. 392) and reveals its hidden treasures of defiance.

By building history together *with* these agents as remembering persons and within a framework which emphasises the unfulfilled promise of citizenship in El Salvador (as elsewhere in Latin America), the paper aims at a wider point, that of revealing the ongoing significance also of resistant forms of citizenship in the region. Uncounted and discounted memories are part of a systematic erasure of experience and learning in Latin America about responses to violence and struggles for dignity. Benjamin proposes that we have to make these memories count again, and while he is talking about another place and time, the point is very resonant to a region where violence remains such an everyday instrument of politics. It is by taking control of a memory “as it flashes in a moment of danger”, that the historian ensures that nothing is “lost to history” (Benjamin, 1940, Thesis 111, p. 390). And when the agents of rupture in history rescue that history themselves, it is possible that *they*, rather than the historian, alight the “sparks of hope” in the past enabling them to realise the “historical capital” in their experiences and to gain greater influence over their present.

References

- Alvarado, J. (2015, 14 May). Las Claves de Cinco Municipios que se Vacunaron Contra la Violencia. *El Faro*. Downloaded 24 June 2015 from <http://www.elfaro.net/es/201505/noticias/16811/Las-claves-de-cinco-municipios-que-se-vacunaron-contr-la-violencia.htm>
- Beiner, R. (1984). Walter Benjamin’s Philosophy of History. *Political Theory*, 12 (3), 423-434.
- Benjamin, W. (ca. 1932 [2005]). Excavation and Memory., 1932, in eds. M. P. Bullock, M. W. Jennings, H. Eiland, and G. Smith (Eds.), *Walter Benjamin Selected Writings*, Vol. 2, part 2 (1931–1934), “Ibizan Sequence”. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.
- _____. (1940) On the Concept of History. In H. Eiland and M. W. Jennings (Eds.), *Walter Benjamin Selected Writings*, Volume 4, 1938-1940 (Thesis V, p. 390). Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University.

- Cabarrus, C. (1983). *Genesis de una Revolucion: Analisis del Surgimiento de la Organización Campesina en El Salvador*. Mexico D.F.: Centro Ediciones de la Casa Chata.
- Caygill, H. (2013). *Resistance: A Philosophy of Defiance*. London: Bloomsbury.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Memoire. *Representations*, 26, 7-24.
- Cubitt, G. (2007). *History and Memory*. Manchester.
- Gurney, K. (2015, 9 January). El Salvador Homicides Skyrocket after Gang Truce Unravels. *Insight Crime*. Downloaded 21 June 2015 from www.insightcrime.org.
- Hamacher, W. (1994). Afformative, Strike: Benjamin's 'Critique of Violence'. In A. Benjamin & P. Osborne, *Walter Benjamin's Philosophy: Destruction and Experience* (110-138). London; New York: Routledge.
- _____. (2005). Now: Walter Benjamin on Historical Time. In A. Benjamin (ed.), *Walter Benjamin and History* (38-69). London; New York: Continuum.
- Pearce, J. (1985). *Promised Land: Peasant Rebellion in Chalatenango, El Salvador*. London: Latin America Bureau.
- Salazar, A. & Carmen Cruz, M. (2012). *CCR: Organización y Lucha Popular en Chalatenango*. San Salvador: Asociación de Comunidades para el Desarrollo de Chalatenango.
- Silber, I. C. (2004). Not Revolutionary Enough? Community Rebuilding in Postwar Chalatenango. In A. Lauria-Santiago and L. Binford, *Landscapes of Struggle: Politics, Society and Community in El Salvador* (166-186). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- _____. (2011). *Everyday Revolutionaries: Gender Violence, and Disillusionment in Postwar El Salvador*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sprengels, R. (2014). *Revolution and Accommodation. Post-Insurgency in El Salvador*. (Unpublished Phd thesis).
- Todd, M. (2010). *Beyond Displacement: Campesinos, Refugees, and Collective Action in the Salvadoran Civil War*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Van der Borgh, C. (2003). *Cooperacion Externa, Gobierno Local y Reconstruccion Posguerra: La Experiencia de Chalaternango, El Salvador*. Amsterdam: Rozenberg.



Dealing with the past in northern Ireland

Lidiando con el pasado en Irlanda del norte

*Stephen Ryan*¹

Zerubavel (2003, p. 38) claims that “ignoring the historical background of present situations is somewhat analogous to living in a two-dimensional Flatland. Regarding such situations as if they have no past is like a physician failing to ask a patient about diseases that run in her family”. If he is right, then we really have no option other than to engage with the past. However, in a deeply divided society this is neither an easy nor painless process, as the people of Northern Ireland know only too well. Nonetheless other cases suggest that, no matter how difficult, a failure to address issues rooted in the past will come back to haunt the present. The literature points to several examples, including the former Yugoslavia, Turkey-Armenia, and Spain (see, for example, Agger, 2001; Aguilar, 2001; Volkan, 1997).

In the novel *1984* George Orwell invented a slogan for the “Party” that proclaimed “who controls the past controls the future, who controls the present controls

¹ Senior Lecturer, Peace and Conflict Studies at University of Ulster (Northern Ireland), PhD. in International Relations (LSE). Email: s.ryan@ulster.ac.uk.

the past”. This identifies two important issues relevant to what in Northern Ireland has been called “dealing with the past”. The first is the complex relationship between what is, what has been, and what is yet to come. How we behave as human beings is the result of our past conditioning, our present context, and our future hopes and expectations. As Hayner (2002, p. 154) has pointed out, initiatives aimed at dealing with the past always have one eye on the future because they want to break cycles of hatred and revenge and one factor that helps to promote reconciliation about the past is addressing material needs and structural inequalities in the present. Misdiagnosis of the past also risks the wrong therapy in the present. In Rwanda, for example, Lemarchand and Niwese (2007, p. 167) express concern that the current government’s imposition of an official narrative of the past genocide is not only one sided, but also “constitutes a major impediment to the reconstruction of a civil order”. They refer to the “false twins” of good vs. bad in narratives about conflict and argue that the official version about the 1994 genocide and its aftermath, imposed by the Kagame government through “solidarity camps” and intimidation, is hindering Hutu-Tutsi reconciliation.

The second issue Orwell alerts us to is the importance of power in determining how these interconnections play out. The way we approach the past is, in part, determined by the politics and power structures in the present. Das (2007, p. 205) notes, “if the process of naming the violence presents a challenge, it is because such naming has large political stakes, and not only because language falters in the face of violence”. One study points out that all transitions are *negotiated* and are influenced by the balance of forces that exist in that context (Gonzalez-Enrique, 2001 emphasis added). The past is also a resource to be invoked to seek advantage in the present, either through selective remembering or selective forgetting. At the crudest level this may simply mean intimidating unwelcome voices into silence. But there is also the danger that vested interests will invoke “collective memory paradigms that can force victims into pre-determined, shrunken categories where they are of most politically strategic value” (Simpson, 2009, p.5). Brewer (2010, p. 166), for example, notes that, although victims cannot be ignored in a peace process, victimhood is “problematic” because it can be “politicized and morally manipulated”. In such situations, well-defined signposts may be difficult to find. However, Das (2007) is clear that

one important principle is that academics should not be complicit in the “silencing of suffering”.

In Northern Ireland, the political commentator Eamonn McCann (2014) stated recently that “the past is not going to be dealt with unless/until there’s drastic change”, and he is sceptical that any actor that has something to hide will be willing to commit to a truth telling process. This is the case with the British state, which has been accused of a whole range of dark practices, including collusion with Loyalist murderers. In November 2013, a BBC television programme uncovered an undercover British army unit (disbanded in 1973) that was used to carry out extrajudicial killings of suspected IRA members and may have wrongly killed 10 civilians.¹ In some other cases attempts to investigate allegations of collusion have been obstructed by government agencies (McKay 2008). It also applies to the IRA and Sinn Fein leadership “whose determination to control the narrative of their armed struggle is evident in the barrage of abuse directed at anyone...who challenges their account of waging a clean war to win equality” (McCann, 2014). The current Deputy First Minister, Sinn Fein’s Martin McGuinness, was a senior commander in the IRA, an organization that was responsible for a total of 1768 killings in Northern Ireland (47.5% of the total deaths) including 639 civilians (McKittrick et al. 1999, p. 1562). Nor, he claims, do Unionists want to visit a past where their anti-Catholic policies contributed to the onset of “the Troubles” and where some used extreme and dehumanising rhetoric to refer to their Catholic population. The Rev. Ian Paisley, founder of the DUP and the Free Presbyterian Church, who became First Minister of Northern Ireland in 2007, had a world view that depicted the Pope as the anti-Christ and the Catholic Church as not even Christian (Bruce, 1986).

Dealing with the past: problems and opportunities

Discussions around memory, truth, and healing raise a number of complex problems. There is the issue of autobiographical and social memories and how they interact with one another. There is the problem of determining how both objective and subjective factors impact on how we think about the past. There could be a tension between truth and justice. In Northern

Ireland this is illustrated by the ongoing “Boston tapes” incident, which arose when Boston College was ordered by a US court to hand over to the Police Service of Northern Ireland interviews that had been given to it in confidence by individuals involved in violent activity. The promise by the researchers that the tapes would only be released after their deaths could not be honoured and the Police Service of Northern Ireland has stated that it will attempt to recover all the tapes in the possession of Boston College. This high-profile incident makes it less likely that individuals will come forward with information about the past.

There is the need to decide what is to be remembered and what is to be forgotten and how societies determine this. To paraphrase Nietzsche, every memory also conceals a memory. Nor should forgetting necessarily be thought of as a bad thing. Christian Meier for example, argues that the ability to forget is a cultural achievement that can avoid the desire for revenge (Assmann, 2011). Finally, there is a tension between authenticity of memory versus the way it can be manipulated by vested interests such as ethnic entrepreneurs. This is Paul Ricoeur’s question – “whose memory is it?” (Ricoeur, 2004). There are a number of issues here, but we can mention just two. The first is what Baudrillard (1995) called “artificial memory”. Writing about the Holocaust, he talks about the restaging of extermination arguing that Jewish victims “no longer pass through the crematorium or the gas chamber, but through the sound track and image track, through the universal screen and the microprocessor” (Baudrillard, 1995, p.49). Spielberg now has a bigger influence on how we remember the Holocaust than Primo Levi. The second issue is the lack of authenticity in narratives that exclude or marginalize the voices of women.

Challenging the idea that memory is entirely subjective Zerubavel (2003, p. 2) explores its social dimensions. Such “mnemonic socialization” produces filters that will vary from group to group and result in different traditions remembering the same events differently. Such collective memories influence not only what we remember, but also *when* we remember – commemorations and celebrations that Zerubavel (2003, p. 4) labels “mnemonic synchronization”. In the Northern Ireland case Brewer (2010) also points to the existence of “social memory” that can be manipulated. However, he points out that this manipulation can be for good as well as bad and so it can be used as a peace strategy in four ways: restoration for

perpetrators; healing for victims; reconciling inter-personal relations; and social transformation. The last of these, Brewer (2010, p. 148f) claims, can employ five strategies: atonement; citizenship education; re-membling; re-memorializing; and forgetting.

Dealing with the past in Northern Ireland

In Northern Ireland the phrase “dealing with the past” is generally interpreted as engaging with the legacy of the violent conflict between 1969 and 1998 – often referred to as “the Troubles”. Drawing on Zerubavel’s work on historical discontinuity, we can see how the 1998 Belfast Peace Agreement has established two contiguous, but separate, periods in official narratives. So, in the Northern Ireland context, the “past” normally means events before the 1998 settlement. To bolster support the Agreement was sold to the public as a new dawn, but such a “clipping” of the past has proven to be difficult because it is not a narrative accepted by everyone. Those who reject the agreement will play down the importance of this watershed. Others, like Sinn Fein, regard it as important but try to rework it into conventional Republican narratives. The Democratic Unionist Party (DUP), now the largest party in Northern Ireland, regarded the Belfast Agreement as a sell-out that they were able to reverse through a less well-known agreement at St. Andrews in 2006.

In Northern Ireland the term “dealing with the past” normally includes the following areas: victims of the Troubles, truth recovery, reconciliation, justice, story-telling, commemorations and memorials, flags and emblems, parades and marches, inquiries, and the work on historic cases. The Belfast Agreement is often held up as a success, and in many ways this is a correct analysis. Yet it has not been able to “reconcile memories” nor “neutralizing history”. Peatling (2004, p. 42) argues that concerns around dealing with the past are amongst “the thorniest and most poorly addressed issues in the peace process”. This has been acknowledged in an official strategy document that states

One of the particular challenges facing us as a society is the need to deal with our past. Our history has left a legacy of hurt and division that we

must address in building a better future and achieving the reconciliation that will enable us to continue to progress towards a united community. We acknowledge that there is much in our past that continues to impact on our present, and the past can also provide important lessons and insights to help shape our future. (*Together: Building a United Community*, 2013, Paragraph 1, p. 47).

The political landscape may have changed, but symbolic landscapes rooted in the past have remained relatively intact. Ross (2012) points out how these shared symbolic landscapes provide both frameworks of meaning and emotional energy. Because, as Dawson (2007, p. 84) points out, in Northern Ireland “the terrain of the past has remained a battlefield”, these symbolic landscapes often clash. One example comes from the border town of Newry. Here the local council voted to name a children’s playground after an IRA member named Raymond McCreech. For Republicans he is a hero and martyr who died on the 1981 Hunger Strikes in an attempt to get the British state to stop treating Republican prisoners as “ordinary criminals”. Many Protestants regard McCreech as a “terrorist” who had been convicted of a number of “crimes”, including attempted murder (he had been engaged in an attack on a British army observation post when arrested) and that it was inappropriate to name a children’s play area after him. A recent police investigation has linked McCreech to the massacre of 10 Protestant civilians at Kingsmills in 1976 (a rifle he had carried was used in that crime), though he was never charged with this offence.

The prospects for a truth commission in Northern Ireland are not good. According to one survey, the biggest fear about a commission is that it would be a waste of money (52%). Forty-eight per cent of people thought “it would start people fighting again” (Lundy and McGovern, 2006). There are also significant differences between nationalist and unionist parties on issues such as overall approval of truth commissions, the goals of such commissions, and whether such commissions should result in criminal convictions. Smyth (2007, p. 106) has referred to the “excruciatingly predictable responses from all parties concerned with truth recovery”. However, in itself, this does not necessarily rule out effective action, for as Hayner (2003) notes there may be alternative methods available. Lundy and McGovern (2006) found that the most favoured ways of dealing with the past in Northern Ireland were support for victims (88%), initiatives

within communities (86%), story-telling (69%), more police investigations (65%) and “public apologies” (60%).

Northern Ireland has explored some of these alternatives through a more *ad hoc* and piecemeal approach to transitional justice (Bell, Campbell and Ni Aolain, 2004). They write that there has not been “unitary centralised mechanism for publically re-examining the conflict” but there have been “several instances through which discrete conflict-related issues, are being, or have been addressed” (Bell, Campbell and Ni Aolain, 2004, p. 317). They argue that this has brought some benefits, but worry that the absence of an agreed narrative impacts on institutional reform. They propose that the way forward, at present, is to focus on this instrumental, piecemeal approach, but in such a manner that it does not rule out options for a more wide-ranging strategy for dealing with the past when the time is right. It is to these piecemeal approaches that we can now turn.

Mechanisms used to deal with the past in the Northern Ireland Peace Process

In the city of Derry, in January 1972, the British army shot dead 14 civil rights protestors. This became a major tuning point in the dynamics of the conflict in Northern Ireland. Immediately after the shootings, the British government held an inquiry that exonerated the soldiers of any blame, a verdict that was widely disbelieved in the city. Most Catholics resisted the “official truth” of the Widgery Tribunal, which would have forced the families of the victims to accept a lie. Instead they created a powerful counter-narrative to resist this. Eventually, to correct what was widely regarded as a “whitewash” and to address Nationalist concerns at a crucial stage in the peace process the British government announced a judicial enquiry under Lord Saville that started work in 1998.

However, it took Saville twelve years to report at an estimated cost of £200 million. During this time it received 2500 statements and called on over 921 people to give oral evidence. None of this material could be used to incriminate witnesses in any later criminal proceedings, though

no-one was granted immunity from prosecution. The Inquiry concluded that none of the men shot by the army on Bloody Sunday were carrying firearms (though it was probable that one had been carrying some type of bomb). None of those shot presented a direct threat to the soldiers, who had not given any warnings before opening fire and “there was a serious and widespread loss of fire discipline among the soldiers” (The Guardian online, 2010). It accused some soldiers of giving false evidence to justify opening fire on the marchers. Saville also found that there were armed IRA paramilitaries in the area and that Martin McGuinness, now the deputy first minister of Northern Ireland, “was probably armed with a Thompson sub-machine gun” (The Guardian online, 2010). However, it also stated that none of this justified the actions of the British army in shooting unarmed civilians. On the same day that the findings were published the British PM, David Cameron told the British Parliament he was “deeply sorry” for what had happened and that he accepted the findings of Saville that he found to be “shocking” (BBC online, 2010).

Saville was a dramatic endorsement of the battle for truth undertaken by the families of the victims over nearly 40 years. It triggered public celebrations in Derry itself. However, it would be wrong to see it as an unqualified success as an instrument for dealing with the past. One problem was the cost. Some Unionists accepted the report with good grace, but others argued that the estimated £200 million could have been spent more wisely. They complained that the approach was unbalanced because no attempt was made to investigate IRA atrocities. Some soldiers refused to accept the findings against them. Whilst for the families there is the unresolved issue of criminal charges against the soldiers who killed their loved ones. The Inquiry itself was not allowed to make a judgment about any individual’s guilt.

In historic cases establishing individual guilt is the responsibility of two organizations set up after the Belfast Agreement. The first is the Historical Enquiries Team (HET), established in 2005 to review the 3000 or so murders during the Troubles that remain unsolved. The second is the Police Ombudsman for Northern Ireland (PONI). One aspect of its work is to investigate complaints against police officers who are accused of grave offences such as murder or conspiracy to murder. This work has now been organised into an Historical Investigations Directorate, created in 2010. We

should also note the establishment of Independent Commission for the Location of Victims' Remains.

There are, of course, advantages and limitations associated with the legal approach to truth and memory (Mertus, 2000; Osiel, 2000). After the collapse of Nazi Germany, Jaspers proposed four concepts of guilt. As well as criminal guilt that is determined by the courts, he also proposed the need to explore political, moral, and metaphysical guilt. Political guilt arises from the behaviour of governments and citizens of states and the jurisdiction to judge rests with the power of the victor. Moral guilt is caused by our own individual acts and is accountable to our own consciences. Metaphysical guilt arises from breaking the solidarity of humankind by failing to stop the crimes of others in our presence or with our knowledge. Here jurisdiction lies with God. Jaspers goes on to explain that these different conceptions "preserve us from the superficiality of talk about guilt that flattens everything out on a single plane, there to assess it with all the crudeness of a bad judge" (Jaspers, 2000, p. 27).

In 1997 the British government appointed Sir Kenneth Bloomfield as Victims Commissioner in Northern Ireland. His report *We will Remember Them* proposed, *inter alia*, better training and support; a "memorial and reconciliation day" and a physical memorial dedicated to the victims. Some nationalists and republicans attacked the report because it did not look at victims of state violence (Brewer 2010, p. 171; Dawson, 2007, pp. 82-83; McKay 2008, p. 262). Eighteen years later many proposals have still not been implemented. It was not a very auspicious way to start engaging with the past.

The 1998 Belfast Agreement itself makes only one reference to "the past" and devotes one three-paragraph section to "reconciliation and victims of violence". It also pledges to provide "services that are supportive and sensitive to the needs of victims" (12) and to continue to support the work of many organisations in the areas of reconciliation and mutual understanding and respect between and within communities and traditions' because such work is "vital in consolidating peace" (13).

A Victims' Liaison Unit was set up in 1998, and it became subsumed under the Victims' Unit in the Office of the First Minister and Deputy First

Minister. In 2002 this unit published a strategy called *Reshape, Rebuild, Achieve*, subtitled “delivering practical help and services to victims of the conflict in Northern Ireland”. The strategy was to run between 2002 and 2004, and so was hardly consistent with the widely held view that such initiatives have to take a long-term perspective. It focused on the following areas: recognition, access and information, health, education and learning, housing, business skills, and victims in rural areas. Ideas included relatively small-scale, practical initiatives such as raising awareness of victims’ needs, funding extra workers, improving the delivery of services, creating a Freephone helpline, and updating the dedicated website for victims. These are worthy improvements, but they lacked the scope and vision needed to properly engage with the complex and wide-ranging issues that are implicit in dealing with the past. The strategy did address the issue of a victims’ commissioner, but concluded that there existed a wide range of views on this topic. So given that no clear view emerged during the consultation as to whether a Commissioner should be appointed and, having considered the matter carefully, we are not convinced of the need for a Commissioner at this stage and do not intend to proceed in this area, although the situation will be reviewed in due course (Paragraph 3, p. 18).

Nor did the strategy feel it was appropriate to address truth and justice issues or storytelling, because it was about to receive a report from a project called “Healing Through Remembering” that would advise on these matters. Overall, then, the strategy contained a lot of commitments to work with various groups to develop initiatives, but it was short on concrete ideas of its own.

When the Executive in Northern Ireland did finally accept the need for a Victims’ Commissioner the difficulties associated with finding an acceptable person to fill the post became clear. In 2005 the British Secretary of State appointed Bertha McDougall on an interim basis. This appointment was then challenged and was subjected to judicial review that determined that her appointment was “motivated by improper purpose”, namely that it was a calculated concession to Unionists – Mrs McDougall’s husband had been a member of the RUC who had been murdered by Republicans (see, for example, Simpson, 2009, p. 22). Prior to her appointment the British Government had not consulted will non-Protestant parties. As a result the post of Interim Victim’s Commissioner was abolished at the start of 2007.

One commentator called this a “disgraceful debacle” (McKay, 2009, p. 3), but McDougall was able to issue a report that proposed the creation of a victims’ forum.

The post of Commissioner was revived in 2008, following a commitment in the 2006 St. Andrew’s Agreement. In an attempt to provide balance, and to maintain support in all communities, four Commissioners were appointed, including Bertha McDougall and Patricia McBride, whose husband had been a member of the IRA who had been killed by the British SAS. Her appointment provoked a backlash from Protestants. The Commissioners were to review measures to assist victims and survivors; advise the Executive; commission research; and undertake educational activities. In September 2012 a single Commissioner, Kathryn Stone, was appointed, but she resigned in July 2014, and to date she has not been replaced.

In June 2007, a Consultative Group on the Past was created, co-chaired by Robin Eames, the former leader of the Church of Ireland, and Denis Bradley, a former Catholic priest. On 23 January 2009, the Eames-Bradley Report made 31 recommendations in six key areas. These were: the creation of a legacy commission, remembering, victims and survivors, societal issues such as sectarianism and the reintegration of paramilitaries, justice and information recovery, and the legacy of the past and reconciliation. Unfortunately the launch of the report was overshadowed by one particular recommendation relating to victims. It proposed that “the nearest relative of someone who died as a result of the conflict in and about Northern Ireland, from January 1966, should receive a one-off *ex-gratia* recognition payment of £12,000” (p. 16). This was irrespective of the cause of death or the actor that was responsible for the killing. This idea that all those killed deserved equal treatment upset many Unionists, who were outraged by the fact that paramilitary “terrorists” were to be given the same status as the police/army and innocent civilians. Faced with a strong backlash, the British government announced it would not pay this compensation. In an attempt to build on Eames-Bradley a citizens’ consultation was set up. However, the Report was effectively shelved by the Executive. Some were happy to see it go. A leading political scientist believed the report was “a ahistorical tool” of the “peace and reconciliation industry” and was “a poor-man’s postmodernism” of “story-telling” where all stories have the same “truth value and moral content” (Patterson, 2009, pp. 4-5).

The controversy caused by Eames-Bradley is an excellent illustration of the failure of society to define who should count as a worthy victim. The reality of post-violence situations is that a sense of victimhood does not always result in greater empathy towards one's former opponents. What we have witnessed in Northern Ireland is what Mack (1990) has called the "egotism of victimization"; giving rise to selective mourning.

As Eames-Bradley disappeared from view the Northern Ireland Executive announced a 10 year Victims and Survivors' Strategy which made the Commission for Victims and Survivors for Northern Ireland the primary source of advice to government on victims and survivors issues. In 2012, this published a comprehensive assessment that identified the following seven areas of need: health and wellbeing; social support; individual financial needs; truth, justice and acknowledgement; Welfare support; trans-generational issues; and personal and professional development. The strategy for victims and survivors was completed in 2012 when a Victims and Survivors Service was created to administer and allocate the Executive funding designated for victims and survivors. In the period between 2013 and 2015 this is worth £20 million. The same year a Victims and Survivors Forum was established. It caused controversy when a former IRA suspect Eibhlin Glenholmes was appointed to it, again provoking opposition from some Unionists.

Meanwhile policy statements continued to be issued from the Executive, each one seeming to implicitly underestimate the importance of dealing with the past. In 2010, it produced a Cohesions, Sharing and Integration strategy (CSI), which the Chair of the Community Relations Council in Northern Ireland described as "simply not good enough" and that it missed "too much out, it provides no budgets and – above all – it seems to walk away from reconciliation and settle for the dull vista of resentful apartheid" (Morrow, 2010, p. 2). In 2011 a "Programme for Government" from the executive made 78 commitments to the people of Northern Ireland. There is no reference to dealing with the past, though the programme does note the introduction of a victims' strategy and makes a commitment to develop the Maze prison as a regeneration site to include a peace building and conflict resolution centre.

The optimism of the Programme for Government was reflected in the surprisingly upbeat strategy document that came after it. It was called *Together: Building a United Community* (2013). Its idea that Northern Ireland should be creating not just a “shared future”, but a “united community” seemed at odds with increased inter-communal tensions and a growing Loyalist reaction against the *status quo*. Specific flashpoints included Loyalist demonstrations against the decision by Belfast City Council in December 2012 to fly the British flag only on a limited number of specific days and protests against the banning of a traditional Loyalist march through a Nationalist area of North Belfast. Parades have been a feature of Northern Ireland’s society since 1796 (Fraser, p. 2012). Most of them commemorate the Protestant victory over the Catholic forces led by King James. Some parades also commemorate other events such as the deaths of Protestant British soldiers at the Battle of the Somme in 1916. The vast majority of these are peaceful, but on occasions they can become a focus for civil unrest. Their failure to get their way on the flags and parades issues led some Unionists to talks about a new “culture war” (Nolan, 2014).

There was a symbolic representation of deteriorating inter-communal relations when a mural in a Loyalist area of East Belfast dedicated to the footballer George Best was painted over to instead commemorate the Ulster Volunteer Force, a paramilitary organization who killed more than 500 people during the troubles. Problems at the grass-roots were also being reflected in tensions at the elite level. The *Together* document identified the creation of a new Peace Building and Conflict Resolution Centre on the site of the former Maze prison as an important example of “how we are looking to the future and continuing to transform our society” (section 1.52). The project was well advanced. Planning permission had been awarded, and it had received £18 million from the EU. The world famous architect Daniel Libeskind had agreed to be part of the design team for the new building. However, in August 2013, the DUP withdrew support for the project, and two months later the EU announced the project was no longer viable and withdrew its offer of financial help. The main point of controversy was that the Maze had been the site of the 1981 Hunger Strikes by Republican prisoners and the plans included preserving one of the H-blocks as a museum. Protestant opponents of the development, including many police and prison officers, feared that the centre would glorify IRA violence. Although the DUP had initially supported the centre, as part of a

more general £300 million package for the whole site, deteriorating inter-communal relations throughout 2013 made them change their minds. For Sinn Fein, the failure of the DUP to support the project through to the end was regarded as a major breach of faith and it further soured relations between the two largest parties in government. Because of the dispute a £300 million redevelopment project had to be postponed.

In September 2013 Amnesty International (2013) published a report called *Northern Ireland: Time to Deal with the Past*. This claimed that the victims of the conflict had been “failed by a flawed and fragmented approach” to dealing with the past. The Report was critical of the political leaders and believed there was a “fundamental lack of political will has held back efforts to establish a comprehensive approach to the past that is capable of addressing the needs of victims, as well as the wider need to heal division and learn lessons of the past” (p.16). The Report also noted that both the European Court of Human Rights and the UN Human Rights Committee had raised concerns about how “legacy cases” were dealt with in Northern Ireland. It also noted that the HET evoked mixed responses from the families of victims and that an official report by the British Inspectorate of Constabulary in 2013 had found that it reviewed cases with state involvement less rigorously than other cases. The Report also reflected concerns about PONI after the first Ombudsman, Baroness Nuala O’Loan, left office in 2007. In particular it expressed concerns about its independence from government, its governance, and its capacity to carry out investigations of historical cases.

One positive response to growing tensions was the creation of an All Party Group to consider and make recommendations on a range of issues including: parades and protests; flags; symbols, emblems and related matters; and the past. This was co-chaired by two US facilitators, Richard Haass (a senior US Diplomat with previous experience of Northern Ireland) and Meghan O’Sullivan (a Harvard academic and former National Security official in the Bush administration). After 4 months of discussions a draft agreement was produced that praised progress made to date in the peace process, but called it “incomplete” and stated that “many in our society struggle with needs stemming from decades of conflict” (p.1). It recognised that “the past continues to permeate our government, institutions, and people” and creates mistrust as well as a “gulf between neighbours” (p.

19). Paradoxically, the agreement had to state that it had not been able to reach an agreement on the issue of flags and emblems. It then went on to propose a set of new institutions to help deal with the past. The first was an Office for Parades, Select Commemorations, and Related Protests to facilitate the peaceful holding of such events. It also envisaged the creation of a Commission on Identity, Culture, and Tradition to report to the Executive within 18 months of its creation. Furthermore, it developed an “architecture” for “contending with the past” (p. 20). This involved support for victims and survivors, including the idea that victims would be provided with an individual advocate-counsellor; full acknowledging of past acts that go beyond apologies; and new justice mechanisms that would include an Historical Investigations Unit to replace HET. For those families that want to know more about the fate of their relatives it was also suggested that an Independent Commission for Information Retrieval should be established that could gather knowledge about specific cases without the risk that prosecutions would result. Finally, an Implementation and Reconciliation Group would monitor and advise all the other bodies that the proposed agreement would have created.

Whatever the merits of these suggestions, the draft agreement was not accepted by all the parties. The two main nationalist parties supported it, but Unionists raised objections to it. So, the final draft was made public in the hope that it would contribute to the on-going public debate. Inter-party talks about the proposals continued until they were brought to a halt because of a controversy about a related issue – the revelation that 187 “on-the-runs” (Republicans suspected or convicted of violent activity who had fled Northern Ireland to escape trial or imprisonment) had been given secret letters from the British Government declaring that they were no longer of interest to the Police Service of Northern Ireland. The letters came into the spotlight in February 2014 when the trial of John Downey, for planting a bomb in Hyde Park in London in 1982 killing four soldiers, was stopped by the judge because he had received one such letter.

Despite the immediate failure of the Haass intervention the draft agreement did feed directly into subsequent discussions. Throughout 2014 the DUP and Sinn Fein clashed over proposed budget cuts and legacy issues. But a year after the failure of the Haass talks, and under strong pressure from the British government to agree on important financial and budgetary issues,

the parties were able to reach a settlement at the Stormont House talks. As part of a wider package on economic and political reform the Agreement also made commitments in a number of areas relating to the past, many of them anticipated by the rejected Haass proposals. A Commission on Flags, Identity, Culture and Tradition would be established by June 2015 to report within 18 months of its being established. It will “focus on flags and emblems and, as required, broader issues of identity, culture and tradition, and seek to identify maximum consensus on their application: (par. 15). Also taken from Haass, a new Historical Investigations Unit would replace the work of HET and PONI and would offer dedicated family support. The new body would aim to complete its work within five years.

The Stormont House Agreement also created a joint UK/Irish Independent Commission on Information Retrieval (ICIR) that will “enable victims and survivors to seek and privately receive information about the (Troubles-related) deaths of their next of kin”. It will be separate from the justice system and will not provide information to law enforcement or intelligence agencies. It will run for only five years.

One original feature of the Agreement was the decision to create by 2016 an Oral History Archive to “provide a central place for people from all backgrounds (and from throughout the UK and Ireland) to share experiences and narratives related to the Troubles. As well as collecting new material, this archive will attempt to draw together and work with existing oral history projects” (par. 22). It will be free from political interference and will “produce a factual historical time-line and statistical analysis of the Troubles, to report within 12 months” (par. 25).

Storytelling is an important mechanism by which communities have tried to address the past. To date, INCORE’s Accounts of the Conflict project has identified and archived 120 storytelling collections about the Troubles (<http://accounts.ulster.ac.uk>). In some cases they have been used in an inter-communal context to build up greater understanding and empathy between groups. Senehi (2002) notes the advantages of the storytelling approach: it is low cost, highly accessible to any group, and does not require participants to be literate. All societies value storytelling, where they are crucial for the socialization of children.

A new comprehensive Mental Trauma Service will be implemented and victims will be given access to advocate-counsellor assistance on request. Finally, an Implementation and Reconciliation Group (IRG) will be established to oversee themes, archives and information recovery. The British government will make £150 million of new money available to deal with issues relating to the past, but this is part of an overall financial package that is conditional of an agreement in Northern Ireland to implement “welfare reforms”.

The Stormont House Agreement marks a significant step forward in attempts to deal with the past, but it is not without its weaknesses. There was no agreement on how to deal with contentious parades of the flying of flags, the two areas which have given rise to most civil unrest in the past 2 or 3 years and are the main causes of Loyalist alienation. The Agreement does, however, propose a “Commission on Flags, Identity, Culture and Tradition to further addressing these issues, to report within 18 months of its being established” (par. 15). The underlying assumption that everything can be adequately addressed in five years also seems optimistic, given that it has taken seventeen years from the Belfast Agreement to establish these bodies.

Northern Ireland and the way forward: truth or imagination?

In this discussion we have explored some of the issues associated with “dealing with the past” in Northern Ireland and it has been pointed out that the “negotiated transition” of the Belfast Agreement has been flawed, especially in the area of dealing with the past. Any attempt to deal truthfully with these issues has to face some major obstacles. The experience of violence leaves behind a number of issues of which victimhood is only one. Others including militarization, increased ethno-centrism, residential segregation, the enemy image, demonization, and economic and political underdevelopment (Ryan, 1996). There are problems of political expediency, there is the human tendency to resist complexity and ambiguity, there are the pressures of social memory and inherited symbols that still carry emotional power. There may also be guilt and shame about past events.

There is no consensus about who should be regarded as a victim or how to interpret past actions.

Northern Ireland has struggled to reconcile two main competing meta-narratives about the past – one from each community. Dawson (2007, p. 33) explains that the past

is occupied by two powerful grand narratives, one loyalist and Protestant, the other nationalist and Catholic. These furnish different and mutually antagonistic ways of telling the story of Ireland: two competing constructions of the 'same' history.

At present it is trying to substitute these with a new meta-narrative about building a shared or united society. This is reflected in the language of strategy documents from the Executive over the past fifteen years or so. The most recent of these, the 2013 *Together* document, uses the word "shared" 197 times in 116 pages. The word "together" is used a further 48 times. At times, it has seemed that the official strategy for dealing with the past has consisted of putting the word "shared" in front of every policy area without any fundamental challenge to basic preconceptions or underlying attitudes.

There are at least three problems with this approach. The first is that the old, divisive meta-narratives are proving to be stubborn and resistant to revision. Since most such meta-narratives have some grounding in "reality" it is not hard to find evidence to support their "truthfulness". The second problem is that there has been no forum such as a truth commission within which to create the new meta-narrative. The third, and maybe most important problem, is that this new meta-narrative, may not be the best option for Northern Ireland. Northern Ireland remains a society with a difficult present, a contested past and a lack of consensus about the future and it remains a highly segregated society in terms of education and residential patterns (Ryan, 2010). It resembles what Sen (2007) called "plural monoculturalism" not true multiculturalism. It is also a society where, to borrow a description of another conflict from Das (2007, p. 97), the past "does not have a feeling of pastness about it".

Instead of looking at what has happened in Northern Ireland from the questionable assumption of a shared future, with its implicit view of the

past as a problem or as an excuse for failures in the present, it might be better to look at the past as an instrument to promote tolerance of diversity. What Northern Ireland may need is a series of micro-narratives around a new language of a *modus vivendi* between different ways of life (Gray, 2000), rather than an official narrative of a shared future. This should be consistent with the promotion of grass-roots empowerment, respect for diversity, recognition of alternative viewpoints, creativity and empathy.

Zerubavel (2003, p. 110) believes we should engage with the past in a way that avoids “mnemonic battles” over time maps and accepts that it is only “a pronouncedly multiperspectival look at several such “maps” together can provide us with a complete picture of the inevitably multi-layered, multifaceted social topography of the past”. Jaspers (2000) hopes that, when addressing past actions, an acceptance of political guilt can lead to more rights and moderation and the awareness of moral guilt opens up paths to insight and renewal. Facing up to metaphysical guilt can result in humility and the transformation of self-consciousness.

A decade of significant anniversaries is now underway in Northern Ireland, culminating in the 100th anniversary of the creation of Northern Ireland in 1921. Imaginative, critical, and creative ways of dealing with these anniversaries do offer opportunities to introduce critical reflection and to break taboos that stand in the way of better inter-communal relations.

Yet we may have to worry about another barrier to an authentic approach to the past. Virilio (2000, p. 118) has warned about the way that “the old tripartite division of the time continuum” was being replaced by the “instantaneity of a universal world time”. Additionally, delocalization and the “disqualification of distance” (123) are affecting our ability to engage with both the past and the future. Virilio claims that an “omnipresent centre” wants to avoid a true engagement with the past and the possibility of true remorse. It is also comfortable with the slogan of “no future” because it is well suited to a world “in which everything arrives without there being any need to depart” (127). What is being played out in front of us is a “dramaturgy of real time” where “the relief of instantaneity is already winning out over the depth of historical successivity”. In a striking phrase Virilio (125) claims “here no longer exists, everything is now”. For example, Dwyer and Santikarma (2007) point out how the traumatic history of Bali

is hidden behind a discourse that it is an island paradise – where one five star hotel is built on a mass grave.

The dramaturgy of real time threatens the way conflicts are approached. There is a danger they will be ripped out of their local context to become part of a global discourse formed by twenty-four hour rolling news and often ill-informed commentators with no real understanding of the conflicts under scrutiny. In such a world, there is a real danger that “dealing with the past” becomes “an exercise in the global condemnation of entire communities” (Lemarchand and Niwese, 2007, p. 166). Where etic understandings prevail over emic ones superficial elite accommodation might be mistaken for real transformation. Or a one-size-fits-all global template is applied to every conflict irrespective of differences from case to case. Even cultures where there may be no indigenous words for “reconciliation” or “forgiveness” are expected to adopt this form of discourse. A series of micro-narratives might also be the best way to introduce a reflexive element into dealing with the past, in accordance with Ricoeur’s idea of “critical memory”. Such an approach makes it less likely that memory can be manipulated (Lemarchand and Niwese, 2007, pp. 185-6).

Finally, maybe one should be more suspicious of the idea of “truth” as a mechanism for moral progress. It is slightly paradoxical that those interested in transitional justice and peace building began to put such a strong emphasis on “truth recovery” at a time when some prominent academics were questioning the very idea of “the truth”. One of these was the pragmatist philosopher Richard Rorty (1989) who sees language as a mechanism not to obtain “truth”, but to contribute to conversations of improvement and self-formation – to build solidarity through a new language and new metaphors. From this perspective there is no objective and universal standard of truth or justice that can resolve cases such as the McCreesh Park dispute discussed earlier. Key here is the capacity to imagine “strange people as fellow sufferers” and moral progress is about building sympathy or flexible sentimentality not “rigorous rationality”. This he believes is work for artists and not philosophers. So key tools for building solidarity are all forms of artistic expression. Ryan (2007) argues that if what Elise Boulding called “learning sites” for sentimental education could be built into the main agents of cultural reproduction in society (the family, schools, culture, the media, religious institutions) then we

have a better chance of building real solidarity between different groups of people and for creating counter-narratives that are liberating and avoid tunnel vision and simplistic and self-justifying accounts of conflicts. From the perspective of Rorty it could be argued that one problem in Northern Ireland is a failure of imagination and creativity – a symptom of an inability to invent new vocabularies that can free ourselves from the past. This seems to be the conclusion of one observer who after a stay in Northern Ireland captured the ambiguity and lack of direction in the peace process and concluded it was a society:

far away from the Troubles, far away from a self-evident and solid peace...far away from powerful structures of a civil society and from really democratic participation...far away from a shared approach towards the recent past, far away from letting the future be destroyed by extremists, It is in a way also far away from itself, because it does not really know what it is or what it wants to be (Graf, 2014, p. 5).

Notes

- 1 See 'Undercover soldiers 'killed unarmed civilians in Belfast' at <http://www.bbc.co.uk/news/uk-24987465>. Accessed 2 April 2015.

References

- Agger, I. (2001). Reducing trauma during ethno-political conflict: a personal account of psycho-social work under war conditions in Bosnia. In D. J. Christie et al., *Peace, Conflict and Violence: Peace Psychology for the 21st Century*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Aguilar, P. (2001). Justice, Politics and Memory in the Spanish Transition. In A. B. De Brito et al. (eds.), *The Politics of Memory* (92-118). Oxford: Oxford University Press,
- Amnesty International. (2013). *Northern Ireland: Time to Deal with the Past*. London: Amnesty International. Available at <https://www.amnesty.org/en/documents/EUR45/004/2013/en/>. Accessed 6th April 2015.

- Assmann, A. (2011). To Remember or to Forget: Which way out of a Shared History of Violence? In A Assmann, and L. Shortt (eds.), *Memory and Political Change* (303-319). Basingstoke: Palgrave.
- Baudrillard, J. (1995). Holocaust. In *Simulacra and Simulations* (S.F. Glaser, trans.). Ann Arbor: University of Michigan Press.
- BBC (2010). "Bloody Sunday killings 'unjustified and unjustifiable'. Available at <http://www.bbc.co.uk/news/1032060>. Accessed on 3rd April 2015.
- Bell, C., Campbell, C. and Ni Aolain, F. (2004). Justice Discourses in Transition. *Social and Legal Studies*, 13 (3), 305-328
- Bloomfield, K. (1998). *We will Remember Them*. Belfast: The Stationary Office.
- Brewer, J. D. (2010). *Peace Processes: A Sociological Approach*. Cambridge: Polity.
- Bruce, S. (1986). *God Save Ulster! Religion and the Politics of Paisleyism*. Oxford: Clarendon Press.
- Das, V. (2007). *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press.
- Dawson, G. (2007). *Making Peace with the Past: Memory, Trauma and the Irish Troubles*. Manchester: Manchester University Press.
- Dwyer, L. and Santikarma, D. (2007). Speaking from the Shadows: Memory and Mass Violence in Bali. In B. Pouligny et al., *After Mass Crime: Rebuilding States and Communities* (190-214). Tokyo: United Nations University Press.
- Fraser, T.G. (2012). Historical Legacies and the Northern Ireland Peace Process: Issues of Commemoration and Memorialisation. *Shared Space Issues*, 12, 41-50
- Gonzalez-Enrique, C. et al. (2001). Conclusions. In A.B. De Brito et al. (eds.), *The Politics of Memory* (303-314). Oxford: Oxford University Press,
- Graf, M. (2012). Coming as a guest, leaving as a friend. *CRC e-bulletin*, (40). Belfast: Community Relations Council.
- Gray, J. (2000). Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy. *Political Studies*, 48, 323-333
- Hayner, P.B. (2002). *Unspeakable Truths: Facing the Challenge of Truth Commissions*. New York: Routledge.
- Jaspers, K. (2000). *The Question of German Guilt* (J.W. Koterski, Trans.). New York: Fordham University Press.
- Lemarchand, R. and Niwese, M. (2007). Mass murder, the politics of memory and post-genocide reconstruction. In B. Pouligny et al., *After Mass Crime: Rebuilding States and Communities* (165-189). Tokyo: United Nations University Press,

- Lundy, P. and McGovern, M. (2006). A Truth Commission for Northern Ireland? *ARK Research Update*, 46. Belfast: ARK
- Mack, J.E. (1990). The psychodynamics of victimization among national groups in conflict. In V. Volkan, D. Julius and J. Montville (eds.), *The Psychodynamics of International Relationships: Volume 1*. Lexington: Lexington Books.
- McCann, E. (2014, December 31). And the winner of Brass Neck of the Year is.... *Belfast Telegraph*. Available online at <http://www.belfasttelegraph.co.uk/opinion/columnists/eamonn-mccann/and-the-winner-of-brass-neck-of-the-year-is-barack-obama-30871508.html>. Accessed 17 March, 2015
- McKay, S. (2008). *Bear in Mind These Dead*. London: Faber and Faber.
- McKay, S. (2009), Susan McKay comments on the Report. *CRC e-Bulletin* (2-4). Belfast: Community Relations Council.
- McKittrick, D. et al. (1999). *Lost Lives*. Edinburgh: Mainstream.
- Mertus, J. (2000). Truth in a Box: The Limits of Justice through Judicial Mechanisms. In I. Amadiume, and A. An-Na'Im (eds.), *The Politics of Memory* (142-161). London: Zed.
- Morrow, D. (2010). The challenge for change. *CRC e-Bulletin Issue 23*, 1-2
- Nolan, P. (2014). *Northern Ireland Peace Monitoring Report Number 3*. Belfast: Community Relations Council.
- Osiel, M. (2000). *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law*. New Brunswick: Transaction.
- Patterson, H. (2009), Eames-Bradley: An ahistorical tool of the Peace and reconciliation industry. *CRC e bulletin* (4-5). Belfast: Community Relations Council.
- Peatling, G.K. (2007). *The Failure of the Northern Ireland Peace Process*. Dublin: Irish Academic Press.
- Ricoeur, P. (2004). *Memory, History and Forgetting*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ross, M.H. (ed.). (2012). *Culture and Belonging in Divided Societies*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ryan, S. (1996) "The Voice of Sanity Getting Hoarse"? Destructive Processes in Violent Ethnic Conflict. In E. M. Wilmsen and P. McAllister (eds.), *The Politics of Difference* (144-161). Chicago: University of Chicago Press.

- Ryan, S. (2007). *The Transformation of Violent Intercommunal Conflict*. Aldershot: Ashgate.
- Ryan, S. (2010). Peacebuilding in Northern Ireland: The Past, Present and Future. *Peace and Conflict Studies*, 17 (1), 71-100.
- Sen, A. (2007). *Identity and Violence*. London: Harmondsworth: Penguin.
- Senehi, J. (2002). Constructive Storytelling: A Peace Process. *Peace and Conflict Studies*, 9, 41-63.
- Simpson, K. (2009). *Truth Recovery in Northern Ireland: Critically Interpreting the Past*. Manchester: Manchester University Press.
- Smyth, M. B. (2007). *Truth Recovery and Justice after Conflict*. Abingdon: Routledge.
- The Guardian (2010). Bloody Sunday inquiry: key findings. Available at <http://www.theguardian.com/uk/2010/jun/15/bloody-sunday-inquiry-key-findings>. Accessed on 3rd April, 2015.
- Virilio, P. (2000). *The Information Bomb*. London: Verso.
- Volkan, V. (1997). *Blood Lines: From Ethnic Pride to Ethnic Tensions*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Zerubavel, E. (2003). *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.

Documents (Chronological order)

- Reshape, Rebuild, Achieve: Victims Unit Progress Report, Belfast: Office of the First Minister and Deputy First Minister*, April 2003. Available at <http://www.ofmdfmi.gov.uk/progressreport0203.pdf>. Accessed 7th April 2015
- Report of the Consultative Group on the Past*, Available at http://cain.ulst.ac.uk/victims/docs/consultative_group/cgp_230109_report.pdf, June 2007. Accessed 6th April, 2015
- Strategy for Victims and Survivors*, Belfast: Office of the First Minister and Deputy First Minister, November 2009. Available at <http://www.ofmdfmi.gov.uk/strategy-for-victims-and-survivors-november-2009.pdf>. Accessed 6th April, 2015
- Programme for Cohesion, Sharing and Integration: A Consultation Document*, Belfast: Office of the First Minister and Deputy First Minister, July 2010. Available at <http://www.ofmdfmi.gov.uk/csi-consultation>. Accessed 1 April, 2015

Programme for Government 2011-15, Belfast: Northern Ireland Executive Available at <http://www.northernireland.gov.uk/pfg>. Accessed 5th April 2015

Comprehensive Needs Assessment, Belfast: Commission for Victims and Survivors, February 2012, available at <http://icrt.org.uk/wp-content/uploads/2012/11/2012-cvsn-cna-final-web-opt.pdf>. Accessed 6th April, 2015

Together: Building a United Community, Belfast: Office of the First Minister and Deputy First Minister, May, 2013. Available at <http://www.ofmdfmi.gov.uk/together-building-a-united-community>. Accessed 5th April, 2015

Draft of An Agreement Among the Parties of the Northern Ireland Executive on Parades, Select Commemorations and Related Protests; Flags and Emblems; and Contending with the Past (Haass Talks), 31 December 2013, available at <http://www.northernireland.gov.uk/haass.pdf>. Accessed 7th April 2015

Stormont House Agreement, 23 December 2014. Available at https://www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/390672/Stormont_House_Agreement.pdf. Accessed 5th April 2015.

**Recordar para reconstruir:
el papel de la memoria
en la reconstrucción
del tejido social**
**Una perspectiva psicosocial
para la construcción
de memorias transformadoras**
Remembering for reconstruction:
the role of memory in the
reconstruction of the social fabric.
A psychosocial perspective for the
construction of transformative
memories

Juan David Villa Gómez¹

¹ Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad San Buenaventura (Medellín, Colombia). Investigador adscrito al Grupo Estudios Clínicos y Sociales en Psicología. Línea psicología social: contextos y subjetividades contemporáneas. Psicólogo y Bacclearum en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Magister y Doctor en Cooperación Internacional al Desarrollo de la Universidad Pontificia de Comillas. El texto recoge una reflexión que parte de la investigación de mi tesis doctoral: *El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social, el empoderamiento colectivo y la recuperación de la dignidad de las víctimas del conflicto armado en tres regiones de Colombia*. Los testimonios que se relacionan en el presente escrito son tomados de esta misma investigación.

¿Por qué hacer memoria en el contexto del conflicto armado colombiano?

Cuando se habla de memoria podemos estar pensando en muchas cosas. El propósito de este capítulo es clarificar por qué hablamos de memoria en el contexto colombiano y por qué es importante que las víctimas o sobrevivientes en nuestro país apuesten por hacer de la memoria un proceso de afrontamiento, resiliencia y resistencia ante las lógicas del conflicto armado, la violencia social y la exclusión histórica a la que han sido “condenadas”.

En esta reflexión me pregunto por la memoria desde la perspectiva de las víctimas. Lo hago como fruto de un proceso de acompañamiento desde abajo y con organizaciones de víctimas en las regiones del Oriente Antioqueño, el Sur de Córdoba, el Bajo Atrato, los Santanderes, entre otras. Además, esta reflexión está entroncada con la investigación realizada durante el desarrollo del trabajo de campo de mi tesina de maestría (2009) y de mi tesis doctoral (2011 y 2012). Por ello, parto de una primera pregunta: ¿quiénes son las víctimas y de quién son víctimas?

En Colombia, usualmente, las víctimas son definidas según el actor armado que perpetró la agresión o la violación de su derecho. Así, pues, pareciera que las víctimas pueden diferenciarse entre víctimas de Estado, víctimas de la guerrilla, víctimas del paramilitarismo, etc. Y eso es válido, hay víctimas que solo lo han sido de uno de estos grupos. Sin embargo, desde lo local, desde las regiones en donde he trabajado, las cosas pueden ser más complejas, al menos en dos sentidos. Por un lado, las acciones de los grupos armados han desestructurado la vida social, política, cultural y familiar de comunidades enteras y colectivos. Todo ello ha ocurrido en medio de una degradación del conflicto que ha marcado diferencias entre víctimas de diferentes décadas. Las víctimas de las décadas del 70 y del 80, al igual que las víctimas de los primeros años del 90, se diferencian, por la degradación del conflicto, de las víctimas de los años posteriores. En los últimos 20 años de conflicto, el proceso de degradación humanitaria ha sido vivido por las comunidades regionales como una experiencia devastadora que supera, en muchos casos, la propia capacidad de comprensión de los sujetos individuales y colectivos (González, Bolívar y Vásquez, 2003).

De otro lado, en la realidad que he acompañado me he encontrado con una infinidad de casos como los que voy a mencionar, los cuales demuestran la complejidad del problema.

- a) A doña Manuela², de la ciudad de Medellín, un mismo “combo”³ le mató dos hijos. Ese combo primero “trabajó” para el ELN, después lo hizo para el Bloque Cacique Nutibara de las Autodefensas, y ahora lo hace por su propia cuenta. ¿De quién es víctima doña Manuela? ¿Del ELN, de los paramilitares o del Estado? Su realidad es compleja y no soporta análisis dicotómicos ni simplistas.
- b) Doña Lucila, del municipio de Granada, ha perdido a cuatro de sus hijos en el conflicto armado. A una hija la mató la guerrilla de las FARC en 1998. Otro de sus hijos, que era miliciano de las FARC, lo mataron los paramilitares en 2001. En 2002, acusado de ser colaborador de la guerrilla, otro de sus hijos fue asesinado por parte de los paramilitares. En el marco de los retenes y controles que este grupo ejercía sobre los campesinos, lo asesinaron por llevar consigo más comida de lo que era permitido. Asimismo, en el 2008, dentro de los mal llamados “falsos positivos”, un hijo suyo fue presuntamente asesinado por el Ejército. Pero no es suficiente: doña Lucila fue desplazada dos veces, en una ocasión por la guerrilla y en otra por los paramilitares. En este momento vive como desplazada. Y, finalmente, otro hijo suyo se encuentra discapacitado porque fue víctima de una mina antipersonal sembrada por la guerrilla. Cabe la misma pregunta: ¿de quién es víctima doña Lucila?
- c) Don Francisco, del municipio de Argelia, también perdió cuatro hijos en el conflicto armado. El primero fue desaparecido por la guerrilla de las FARC en 1999. En 2001 dos hijos fueron asesinados por las FARC y, en 2003, otro más fue asesinado por los paramilitares. Don Francisco se encuentra desplazado por los continuos enfrentamientos que se presentaron, en su vereda, entre el Ejército y la guerrilla. ¿De quién es víctima?

² Los nombres y en algunos casos los municipios son cambiados por respeto y para la protección de las personas que me han compartido sus historias.

³ Nombre con que se refiere a las pandillas o grupos armados que controlan un sector, territorio o barrio en la ciudad.

- d) Doña Judith tiene una historia mucho más compleja. Uno de sus hermanos fue asesinado por parte de un combo que, para ese tiempo, se encontraba al servicio de los paramilitares. En Medellín, en 1999, otro de sus hermanos fue asesinado en una masacre llevada a cabo por los paramilitares. Posteriormente, otro hermano más fue asesinado por las milicias urbanas de la guerrilla. Su esposo fue asesinado por la delincuencia común. Su hijo fue torturado por la Fuerza Pública. Ella ha sido desplazada tres veces: en una ocasión por la Fuerza Pública, en otra por los paramilitares y, en otra más, por un combo que opera en Medellín. Uno de sus hijos fue desaparecido por los paramilitares. Otro de sus hijos fue reclutado bajo engaño y luego fue asesinado por los paramilitares. Finalmente, una hija de doña Judith fue asesinada por un combo al servicio de los paramilitares, acusada de ser informante... ¿De quién es víctima doña Judith?
- e) En 1989, luego de que asesinaran a su hermano, don Juvenal fue desplazado por el EPL de una vereda de Tierralta, Córdoba. Perdió todas sus tierras. En el 2009, los “Urabeños” le mataron a uno de sus hijos y, en el 2011, los Rastrojos o Paisas (no se sabe muy bien) le mataron a otro, ¿de quién es víctima?

No se trata de presentar escenas amarillistas. Estas historias son mucho más comunes de lo que imaginamos desde el centro o desde los discursos que ya tienen una dirección ideológica previa⁴. Esto nos lleva a pensar que las víctimas en Colombia no son una entidad monolítica u homogénea. Es complejo encasillarlas y los discursos que intentan clasificaciones binarias o maniqueas solo son aplicables a un espectro de esta población, que en muchos casos no es el más numeroso, aunque pueda ser el más visible. En algunos casos, como en el de las víctimas o sobrevivientes del genocidio de la Unión Patriótica (UP), se tiene claridad respecto de quién fue el agresor, cuáles fueron sus móviles y qué estaba ocurriendo, para la época, en términos de represión social y política. También, en otras ocasiones, las víctimas pertenecientes a la élite colombiana pueden identificar en un grupo determinado un claro agresor, sus móviles y las circunstancias sociales y políticas de su victimización. Sin embargo, una inmensa mayoría

⁴ Esta dirección ideológica es válida, pero ello no nos autoriza a leer la totalidad de la realidad desde un único marco ideológico.

de personas, comunidades y familias sin nombre, a veces casi sin historia, han padecido otra realidad. Son miembros de una inmensa masa anónima de seres humanos que no cuentan con los avales protectores de los partidos políticos, las ideologías o los poderes económicos. En general, se trata de campesinos, obreros, amas de casa, estudiantes, muchachos, profesores, mujeres, niños y niñas que han padecido, desde todos los lados, el rigor y la degradación de una violencia que no comprenden y que, por más justificaciones que se den, no tiene ninguna legitimación, ni en lo moral, ni en lo ético, ni en lo político.

Creo que el conflicto armado en Colombia debe pensarse desde su complejidad. Por esto mismo, se hace necesario intentar construir una memoria histórica y analítica que permita identificar las bases del conflicto y que posibilite a las víctimas una comprensión de lo sucedido. Así, es posible pensar en estrategias de acción tendientes a la superación del conflicto y a la reivindicación de las víctimas como sujetos políticos, con capacidad de actuar, protestar, incidir, movilizarse y transformar.

Estos esfuerzos explicativos e históricos se vienen desarrollando en Colombia con el fin de buscar salidas a un conflicto que parece no tener salida. En este sentido, el conflicto armado colombiano ha oscilado, periódicamente, entre las negociaciones de paz y las alternativas militares:

Podría decirse que la tendencia al olvido hace que este sea un país con amnistías permanentes y guerras sin concluir. La falta de memoria histórica, parecería ser uno de nuestros males crónicos, al lado de la pobreza y la desigualdad social (García Durán, 2001, p. 12)⁵.

Así las cosas, la aparición de organizaciones de víctimas, a lo largo y ancho del país, ha sido un símbolo de esperanza, lucha y resistencia por parte de las personas y comunidades afectadas por el conflicto armado. A partir de la reivindicación de sus derechos, de las posibilidades e imposibilidades para que estos les sean reconocidos y reparados, de empezar a ocupar lugares en el imaginario público; estas organizaciones se han movilizadas, de

⁵ Por lo demás, lo acontecido en Colombia no deja de ser similar a lo sucedido en otros países de América Latina, tal y como lo refiere Lira (1998; 2009) para el caso de Chile.

múltiples maneras, para hacer visible su realidad. Las organizaciones de víctimas pretenden generar una conciencia ética que permita superar la impunidad que retroalimenta los ciclos de violencia y la amnesia histórica que favorece a las élites del poder, con el fin de reconstruir, así, un Estado Social de Derecho, legítimo y democrático.

Estos procesos organizacionales han implicado, por tanto, la reconstrucción de la subjetividad política de las víctimas. Así, pues, si analizamos estos escenarios es probable que podamos llegar a comprensiones más amplias que trasciendan el entendimiento de la víctima como un simple sujeto de dolor y sufrimiento o como un sujeto al cual se le han violado sus derechos. Estas concepciones, aunque son reales y legítimas, ameritan ser ampliadas.

Definición de memoria desde una perspectiva psicosocial

Las ciencias cognitivas, en general, consideran que hay tres tipos de memoria. En primer lugar, encontramos la memoria procedimental, básica para el funcionamiento cotidiano de los seres vivos, incluyendo los seres humanos. Esta memoria tiene que ver con los hábitos y las funciones necesarias para la sobrevivencia. A través de esta memoria, tanto humanos como animales desarrollamos hábitos, costumbres, asociaciones, reacciones, aprendizajes reforzados, etc. La base biológica de esta memoria es innegable y es fundamental para la sobrevivencia (Ruiz-Vargas, 2002). En segundo lugar, encontramos la memoria semántica. Es una memoria que se refiere al conocimiento que tenemos del mundo. La memoria semántica tiene un carácter representacional y se constituye por las huellas mnémicas que la realidad imprime en el sistema neural. Así, el recuerdo funciona como una recuperación de un conocimiento adquirido. Finalmente, en tercer lugar, encontramos la memoria episódica, la cual hace referencia a las experiencias vividas por el individuo. La memoria episódica posibilita la conexión temporal del presente con el pasado y el futuro y el autorreconocimiento en diferentes momentos del tiempo. Cuando esta memoria recoge los recuerdos y las narraciones respecto de nuestra propia vida, la llamamos, entonces, memoria autobiográfica. La memoria autobiográfica cumple un papel

central en el reconocimiento que tenemos de nosotros mismos. Es decir, podemos afirmar algo sobre nosotros mismos porque tenemos la habilidad de recordar las experiencias que nos han ocurrido y esto sucede a través de las narraciones que cada quien puede contar sobre sí mismo: historias, relaciones y visiones del mundo (Ruiz-Vargas, 2002).

Por esta razón, podemos afirmar que el yo, la identidad de cada quien, es, en últimas, la confluencia de todas las narraciones que tenemos de nosotros mismos. Estas narraciones se interrelacionan y se activan de acuerdo a los momentos y las circunstancias por las que atravesamos. De tal manera que, cuando contamos a otra persona trozos de nuestra propia historia, se va hilando un relato en el cual podemos mirarnos como en un espejo y, por ende, reconocernos. Ahora bien, estas referencias teóricas son de carácter mentalista y sostiene que la memoria solo es posible en los individuos. La memoria necesita, para ser producida, una mente-cerebro. Es una facultad de propiedad individual, por lo que no es factible una memoria de las sociedades o de los grupos (Ruiz Vargas, 2002).

En contraste con la mirada cognitiva, encontramos las propuestas que conciben la memoria como una producción social sobre el pasado. La memoria, así, surge en situaciones relacionales diversas y permite reconocer las relaciones de poder que se dan al interior de la sociedad y la forma como estas se tejen en las conversaciones cotidianas y en el mundo social y político. Ello permite reconocer, en el escenario público, las diferentes perspectivas de quienes recuerdan. Así, pues, Campbell (2008) enfatiza en el proceso de memoria compartida, de construcción de memorias colectivas y relatos comunes que se juegan en el escenario social y político.

Las memorias colectivas son, entonces, narrativas sociales del pasado. Ellas son portadas por diferentes grupos al interior de la sociedad y son actualizadas por el sujeto individual que es constituido en ese marco sociocultural; no en abstracto, sino, también, en lo concreto de las relaciones intergrupales: una clase social, un género, un lugar de participación política, ser víctima o ser victimario, etc. Desde esta perspectiva, se considera la memoria como un objeto de estudio en cuanto narrativa social. La memoria se encuentra en un nivel sistémico superior al orden individual e interpersonal (grupal). Pasa a constituir relatos, símbolos y herramientas culturales que se construyen en el marco de la interacción entre diferentes

grupos sociales que son portadores de diversos sentidos e interpretaciones de la realidad. Estos relatos constituyen memorias que “compiten” entre sí para constituirse en representaciones válidas de la realidad, o en narrativas instituidas que pueden dar sentido e identidad, tanto a la persona, como a la comunidad y a la sociedad a la que esta pertenece (Jelin, 2002; 2003; Todorov, 1995; 2002).

Este proceso de construcción de memorias opera como una condensación y expresión de la subjetividad manifestada en el ámbito de lo personal y singular, pero, también, de lo colectivo, de una manera que no admite dicotomías y separaciones. En la construcción de las identidades personales, es decir, en la forma de relatarnos como sujetos individuales, de narrarnos y contarnos, escogemos trozos y pedazos que vamos tejiendo para armar un rompecabezas que siempre será diferente. Construimos múltiples relatos de nuestro propio ser, múltiples historias de nosotros mismos. Así, pues, cuando nos ponemos en la tarea de construir el relato de nuestra propia vida, de nuestra historia, estamos reconstruyendo nuestra memoria individual, nuestra memoria autobiográfica; que recoge, a su vez, la situación socio-histórica, las relaciones construidas, los marcos sociales que nos han configurado, las tradiciones que vivimos y los territorios que habitamos. Todo ello condensado en el relato y en la narración, rompiendo la dicotomía entre lo individual y lo colectivo, entre lo personal y lo social, puesto que el contenido de eso que llamamos memoria, el contenido de estos relatos, se encuentra marcado por el contexto familiar, social, político, cultural e histórico de cada sujeto.

No somos seres en el vacío, somos en relación con otros, y la construcción de cada uno de nosotros está mediada por procesos de inculturación y socialización, a través de los cuales la persona se incorpora a las redes culturales, a las normas, valores, tradiciones, instituciones y mediaciones de cada sociedad (Halbwachs, 1950; 2008; Vásquez, 2001; Villa, 2014). Por lo tanto, este reconocimiento del sujeto, cuando cuenta su propia historia, cuando activa los relatos de sí mismo, a su vez está marcado y en parte condicionado por la matriz que atraviesa lo cultural, lo socio-histórico, lo político y lo económico. En consecuencia, esta memoria individual, nuestra propia historia de vida, es también, en gran medida, una memoria social, una memoria colectiva que teje aspectos que permiten desentrañar situaciones,

contextos, problemáticas y conflictos de nuestra sociedad y de nuestra historia colectiva.

Lo relatado y lo silenciado, lo recordado y lo olvidado de cada ser humano, está necesariamente influido por su lugar en el mundo: la cultura donde nace, la clase social en que habita, el idioma que habla, la religión que practica, los estudios que ha realizado y los valores que vive. Esto implica, a su vez, unas memorias y unos olvidos. Es decir, las formas de activación de la memoria y el olvido, el juego sistémico que se da allí, entra en interrelación con la historia de cada uno, con sus determinaciones psíquicas, sociales, políticas y culturales. Por tanto, las versiones sobre la propia historia o sobre un mismo hecho diferirán, necesariamente. ¿Cuál de las versiones sería la verdadera? Si suponemos que no entran en juego otras variables como la trampa o el engaño premeditado, puede afirmarse que todas las versiones lo serían.

De otro lado y desde la mirada al colectivo, puede afirmarse que la lengua, las tradiciones, los ritos, los símbolos, las fiestas, las historias, los mitos, las leyendas y las costumbres son las formas a través de las cuales un pueblo hace memoria y se reconoce como tal. Pero, al mismo tiempo, lo que se cuenta, la forma cómo se cuenta, lo que se resalta y se pone a la luz, y lo que se deja en el olvido, son asuntos que no operan de forma inocente, pues se van entretejiendo en redes de poder, donde los intereses se entrelazan y, con ello, aparecen unos relatos a diferencia de otros, priman unas imágenes y se sepultan otras (Jelin, 2002; Werscht, 2008).

De allí que, en términos sociales, es necesario afirmar la importancia de la memoria en el reconocimiento de cualquier pueblo, es decir, en la construcción de su identidad e identidades. Más aún, un pueblo existe mientras haya gente que pueda recordar su historia y transmitirla. Si la posibilidad de narrarse, de relatarse y de recordarse desaparece, ese pueblo deja de ser sujeto político y se convierte en objeto de estudio de la arqueología. Ahora bien, el reconocimiento colectivo no es ajeno a los procesos de “naturalización”, en los cuales se “oficializa” e inmoviliza una determinada versión de la historia. En estos procesos de naturalización se definen, se enmarcan y delimitan unos aspectos sobre los cuales se “debe” recordar. Por lo tanto, la memoria comienza a ser un territorio en disputa, en donde está en juego el poder (Jelin, 2002).

De esto es de lo que se trata: ¿quién cuenta la historia?, ¿cómo la cuenta?, ¿desde dónde la cuenta?, ¿quién define la forma como una sociedad se ve? En este orden de ideas, la recuperación de la memoria, en sí misma, no nos garantiza un espacio de humanización, dignidad y afirmación de los pueblos y de las víctimas. Hay que pensar, también, en la forma cómo se recupera la memoria. Esta forma puede hacerse evidente en lo que se reprime, se inhibe, se calla o se cuenta. La pregunta, así, pasa también por el cómo y el desde dónde se hace memoria. Porque, por el contexto en el que han vivido las víctimas, es posible que sus relatos, sus historias y sus testimonios puedan resultar “subversivos”. Se trataría de ejercicios que sub-vierten, esto es, que traen lo que está debajo.

¿Cuáles son las rupturas generadas por la violencia política y por las graves violaciones de los derechos de los sujetos individuales y colectivos?

Si comprendemos que la violencia política tiene por intencionalidad destruir el tejido social, romper las solidaridades históricas, fragmentar los colectivos e individualizar los daños para bloquear cualquier acción colectiva de resistencia (Beristain y Rieira, 1994); es decir, si entendemos que esta desestructuración de las redes sociales implica un control y un dominio social, político, económico y cultural sobre un territorio; es posible comprender, en términos psicosociales, la postración como experiencia subjetiva de las víctimas. En este sentido, la postración no es, simplemente, una patología o una violación de derechos, sino que debe entenderse en un contexto político mucho más amplio.

Cuando se busca romper a los sujetos, lo que se busca es romper con la intencionalidad que ellos tienen en ocuparse de los asuntos públicos que le conciernen: la vida social, política y económica de su territorio. Porque si la gente no se ocupa de eso “público” que les compete y concierne, quienes quieren implantar un poder son los que se van a ocupar de ello. Por lo tanto, en no pocos casos la indiferencia política de la gente, su escasa parti-

cipación y vinculación, obedece, más bien, a la instauración de una política del terror (Lechner y Güell, 2005). En una pedagogía del terror, cuando el sujeto es golpeado, cuando le quitan la posibilidad de expresarse, de ser, de manifestarse; más que convertirlo en víctima y en romperlo como persona a través del dolor y el sufrimiento infligido, lo que se rompe, realmente, es el lazo y el tejido social.

Si se logra ver esa intencionalidad, podría preguntarse desde donde se aborda, entonces, una intervención, un trabajo o un acompañamiento con la población víctima. En este sentido, hay que reflexionar sobre cómo algunos de los dispositivos del Estado y de la ciencia occidental, especialmente de la psicología individual, colonizan la experiencia de sufrimiento de estos sujetos, despolitizándolos, negándoles su capacidad de agencia social y política, para terminar reforzando la intencionalidad del victimario (Das 2008a; 2008b; Santos, 2003; Lykes, 2001; Summerfield, 1996; 2001; Beristain, 2005; Villa 2012; 2013b).

Es claro que la experiencia de victimización es una experiencia de sufrimiento individual y colectivo. Sin embargo, luego aparece la psicológica, el derecho o la medicina y describen el fenómeno. Y, entonces, ¿qué pasa? La experiencia de este sujeto que está sufriendo, que ha padecido una ruptura en su proyecto de vida, que ha perdido la tierra y se le ha imposibilitado su ejercicio de manifestación y de acción en lo público; se termina “reduciendo” a una depresión o a un trastorno de ansiedad. O, desde el derecho, esta experiencia se termina reduciendo en una violación de derechos, en un caso que tiene que documentarse con pruebas. O, desde la medicina, si presenta un daño físico, este sujeto se reduce a un conjunto de afecciones determinadas.

No estoy diciendo que esto sea equivocado, ni estoy diciendo que no sea necesaria la acción de estas disciplinas y, muchos menos, que el Estado no tenga el deber de actuar, de proteger y de reparar. Es evidente que esas cosas se deben y se tienen que hacer. El problema es cuando todo esto se convierte en un discurso monolítico, en un discurso de saber/poder que define una única interpretación de la realidad como la verdad de lo sucedido. La cuestión es cuando estos discursos dirigen la acción y orientan intervenciones sobre esta población, en las cuales pareciera, desde esta óptica, que el problema y el daño son atribuidos, exclusivamente, a la persona individual,

a la víctima. Así, la víctima queda “reificada” como abstracción y como categoría que despolitiza al sujeto e impide la contextualización.

Es evidente que a esta persona le violaron un derecho. Por lo tanto, tiene derecho a la justicia y a la reparación. Tiene derecho a que lo atiendan psicológicamente si está padeciendo un sufrimiento psicológico. Es evidente, y reitero, que tiene derecho a que lo atiendan. Entonces lo atienden, le prestan una atención y tiene derecho a que le restituyan esas cosas que perdió, y hasta ahí todo está bien. También tiene derecho a que le den una indemnización, porque si le quitaron algo o si perdió algo, pues tiene derecho a eso. Pero yo no sé si el lector se esté dando cuenta de la lógica de estas medidas. Ellas refuerzan la individualización del daño, la psicologización del problema y, finalmente, la intencionalidad del victimario. El victimario quería individualizar y privatizar el daño, dividir, separar, es decir, que cada quien se quedara con su dolor, quebrar al sujeto individual al mismo tiempo que se rompe al sujeto político, social y colectivo; y logra su objetivo no solo con la victimización, sino, también, cuando aparece esa estructura estatal de atenciones y medidas que, desde la racionalidad occidental y las disciplinas científicas, pretenden ocuparse de lo sucedido. Lo logra cuando desde el Estado, que actúa movido por la razón instrumental, se coge a la persona, se le atrapa en este sistema epistémico, político y tecnocrático de poder y se le refuerza ese lugar de no-poder, de ruptura, de separación y de no acción.

Porque la estructura de la ciencia occidental es individualista. Las ciencias sociales, incluyendo la sociología, son individualistas al separar al individuo de la sociedad. Y no logran superar esta dicotomía para comprender que el sujeto no puede entenderse a sí mismo si no hay un referente colectivo, social, político e histórico (Mead, 1929; Martin-Baró, 1983; Gergen, 1971;1994). Y fue este referente “público” de la construcción de la subjetividad lo que precisamente se intentó romper con el hecho victimizante. Se buscaba que ese sujeto no se preocupara ni se ocupara de lo público, si no que se recluyera en su casa, alejado de los procesos que constituyen lo público, para ocuparse ahora de llorar y afrontar su sufrimiento.

Entonces, ¿cuál es el sujeto político que construye la violencia y que ha construido el conflicto armado en Colombia? Es un sujeto político que no es un actor social, es un sujeto político aislado, separado, roto, que no participa, que tiene miedo de participar, porque sabe que eso es peligroso,

todos sabemos que es peligroso. Por lo tanto, si miramos y reconocemos la complejidad del fenómeno, encontramos que la persona, muchas veces, no padece de depresión. Un análisis crítico de esa depresión nos revela, más bien, que la persona se encuentra afectada por la “postración”. Aquí se entra en un terreno de complejidad, a través de un nuevo significante que puede portar más sentidos, además del individual. La postración tiene dos significados: postración es cuando uno está por el suelo, anímicamente por el suelo, cuando no provoca vivir, cuando no provoca levantarse. Se trata de una tristeza y un dolor profundos que anulan. La gente dice con frecuencia: “estoy postrado”. Adicionalmente, postración tiene otro significado: “arrodillado”, es decir, alude al hecho de que han doblado a la persona, la han golpeado, la han dejado por el suelo, la han humillado, no le han permitido actuar. En este sentido, es un significante que abarca, en mayor complejidad, al sujeto político, al sujeto sociopolítico que hay ahí.

La acción de memoria, el ejercicio de memoria tiene sentido en la medida en que posibilita la reconexión del sujeto con su dimensión política, como un sujeto que actúa en lo público, como un actor social, como un sujeto que hace parte de, perteneciente a, sujeto de su propia historia y de la historia colectiva. El homenaje, el testimonio, el símbolo, el *performance* y todas esas cosas bonitas que se hacen para reconstruir la memoria histórica no tendrían sentido si no es para tomar conciencia de lo que nos ha pasado. Digo intencionalmente “nos” porque me incluyo, porque se trata de la sociedad, del tejido social que se ha roto y es allí donde adquiere sentido el sujeto; que es, además, un sujeto político colectivo que ha sido golpeado sistemáticamente para lograr, precisamente, ese efecto, el efecto indiferencia, el efecto postración.

Precisamente, el primer efecto en la voz de las víctimas es cuestionar la representación que se atribuyen los actores de la guerra y que ha hecho carrera en el país. Esta representación, que tiende a legitimar la violencia y la guerra, debe reemplazarse por una imagen de la lucha cotidiana, del esfuerzo, del reconstruir la vida, del hacerse hombre o mujer en medio de las dificultades que ha implicado la pobreza, el desplazamiento, la falta de oportunidades, la exclusión, la violencia, el miedo, el horror o el sentir que los futuros se cierran y que las opciones son pocas.

Los relatos que han ido construyendo las víctimas en diversas regiones de Colombia traen consigo el dolor propio; pero, también, ponen de presente la incapacidad que, como sociedad, nos ha impedido construirnos en un marco de paz, justicia y equidad. Cuando se hace memoria, cuando reconstruimos nuestras historias, hacemos emerger una voz incómoda que remueve las estructuras de los procesos sociales, políticos e históricos que han sumergido a millones de personas en el calvario, o que les han remitido a ser, simplemente, ciudadanos de segunda categoría.

Así, pues, esta voz de las víctimas o sobrevivientes atrae el vértigo de nuestros propios silencios, indiferencias y complicidades. Esta voz nos despierta del sueño de “bienestar” o “malestar tranquilo” en el que aparentemente vivimos y nos incomoda, nos obliga a pensar, a sentir y a actuar. Esto implica que se rompe el espejo en el cual nos miramos como sociedad. Es el mismo espejo que divide a los buenos de los malos, en donde el mal, plenamente identificado, precisa ser exterminado mientras los buenos permanecemos tranquilos, en nuestras casas, viendo cómodamente la televisión desde nuestros sillones. Se rompe el espejo de la “seguridad” democrática y la imagen colectiva de un país que piensa que, eliminando a los demás, se logra la convivencia, la paz y el desarrollo.

Estas memorias individuales y colectivas incomodan, perturban y subvierten la indolencia de esta sociedad que cierra los ojos y que no logra ver la realidad de las regiones, de Antioquia o de Medellín, en donde vivir y sobrevivir es una tarea titánica y un camino de esfuerzo, afrontamiento y resistencia. En este sentido, si las memorias de las víctimas acceden al terreno de lo público, si se hacen visibles, esto es, si son reconocidas por la sociedad y aceptadas como referentes para la construcción de la memoria colectiva y la historia de nuestro país; se abrirá un camino expedito para hablar de procesos de reparación a las víctimas o sobrevivientes en Colombia.

Los usos de la memoria

Permítanme que haga un rodeo para volver al punto en el que nos encontramos. Desde los movimientos sociales y otros sectores se ha inferido que existe una relación lineal entre memoria, afirmación, afrontamiento y re-

paración. Pero esta relación no es causal, es compleja. Hacer memoria, en sí mismo, no implica una reparación o una afirmación de las víctimas en su proceso de transformación subjetiva, ni una reconstrucción del tejido social. Así, pues, las memorias no siempre tienen un marco reparador, no siempre contribuyen a la reconstrucción y al empoderamiento. En muchos casos se convierten en pretexto para el victimismo o para el mantenimiento de la violencia, la cual busca legitimarse en los relatos de victimización que causa el bando contrario, con el pretexto de exacerbar el odio y justificar la retaliación y la propia acción ofensiva.

En este sentido, es importante retomar, desde una perspectiva teórica y poniendo la mirada en otros contextos que pueden iluminar el nuestro, la propuesta de varios autores que abordan esta problemática. Todorov (1995; 2001), Elizabeth Jelin (2002), Daniel Bar-Tal (2001; 2003; 2007; 2010), Roudometof (2008), entre otros, son autores que abordan este problema de la memoria en complejidad, refiriéndose a los usos que se hacen de esta en contextos de conflictos complejos.

La palabra “usos” hace referencia al marco conceptual en el que me he situado. Este marco ubica a la memoria como una acción social (Vásquez, 2001), la cual está mediada por los juegos del lenguaje que, en sentido performativo, siempre refieren a la acción. Por lo tanto, en el lenguaje y en las mediaciones socioculturales del recuerdo se construyen muchos tipos de memoria. Habría que afirmar, en consecuencia, que no todos esos usos son reparadores y transformadores.

Memorias que no reparan y que no transforman

Quiero referirme, en primer lugar, a los usos de la memoria que no son reparadores y que, por el contrario, en algunos casos son avivadores de los conflictos violentos, de la venganza y del odio entre facciones de una sociedad (Bar-Tal, 2001; 2003; 2007; 2010; Roudometof, 2003; Wertsch, 2008). De tal manera que, en muchos casos, las narraciones y relatos de estas memorias portan significaciones y emociones que legitiman la guerra y la violencia sobre el otro. El caso de las memorias de los judíos de derecha en torno al Estado de Israel ha sido trabajado por varios autores. Estas me-

morias denotan una legitimación y una clara justificación del militarismo de Israel y la represión continua que se ejerce en contra del pueblo palestino (Yerushalmi, 1982; Zerubavel, 1996; Zembylas y Beckeman, 2008).

Así, pues, el primer tipo de memorias se puede denominar *memorias literales o excluyentes* (Todorov, 1995; Jelin, 2002). Estas memorias son portadoras de discursos victimistas que mantienen, sostienen y multiplican el conflicto, puesto que movilizan emociones de miedo, rabia y odio hacia el otro, hacia el enemigo (Bar-Tal, 2001; 2003; 2007; 2010). Estas emociones se movilizan a través de plantillas que leen todos los hechos y realidades a la luz de un esquema bipolar, ideologizado y extremadamente diferenciador, según el cual el otro siempre será “culpable” y quien cuenta el relato siempre será “inocente” (Bruckner, 2006). Por lo tanto, desde este lugar de inocencia, quien cuenta el relato pareciera tener licencia para hacer cualquier cosa que considere pertinente a fin de “hacer justicia” a su causa. Este tipo de relatos se mantienen y se sostienen en nuestro país en el marco de los dos extremos del espectro político. Al parecer, la satisfacción necesaria y compensatoria del “mal recibido” solamente se obtiene con la eliminación del adversario. No en vano este tipo de relatos llevan los conflictos a un callejón sin salida. Se trata, según Bar-Tal (2003), Zembylas y Beckeman (2008), de conflictos que es posible denominar como intratables.

Por su parte, Ignatieff (1999), en *El Honor del guerrero*, evidencia su experiencia en la Guerra de los Balcanes y refiere, con cierto estupor, que cuando asistía a la justificación de alguna masacre o acción de barbarie cometida por alguno de los bandos, no sabía exactamente si la acción pretendía responder a otra acción que se había desarrollado el día anterior (1991), en 1941, en 1841 o en 1441. La justificación de los *hutus* en Ruanda para legitimar el genocidio cometido pasa también por la construcción de este tipo de relatos y de memorias, exacerbando el odio y la destrucción del otro. En estos casos las víctimas son “utilizadas” como medio para justificar la propia violencia, el mantenimiento del conflicto armado y las hostilidades en un juego de espejos donde pareciera que el otro es el responsable de las propias barbaridades, degradaciones y violaciones de derechos. En un juego de espejos, la extrema derecha y la extrema izquierda en Colombia utilizan estos discursos que contribuyen a la perpetuación del conflicto armado en nuestro país, al movilizar las emociones de la gente hacia pensamientos y acciones que refuerzan los apoyos a las salidas violentas.

El segundo tipo de memorias no transformadoras ni reparadoras son las que portan *la historia oficial*. Estas memorias suelen ser las memorias que portan los Estados y las élites en el poder. Son memorias hegemónicas que se imponen en multiplicidad de relatos y medios de transmisión: desde los discursos políticos transmitidos por los medios de comunicación, pasando por los libros de texto en la escuela y los currículos que se desarrollan en la formación escolar, la elaboración de cuentos e historias populares. Este tipo de memorias buscan una cohesión social ficticia, una identidad colectiva unificada, tal como Martín-Baró (1991) lo refería en torno al concepto de identidad nacional en los países latinoamericanos. Esta cohesión social ficticia es una forma de ocultar las profundas diferencias, brechas e injusticias, así como los procesos de violencia, dominación, explotación y violación de derechos que ha vivido un país.

Este tipo de relatos utiliza mediaciones como el embellecimiento de la historia, la tergiversación de los hechos y las sobregeneralizaciones o sobresimplificaciones. Silencian algunas dinámicas, exaltan otras, ocultan aspectos y acuden a otras estrategias para la construcción de un relato oficial que circula con toda la fuerza y el apoyo de instancias de transmisión social. Al final, estas memorias también construyen plantillas esquemáticas que llegan a la mitificación.

Pierre Norá (1997), en su monumental trabajo *Les lieux aux memoire*, explicita que este tipo de formato es el favorito para la construcción de las llamadas “historias nacionales” o patrias. En nuestro contexto, por ejemplo, los discursos en torno a la reconciliación nacional, mediados por el llamado al perdón y al olvido, pretenden elaborar relatos hegemónicos y explicativos que darían cuenta de la violencia o de la violación de los derechos humanos, ocultando o dejando en el olvido múltiples relatos que permitirían una visión amplia y compleja de la propia historia, y que exigirían una reconciliación mediada por la verdad, la justicia y la reparación. Esta memoria, que juega al olvido, se manifiesta por ocultar la verdad, por lo cual, no es reparadora ni transformadora. Intenta, por el contrario, poner a las víctimas al servicio del *statu quo*. Lo hace con base en discursos religiosos o cargando sobre las víctimas el peso de la reconciliación a través de la imposición de una obligación moral al perdón.

En tercer lugar me voy a referir a lo que podemos denominar *memorias absorbentes*. Este tipo de memorias son una especie de anverso a aquellas que conforman la historia oficial. Y pueden verse cuando un movimiento social, actuando como un contrapoder en un contexto de conflicto social, político o armado, cuenta con una fuerza social o política suficiente para subsumir dentro de su discurso y dentro de sus relatos las narrativas propias de las experiencias locales. Es decir, los hechos de una localidad pueden terminar siendo leídos a la luz de los esquemas de interpretación del movimiento.

Ludmila Da Silva Catela (2003) documenta un caso en la Argentina, cuando, a nivel nacional, el movimiento de derechos humanos subsume y transforma el discurso local en torno a la desaparición de unos jóvenes en la población de Ingenio Ledesma, con lo cual las voces de la comunidad y de las víctimas directas terminaron borradas por los discursos y relatos del movimiento nacional que le dieron su propia interpretación. Barry Schwartz (2008) también hace referencia a este tipo de procesos y analiza, por ejemplo, las memorias en torno a monumentos y eventos en Norteamérica. En estos se denota la capacidad que tienen los movimientos sociales para llevar las causas locales a instancias de poder y de visibilidad. Pero al mismo tiempo evidencia las transformaciones que sufren los relatos locales de memoria al punto, en muchos casos, de llegar a su invisibilización. Ello sucede cuando estos relatos se ponen al servicio de las demandas y reclamos del movimiento o del colectivo que tiene mayor incidencia social y política.

Esta es una situación que se repite en varias comunidades y regiones de este país, donde a nombre de una causa generalmente justa se termina borrando el marco de comprensión, narración y reconstrucción del tejido social en la experiencia local. Esta experiencia, al final, queda subsumida en el mismo marasmo de siempre, sin que sus memorias hayan sido fructíferas en términos de afirmación, resistencia y reparación de sus propias experiencias de sufrimiento y opresión. Ahora bien, la cuestión estriba en que la brecha entre el discurso del movimiento social y el discurso de la comunidad es tan marcada que se podría, o bien sospechar que se está manipulando a la comunidad, o bien que no se le ha escuchado lo suficiente y que priman, sobre las experiencias, relatos y vivencias de la gente de la localidad, los fines determinados por el movimiento.

Memorias que reparan, memorias que transforman

Luego de este excursus referido a las memorias no reparadoras, se hace necesario entroncar, nuevamente, con los procesos y las acciones de memoria que implican transformaciones subjetivas y que posibilitan la reconstrucción del tejido social, la reparación y la rehabilitación desde abajo. Se trata de procesos de empoderamiento que habilitan para una resistencia pacífica, activa y reivindicativa en términos de derechos y transformaciones de estructuras sociales de dominación, explotación y muerte.

Podemos, por tanto, hablar ahora de las memorias reparadoras y transformadoras. Desde este punto de vista puede decirse que las memorias incluyentes y ejemplares (Jelin, 2002; Todorov, 1995) son portadoras de transformaciones, puesto que permiten enunciar lo injusto, lo que no se puede volver a repetir. Son ejemplares en la medida en que enuncian la injusticia de la acción, afirmando que esta también sería injusta aun si proviniese de ellos mismos o del grupo al cual pertenecen.

Son, además, memorias que le devuelven la voz a los sujetos masculinos y femeninos, a los colectivos en la localidad, convirtiéndolos en protagonistas de sus propias historias, al servicio de sus propios intereses y necesidades. Es una memoria que se pone al servicio de los procesos de la gente, puesto que prima el testimonio, construido desde abajo, con un profundo respeto por la persona y por la comunidad. Se construyen en dinámicas que fortalecen y empoderan a esa comunidad en concreto:

Desde la organización ASOVIDA pensamos, por ejemplo, que el “Salón del Nunca Más” es como un testimonio en un espacio digno, un testimonio duro y burdo porque se muestran, de una vez, las caras de las víctimas, se muestran las caras de las personas que han caído arremolinadas en la espiral de destrucción y de dolor; que la justicia la podemos alcanzar en la medida en que logremos redignificar la vida y a los que la perdieron, porque el discurso de guerra los elimina a todos ellos y les da un síntoma de inhumanidad, los convierten en un dato estadístico que pasa sin novedad... y son... un 90% desplazados, pero dentro de ese 90%, cuántas vidas pasaron hambre, dolor, miedo, frustración, inseguridad... que fueron 130 desapare-

cidos, fueron 130 tragedias que evidenciaron madres, hermanos y él mismo en su momento de desaparición... (Oriente, E12⁶).

Se trata de la justicia anamnética (Reyes Mate, 2006, 2008), la cual pasa tanto por lo ético, como por lo político. La dignificación de las víctimas cumple un papel ético en una sociedad donde la vida del otro no vale nada. Es un enunciado que recupera el valor de la vida del otro y denuncia implícitamente la injusticia cometida. Esto implica, a su vez, procesos de resiliencia y resistencia. Estos procesos generan memorias resistentes y alternativas a la memoria y a la historia oficial. Son capaces de producir versiones que “sub-vierten” los relatos de la oficialidad y que permiten develar las otras historias, las no contadas, las escondidas, las que han sido veladas. Se busca develar, poner a la luz lo oculto y superar las dinámicas del olvido.

Sí, los principales que quieren pedir perdón son las grandes instituciones para que no se sepa la verdad, y ellos quieren que haya un perdón y un olvido, y eso no se puede olvidar porque si nosotros olvidamos lo que sucedió, es como volver a permitir que vuelvan a suceder los hechos y entonces no se puede... (Oriente, GF3, 2009).

Este tipo de memorias deben desarrollarse en tres escenarios complementarios. En el marco de procesos de acompañamiento a las víctimas que vayan más allá de proyectos puntuales y de lógicas tecnocráticas y resultadistas. Se trata de sumergirse en la vida misma de la comunidad, de construir ejercicios de largo aliento que posibiliten verdaderas transformaciones desde abajo y con la gente. Normalmente, este tipo de acciones requiere de tiempo, paciencia y una mirada hacia el futuro. Sin embargo, todos ellos son aspectos que los Estados, los gobiernos y la cooperación internacional no están tan dispuestos a respaldar en su afán de resultados a corto plazo que “justifiquen” la inversión (Villa, 2014):

⁶ Las referencias de los testimonios y relatos están organizadas según códigos de los y las participantes para respetar su identidad. Cuando me refiero a la letra, hace referencia a entrevistas en profundidad, y el número corresponde al participante respectivo. Oriente, Córdoba y Madres se refiere a los escenarios sociales de donde emergen los testimonios. Finalmente, la sigla GF hace referencia a los grupos focales realizados en estos mismos espacios sociales y la sigla HV hace referencia a historias de vida.

...hombre que esos recursos son muy buenos, es importante que nos apoyen a los diferentes procesos de víctimas, pero que nos dejen un margen de autonomía, que no sea lo que ya viene planificado desde allá y que tiene que ser así, y así, y así como ellos dicen, que nos dejen un margen de autonomía para nosotros actuar y desenvolvernos en ese rol que ya manejamos aquí. Que lo dejen a uno, por decirlo así, que lo dejen a uno hacer lo que le dé la gana con el conocimiento que ya tenemos aquí, nosotros somos los que conocemos el área, la comunidad, las situaciones de violencia, y una cosa es diferente en el oriente antioqueño, por ejemplo, y otra cosa lo que pasa aquí, y las dos violencias son diferentes. La cultura distinta, la forma de pensar o de actuar frente a la misma situación es distinta, entonces, en cada región debe tener ese margen de autonomía y de desenvolvimiento... (Córdoba, E13).

Por lo tanto, se trata de procesos desde abajo, con la gente, desde la gente y para la gente. Hablamos de procesos que lleven al empoderamiento y al fortalecimiento de las redes de apoyo, de tal manera que se conciba la resiliencia colectiva y la resistencia dentro de un proceso de autoafirmación y dignidad. Considero que para desarrollar este tipo de memorias será necesario tener presentes, por lo menos, tres escenarios:

Procesos de apoyo mutuo y memoria compartida

Estos espacios implican una mirada psicosocial y política que posibilita un trabajo con las personas y con las comunidades. Abren escenarios para nombrar lo vivido, para expresarlo, para afrontar los miedos, para elaborar el dolor, para reconstruir el vínculo familiar y social. En estos espacios de contención las víctimas y la comunidad pueden recordar y expresar todo lo vivido, de tal manera que el trabajo de duelo sea trabajo de memoria (Ricoeur, 2003). En estos espacios se reconstruye la confianza y, con ella, la solidaridad. Y en este proceso se va construyendo nuevamente un colectivo que asume ahora una nueva posición y un nuevo lugar: se ha develado lo que ha sucedido, se han mostrado los intereses ocultos de los actores armados y los impactos padecidos. Pero no para quedarse allí, sino para hacerlos visibles y para luchar por la reivindicación de los derechos y la recuperación de la dignidad (Villa, 2009; 2012; 2013; 2014).

[...] como comunidad, como mujeres, como familia, nos tenemos que ir organizando, tejiendo esas redes para poder hacer una sociedad donde nuestra voz sea escuchada y donde nuestro dolor sea propuesta... (Oriente, GF2, 2007). Se ve el compromiso y las ganas de la gente, de querer estar agrupados en la organización y así poder reclamar sus derechos... (Oriente, GF5, 2009).

La gente suele elegir para ello a personas de su entorno, más que a profesionales (sacerdotes, religiosos, psicólogos, médicos, etc.). De allí la fuerza y el impacto que tuvo el proyecto de Promotoras de Vida y Salud Mental (PROVISAME), un proceso de reconstrucción de tejido social que implicó la formación de hombres y mujeres como promotores y promotoras de vida y salud mental. Fueron promotores psicosociales que implementaron espacios de apoyo, en donde la gente pudo nombrar y elaborar, así como reconstruir su dignidad, la confianza y la solidaridad. Este espacio de apoyo mutuo para compartir historias de vida fue una mediación que sirvió para pasar del silencio a la palabra, de la memoria privada e individual a la memoria compartida. Ello se hizo como base, no solamente para la elaboración del dolor, sino, también, como elemento sustancial en el proceso de reconocimiento social y recuperación de la fortaleza para desarrollar acciones transformadoras en su entorno social inmediato. Así, la memoria de cada quien pasó al terreno de lo público y lo político:

...yo digo de los procesos bandera que han existido es el grupo de apoyo mutuo; se ha ido reconstruyendo un tejido social; porque si miramos en cantidades la primera promoción de PROVISAME que fueron unas cuantas, tal vez cincuenta o sesenta, y ahora una nueva promoción con otras 60, cada PROVISAME tiene un grupo de catorce, quince o hasta veinte personas, entonces a nivel de región lo podemos tomar como ese granito de arena que hemos aportado, esa reconstrucción de ese tejido social, porque se han visto los resultados que las personas abrazadas han tenido en el proceso, cómo se sienten, lo que expresan, como se sienten ahora, que tienen una nueva visión, que las personas dicen que se les había olvidado sonreír, se les olvidó que tenían familia, vecinos, no les provocaba siquiera asearse, porque se escuchan experiencias muy dolorosas; cómo siente uno que esta guerra vuelve a una persona, cómo sienten ellas que son relegadas, que son aparte de la sociedad. Y lo bonito es que logramos arrebatarles una sonrisa, una palabra, personas que llegan a este grupo agachadas, no hablan, no

expresan nada, pero a medida que se les ayuda, ellas van saliendo adelante...
(Oriente, GF5, 2009).

Construcción de escenarios públicos de memoria colectiva e histórica

El espacio de apoyo es ya un espacio colectivo. Pero la dinámica se complementa con la acción pública. Es decir, nombrar, develar y reconocer lo injusto no pasa ya por un espacio grupal cerrado, puesto que son acciones que deben permitir, a la sociedad, el reconocimiento social, la aceptación de los hechos y el conocimiento de los responsables, quienes deben asumir sus responsabilidades:

...a veces nosotros vamos a algunas partes y nos dicen que no tenemos derechos, nos ha tocado pelear en personería porque se nos dice que no tenemos derechos; en la alcaldía un secretario de gobierno que había, decía que en Guarne no había víctimas de la violencia. Y nosotros demostramos un listado, y como se quiera, diciendo que no había víctimas de la violencia, una vez nosotros nos le paramos ahí a todo el frente de la alcaldía, haciéndonos ver, no teníamos sede y nos hicimos ahí para que ellos vieran que sí hay víctimas, o sea que los derechos se nos siguen pisoteando (Oriente, E16).

En nuestro contexto, esto pasa por una memoria incluyente, en donde todas las víctimas, de todos los espectros políticos, puedan referir sus relatos y experiencias, de tal manera que ese dolor que estaba en lo privado se haga público, para que así la sociedad abandone su indiferencia y su indolencia; de modo que el tejido social de solidaridad se expanda. Estos escenarios, tal como se han desarrollado en este país, pasan por acciones performativas de los grupos de víctimas, acciones que han sido documentadas, entre otros autores, por María Victoria Uribe (2010) en el libro publicado por el grupo de memoria histórica (GMH):

... esos actos de memoria a nosotros nos sirven porque en las marchas, va todo el mundo, todos los que son hijos, familiares de las víctimas, entonces, ahí se encuentra uno con todos los familiares de las víctimas, iba uno

charlando... en esas charlas se va uno contando cosas: “hombre, te acordarás de tal y tal...”, ya uno va teniendo recuerdos gratos de esas personas y todos vamos recordando, iba uno entrelazando otra vez cómo ese tejido que ya estaba roto porque va haciendo contacto con las personas, uno se va acordando del ser querido y uno ve que la otra persona también lo hace, está dispuesta a recibir la amistad de uno... y es muy bueno ir hasta el monumento, rezar un rato y luego venir caminando y charlando con todas las personas... (Oriente, E25).

En la investigación sobre acciones de memoria referenciada en este texto se afirma que con la memoria colectiva y las acciones públicas de memoria⁷ pueden obtenerse pasos, logros y aciertos tan significativos como los siguientes:

- a) La dignificación de los seres queridos cuyo nombre ha sido “marcado” por los discursos del victimario al legitimar su acción. Es decir, la visibilización de la realidad de las víctimas, rompiendo la estigmatización y el señalamiento.
- b) El afrontamiento del dolor, pasando del dolor privado al dolor público, lo que implica una elaboración colectiva del duelo.
- c) La afirmación personal resiliente, es decir, el valor y el coraje personal: afrontar la pasividad implicada en la condición de víctima.
- d) La incidencia, como llamo ético a la paz, sobre una opinión favorable al cese del conflicto armado.
- e) La construcción de un lugar ético y moral que confronta la injusticia, la indiferencia y la mentira institucional, como búsqueda de reconocimiento social de los hechos: sí pasó.
- f) La sensibilización al resto de la sociedad como invitación a romper la indolencia mediante la condolencia y la solidaridad con las víctimas.
- g) El relato personal se inserta en la memoria colectiva para buscar afectar la historia, lo que implica un afrontamiento del olvido social.
- h) El legado que se deja a las nuevas generaciones: un mensaje pedagógico y transformador.

⁷ Ello, siempre y cuando, se trate de espacios en donde la gente pueda incidir social y políticamente en varios niveles, en un proceso de largo aliento, con base social y de inspiración colectiva y local.

- i) El fortalecimiento de la propia organización y la capacidad de incidencia ante el Estado.
- j) La reclamación de derechos fundamentales que, en un marco de injusticia social y violencia estructural, ha permitido la exclusión de las víctimas.
- k) La lucha por la verdad, la justicia y la reparación en contextos de impunidad.
- l) La construcción de un proceso de reparación colectiva desde abajo, así como de reconstrucción del tejido social y político.
- m) La construcción de un horizonte de reconciliación que vaya más allá de las propuestas facilistas de otras instituciones.

Estas acciones se convierten en una acción resistente, puesto que se hacen aun en medio del conflicto. Son un llamado ético y político a la sociedad colombiana para transformar su percepción del conflicto armado. Se busca superar la dicotomía que separa a los buenos de los malos, buscando la justicia anamnética (Reyes Mate, 2003; 2008) como reivindicación histórica. Es decir, la justicia que se hace a partir de las memorias e historias de las víctimas. Lo cual implica, al mismo tiempo, su empoderamiento, la toma de conciencia acerca de los determinantes que han constituido su opresión y/o exclusión, la reflexión sobre la propia identidad y sobre las posibilidades de transformación subjetiva. Ello implica, a su vez, asumirse como sujetos históricos, de derecho, ejerciendo una ciudadanía activa (Villa, 2013; 2014):

...eso llama a la sociedad, precisamente a raíz de tanto sufrimiento, nosotras paradas ahí hemos construido organizaciones de víctimas... si no hubiera sido por eso, las víctimas seguiríamos siendo anónimas... eso ha servido mucho para salir del anonimato. (Madres, E4). (...) a ver, los que inventan la guerra quieren que olvidemos y quieren que escondamos y quieren que cerremos los ojos, pero nosotros haciéndolo con conciencia, no vamos a olvidar, no vamos a renunciar a esos caminos, a esa tierra, vamos a dar a conocer esto a otras gentes, a otras instancias, y en ese caminar también conversar y ponernos metas a corto, mediano y largo plazo, unir esfuerzos, fortalecernos. Entonces para no olvidar, para recuperar, para visibilizar, o sea, contrario a lo que quieren los actores armados y prácticamente, al unir esos esfuerzos es uno fuerte, se vuelve uno fuerte, surge una fortaleza que invita al respeto... (Córdoba, E13).

Comisiones de la verdad, escenarios de justicia

El tercer escenario que es necesario desarrollar pasa por el nivel político. Las acciones públicas de las víctimas, sus memorias performativas y sus manifestaciones artísticas, culturales, sociales y de movilización son fundamentales. Pero este proceso necesita ser consolidado, respaldado y fortalecido por la generación de memorias documento (Lira, 1999; Taylor, 2003). Esto conlleva un proceso de cristalización (Norá, 1997; Jelin, 2002) de las memorias en escenarios públicos, políticos e institucionales que posibiliten y aseguren una transmisión que amplifique, corrija, contraponga o contradiga la historia oficial. Este tipo de escenarios son las comisiones de la verdad y los procesos judiciales que se adelantan en contra de los autores de crímenes de guerra y de lesa humanidad.

Estos escenarios de justicia transicional tienen, también, efectos reparadores y transformadores, siempre y cuando se pongan al servicio de las víctimas, de la verdad histórica y de la reivindicación social y política de quienes han sido afectados y excluidos. Esto pasa por medidas que impliquen la reparación y la restitución de derechos. Ahora bien, como lo han documentado Hamber (2011), Castillejo (2007; 2008) y Laplante (2010), no es suficiente que estos escenarios se abran con el fin de centrarse en una plantilla testimonial construida con un fin global. Es fundamental que la participación de las víctimas implique un reconocimiento y un espacio suficiente para plantear sus puntos de vista. Además, no solo debe incluir la violencia política, sino, también, recoger los aspectos que dan cuenta de la violencia estructural.

En nuestro país, las leyes y los procesos jurídicos que se han puesto en marcha no han cumplido con una función reparadora y transformadora. La Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) le ha dado la voz a los victimarios y ha silenciado a las víctimas. La voz de las víctimas no ha sido recogida ni ha tenido protagonismo. El decreto de reparación administrativa (Decreto 1290 de 2008) y la puesta en marcha de la Ley 1448 de 2011, conocida como la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, se ha limitado a una indemnización, dejando por fuera elementos centrales en relación con la verdad y la justicia. Así, la reparación integral se queda en la entrega de un cheque y en la atención de un psicólogo, lo que denota, en muchos casos, una visión empobrecida de la realidad de las víctimas. Puesto que ni están enfermas,

ni estaban vendiendo a su ser querido. Lo que al final termina campeando es la historia oficial de un Estado que solapa, maquilla, esconde, tuerce y tergiversa:

[...] lo que están haciendo por las víctimas, para mí, eso son pañitos de agua tibia... porque para que a mí me pongan un psicólogo, entonces tienen que pagarle al psicólogo y tienen que girar unos recursos, y los otros recursos yo no sé para dónde se van... y así pasan todo... Pero vea, al desplazado le dan una miseria aquí, este año, el otro año le dan otra miseria y a la víctima le dan esos 20 millones y ya pare de contar, ¿y entonces? Seguimos con la misma falencia... (Madres, E13).

Ni las víctimas están siendo reparadas, ni estamos en presencia de un proceso de construcción colectiva de memoria histórica que resigne lo vivido en este país. Además, pareciera que el trabajo que se realiza con las comunidades realiza un énfasis excesivo en la reconciliación. Esto se hace sin un soporte en el reconocimiento de los derechos de las víctimas y sin transformaciones significativas en sus condiciones de vida. Estas condiciones son necesarias para transformar la violencia estructural padecida históricamente por las víctimas.

Conclusiones

Por lo tanto, y a manera de síntesis, recojo cuatro elementos a tener en cuenta para que el proceso de memoria sea reparador y transformador. Son elementos que deben interactuar de forma sistémica, simultánea y en complejidad:

- a) El apoyo mutuo en procesos de recuperación y sanación emocional, de tal manera que el trabajo de duelo sea trabajo de memoria.
- b) La movilización y la acción pública de la memoria. Es preciso que lo performativo se ponga en escena, rompiendo la indiferencia y la indolencia social, logrando el reconocimiento social de lo injusto. Es decir, se trata de llevar a cabo ejercicios de justicia anamnética.
- c) Los escenarios oficiales de verdad, justicia y reparación deben poner a las víctimas en primer lugar, devolviéndoles la palabra. Deben permi-

tir una reconciliación que pase por la responsabilidad, la sanción y la reparación.

- d) Finalmente, hay que llevar a cabo ejercicios de inclusión y transformación social, política y económica, para que la memoria no se desconecte de la historia ni de las dinámicas propias de la violencia estructural. Es decir, hablamos de una memoria que reconstruya la identidad colectiva y dé sentido de futuro a la construcción de una nueva colectividad.

En nuestro contexto, las víctimas, los procesos locales y las organizaciones han logrado desarrollar los dos primeros puntos. El Estado ha pretendido desarrollar el tercer punto, sin embargo, lo ha hecho en contravía de los intereses de las víctimas, intentando posicionar la historia oficial e ignorando el cuarto punto, puesto que los subsidios, las reparaciones económicas, las sesiones de psicología y los actos simbólicos desconectados de los contextos y elaborados desde los centro de poder; no son suficientes para la reconstrucción de un tejido social tan fracturado como el de nuestra sociedad.

Por lo tanto, las víctimas y sus organizaciones seguirán en la tarea de buscar verdad y justicia, así como una paz y una reconciliación que no sean solamente al amaño de los intereses del Estado, del para-Estado y del contra-Estado; sino de todos y todas los que han padecido el rigor de la violencia y la exclusión en este país que, sin dudarlo, siguen siendo las mayorías sin voz, sin nombre y sin escenarios para posicionar sus memorias.

Quiero terminar diciendo que sueño con el día en que Manuela, Lucila, Francisco, Judith, Juvenal y tantos miles tengan el derecho de nombrar sus historias. En estas historias reconocernos lo que como sociedad hemos permitido. Reconoceremos aquello de lo cual, como sociedad, somos corresponsables. Para que así, juntos y juntas, transformemos la indolencia en condolencia y solidaridad; para que al nombrar lo innombrable y al movilizarnos para transformarlo, la memoria sea realmente reparadora y transformadora:

Creo que soy una mujer resistente. Por eso yo pienso que tenemos que seguir uniendo a las víctimas y manifestándonos y seguir haciendo algo por visibilizar todo esto... En mí caso –luego de que mataran a mis cinco hermanos, ser yo víctima de abuso sexual y ser desplazada varias veces– siento que yo vivo para mí misma y para la humanidad, porque eso que yo aprendo

lo pongo al servicio de la comunidad con muchísimo amor, aunque no sea fácil sobrevivir en este país... Las víctimas en este país seguimos luchando para que no haya repetición, para que haya una verdad, para que haya justicia con equidad... Porque mientras no se trabaje con las víctimas y no se garanticen sus derechos vamos a seguir en las mismas... (Oriente, HV1).

Referencias

- Bar-Tal, D. (2000). From intractable conflict through conflict resolution to reconciliation: psychological analysis. *Political Psychological*, 21 (2), 351 – 365.
- _____. (2003). Collective Memory of physical violence: its contribution to the culture of violence. En E. Cairns and M. D. Roe, *The Role of Memory in ethnic conflict*. New York: Palgrave Macmillan.
- _____. (2007). Sociopsychological Foundations of Intractable Conflicts. *American Behavioral Scientist*, 50 (11), 1430 – 1453.
- Bar-Tal, D., Halperin, E. & De Rivera, J. (2007). Collective emotions in conflict situations: societal implications. *Journal of Social Issues*, 63 (2), 441 – 460.
- Bar-Tal, D., Rosen, Y., Nets-Zehngut, R. (2010). *Educación para la Paz en Sociedades Implicadas en Conflictos prolongados y resistentes a su resolución: Objetivos, Condiciones y Direcciones*. En Prensa.
- Bartlett, F. C. (1932 / 1973). Los factores sociales del recuerdo. En H. Proshansky y B. Seindenberg (eds.), *Estudios básicos de psicología Social*. Madrid: Tecnos.
- Baumaster, R. y Hastings, S. (1998). Distorsiones de la memoria colectiva: de cómo los grupos se adulan y engañan a sí mismos. En D. Páez, J. Pennebaker, B. Rimé y D. Jodelet (eds.), *Memorias Colectivas de procesos culturales y políticos*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Bruckner, P. (1996). *La Tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama.
- Campbell, S. (2008). The Second Voice. *Memory Studies*, 1 (1), 41 – 49.
- Castillejo Cuéllar, A. (2007). La globalización del testimonio: historia, silencio endémico y los usos de la palabra. *Revista Antípoda*, 4, 76 – 99.
- _____. (2008). The invisible corner: Violence, terror and memory during the state of emergency in South Africa. *Humanities and Social Sciences*, 69(3): 930.
- Das, V. (2008a). *Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones*. En F. Ortega, (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (437 – 458). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.

- _____. (2008b). La Antropología del Dolor. En F. Ortega, (Ed.), *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad* (409 – 436). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Nacional de Colombia.
- Da Silva Catela, L. (2003). Apagón en el ingenio, escrache en el museo: Tensiones y disputas entre memorias locales y oficiales en torno a un episodio de represión de 1976. En P. Del Pino y E. Jelin (Comps.), *Luchas locales, comunidades e identidades* (63 – 105). Madrid: Ed. Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del Angelus Novus: Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA y Universidad Nacional de Colombia.
- García Durán, M. (2001). Veinte años buscando una salida negociada. Aproximación a la dinámica del conflicto armado y lo procesos de paz en Colombia (1980-2000). *Controversia*, 179. Bogotá: CINEP.
- Gergen, K. (1971 / 1994). La psicología social como historia. *Revista Anthropos*, (177), 39-49.
- González, F., Bolívar, I. y Vásquez, T. (2002). *Violencia Política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá: CINEP.
- Halbwachs, M. (1950) *La memoria Colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Traducción con base en la segunda edición de 1968: 2002.
- Hamber, B. & Wilson, R. (2002). Symbolic Closure through memory, reparation and revenge in post-conflict societies. *Journal of Human Rights*, 1 (1).
- Ignatieff, M. (1999). *El honor del guerrero: Guerra étnica y conciencia moderna*. Madrid: Taurus.
- Jelin, E. (2002, 2003). *Los trabajos de la memoria* (Colección “Memorias de la represión”, Tomo I). Buenos Aires / Madrid: Siglo XXI Editores.
- Lechner, N. (1997). *Los Patios Interiores de la Democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Lechner, N. y Güell, P. (2006). Construcción social de las memoria en la transición chilena. En E. Jelin E. y S. Kaufman, *Subjetividad y Figuras de la memoria* (17 – 46). Madrid: Siglo XXI Editores.
- Lira, E. (1998). Recordar es volver a pasar por el corazón. En D. Páez, J. Pennebaker, B. Rimé y D. Jodelet (Eds.), *Memorias colectivas de procesos culturales y políticos* (247 – 263). Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- _____. (2009). La resistencia de la memoria: Olvidos jurídicos y memorias sociales. En R. Vinyes (Ed.), *El Estado y la memoria: Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia* (67 – 115). Memorial Democratic, RBA Libros, Barcelona.

- Lykes, M. B. (2001). A critical re-reading of PTSD from a cross-cultural community perspective. En: D. Hook, and G. Eagle (Eds.), *Psychopatología and social prejudice* (92 – 108). South Africa: UCT pres / JTA.
- Martín-Baró, I. (1983). *Acción e Ideología: Psicología social desde Centroamérica I*. San Salvador: UCA Editores.
- _____. (1986). Hacia una psicología de la liberación. En A. Blanco (1991), *Psicología de la Liberación*. Madrid: Ed. Trotta.
- _____. (1991). El Latino Indolente. En A. Blanco (1998), *Psicología de la Liberación*. Madrid: Ed Trotta.
- Martín Beristain, C. y Riera, F (1994). *Afirmación y Resistencia. La comunidad como apoyo*. Barcelona: Virus editorial.
- Martin Beristain, C. (2005). *Procesos de duelo en las comunidades mayas afectadas por violencia política* (Tesis en psicología social, Universidad del País Vasco).
- _____. (2007). Reconstrucción del tejido social. Aprendizajes y desafíos desde la experiencia guatemalteca. En *El legado de la Verdad: Impacto de la justicia transicional en la construcción de la democracia en América Latina*. Bogotá: ICTJ.
- _____. (2008). Memoria colectiva y reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia. En M. Romero (Ed.), *Verdad, memoria y reconstrucción: Estudios de caso y análisis comparado*. Bogotá: Centro Internacional de Justicia Transicional (ICTJ).
- Mead, G.H. (1929). La naturaleza del pasado. *Revista de Occidente*, 100, 51 – 62.
- Pécaut, D. (2003) *Violencia y política en Colombia. Elementos de reflexión*. Medellín: Hombre Nuevo Editores..
- Reyes Mate. (2003). *Memoria de Auschwitz: actualidad moral y política*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (2008). *La herencia del Olvido*. Madrid: Errata Naturae.
- Roudomotof, V. (2003). Beyond commemoration: The politics of collective memory. *Journal of Political & Military Sociology*, 21 (2), 161 – 169.
- Ruiz-Vargas, J. M. (2002). *Memoria y Olvido*. Madrid: Editorial Trotta.
- Summerfield, D. (1996). The impact of war and atrocity on civilian populations: an overview of major themes. D. Black, G. Harris-Nendricks, G. Mezey & M. Newman. (Eds.), *Psychological trauma: a developmental approach*. London: Gaskell, Royal College of Psychiatry.
- _____. (2001). The invention of post-traumatic stress disorder and the social usefulness of a psychiatric category. *British Medical Journal*, 322, 95 - 98.

- Schwartz, B. (2008). Collective memory and abortive commemoration: presidents 'day and the American holiday calendar. *Social Research*, 75 (1), 75 – 110.
- Taylor, D. (2003). *The archive and the repertoire: performing cultural memory in the Americas*. North Carolina: Duke University Press.
- Todorov, T. (1995). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2002). *Memoria del mal, Tentación del bien*. Barcelona: Ediciones Península.
- Uribe, M. V. (2009). *Iniciativas no oficiales: un repertorio de memorias vivas*. Bogotá: ICTJ.
- _____. (coord.) (2010). *Memoria en tiempos de guerra: repertorio de iniciativas*. Investigación del grupo de memoria histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. Bogotá: Puntoaparte Editores.
- Vásquez, F. (2001). *La memoria como acción social: Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Villa, J. D. (2009). La memoria como territorio en disputa y fuente de poder: un camino hacia la dignificación de las víctimas y la resistencia no violenta. En *Recordar en conflicto. Iniciativas no oficiales de memoria en Colombia*. Bogotá: ICTJ.
- _____. (2012). *El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social y el empoderamiento colectivo* (Tesis Doctoral, Instituto de estudios sobre las migraciones, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, España).
- _____. (2013a). El Rol de la memoria en la recuperación emocional de las víctimas de violencia política en Colombia. *International Journal of Psychological Research*, Vol. 6 (2), 37 – 49.
- _____. (2013b). Horizontalidad, expresión y saberes compartidos: enfoque psicosocial en procesos de acompañamiento a víctimas de violencia política en Colombia. *El Agora USB*, 13 (1), 289 – 327.
- _____. (2013c). Consecuencias Psicosociales de la participación en escenarios de justicia transicional en un contexto de conflicto, impunidad y no-transición. *El Agora*, 13 (2), 307-338.
- _____. (2014a). *Recordar para reconstruir: El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social, el empoderamiento colectivo, la recuperación de la dignidad y la transformación subjetiva de las víctimas del conflicto armado en tres regiones de Colombia*. Medellín: Editorial Bonaventuriana.
- _____. (2014b). Memoria, historias de vida y papel de la escucha en la transformación subjetiva de víctimas / sobrevivientes del conflicto armado colombiano. *El Agora USB*, 14 (1), 37 – 60.

- Wertsch, J. (2008). Collective Memory and narrative templates. *Social Research*, 75 (1), 133 – 156.
- Zembylas, M. and Bekerman, Z. (2008). Education and the dangerous memories of historical trauma: narratives of pain, narratives of hope. *Curriculum Inquire*, 38 (2), 125 – 154.
- Zerubavel, E. (1996). Social Memories: Steps to a Sociology of the Past. *Qualitative Sociology*, 19 (3), 283–299.
- _____. (2003). Calendars and History: A Comparative Study of Social Organization of National Memory. En J. C. Olick (Ed.), *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*. N.C: Duke University Press, Durham.

Conflicto armado, justicia y memoria

Enán Arrieta Burgos (Compilador)

Tomo 1.

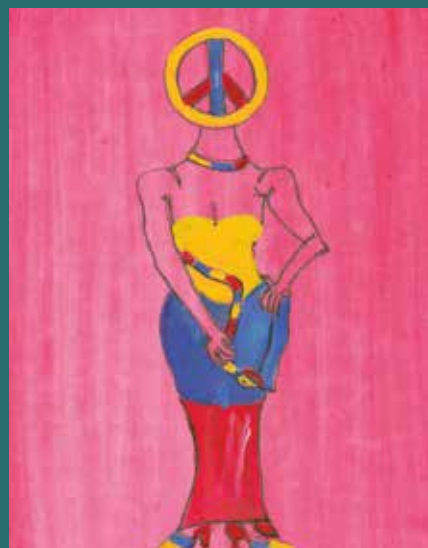
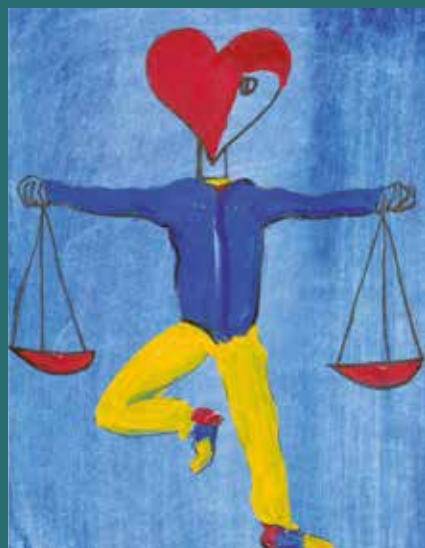
Teoría crítica
de la violencia
y prácticas de
memoria y resistencia

Tomo 2.

Derecho
y transiciones
hacia la paz

Tomo 3.

Narrativas
de la memoria



7

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

8

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

9

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

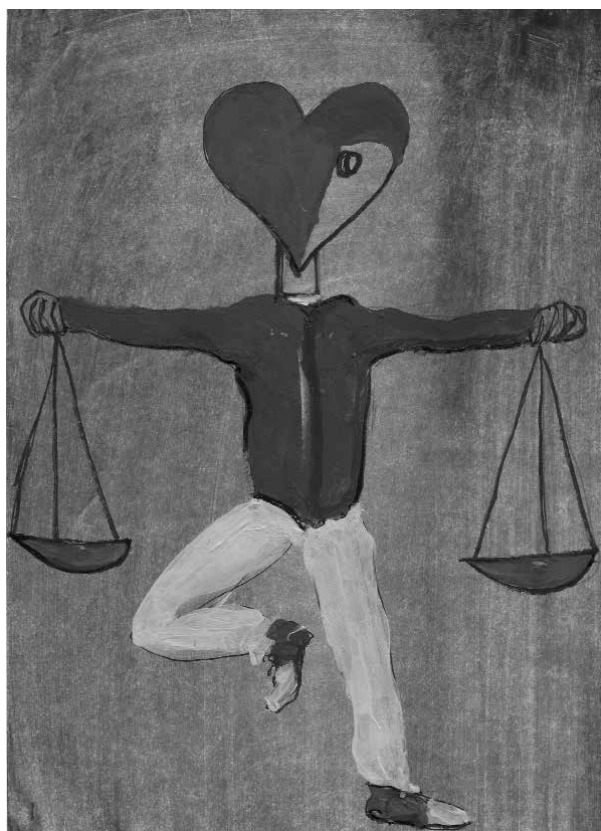


8

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Conflicto armado, justicia y memoria Tomo 2. Derecho y transiciones hacia la paz

Enán Arrieta Burgos (Compilador)



Autores:

Gloria María Gallego García, Enán Arrieta Burgos,
Nuria Beloso Martín, John Zuluaga Taborda

303.69

A775

Arrieta Burgos, Enán, compilador

Conflicto armado, justicia y memoria / Enán Arrieta Burgos, compilador --

Medellín: UPB, 2016. -- V. 1 Teoría crítica de la violencia y prácticas de memoria y resistencia -- V. 2 Derecho y transiciones hacia la paz -- V. 3 Narrativas de la memoria

3 volúmenes : 17 x 24 cm. -- (Colección de Investigaciones en Derecho, 7, 8, 9)

ISBN: 978-958-764-376-3

1. Conflicto armado - Colombia -- 2. Violencia - Colombia -- 3. Resiliencia --
4. Colombia - Aspectos sociales -- I. Título -- (Serie)

CO- MdUPB / spa / RDA

SCDD 21 / Cutter-Sanbon

© Gloria María Gallego García

© Enán Arrieta Burgos

© Nuria Belloso Martín

© John Zuluaga Taborda

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Conflicto armado, justicia y memoria

ISBN: 978-958-764-376-3 (obra completa)

ISBN: 978-958-764-380-0 (versión en línea)

Tomo 2. Derecho y transiciones hacia la paz

ISBN: 978-958-764-378-7

Primera edición, 2016

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos

Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Luis Fernando Álvarez Jaramillo

Editora: Natalia Uribe Angarita

Coordinadora de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrector de estilo: Enán Arrieta Burgos

Imagen portada: Enán Burgos Arango

Dirección editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2016

E-mail: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1488-03-08-16

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



Tabla de contenido

Presentación5

Enán Arrieta Burgos

“Paz sin impunidad” ¿Hágase justicia,
aunque perezca el mundo? 17

Gloria María Gallego García

(Universidad EAFIT-Colombia)

Ciudadanías en transición:
las víctimas del entretanto 57

Enán Arrieta Burgos

(Universidad Pontificia Bolivariana-Colombia)

La controvertida aparición de un nuevo
derecho ciudadano: el derecho a la reparación
de la memoria personal y familiar y la búsqueda
de su justificación en la justicia transicional..... 115

Nuria Beloso Martín

(Universidad de Burgos-España)

Justicia transicional y criminalidad política.
Implicaciones desde el punto de vista del modelo
de selección y priorización procesal penal..... 153

John Zuluaga Taborda

(Georg-August-Universität Göttingen-Alemania)



Presentación

Enán Arrieta Burgos¹

Hace más de cincuenta años, en un libro que es hoy referencia ineludible para los estudios sobre violencia y paz en Colombia, Eduardo Umaña Luna planteaba un reto interesante: “El derecho debe estar atento a admitir las transformaciones que lo vivifiquen, lo vigoricen y, por ende, lo efectivicen” (Umaña Luna, 2010, p. 327). En un país como el nuestro, marcado por un conflicto armado tan extenso como intenso, valdría la pena analizar si la justicia transicional² está a la altura de este llamado.

¹ Abogado con estudios en Filosofía, especialista en Derecho Procesal y estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de esta misma Universidad. Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos de investigación “La justicia de la memoria: aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin” y “Del juzgar al Otro: ensayo de filosofía de la mirada sartreana”, aprobados y financiados por el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI), UPB.

² En otro escrito se ha insistido en la necesidad de entender la mal llamada justicia transicional como una justicia ordinaria en períodos de transición (Arrieta, 2015). Sin embargo, dado que el término justicia transicional se encuentra ampliamente difundido, preferimos mantenerlo para los efectos de esta publicación.

En el segundo tomo de *Conflicto armado, justicia y memoria* nos hemos propuesto analizar, desde la perspectiva jurídica, el contenido y el alcance de la justicia transicional como alternativa política para la solución del conflicto. Este tomo, que lleva por nombre *Derecho y transiciones hacia la paz*, agrupa un conjunto de estudios sobre esta materia, principalmente referidos a los casos colombiano y español. Por esta razón, vale la pena realizar, en esta presentación, una breve descripción de la idea general que informa los diferentes capítulos, esto es, el problema de la justicia transicional.

El término “justicia transicional” fue acuñado por Neil Kritz con ocasión del congreso organizado por la *Charter Seventy-Seven Foundation*, realizado en 1992 en Salzburgo, Austria. En ese entonces, Kritz planteaba un reto que, *mutatis mutandis*, se mantiene vigente:

El reto (...) era establecer el equilibrio adecuado entre el encubrimiento, por un lado, y una cacería de brujas, por el otro. ¿Podrían las víctimas del antiguo régimen ser compensadas con justicia? Para ello, ¿era posible llegar a un consenso sobre *quiénes* eran las víctimas de un sistema que, por su diseño, afectó a todos en la sociedad? Sobre todo, ¿cómo obtener una reconciliación auténtica y prevenir la ocurrencia futura de abusos de este tipo infligidos por el antiguo régimen? (Kritz, 1995, p. XX).

Ahora bien, el origen de la justicia transicional, como señala Elster (2004, p. 3), es tan antiguo como la democracia misma. Sin embargo, si quisiésemos darle un enfoque más contemporáneo, tres momentos condicionan su desarrollo: una fase inicial que va desde la Primera Guerra Mundial hasta la terminación de la Guerra Fría, teniendo como hito los juicios de Núremberg; una segunda fase que se refiere a las transiciones democráticas de la posguerra fría y; finalmente, una tercera fase en donde las condiciones de un conflicto persistente, como en nuestro país, han normalizado la ley de la violencia (Teitel, 2003, p. 70).

Sea cual sea su origen, en su presentación más aceptada, la justicia transicional “hace referencia a la idea de que luego de períodos de violaciones masivas a los derechos humanos, las transiciones de la guerra a la paz, o de las dictaduras a la democracia, no pueden hacerse de cualquier manera, sino que deben tener unos mínimos de justicia, asociados al respeto de los derechos de las víctimas” (Uprimny, 2010, p. 10). En este orden de ideas, la

justicia transicional debe ponderar los intereses de quienes están dispuestos a deponer las armas y los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación con garantías de no repetición (Sánchez y Uprimny, 2014, p. 92). En esta ponderación es preciso entender que la justicia transicional es, ante todo, un campo jurídico y político en disputa y, por ende, en construcción permanente de acuerdo con los intereses y las posibilidades de los diferentes actores (Gómez Sánchez, 2014, p. 188).

Así, pues, la justicia transicional es una oportunidad para que la sociedad decida sobre las cantidades de pasado que desea conservar en su presente de cara a la proyección de un futuro en paz (Elster, 2010). Desde luego, se trata de una “justicia modesta e imperfecta” (De Greiff, 2005, p. 197), como lo es, también, nuestro mundo (De Greiff, 2010, p. 20). De suerte que, parafraseando a Rawls (1995, p. 17), tendríamos que reconocer que lo único que nos permite tolerar una justicia imperfecta es la ausencia de una alternativa mejor. Sin embargo, no parece despreciable reconocer los límites, pero también las posibilidades, de la justicia transicional en la consecución de un futuro, aun cuando imperfecto, en paz. Ahora bien, como hemos dicho, por más imperfecta que sea, la justicia transicional se encuentra condicionada por la materialización de los derechos de las víctimas a la justicia, la verdad, la reparación integral y transformadora y las garantías de no repetición (Rincón, 2010, p. 25). Sin estos elementos, digámoslo claramente, la justicia transicional deviene en injusticia.

Convencidos de lo anterior, *Derecho y transiciones hacia la paz* surge como una obra de colaboración colectiva en la que profesores de filosofía del derecho, sociología jurídica y derecho penal reflexionan alrededor de la justicia transicional. En este libro el lector podrá encontrar un estudio completo y riguroso que aborda, desde diferentes perspectivas, el contenido y el alcance de la justicia transicional, con especial referencia al caso colombiano.

Los cuatro capítulos que conforman este tomo se complementan entre sí. En cada uno de ellos se aborda, desde un enfoque jurídico, una particular dimensión de la justicia transicional. La lectura de estos textos facilita, desde las diferentes aristas del derecho, una visión de conjunto sobre un tema que, de suyo, es bastante complejo. De esta manera, el lector podrá encontrar, de una parte, reflexiones propias de la filosofía del derecho, para el caso, alrededor de la justicia transicional. Asimismo, en este segundo tomo

se destacan aportes académicos que analizan la materialización de los derechos de las víctimas y, también, contribuciones relacionadas con el estudio de la responsabilidad penal de los victimarios. Por lo anterior, la obra ofrece reflexiones rigurosas que van, desde la problematización misma del concepto de justicia, hasta análisis más concretos, pero no menos interesantes, como lo son aquellos estudios referidos a los derechos de las víctimas y a la responsabilidad penal de los victimarios. Justicia, derechos de las víctimas y responsabilidad penal de los victimarios, son tres ideas complementarias entre sí, fundamentales, en su conjunto, para comprender el contenido y el alcance de la justicia transicional.

Habría que decir, adicionalmente, que los cuatro capítulos que integran este tomo comparten una perspectiva crítica. En cada uno de los textos se pone en cuestión un objeto preciso de investigación. A guisa de ejemplo, el lector encontrará un cuestionamiento relacionado con la idea de justicia asumida en nuestra cultura jurídica. De igual modo, se ofrece una crítica referida a las políticas públicas de asistencia, atención y reparación a las víctimas del conflicto armado en nuestro país. Igualmente, un estudio orientado a problematizar el entendimiento del derecho de las víctimas a la memoria histórica. Finalmente, un ejercicio que cuestiona la excesiva judicialización de la justicia transicional en Colombia y que pone en evidencia los defectos del actual modelo de juzgamiento penal. Como puede verse, cada capítulo parte de cuestionar los lugares comunes de la justicia transicional y, al mismo tiempo, cada uno de ellos se guía por la denuncia de aspectos problemáticos que condicionan su alcance y contenido.

La apertura de *Derecho y transiciones hacia la paz* está a cargo de la profesora Gloria María Gallego García (Universidad Eafit), quien en su texto, “*Paz sin impunidad*”: *¿Hágase justicia, aunque perezca el mundo?*, le entrega al lector un análisis filosófico de la justicia transicional. Si entendemos la filosofía del derecho como un gran interrogante referido a la justicia, no cabe duda de que el texto de la profesora Gallego aborda uno de los temas más sensibles para este campo del saber jurídico. De allí radica su importancia, puesto que, revisitando un problema antiquísimo, el texto resignifica, para el caso colombiano, el problema de la justicia. La profesora Gallego enseña cómo los viejos dilemas de la filosofía del derecho resuenan, hoy por hoy, en la justicia transicional. Así, en diálogo con pensadores tan importantes de la filosofía occidental como Immanuel Kant, Walter Benjamin y Hannah

Arendt, la autora critica el entendimiento que nuestra cultura jurídica tiene de la justicia. Asumir la justicia sin miramiento alguno resulta un despropósito. De este modo, debemos interpelar lo que entendemos habitualmente por justicia con una pregunta incisiva y pertinente: ¿tiene sentido sacrificar la paz en nombre de una concepción idealizada de la justicia? Dicho de otro modo, la pregunta que nos invita a resolver la profesora Gallego da cuenta del dilema existente entre justicia y paz. La paz, se recuerda en este capítulo, es el derecho y el valor supremo de toda sociedad democrática. Si se quiere, la paz opera como una suerte de condición ontológica de la cual dependen la garantía de los demás derechos y cualquier expresión de justicia.

Teniendo en cuenta lo anterior, en este primer capítulo se cuestiona la posición de algunos sectores sociales y políticos que, absolutizando la idea de justicia, descalifican la justicia transicional como una forma de impunidad. La contribución de la profesora Gallego es un ejemplo de cómo la academia puede aportar a las discusiones sociales y políticas, caracterizadas, a veces, más por su contenido retórico que por su rigor conceptual. Así, cuestionando con argumentos los lugares comunes de nuestra cultura jurídica, la autora responde con un no rotundo. No, no tiene sentido hacer justicia si perece el mundo. Menos aún, no tiene sentido hacer justicia si ello conlleva, directamente, a que perezca el mundo. La paz no significa impunidad, sino, por el contrario, la mejor posibilidad de hacer justicia respecto de aquellos a quienes esta les ha sido, desde siempre, negada. El rigor teórico, en síntesis con una particular valentía y sensibilidad social, hacen de este un texto ideal para comenzar este segundo tomo, puesto que ausculta lo más hondo de la justicia transicional, esto es, la pregunta por la justicia. Revitalizar la filosofía del derecho, con preguntas actuales y pertinentes, es una tarea que merece nuestra más alta estima. El texto de la profesora Gallego demuestra que, más allá de la especulación inane, la filosofía del derecho tiene mucho por decir frente a los problemas sociales más contemporáneos.

Coincidiendo con el planteamiento general del primer capítulo, el lector podrá encontrar, a renglón seguido, un texto de mi autoría. El segundo capítulo, intitulado *Ciudadanías en transición: las víctimas del entretanto*, se encarga de analizar cuál es la respuesta que ofrece el modelo de justicia transicional colombiano de cara a la materialización de los derechos de las víctimas. En este capítulo busco evidenciar el tipo precario o deficitario de ciudadanía que ha caracterizado a los sobrevivientes del conflicto armado

de nuestro país, antes, durante y con posterioridad al hecho de su victimización. El interés de este escrito es hacer notar cómo las políticas de asistencia, atención y reparación a las víctimas del conflicto armado en Colombia están destinadas al fracaso mientras no tengan como presupuesto básico asegurar el derecho a tener derechos, es decir, el derecho a la ciudadanía de los sobrevivientes del conflicto. El entretanto al que se somete a las víctimas es, de esta suerte, una forma de revictimización, pues hace del derecho a la ciudadanía una promesa que se mantiene en tránsito, sin transición.

En este segundo capítulo resalto una tesis que puede resultar interesante para algunos lectores. La justicia transicional, si pretende ser justa, debe dar respuesta a los déficits de ciudadanía que afectan, especialmente, a las víctimas del conflicto armado en Colombia. Porque no tiene sentido hablar de paz, memoria y justicia, si, como sociedad, no estamos en capacidad de traducir estas buenas intenciones en transformaciones reales con relación a los derechos ciudadanos de las víctimas del conflicto. De esta suerte, el capítulo invita a reflexionar sobre el modelo actual de justicia transicional en Colombia, el cual, aunque necesario, resulta insuficiente. Así, una paz construida sobre las injusticias sociales está llamada al fracaso. De igual modo, ello implica reconocer que la memoria histórica del conflicto exige de nosotros, más que nada, la tarea de hacer memoria de las injusticias. Luego, el principal aporte teórico de este capítulo radica en la crítica que se esboza respecto de las políticas de asistencia, atención y reparación a las víctimas del conflicto armado en Colombia. Tomando ejemplos concretos, como es el caso de la implementación de la política de cese de condiciones de vulnerabilidad de la población desplazada en Medellín, el texto tiene por finalidad controvertir los lugares comunes del modelo de justicia transicional colombiano, denunciando las falencias de esta política pública, rebotante en eficacia simbólica (Bourdieu, 1986) y carente de medidas concretas tendientes a la reconstrucción de la ciudadanía de las víctimas. Las víctimas del conflicto se encuentran, pues, en un entretanto de desprotección que nuevamente las victimiza. Este entretanto se edifica sobre la base de una promesa eternamente incumplida: la ciudadanía plena. El capítulo denuncia que el actual modelo de justicia transicional no está dispuesto a transitar hacia el cumplimiento efectivo de esta promesa. El análisis jurídico y político que se ofrece en este texto resulta relevante para entender una de las principales dimensiones de la justicia transicional, como lo es aquella que atañe a los derechos de las víctimas.

A su turno, en el tercer capítulo de este tomo, que lleva por nombre *La controvertida aparición de un nuevo derecho ciudadano: el derecho a la reparación de la memoria personal y familiar y la búsqueda de su justificación en la justicia transicional*, la catedrática Nuria Belloso Martín (Universidad de Burgos) analiza la experiencia española y, principalmente, el contenido y la aplicación de la Ley de Memoria Histórica del país ibérico. En este capítulo el lector podrá encontrar una defensa del carácter democrático y emancipatorio de la justicia transicional. De allí que, en línea con lo expuesto por la profesora Gallego, la catedrática Belloso comparte la idea de que la justicia transicional no puede homologarse como una forma de impunidad, no si a través de ella se consigue la materialización de los derechos de las víctimas.

El texto de la profesora Belloso plantea un debate necesario y pertinente alrededor de la posibilidad o no de concebir la memoria como un derecho subjetivo de las víctimas. En este capítulo el lector encontrará una tesis novedosa e interesante: el derecho a la memoria debe entenderse como una prerrogativa inherente e integrada al derecho a la justicia, la verdad y la reparación integral. Una concepción unitaria de estos derechos resulta funcional a su exigibilidad frente al Estado y a su eventual materialización. La discusión, en este orden de ideas, queda abierta al debate. Así, pues, lejos de ignorar el problema, el modelo colombiano de justicia transicional debería darse a la tarea de buscar respuestas satisfactorias a esta discusión.

De igual modo, analizando diferentes fórmulas de justicia transicional que se han intentado a lo largo y ancho del orbe, la catedrática de la Universidad de Burgos reconoce que no existe un único modelo de justicia transicional. Cada sociedad debe darse a la tarea de construir su propio modelo. En este ejercicio, la autora advierte el peligro que puede encerrar el derecho a la memoria histórica, puesto que, como ha demostrado la historia, en algunas ocasiones este derecho termina legitimando posiciones discursivas que incentivan la prolongación de los conflictos (Rieff, 2011). En este sentido, la profesora Belloso insiste en la necesidad de comprender la justicia transicional como un proceso social que, sin perder la perspectiva sobre el pasado, tiene su vista puesta en la posibilidad de construir un mejor futuro. El aporte, en este orden de ideas, se dirige a reivindicar el carácter futurible de la justicia transicional, el cual, a veces, es ignorado en los discursos que hacen de la justicia transicional un objeto de manipulación. Por esta razón, invitando al realismo y al pragmatismo, la profesora Belloso sugiere supe-

rar los idealismos ingenuos, para así dar paso al proceso de construcción de un futuro en paz. Este proceso, en el que intervienen diferentes actores e intereses, debe orientarse a lograr un adecuado balance entre justicia y paz, un balance que sea capaz de materializar los derechos de las víctimas. De esta suerte, en la relación dialéctica entre paz y justicia, la autora destaca la importancia de superar los modelos amnésicos o de perdón y olvido que, además de contravenir los principales instrumentos internacionales de derecho penal y derechos humanos, no tienen cabida si lo que se busca es garantizar verdaderas transiciones democráticas hacia la paz. Esta reflexión resulta pertinente para el caso colombiano, en el que apenas estamos explorando la construcción de un modelo de justicia transicional a la medida de nuestros problemas.

Por último, este segundo tomo cierra con la contribución del profesor John Zuluaga (Georg-August-Universität Göttingen), quien se ocupa de analizar la respuesta penal que la justicia transicional le ofrece a los victimarios. El profesor Zuluaga, en su texto *Justicia transicional y criminalidad política: implicaciones desde el punto de vista del modelo de selección y priorización procesal penal*, realiza un balance sobre la implementación de la Ley 975 de 2005, más conocida como Ley de Justicia y Paz. Estudiando los modelos de selección y priorización que, *de facto*, se han instaurado en los procesos penales de justicia transicional, el autor realiza una crítica que pone en evidencia la arbitrariedad de estas selecciones y priorizaciones. De modo que en este capítulo se destacan las dificultades que tuvo en su implementación la Ley de Justicia y Paz, las cuales, en gran medida, estaban asociadas a la ausencia de parámetros claros y objetivos que facilitasen la aplicación de los criterios de selección y priorización de los casos procesados en el marco de la justicia transicional. Pero no bastando con ello, en el texto se proponen los criterios que, a juicio del autor, deberían guiar la selección y la priorización de estos casos. En resumen, en este capítulo se desarrolla una perspectiva crítica, pero a la vez propositiva, referida a la respuesta penal del modelo de justicia transicional colombiano. El profesor Zuluaga propone delimitar los criterios de selección y priorización en razón de la persona y en razón de la materia, insistiendo en la necesidad de explorar modelos de investigación con capacidad de analizar y procesar conductas punibles acaecidas en el marco de patrones de macro-criminalidad y de victimización global.

La contribución del profesor Zuluaga complementa los capítulos anteriores, sumando un nuevo enfoque de análisis, que ya no tiene que ver directamente con los derechos de las víctimas, sino, más precisamente, con la responsabilidad penal de los victimarios en el marco de la justicia transicional. Ahora bien, fiel a un enfoque crítico, el autor no incurre en ingenuidades. Por ello, el profesor Zuluaga advierte que una concepción exclusivamente punitiva y judicial de la justicia transicional resulta insuficiente para salvaguardar los derechos de las víctimas. La judicialización excesiva de la justicia transicional, a juicio del autor, ha sido una herencia infortunada de la Ley de Justicia y Paz. De allí que el actual modelo de justicia transicional que se construye en Colombia debería desjudicializar, en gran medida, la justicia transicional. Así pues, este capítulo hace patente las deficiencias logísticas y operativas del sistema de juzgamiento penal de la justicia transicional. Y, adicionalmente, es también una invitación para que las investigaciones y las contribuciones al esclarecimiento de la verdad reconozcan en el sistema judicial penal una alternativa restringida y, en todo caso, subsidiaria.

Habría que aclarar, finalmente, algunos aspectos metodológicos de los cuatro capítulos que conforman el presente tomo. Todos los textos, con algunas variaciones, se guían conforme al método hermenéutico. Sin embargo, mientras que en los tres primeros capítulos se desarrollan investigaciones de carácter teórico documental, en el último se está en presencia de una investigación dogmática (en sentido jurídico). El método hermenéutico facilita el diálogo entre estos dos tipos de investigaciones que, lejos de excluirse, se reclaman. Más aún si se tiene en cuenta que, con diferentes matices, cada uno de los capítulos da cuenta de un enfoque crítico que se dirige a cuestionar cada una de las dimensiones de la justicia transicional. Bien sea que se denuncien los lugares comunes de quienes se oponen a la justicia transicional, o que se critique la respuesta que la justicia transicional le ofrece a las víctimas y a los victimarios, en todos los capítulos constatamos un espíritu crítico que inspira cada una de las investigaciones que hoy el lector tiene en sus manos.

Los dos tomos restantes que conforman el libro *Conflicto armado, justicia y memoria* centran su análisis en las dimensiones política (*Teoría crítica de la violencia y experiencias de memoria y resistencia*) y narrativa (*Narrativas de la memoria*), completándose así la intención de detener la velocidad del

obturador y de ampliar la apertura del diafragma de ese lente que pretende dar cuenta, críticamente, de los distintos ángulos que sirven para aproximarse a la memoria histórica del conflicto armado y a la construcción de un futuro en paz.

Resta invitar al lector a dejarse extraviar en la lectura de cada uno de los capítulos que conforman esta obra. Nuestro principal derrotero ha sido posibilitar el acceso libre y gratuito³ a todas aquellas personas interesadas en continuar comprendiendo el conflicto armado, la justicia y la memoria histórica; haciendo de estos temas un relato público que, cuando menos, contribuya a reemplazar la violencia del olvido por el recordar de la palabra.

No podría terminar esta breve presentación sin antes expresar un reconocimiento a todos los autores que amable y desinteresadamente decidieron participar en esta publicación. Sea de ellos toda nuestra gratitud por haber atendido el llamado del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana para reflexionar sobre estos temas.

Referencias

- Arrieta, E. (2015). Justicias alternativas e injusticias alternas: crítica de la justicia ordinaria en periodos de transición. En A. Duque, *Perspectivas y retos del proceso penal* (págs. 287 - 328). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Bourdieu, P. (1986). La force du droit. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, 3-19.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- De Greiff, P. (2010). A Normative Conception of Transitional Justice. *Politorbis* (50), 18 - 30.

³ El libro se puede consultar gratuitamente en internet, entre otras fuentes, en la página web de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana: <http://derechoypolitica.medellin.upb.edu.co>.

- De Greiff, P. (2005). Los esfuerzos de reparación en una perspectiva internacional: el aporte de la compensación al logro de la justicia imperfecta. *Revista de Estudios Sociojurídicos* (7), 153 - 199.
- Elster, J. (2004). *Closing the books: transitional justice in historical perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, J. (2010). Land, Justice and Peace. En M. Bergsmo, C. Rodríguez-Garavito, & P. S. Kalmanovitz, *Distributive Justice in Transitions* (http://www.fichl.org/fileadmin/fichl/documents/FICHL_6_web.pdf ed., págs. 15 - 23). Oslo: Torkel Opsahl Academic EPublisher.
- Gómez Sánchez, G. I. (2014). *Justicia transicional en disputa. Una perspectiva constructivista sobre las luchas por la verdad, la justicia y la reparación en Colombia, 2002 - 2012*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Kritz, N. (1995). The dilemmas of transitional justice. En N. Krutz, *Transitional justice: how emerging democracies reckon with former regimes* (Vol. I. General Considerations, págs. XIX - XXX). Washington: United States Institute of Peace.
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia* (2a ed.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Rieff, D. (2011). *Against remembrance*. Melbourne: Melbourne University Press.
- Rincón, T. (2010). *Verdad, justicia y reparación: la justicia de la justicia transicional*. Bogotá D.C.: Universidad del Rosario.
- Sánchez, N. C., y Uprimny, R. (2014). Algunos lineamientos para pensar el marco jurídico de la transición en Colombia en el contexto de un proceso de paz con los grupos guerrilleros. En R. Uprimny, L. M. Sánchez Duque, y N. C. Sánchez, *Justicia para la paz. Crímenes atroces, derecho a la justicia y paz negociada* (págs. 90 - 165). Bogotá D.C.: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.
- Teitel, R. G. (2003). Transitional Justice Genalogy. *Harvard Human Rights Journal*, 16, 69 - 94.
- Umaña Luna, E. (2010). El ambiente penal de la violencia o factores sociojurídicos de la impunidad. En M. G. Guzmán Campos, O. Fals Borda, y E. Umaña Luna, *La violencia en Colombia. Tomo I* (págs. 327 - 429). Bogotá D.C.: Punto de Lectura.
- Uprimny, R. (2010). Prólogo. En R. Tatiana, *Verdad, justicia y reparación. La justicia de la justicia transicional*. Bogotá D.C.: Universidad del Rosario.

“Paz sin impunidad”
*¿Hágase justicia, aunque
perezca el mundo?*
“Peace without impunity”
*Let justice be done, though
the world perish?*

Gloria María Gallego García¹

(...) lo mínimo que se puede afirmar es que la paz siempre es urgente. Sin paz los asesinatos prosiguen sin cesar. Los que afirman que no puede haber paz sin justicia sencillamente se están engañando a sí mismos Rieff (2012, p. 71).

Este trabajo analiza el proceso de paz entre el Gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Este proceso se concibe como un campo de lucha entre las fuerzas del futuro y las fuerzas del pasado. Está caracterizado por la tensión entre la búsqueda de la paz por medio del diálogo y la política, y la exigencia de castigar a todos los autores de los delitos cometidos con ocasión del conflicto bajo la consigna de que la pena es un fin en sí mismo, un asunto de todo o

¹ Doctora en Derecho por la Universidad de Zaragoza (España). Profesora de Filosofía del derecho de la Universidad Eafit (Medellín, Colombia). Coordinadora del Grupo de investigación Justicia y Conflicto de la misma Universidad. Este capítulo es resultado del proyecto de investigación 513-000158, realizado en 2014 con el auspicio de la Universidad EAFIT y dentro del Grupo de investigación Justicia y Conflicto.

nada. Esta última exigencia antepone el pasado y el castigo a la solución negociada, pues plantea que la autoridad y la pena tienen prioridad sobre la consecución de la paz.

Una parte de las víctimas del conflicto armado (y sectores sociales y políticos solidarios con ellas) expresan fuertes sentimientos de odio, indignación o vindicta y reivindican que se persigan todos los delitos y se castigue con severidad a todos los autores y partícipes de crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad, castigo al que creen tener derecho: “ojo por ojo y diente por diente”, “que el que la hizo la pague”, “que se pudran en la cárcel”. Dichas reivindicaciones expresan la vetusta idea de la retribución penal y se elevan como una exigencia absoluta que debe satisfacerse sean cuales sean las consecuencias, lo que conlleva la oposición a un eventual acuerdo de paz entre el Gobierno colombiano y las FARC, acuerdo que incluiría mecanismos de lenidad en materia penal para los insurgentes y para los miembros de las fuerzas armadas estatales.

Este es, probablemente, el punto más difícil de los seis que constituyen la agenda de la negociación², ya que en las condiciones reales del conflicto armado colombiano, donde no hay ni un vencedor ni un vencido, se requiere, para hacer la paz, de la voluntad política de aquellos a quienes se quisiera castigar con toda dureza según los cánones del derecho penal nacional e internacional. Por ello, se requieren dispositivos de atenuación punitiva (amnistías –aunque sean condicionadas–, indultos, rebajas de pena, penas alternativas a la prisión, libertades condicionales) para obtener la voluntad de firmar y de cumplir el acuerdo de paz por parte de todos los actores del conflicto, tanto de los miembros de los grupos armados insurgentes, como de los miembros de las fuerzas armadas estatales, autores, unos y otros, de graves crímenes en contra de los derechos humanos y en contra del derecho internacional humanitario. Estos crímenes son sancionados con penas privativas de la libertad de larga duración.

He aquí el problema moral, político y jurídico que da lugar a la denominada *justicia transicional*, la vieja figura político-jurídica diseñada para aten-

² Al respecto puede verse el *Acuerdo General para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera* (Gobierno de Colombia y Farc, 2012).

der el pasado traumático, saldar cuentas con él y facilitar la transición de la guerra a la paz o de un régimen político a otro (de la dictadura a la democracia) en sociedades marcadas por hechos terribles y conscientes de la necesidad de profundas transformaciones. El adjetivo “transicional” con el que se acompaña a la palabra justicia indica que, en un período de cambio político y social hacia uno mejor, parece indispensable aplicar soluciones temporales en materia de justicia que permitan avanzar en el camino de la paz y proyectar un futuro de convivencia civil, procurando enmendar las injusticias y los crímenes cometidos por todas las partes del conflicto, sin que al saldar las cuentas con el pasado se ocluya el camino hacia la paz. En la situación de transición surge, invariablemente, la necesidad práctica de relativizar la respuesta penal del ordenamiento jurídico prevista como regla general frente a delitos sumamente graves, para así facilitar el paso de la guerra a la paz, de una situación injusta a una situación justa, con lo que “se plantea siempre hasta qué punto procede o no, conviene o no, es legítimo o no, retorcer el derecho y hasta vulnerarlo, en aras de los bienes futuros y para terminar con los males pasados” (García Amado, 2015, p. 115).

Es menester afrontar, desde la filosofía del derecho, el complejo problema de la lucha entre las fuerzas del pasado y las fuerzas del futuro en el proceso de paz. Ello implica, también, analizar la contraposición entre paz y justicia, leyes penales ordinarias y leyes penales de transición, intereses de las víctimas e intereses de los victimarios. Con este fin, pretendemos apoyarnos en toda una tradición de pensamiento que permita claridades ante el apasionamiento con que se afrontan los dilemas del proceso paz en la vida pública nacional, lo cual lleva a la polarización y la irresolución del problema. No se trata de una interpretación de la legislación penal vigente, nacional e internacional (que amerita un examen aparte), sino de una tarea, aún más previa, de fundamentación filosófica de las opciones prácticas que deberíamos acoger en una situación de transición en pro de la paz, haciendo justicia a las víctimas, sin hipotecar el futuro al pasado.

El trabajo comienza por el análisis de la brecha entre el pasado y el futuro que signa la existencia humana y, por tanto, el proceso de paz, un escenario de choque entre las fuerzas del futuro (la paz, la reconciliación) y las fuerzas del pasado (los odios, la exigencia de castigo riguroso). Posteriormente se muestra el ligamen entre memoria y justicia y cómo, cuando la reivindicación de la memoria es muy fuerte, se vuelve igualmente fuerte la

reivindicación de castigo, hecho que es ostensible en la actitud de un sector de víctimas del conflicto armado colombiano y partidos políticos que dicen representarlas y que elevan la consigna “Paz sin impunidad”, pronunciándose, frontalmente, en contra de los diálogos de paz y de los acuerdos relacionados con la concesión de beneficios penales que faciliten la desmovilización de los combatientes. Estas reivindicaciones punitivas se enmarcan en la antigua doctrina de la retribución penal, la cual es ensalzada en el discurso público para dar respuesta al pasado traumático dejado por la guerra.

A continuación se examinan, críticamente y desde una perspectiva filosófica, las reivindicaciones punitivas elevadas en el proceso de paz y que se encuentran inspiradas en la doctrina de la retribución. Esta doctrina, con su supuesta ley de la compensación, es meramente de papel, pues promete un imposible, cual es el castigo de todos los delitos. Reposa en presupuestos empíricamente falsos, da pábulo a la venganza y no atiende a las necesidades y carencias de las víctimas que, ante todo, necesitan reparación. Y hace caso omiso del pluralismo de valores existente en el mundo humano, se centra solo en la justicia y olvida valores tan urgentes y fundamentales como la paz: un valor y un derecho fundamental que debe tener prioridad sobre el castigo. El reino del pasado en el que todos los crímenes cometidos con ocasión del conflicto tienen que ser castigados resultaría nefasto al impedir la obtención del acuerdo de paz y al anclar al país en la perpetuación de la guerra. La absolutización del castigo (“Hágase justicia, aunque perezca el mundo”) frustraría el acuerdo de paz, lo cual es una forma de irresponsabilidad moral y política.

Proceso de paz: la brecha entre el pasado y el futuro

Entre las condiciones políticas para la coexistencia humana se tiende a concordar, desde la filosofía política, en que “la paz es el bien supremo de la comunidad política, la guerra civil es el peor de todos los males, y la permanencia es el mejor criterio para juzgar las formas de gobierno” (Arendt, 2005, p. 515). Alcanzar la paz es la tarea política principal y más urgente para las sociedades que han soportado la barbarie de la guerra. Esta tarea es una condición previa para realizar otros valores del dominio de lo político, tales como la justicia social, la libertad, la reciprocidad social, el desarrollo

y los derechos humanos, pues no es posible alcanzar un progreso social esencial, ni garantizar un orden jurídico-constitucional razonablemente operativo y justo, mientras no se consiga el final de la guerra, con su plaga de innumerables males.

Desde el año 2012, la apuesta del Gobierno del presidente Juan Manuel Santos, un amplio sector de la sociedad, la mayoría de partidos políticos y un nutrido grupo de víctimas ha sido por la solución negociada del largo conflicto armado entre el Estado y los grupos armados insurgentes, por la conciliación y la reconciliación. Todo ello en virtud de la toma de conciencia respecto del valor de la paz y la desgracia de la guerra. Así, se busca obtener el adiós a la confrontación armada, crear civilidad y reciprocidad social e integrar a todos los sectores del país a la participación política y al goce igualitario de los bienes sociales y los derechos humanos.

El diálogo, la política y el derecho devienen como los métodos más adecuados para alcanzar la paz, en vez de seguir avivando la llama de la guerra en pro de una ilusoria victoria militar del Estado sobre los grupos insurgentes de las FARC y el ELN. Esta ilusión ha prolongado indefinidamente la lucha armada y ha convertido la guerra en una experiencia fundamental de los colombianos, al punto de que son muy pocos y muy ancianos los que han conocido la paz en este país³.

La razón práctica indica que, si la meta es la paz, el medio para obtenerla no puede ser la guerra. Casi todas las personas dicen querer la paz, pero no basta con coincidir en este fin, es necesaria, también, la claridad en los medios conducentes hacia la paz. Estos medios deben ser ajenos a la violencia, porque el sentido de la violencia es la coacción y la muerte y, sus consecuencias, son más muerte, destrucción y odio. Solo se puede detener la violencia con no violencia, solo se puede conseguir la paz con métodos pacíficos.

El medio para buscar la paz debe ser el diálogo, la política. El diálogo afirma la posibilidad de entendimiento entre los seres humanos y abre un hori-

³ Una crítica de las posiciones militaristas que exigen la derrota definitiva de los grupos armados insurgentes puede verse un texto de mi autoría (Gallego García, 2015).

zonte de sentido y de comunicación que clausura el recurso a la violencia: decirlo todo por medio de palabras y de argumentos, y no con imposición, a través de la fuerza y la violencia; buscar fines colectivos, tomar decisiones públicas sin valerse de la violencia, aun con la dificultad real del acuerdo, pero descubriendo, sí, todo lo que ya se tiene en común y que nos permite avanzar hacia nuevos puntos de concordia.

La palabra, concebida no como mero trámite, sino como un cimiento constitutivo de la política y de la convivencia civil, significa, radicalmente, la exclusión de la violencia. Es en este sentido que Benjamin pensó la lengua como una órbita inaccesible a la violencia: “hay una esfera hasta tal punto no violenta de entendimiento humano que es por completo inaccesible a la violencia: la verdadera y propia esfera del «entenderse», la lengua” (Benjamin, 1970, p. 185).

El camino es la política, aquella actividad humana que se preocupa por el mundo, en cuanto es común a los hombres y que se diferencia del lugar poseído privadamente por el individuo. La política es el espacio, *en medio de*, que surge entre los que viven juntos y en plural, donde todo cobra existencia en virtud de la acción. La política se basa en el hecho de la pluralidad humana y tiene como condición, tanto la acción, como el discurso. Estas facultades la hacen posible y la constituyen. La política otorga palabra y se hace “por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia” (Arendt, 1993, p. 40).

La política confiere palabra y se realiza a través del discurso. El discurso se entiende como un medio de persuasión y conciliación entre individuos y grupos, y no solo como una mera forma de contestar, replicar y sopesar lo que se debate, ocurre y se hace. La política es la clave para el entenderse y para resolver conflictos de manera no violenta. A través de la confrontación de las opiniones diversas, que todos expresan, se establecen –mediante acuerdos, compromisos, regateos– la mejor forma de atender los asuntos públicos, los fines colectivos y los “diversos modos de la pluralidad humana y de las instituciones que les corresponden” (Arendt, 2001, p. 152).

La meta de los diálogos de paz de La Habana es alcanzar el acuerdo de paz a través de la política, que consistiría en el pacto entre el Gobierno colombiano y las FARC (posteriormente refrendando por los ciudadanos)

para poner fin a las hostilidades, desmovilizarse, dejar las armas y retornar a la vida civil, comprometiéndose a resolver las divergencias por métodos pacíficos y democráticos, dando lugar a nuevas formas de abordar los profundos conflictos sociales, económicos y políticos que dividen a Colombia.

La recuperación de la paz conlleva un largo camino de escollos y desconfianzas. El camino está expuesto al riesgo de rupturas y fracasos por la radicalidad de las posiciones enfrentadas, por la insensatez y la arrogancia de las partes en conflicto (en la mesa y fuera de ella). No siempre conocemos ni tenemos a la mano todos los elementos que permiten alcanzar la paz en una sociedad dividida y surcada por viejos odios. Hay fuerzas muy poderosas que se oponen a la solución política y que prefieren prolongar la lucha armada en procura de la victoria militar sobre los grupos insurgentes, exigiendo, además, el castigo más rudo para los guerrilleros. Nadie admite estar en contra de la paz, pero esta tiene muchos detractores.

Podríamos comprender mejor las vicisitudes de los diálogos de paz de La Habana viendo el presente como un campo donde el ideal de la paz queda sujeto al choque entre las fuerzas del pasado y las fuerzas del futuro. El desenlace dependerá de qué fuerzas imperan, si las fuerzas que propenden por un porvenir librado del lastre de la guerra, o las fuerzas del pasado que, llevadas por el rencor y la rabia ante los daños causados, exigen el más severo castigo. Arendt (2003), con su concepto del tiempo humano como una brecha situada entre el pasado y el futuro, nos brinda elementos teóricos para afrontar la complejidad de fuerzas que rondan la búsqueda de la solución negociada del conflicto armado colombiano.

Sostiene Arendt (2003) que el tiempo se mueve en línea recta: la eterna corriente que fluye incesantemente, el *continuum* temporal, una sucesión interminable de “ahoras”, donde una cosa sucede a otra sin cesar. Somos los seres humanos los que descomponemos esa línea recta en los tiempos gramaticales de pasado, presente y futuro. “Sólo porque el hombre está inserto en el tiempo y sólo en la medida en que se mantenga firme, se romperá en etapas el flujo indiferente de la temporalidad” (Arendt, 2003, p. 25).

La sensación del tiempo del hombre es la de vivir en un intermedio entre el pasado y el futuro que llamamos *presente*: “hay en el tiempo un interregno enteramente determinado por cosas que ya no existen y por cosas que aún

no existen” (Arendt, 2003, p. 23). El *ya-no* del pasado se transforma en algo que está detrás de nosotros, y el *todavía-no* del futuro es algo que se aproxima desde adelante (Arendt, 2002, p. 223). El ser humano se encuentra, en todo momento, entre el pasado y el futuro, y este intervalo se llama presente,

este ahora misterioso y huidizo, una simple brecha en el tiempo, hacia la que, sin embargo, se dirigen los tiempos verbales más sólidos, el pasado y el futuro, pues denotan lo que ya no *es* y lo que no *es* todavía. Su mismo *ser*, incluso, se lo deben al hombre, que se ha insertado entre ambos y ha establecido ahí su presencia (Arendt, 2002, p. 227).

En medio de la secuencia temporal, el presente constituye el punto de referencia fijo a partir del cual se orientan los seres humanos, mirando hacia atrás (lo que ya pasó) o hacia adelante (lo que vendrá). El sentido del tiempo en los procesos ocultos de la mente humana es el de dos fuerzas opuestas que chocan en el *ahora presente*. Aquí el tiempo aparece como partido por la mitad, es la brecha, la lucha constante, la definición de una postura entre el pasado y el futuro lo que le otorga existencia. La brecha es un elemento existencial: “el hombre dentro de la realidad total de su ser concreto, vive en esa brecha del tiempo situada entre el pasado y el futuro” (Arendt, 2003, p. 28). De este modo, Arendt (2003) afirma: “sospecho que la brecha no es un fenómeno moderno, que quizá ni siquiera es un dato histórico, sino algo coetáneo de la existencia del hombre sobre la tierra” (p. 28).

Las acciones que los seres humanos realizan, las empresas que promueven, tanto a nivel individual como a nivel colectivo, reflejan esa brecha del tiempo que constituye el presente y que se ubica entre el pasado y el futuro. Es en esta brecha en donde las fuerzas de uno y otro colisionan dando lugar a diversas combinaciones, alteraciones y resultados. Así, “El escenario es un campo de combate sobre el que las fuerzas del pasado y del futuro chocan una con otra” (p. 24). Enfocamos, pues, el proceso de paz como un campo de combate sobre el que las fuerzas del pasado y las fuerzas del futuro chocan unas con otras produciendo olas gigantes, grietas, tormentas o períodos de calma, apaciguamiento y bonanza.

Las partes del conflicto discuten los puntos convenidos de manera progresiva, bajo la atención de la opinión pública colombiana y de la comunidad

internacional. Frente al presente, el proceso de paz se plantea como superador de la guerra y se emprende en pos de un futuro mejor: ya no más la confrontación armada entre el Estado y los grupos armados insurgentes; no más vidas humanas segadas, no más devastación. Ya que no se pudo evitar la guerra y se frustraron tantas vidas humanas, que cese la guerra actual con sus innumerables calamidades; instaurar la paz es la clave para dar paso a un porvenir de convivencia civil y prosperidad.

Pero el presente sigue siendo la guerra, ya que el alto el fuego no es un punto de partida sino un punto de llegada del proceso de paz. Mientras se celebran los diálogos de paz en La Habana, las partes del conflicto han continuado las hostilidades en amplias zonas del territorio, prosiguiendo los combates y, también, los ataques directos contra la población civil y los bienes civiles, lo que plantea interferencias, desconfianzas mutuas y coyunturas de alta turbulencia. El anhelo de conseguir el “desescalamiento” progresivo del conflicto, de tal modo que se afiance el proceso, no siempre se traduce en claros resultados.

Aun con tantas dificultades, es muy fuerte la llamada del futuro, esto es, la aspiración a dejar la guerra atrás y a conquistar la paz por las vías del diálogo, las concesiones mutuas y la reconciliación política, con la consiguiente determinación de perseverar en las conversaciones y la esperanza de alcanzar, a mediano plazo, resultados parciales que consoliden el proceso hasta encauzarlo hacia la meta final.

Empero, también es muy fuerte la llamada desde el pasado, que interpela al presente en nombre de las víctimas y del horror dejado por décadas de guerra y que se convierte en imperativo de mantener viva la memoria de la barbarie, reparar a las víctimas y castigar a los perpetradores por todos los delitos cometidos. Esta llamada pretende imponerse por encima de cualquier consideración referida a la necesidad de conciliar valores para conseguir el acuerdo de paz y al margen de la generosidad necesaria, de parte de todos, para deponer los odios y alcanzar una coexistencia no letal.

¿Qué hacer con el pasado de horror que deja la guerra? ¿Qué respuesta hemos de darles a las víctimas ante los brutales daños que les infligieron los actores del conflicto (Estado, grupos insurgentes, grupos paramilitares)?

¿Qué hacer con aquellos que cometieron crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad⁴?

Las viejas maneras de terminar las guerras suponían la “condena de la memoria” (Elorza, 2001). Se intentaba borrar el pasado, no volver la vista sobre lo sucedido, para así impedir todo aquello que pudiera recordar la brutal confrontación y las atrocidades cometidas por los ejércitos, a fin de construir un nuevo orden “como quien escribe sobre una página en blanco” (p. 88). Ya fuera en un acuerdo o tras una victoria militar, se dictaba una amnistía general respecto de los delitos cometidos durante la guerra, sobre los cuales no se investigaría ni se harían recaer sanciones sobre sus autores. La amnistía era seguida del decreto de una especie de amnesia colectiva, un “aquí no ha pasado nada” que impedía la mirada atrás, tanto a las víctimas como a la sociedad, clausurando cualquier disposición orientada a obrar sobre los daños causados: ni sanción, ni reparación, ni memoria para cerrar, supuestamente, toda reminiscencia del derramamiento de sangre, evitar la revancha de los vencidos y adormecer los odios y resentimientos que alimentaron la guerra y de los cuales, eventualmente, pudiera surgir una nueva.

De la amnistía general y la amnesia colectiva se pasó a los tiempos del deber de memoria. Fue la respuesta dada desde la filosofía moral y la filosofía política a Auschwitz y al Holocausto: la memoria, el poder que tiene el espíritu para hacer presente lo que es irrevocablemente pasado, es la elaboración del pasado para “enfrentamos al horror mediante la fuerza de pensar hasta lo impensable” (Adorno, 2009, p. 500).

Hay un “cambio epocal en la valoración política del pasado” (Mate, 2011, p. 173); estamos en la “era de la memoria” (p. 210). Cuando una persona o un grupo ha vivido acontecimientos extraordinarios y/o padecido actos de barbarie, hay que impedir la destrucción del pasado antes que se materialice el deseo de los perpetradores de borrar los hechos o que el paso del tiempo y el vértigo de los acontecimientos arrojen lo sucedido a una escombrera en la cual actos, nombres y sufrimientos queden para siempre sepultados en el olvido e ignorados por las generaciones presentes y futuras.

⁴ Al respecto, puede verse el trabajo del Grupo de Memoria Histórica (2013).

La memoria niega a los perpetradores su triunfo. La memoria impide que los perpetradores queden amparados por un manto de mentira, oscuridad o ignorancia. La reconstrucción de los hechos es “un acto de oposición al poder” (Todorov, 2008, p. 19).

El vertiginoso ascenso de la memoria convierte en moralmente inaceptable y en políticamente ilegítima una terminación de la guerra basada en la más completa negación del pasado y en el desconocimiento de los sufrimientos de las víctimas. Toda política de transición de la guerra a la paz debe buscar la verdad, registrar la memoria de la barbarie y atender a las víctimas, ofreciéndoles, de entrada, un reconocimiento mínimo: que la sociedad admita las graves injusticias cometidas, los graves delitos perpetrados y que ofrezca verdad y reparación, algo esencial para la salud física y mental de las víctimas y para la integridad moral y política del colectivo.

“Paz sin impunidad”: víctimas del conflicto armado y reivindicaciones punitivas

Pero se ha idealizado la memoria, se la ha dotado de una connotación emocional y moral positiva y se la ha equiparado con la bondad y con la justicia, descuidando que la memoria es una facultad humana (como lo son la voluntad, la razón, la imaginación, el pensamiento, la conciencia moral). Al igual que todas las facultades humanas, la memoria es moralmente ambigua y puede usarse, también, para la maldad y la injusticia (calificativos que agregamos los seres humanos, únicos seres valorantes). La memoria es moralmente ambigua, y así como sirve para reconocer lo sucedido, honrar a las víctimas y trabajar por la superación del pasado y por la reconciliación; también sirve para la obstinación en el recuerdo, la alimentación de la rabia, el rencor y la revancha. Estos sentimientos nos atan al pasado, mantienen la violencia y no permiten superar ni las tragedias individuales ni las tragedias colectivas⁵.

⁵ Al respecto, puede verse el trabajo de Todorov (2008; 2009). Una crítica aún más radical se puede consultar en Rieff (2012).

Ejemplo de ello es que muchas personas esgrimen con reciedumbre los sufrimientos dejados por la guerra y su condición de víctimas de los grupos subversivos. Con ello buscan reclamar castigo a toda costa y pretenden oponerse a cualquier mecanismo de indulgencia en materia penal, elemento que parece indispensable para conseguir la voluntad de los insurgentes de firmar el acuerdo de paz y traerlos de vuelta a la vida civil, a la legalidad y a la esfera democrática. Las reivindicaciones punitivas se convierten en oposiciones a los diálogos de paz y dificultan la terminación del conflicto por medio de la política.

En tiempos del deber de memoria, el castigo a los autores de violaciones de los derechos humanos tiende a ser interpretado como un ejercicio de memoria y como un acto de justicia. Se trata de un tipo de justicia retributiva que es, precisamente, el otro nombre que recibe el castigo. Se busca resucitar el recuerdo de acontecimientos sucedidos hace mucho tiempo. Asimismo, a través de la carga simbólica de las acciones judiciales se pretende resaltar la diferencia entre víctimas y verdugos. El objetivo es que las sentencias condenatorias queden para la posteridad como un testimonio de lucha en contra de la impunidad y el olvido.

En tiempos de transición, pareciese que el castigo sigue el pulso de la memoria. De modo que, cuando se prefiere el olvido, la exigencia de justicia retributiva decrece; mientras que cuando la opción por la memoria es muy marcada, la exigencia de castigo aumenta y se convierte en justicia retributiva rediviva. El lenguaje de la condena y las demandas de dolores penales irrumpen en el discurso público. Ellos invocan los sentimientos de las víctimas para reclamar una respuesta penal draconiana basada en la retribución y el “merecimiento justo”. La respuesta punitiva aparece, entonces, como un objetivo político generalizado, obligatorio para las autoridades y las instituciones públicas, incluso por encima de cualquier otro objetivo social.

Actualmente, en nombre del deber de memoria y del reconocimiento a las víctimas se ha restablecido la justificación de la pena explícitamente retributiva, expresando, abiertamente, sentimientos punitivos y clamando por medidas penales draconianas. Estos llamados se justifican en un enojo colectivo y en una exigencia moral de retribución, independientemente de la finalidad y de los criterios de utilidad social que, de manera extraordinaria, ameritarían la intervención penal. En tiempos del deber de memoria, en

tiempos en se entiende que la celebración de procesos penales y la imposición de sentencias condenatorias constituyen acciones de memoria y de reconocimiento a las víctimas; queda abierto el camino para la absolutización de la exigencia de castigo, la cual impide la solución negociada del conflicto.

El estrecho ligamen entre memoria y retribución penal se observa en la actitud de un sector de víctimas de las FARC y el ELN, cuyo recuerdo permanente de la injusticia padecida, la rabia e indignación por el daño sufrido las movilizan a clamar *justicia* y esta equivale a castigo: es deber cobrar el daño a su autor, que el que cometió la ofensa padezca en carne propia el mismo dolor y el mismo daño que causó; piden la averiguación y procesamiento de todos los hechos delictivos y las más severas penas para todos los autores de las violaciones cometidas con ocasión del conflicto armado. Afirman que, en calidad de víctimas, tienen derecho a que los autores y partícipes de los delitos sean castigados, de modo que no es admisible ni un ápice de impunidad. Exigen la derrota militar de la guerrilla y la rendición incondicional de los insurgentes. Demandan que los insurgentes se sometan al poder soberano del Estado para reciban el más severo castigo. Su consigna es “Paz sin impunidad”: ni perdón, ni olvido. No aceptan amnistías (ni siquiera parciales y condicionadas), ni indultos. Tampoco admiten remisiones de pena. Reclaman el más rudo y duradero castigo para que se pague con dolor por el daño causado (retribución). Reclaman penas de prisión de larga duración, incluso, exigen la cadena perpetua prevista en el Estatuto de la Corte Penal Internacional. De hecho, algunas víctimas lamentan que no esté vigente la pena de muerte. Estas víctimas son portadoras de una “memoria traumatizada”, “frecuentemente caracterizada por su incapacidad de olvidar y por un explicable y respetable pero a veces peligroso apasionamiento retribucionista” (Orozco, 2005, p. 294).

A partir de un capital acumulado de indignación, odio y rencor, este sector de las víctimas se manifiesta en oposición al proceso de paz y se moviliza en contra de las transacciones que pudieran hacer las partes del conflicto en medio de los diálogos de paz respecto de la cuestión penal. Este sector busca evitar la odiada impunidad:

Santos es un traidor porque habla con matones, con esos bandoleros que le hicieron eso a mi papá. Voy en contra de esos diálogos con la guerrilla

porque lo que soy yo a los guerrilleros jamás les voy a perdonar que extorsionaron por años a mi papá y lo fueron acorralando y arruinando y después vinieron y lo secuestraron y se lo llevaron a andar jornadas enteras por las trochas de media Antioquia. Ese secuestro nos hizo sufrir mucho, ya mi papá nunca volvió a ser el mismo. Yo no acepto negociaciones, ni los voy a perdonar. Esto se tiene que resolver a bala. Que los castiguen sin piedad, que paguen con cárcel por lo que hicieron. Ningún premio para esos criminales (Arturo, 2013)⁶.

Por su parte, el senador Álvaro Uribe, cuyo padre fue asesinado por las FARC, afirma: “narcofartmanuelistas deben pagar cárcel. Deben pagar delitos atroces. Entregar armas. Cese unilateral. Esto es voluntad” (Uribe, 2014). Ejemplo expresivo de esta férrea actitud punitivista es la convocatoria de una manifestación en contra del proceso de paz lanzada por el movimiento “Colombia quiere” con el respaldo del partido Centro Democrático y de su líder, el senador Álvaro Uribe. El sábado 13 de diciembre de 2014 se realizaron movilizaciones en once de las ciudades más importantes del país. El objetivo era rebatir los diálogos de paz entre el Gobierno colombiano y las FARC con el lema “Unidos somos más, paz sin impunidad”. La paz tiene que ser con justicia; el Gobierno no puede ser complaciente y acceder a todo lo que las FARC quieren, los culpables tienen que recibir su merecido⁷. En la manifestación en Medellín, el senador Uribe reclamó que no se sacrifique la justicia “por la oferta de impunidad al terrorismo, el maltrato a los soldados y policías de Colombia y el Gobierno derrochón” (El Colombiano, 2014). En las carteleras que portaban los manifestantes se leía: “Crímenes de lesa humanidad se pagan con cárcel”, “No se puede permitir que le entreguen el país al terrorismo” (El Espectador, 2014).

Las reivindicaciones punitivas de las víctimas confluyen con el espíritu retributivo que dio vida a la Corte Penal Internacional y con los fines que esta persigue. El imperativo es combatir la impunidad e imponer el castigo

⁶ Testimonio de Arturo, hijo de un secuestrado por las FARC. Recibido en Medellín el 16 de abril de 2013.

⁷ Al respecto, pueden verse las noticias en El Espectador (2014) y El Colombiano (2014).

vigoroso como única respuesta justa en contra de los violadores de los derechos humanos, según declara el Preámbulo del *Estatuto de Roma* (1998):

Afirmando que los crímenes más graves de trascendencia para la comunidad internacional en su conjunto no deben quedar sin castigo y que, a tal fin, hay que adoptar medidas en el plano nacional e intensificar la cooperación internacional para asegurar que sean efectivamente sometidos a la acción de la justicia,

Decididos a poner fin a la impunidad de los autores de esos crímenes y a contribuir así a la prevención de nuevos crímenes.

El imperativo es castigar. El castigo es un acto de justicia y un deber de los Estados y de la comunidad internacional. La impunidad debe ser contrarrestada a toda costa, primero haciendo cada más eficaces los sistemas judiciales de los Estados y, cuando estos no pueden o no quieren intervenir en la persecución y la sanción de los crímenes, por medio de la Corte Penal Internacional. Ningún delito debe quedar impune.

Es así como se verifica una vuelta atrás del discurso penal de gran parte del siglo XX, tanto académico como oficial, para el cual la idea del fin era central en la justificación de la pena y del derecho penal, de modo que los sufrimientos penales no podían ser un tributo gratuito a la moral, la religión o al sentimiento de venganza. Los sufrimientos penales, si acaso podían justificarse, sería solo por la más estricta *necesidad*, solo como un precio necesario para impedir males mayores. Por tanto, no debían darse justificaciones apriorísticas e incondicionadas de la pena, sino que esta debía estar orientada *output* e incidir sobre la realidad social con fines de prevención, que miran no al pasado, sino al futuro. Se justificaría la pena por el fin, ya fuera para disuadir a potenciales delincuentes de cometer delitos en el futuro (prevención general negativa) o para reforzar la confianza en las instituciones, menoscabada por la percepción de las transgresiones al orden jurídico (prevención general positiva), ya fuera para resocializar al delincuente (prevención especial positiva) o para neutralizarlo (prevención especial negativa). Constituiría un anacronismo afirmar, *a priori*, el valor absoluto de la pena y volver al concepto de retribución, porque “*La justificación por las consecuencias deseadas es una parte de nuestra racionalidad*” (Hassemer, 1984, p. 351). La orientación a las consecuencias debería ser un

elemento indispensable en cualquier justificación de la pena, como parte del compromiso de buscar una solución de carácter social al conflicto interpersonal que está en la base del delito.

La doctrina de la retribución penal rediviva

Las demandas punitivas de las víctimas con inclinaciones a la vindicta, de los sectores sociales que las apoyan y el diseño mismo de la Corte Penal Internacional consagrado en el *Estatuto de Roma* representan, con especial vigor, la exigencia de mirar al pasado en medio del proceso de paz. Estas demandas expresan la idea más antigua y resistente sobre la pena, la mítica idea de la justa retribución.

De acuerdo con la justicia retributiva, el mal reclama el mal y el bien reclama el bien: el delito pide una pena equivalente, la buena acción el premio correspondiente, la violencia clama violencia. La pena, que se concibe como un fin en sí mismo, debe mirar al pasado. La pena es, entonces, reacción, retribución, compensación o castigo del delito cometido; es un acto de justicia por su valor axiológico intrínseco, esto es, es un deber ser metajurídico que encuentra en sí mismo su fundamento. Es justo devolver el mal con mal (venganza), con el sufrimiento del castigo se paga el delito (expiación) y la pena compensa la acción mala y el daño producido por el delito y vuelve las cosas a su equilibrio anterior (reequilibrio entre pena y delito).

Para la doctrina de la retribución “la legitimidad de la pena es apriorística, en el sentido de que no está condicionada por fines extrapunitivos” (Ferrajoli, 1995, p. 253). La pena solo mira al pasado, nunca al futuro. No es un medio para ningún fin, ni un coste necesitado de justificación, sino un fin en sí mismo, un imperativo moral y jurídico absoluto. De ahí que la impunidad sea considerada un mal, algo terrible como la enfermedad, el sufrimiento o la muerte.

La retribución se basa en una oscura y enraizada creencia, según la cual existe un nexo necesario entre culpa y castigo, de modo que todo el que comete un delito recibe su merecido (lo que en el lenguaje coloquial se

expresa en la frase “el que la hace, la paga”). Todo crimen recibe un castigo (*nullum crimen sine poena*) porque existe la ley de la compensación conforme con la cual lo que sembramos es lo que cosechamos: si obramos bien, recibimos un bien; si obramos mal, recibimos un mal. La idea de retribución aparece como uno de los elementos más antiguos en el desarrollo de la mente humana, puesto que no separa la naturaleza y el mundo de los asuntos humanos y presupone algún tipo de garantía suprahumana de orden y compensación de las acciones: el orden natural se perturba con el delito y hay que devolverlo a su cauce; hay una ley cósmica o divina que gobierna el mundo, por la cual, necesariamente, se premian las buenas acciones y se castigan las malas.

La idea de castigo como justa retribución del delito es una de las más arraigadas creencias del común de la gente, “permanece viva en la conciencia de los profanos con cierta naturalidad” (Roxin, 1997, p. 82) y tiene el rango de elemento cultural de tipo religioso. Puede leerse en la *Biblia* una apología de la retribución como idea fundamental de justicia. La justicia en respuesta al mal cometido y a la subjetividad malvada y culpable del autor se expresa en la venganza de la sangre y la ley del tali3n, segun la cual se devuelve lo mismo por lo mismo, con lo cual la pena debe igualar al delito y consistir en un mal de la misma naturaleza e intensidad: “El que derrame sangre de hombre, por el hombre su sangre ser3a derramada; porque a imagen de Dios es hecho el hombre” (G3nesis, 9:6). “Ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, golpe por golpe” (3xodo, 21, 24:25)⁸.

Un sector importante de la filosof3a occidental, uno de cuyos representantes m3s eximios es Kant, concibe la pena como una retribuci3n moral justificada ante el valor moral de la ley penal transgredida por el culpable y del castigo que se le impone en respuesta: la pena “no puede nunca servir simplemente como medio para fomentar otro bien, sea para el delincuente mismo, sea para la sociedad civil, sino que ha de imponerse s3lo porque ha delinquido” (Kant, 2002b, p. 165). “S3lo la ley del tali3n (*ius talionis*) puede ofrecer con certeza la cualidad y la cantidad del castigo” (p. 167), y el

⁸ Al respecto, tambi3n: Deuteronomio, 19:21; N3meros, 35:19; Romanos, 1: 18; Romanos, 12: 19.

que “ha cometido un asesinato tiene que morir. No hay ningún equivalente que satisfaga a la justicia” (p. 167). Añade Kant:

Aun cuando se disolviera la sociedad civil con el consentimiento de todos sus miembros (por ejemplo, decidiera disgregarse y diseminarse por todo el mundo el pueblo que vive en una isla), antes tendría que ser ejecutado hasta el último asesino que se encuentre en la cárcel, para que cada cual reciba lo que merecen sus actos y el homicidio no recaiga sobre el pueblo que no ha exigido este castigo: porque puede considerársele como cómplice de esta violación pública de la justicia (Kant, 2002b, pp. 168-169).

Esta apelación a la ley del talión se hace sentir en esa exigencia tan primaria que expresan muchas víctimas para que “los guerrilleros de las FARC y el ELN reciban su merecido”, “que se pudran en el cárcel”, “que paguen por lo que hicieron”. Estas son expresiones que sintetizan, en el sentido común, la idea de retribución penal.

El carácter absoluto de la doctrina de la retribución se hace sentir, no solo en la glorificación del castigo y en su carácter severo, sino, también, en la máxima igualmente absoluta: “*fiat iustitia, pereat mundus*”, que quiere decir “Hágase justicia, aunque perezca el mundo”. Esta máxima expresa la idea de aplicar justicia y castigar a los responsables hasta las últimas consecuencias, sean cuales sean las consecuencias. Es un adagio latino que probablemente se remonta a Fernando I (1503-1564), sucesor de Carlos V y emperador del Sacro Imperio desde 1558 hasta su muerte, quien vivió las guerras religiosas surgidas en la Reforma y quien enfrentó al Imperio Otomano procurando frenar su avance en Europa Central (Arendt, 2003, p. 348). El lema del emperador significa que siempre debe hacerse justicia, pase lo que pase, a cualquier precio, pues la justicia tiene prioridad frente a cualquier otro valor o interés y debe triunfar siempre.

Kant se ocupó de este adagio como componente fundamental de la doctrina de la justicia:

La ley penal es un imperativo categórico y ¡ay de aquél que se arrastra por las sinuosidades de la doctrina de la felicidad para encontrar algo que le exonere del castigo, o incluso solamente de un grado del mismo, por la ventaja que promete, siguiendo la divisa farisaica «es mejor que *un* hombre

muera a que perezca todo el pueblo»! Porque si perece la justicia, carece ya de valor que vivan los hombres sobre la tierra (Kant, 2002b, pp. 166-167).

Y sostiene en otra obra:

La frase, algo rimbombante y que se ha hecho proverbial, pero que es verdadera, “fiat iustitia, pereat mundus”, puede traducirse al alemán así: “reine la justicia y húndanse todos los bribones que hay en el mundo”; es un valiente principio de derecho que ataja todos los caminos torcidos por la violencia o la insidia (Kant, 2002a, p. 94).

De modo que la justicia es un valor absoluto que tiene primacía sobre nuestra propia existencia individual y colectiva. Si la eliminación de una persona o la destrucción de un pueblo son imprescindibles para la consecución de la justicia, entonces que así sea, porque un mundo sin justicia no debería existir. Debe hacerse justicia siempre, pase lo que pase, pues la justicia tiene prioridad frente a cualquier otro valor o interés.

A continuación evaluaremos, desde una perspectiva filosófica, la doctrina de la retribución. Las críticas que elaboremos se dirigirán respecto de las acciones y discursos provenientes de parte de un sector de las víctimas y de parte de algunas instituciones nacionales e internacionales como la Corte Penal Internacional, bien sea que estas actúen desde el sentido común o de una manera teóricamente más consciente.

El castigo de todos los delitos: una exigencia fuera de la realidad

¿Es éticamente correcta la doctrina de la retribución? ¿Debería ser tomada por las autoridades públicas y por el ordenamiento jurídico como un fundamento para la respuesta a las infracciones cometidas? ¿En términos éticos y políticos, esta doctrina es aceptable para resolver los dilemas que se presentan entre paz y justicia en el marco de una transición como la que se busca en los Diálogos de La Habana? Para estos tres interrogantes, la respuesta debe ser negativa, tomando en cuenta los siguientes argumentos.

La retribución es una “una teoría arrogante” (Hassemer y Muñoz, 1989, p. 150), por cuanto afirma un absoluto: la pena es un imperativo categórico, irrenunciable, jerárquicamente superior a cualquier otra consideración moral, prevalente por sobre cualquier otro valor ético y jurídico (como la paz, la reconciliación, la libertad); no importan los efectos reales de la pena: siempre ha de imperar la justicia y siempre ha de ser castigado hasta el último de los delincuentes, aunque perezca el mundo.

Empero, el absoluto está fuera del alcance de estos seres frágiles, natales, mortales y falibles que somos los seres humanos, seres cuyo mundo es, por definición, relativo, contingente, mudable e imperfecto; tal es “la fragilidad de los asuntos humanos” (Arendt, 1993, p. 211), de las instituciones y leyes humanas y, en general, de todas las relaciones y materias que atañen a los hombres que viven juntos.

No es posible ni recomendable castigarlo todo. Quienes exigen el castigo de todos los delitos cometidos con ocasión del conflicto, quienes exigen que no haya impunidad parecen estar por *fuera de la realidad*: la experiencia nos muestra que en el mundo humano no hay un nexo necesario entre lo que hacemos y lo que padecemos, entre culpa y castigo, ni una ley de la compensación que retribuya justamente los actos e intenciones y por la que necesariamente los buenos actos sean premiados y los malos actos castigados. En lo que hacemos y padecemos, entre crimen y castigo, no existe una ley de la compensación que retribuya justa y necesariamente nuestros actos e intenciones o que conlleve a que los justos, honrados y laboriosos sean felices y prósperos; o a que los injustos, malvados y expoliadores sean infelices y desgraciados. A veces, los honrados y laboriosos son los más pobres y desdichados; mientras que los malvados, los que han cometido u ordenado la injusticia extrema, se hacen ricos y poderosos, viven cómodamente y prosperan. La felicidad de los malvados que triunfan y la infelicidad de los justos es uno de los hechos más perturbadores y difíciles de explicar.

No es verdad que “todo el que la hace la paga”; todos los delitos no son descubiertos, investigados y castigados. Existe el crimen perfecto. Ningún sistema judicial puede abarcar todos los casos delictivos, ni aprehender a todos los infractores, ni procesarlos por todas las infracciones cometidas. Hasta el más eficaz de los sistemas judiciales funciona bajo el presupuesto de la “cifra oscura” de la delincuencia, esto es, de la criminalidad real que

se produce, pero que no se puede conocer a causa de las limitaciones estructurales del sistema y que resulta más alta que la criminalidad registrada: no todo delito llega a conocimiento de las autoridades, no todo delito cometido es descubierto, no todo delito cometido es perseguido, no todo delito perseguido es registrado; no todo delito registrado es investigado por la policía; no todo delito averiguado es denunciado; la denuncia no siempre termina en proceso; el proceso no siempre termina con una condena (Hassemer, 1984, pp. 74-81; Hassemer y Muñoz, 1989, pp. 46-49). Hay un amplio desfase entre la delincuencia real y la delincuencia conocida. Este desfase hace de la teoría de la retribución una teoría “puramente de papel” (Hassemer y Muñoz, 1989, p. 150).

La cifra oscura de la delincuencia adquiere dimensiones gigantescas en un país azotado por una guerra prolongada y con un Estado fragmentario y precario. El Estado colombiano es ausente en vastas regiones del territorio nacional (o tiene una presencia muy débil). En estas zonas los grupos armados insurgentes han forjado, durante décadas, territorialidades contra-estatales, definiendo el orden y el control sobre un territorio y sobre una población⁹. Estas territorialidades contra-estatales quedaron parcial o totalmente sustraídas al poder del Estado. Los agentes representantes de la legalidad (fiscales, inspectores de policía, policías) no pueden llegar hasta allí con una orden de captura y aprehender a los guerrilleros para llevarlos ante las autoridades judiciales. Asimismo, los jueces que tienen competencia para juzgar y sancionar a los presuntos autores de los delitos allí cometidos son “jueces sin Estado” (García Villegas, 2008), pues no tienen a su servicio una fuerza pública con capacidad de ejercer la coacción a fin de esclarecer los delitos y hacer cumplir las sentencias.

El giro civil de la contienda dejó, en el período más crítico (1995-2004), millones de víctimas de delitos como homicidio, desplazamiento forzado, desaparición forzada, tortura, reclutamiento forzado, violencia sexual contra las mujeres, entre otros. Muchos de estos hechos no van a poder ser ni averiguados ni esclarecidos por el sistema judicial. Ante las limitaciones estructurales del Estado colombiano y de su poco operante sistema judicial, es inevitable una elevadísima cifra oscura con relación a los delitos come-

⁹ Al respecto, puede verse el trabajo de María Teresa Uribe (1998, pp. 20-21).

tidos en medio de la guerra. Por consiguiente, la demanda de retribución de todos los delitos es irrealizable. La impunidad es un hecho insuprimible.

Retribución y creencias mágicas. El énfasis en la justicia reparadora

La doctrina de la retribución reposa en antiguas creencias mágico-religiosas. Según estas, la pena restaura el orden natural alterado, el delito es purificado a través del castigo y un acto posterior puede borrar el daño causado por el acto anterior. No obstante, lo que muestran la experiencia y el pensar claro (sin superstición y sin magia) es que el mal que se irroga como pena no borra el mal anterior, el sufrimiento del condenado no compensa el delito, ni el equilibrio perdido se reinstaura a través del castigo.

Dada la irreversibilidad de la acción y de los procesos temporales, lo que es pasado lo es necesariamente, no puede ser de otra forma de como es. No hay manera de revertir los efectos dañinos del hecho cometido, el cual no puede ser reparado, ni compensado con el castigo. Ningún muerto vuelve a la vida porque su asesino sea castigado; hay dos males ahora: quien es castigado con pena de muerte se suma a quien es asesinado en la comisión de un delito; el encierro carcelario se suma al delito de homicidio, secuestro, lesiones, etc. Los filósofos griegos vieron esto muy pronto: castigar por la injusticia pasada “no deshacería lo hecho” (Platón, 2005, 324b, p. 61).

No hay un reequilibrio entre pena y delito. La suma de un mal con otro mal no puede dar como resultado un bien, sino dos males. La doctrina de la retribución trata de hacernos ver, como inherentemente justo, que al mal que provoca una persona se le responda con otro mal comparable, puesto que de ahí brota un bien. Pero esto es contrario a la experiencia. Solo la superstición mágica o la ilusión metafísica podrían hacernos creer en la retribución del delito a través de la pena, en la compensación del daño a través del dolor penal y en la anulación del mal cometido (delito) con otro mal en respuesta (pena). Tal doctrina no puede servir de fundamento racional a la justificación de la pena y del derecho penal (Kelsen, 1945, pp. 81-90; Ferrajoli, 1995, pp. 253-258).

Si los hechos no se pueden deshacer, el castigo opera en otro plano, en el de las emociones. La retribución es deseo de venganza: ver sufrir a quien nos hizo un mal o se lo hizo a otro, el placer de imaginar el dolor del reo como respuesta para acallar el dolor o la rabia provocadas por el delito y “la venganza pone fin a la ira produciendo un placer que sustituye al dolor” (Aristóteles, 2002, p. 64). La retribución, pues, está asociada a aspectos problemáticos de nuestra humanidad. Pocos horizontes de libertad, prosperidad, concordia y felicidad aguardan a los hombres y a las sociedades, si la justicia se equipara a retribución y venganza, a devolver lo mismo por lo mismo.

La venganza, esa “pasión culpable y feroz” (Carrara, s.f., § 588, p. 40), no debe constituir el fundamento de la respuesta frente a la desviación, por más que sea una pasión que experimentan algunas víctimas llevadas por la ira, el odio o la indignación ante la injusticia cometida en su contra.

La doctrina de la retribución no tiene en cuenta a las personas en su singularidad. Ella presume que todas las víctimas tienen las mismas reacciones, las mismas expectativas y necesidades; y que el delincuente tiene que ser castigado para que la víctima sea compensada. Sin embargo, no todas las víctimas se dejan llevar por el deseo de venganza, no todas tienen marcadas pasiones punitivas, ni tienen los mismos intereses y las mismas necesidades. Hay víctimas que simplemente quieren un cara a cara para que el autor les explique por qué actuó como actuó, les dé una reparación material y moral y se comprometa a no volver a realizar actos semejantes; víctimas que tienen poco interés en sostener la acusación, que no claman castigo, retribución y venganza.

Es muy llamativo que a tantos siglos de civilización siga reinando la antigua idea de la retribución penal y que el castigo (cárcel, humillación, aflicción física y psíquica) siga siendo, prácticamente, el único mecanismo con el que las sociedades responden a los delitos y a los abusos y que, además, supongamos que con eso ya están atendidas las víctimas.

En la justicia retributiva y en el sistema penal que la encarna, las víctimas no tienen ningún lugar ni pueden tenerlo, porque lo único que cuenta es castigar al inculpaado, devolver mal por mal y someterlo a mortificación y a pérdidas radicales (de la libertad, la intimidad, la indemnidad física,

el trabajo, etc.). El castigo tiene una brutalidad intrínseca. Cada vez que una sociedad castiga está combatiendo el mal con el mal. Ello revela su incapacidad de sustraerse al mal o de trascenderlo. Esto demuestra nuestra incapacidad, como sociedad, de atender genuinamente los problemas y las necesidades de las víctimas.

El castigo no repara el daño causado, ni puede procurar a las víctimas la resolución de sus necesidades y dificultades. Ante todo, lo que necesitan las víctimas es encontrar a alguien que las escuche, que atienda sus expectativas y necesidades y que las trate con simpatía. Las víctimas necesitan ser acompañadas en su angustia. Exigen ser atendidas de un modo que puedan seguir adelante, obtener reparación, encontrar un alivio a su sufrimiento, volver a tener algo de paz y tranquilidad y que les sea devuelta su dignidad. Pensar verdaderamente en las víctimas supone un cambio de paradigma. En este sentido, la justicia reparadora debería ser central y el castigo algo mínimo y secundario, ya que solo podría justificarse de manera muy precaria y por razones relacionadas con la prevención de los delitos futuros y de las venganzas privadas.

Las legítimas aspiraciones de las víctimas en pos del reconocimiento de las violaciones cometidas en su contra pueden ser satisfechas, tanto en tiempos de paz, como en tiempos de transición, prevalentemente por medios distintos al castigo, como los medios de la justicia reparadora. Esta justicia insiste en la responsabilidad por los actos, no en la irrogación del dolor ni en la aflicción del condenado. Propende por el reconocimiento moral y social de las víctimas. Procura atenderlas y trata de resarcirlas con reparaciones materiales y simbólicas, que no podrán deshacer lo hecho, pero que, en comparación al castigo, podrán compensar de una manera más adecuada los daños y las pérdidas sufridas.

Así como en todos los tiempos, en una transición de la guerra a la paz lo prioritario debería ser atender a las víctimas, acompañarlas en su sufrimiento y reparar, en cuanto sea posible, los daños padecidos. Con esta finalidad, el castigo no resulta ser el mecanismo más adecuado, por cuanto la sanción y los procesos penales se dirigen en contra de los perpetradores de las violaciones de los derechos humanos. Los procesos penales están diseñados para irrogarle dolor al victimario, para limitarle o privarle de sus derechos, marginando, ignorando y alienando a las víctimas. Los proce-

Los judiciales “están pensados primordialmente en contra de los autores de las violaciones, más que para responder a las necesidades de las víctimas” (Mani, 2011, pp. 172-173).

La justicia reparadora se orienta hacia a las víctimas, antes que a darles su merecido a los victimarios, ya que en ella opera “la sustitución del vínculo entre justicia y castigo por el de justicia y reparación de las víctimas” (Mate, 2011, p. 209). Su objetivo es reconocer social y políticamente a las víctimas, atender sus expectativas y necesidades, dando una respuesta integral a los daños que les fueron irrogados con la violación de sus derechos. El propósito es afrontar el pasado traumático en procura de rectificar los daños y resarcir a las víctimas, condición indispensable para superar el pasado y alcanzar la concordia. La justicia reparadora debería tener prioridad sobre la pena y no se la debería seguir viendo como un lastimoso sucedáneo que se aplicaría para dar un último consuelo a las víctimas merced a que todos los perpetradores no pudieron ser descubiertos y castigados.

Esta justicia tiene dos dimensiones, una material y otra simbólica. Las medidas reparadoras de carácter material abarcan bienes y recursos materiales para compensar, tanto como sea posible, la injusticia y el daño irrogado a las víctimas. Entre estas medidas se cuentan: a) la *restitución*, que busca restablecer el *statu quo ante* de la víctima, que incluye el restablecimiento de derechos tales como la libertad, el trabajo, la ciudadanía y la devolución de propiedades (viviendas, tierras) expoliadas con ocasión del conflicto; b) la *compensación*, que consiste en entregar a la víctima una suma de dinero estimada como equivalente a cualquier daño cuantificable, incluyendo perjuicios económicos, psíquicos y morales; c) la *rehabilitación*, que contempla un amplio abanico de medidas orientadas a recuperar a la víctima a nivel personal y social para que puedan tener un futuro y una vida mejor, como la atención psicológica y social necesarias para superar el trauma, seguros médicos, becas a favor de los hijos que han quedado huérfanos, capacitación técnica y profesional, asignación de viviendas.

Como el dolor de las víctimas pertenece al orden de aquello que no tiene precio, ninguna reparación se puede ceñir a reparaciones de carácter material, sino que tiene que trascender a un plano simbólico. Ello es indispensable para mostrar respeto por las víctimas, dar significado a lo sucedido y reconocer el sufrimiento como experiencia individual y colectiva. Son

indispensables medidas como las cartas personales de disculpas dirigidas a las víctimas por los autores o inductores de los hechos, el establecimiento de la verdad, la completa revelación pública de la verdad, la búsqueda, identificación y entrega de los restos de las personas desaparecidas y muertas y su adecuada sepultura.

Cuando las atrocidades y los abusos han sido masivos, el valor de la justicia reclama mucho más que el intento de reparar los daños particulares sufridos por individuos particulares. Por esta razón, son indispensables medidas de mayor alcance y vigor, medidas que den testimonio de lo ocurrido ante toda la sociedad y que se dirijan al establecimiento de la verdad y a mantener viva la memoria de una manera perdurable. Aparecen, entonces, las *medidas simbólicas colectivas*, tales como el acceso público a expedientes policiales, los reportajes periodísticos, la publicación de libros de memorias de las víctimas, los actos oficiales de reconocimiento de la barbarie cometida y de desagravio a las víctimas, la creación de museos de la memoria de las víctimas y de la denuncia perenne de los mecanismos del horror, los monumentos e inscripciones públicas en memoria de las víctimas de la barbarie, el cambio de nombres de calles y de lugares públicos para dejar de conmemorar a líderes políticos causantes de la violencia¹⁰.

Ante la injusticia cometida por las partes del conflicto, la reparación es un propósito sumamente importante, aunque modesto, ya que los daños padecidos se pueden recomponer en una medida aproximada, pero no todos se pueden revertir, borrar o transformar. Hay daños que se pueden indemnizar, bienes materiales que se pueden restituir. Asimismo, es posible afrontar el trauma y procurar que la reparación le devuelva a las víctimas su dignidad y su estatus de ciudadanos activos. Sin embargo, hay daños que, en puridad, son irreparables, como el asesinato de un ser querido o la huella perdida que deja para siempre un desaparecido. La justicia reparadora arregla mucho más, subsana mucho más en comparación con la supuesta reparación que daría el castigo, pero hay un punto crítico más allá del cual queda lo irreversible, lo irreparable.

¹⁰ Al respecto, puede verse el trabajo de De Greiff (2012, pp. 204-241).

La justicia reparadora es una vía intermedia en respuesta al horror. En la misma medida en que se aleja de la venganza, no implica una exigencia de perdón. A las víctimas no se les debe exigir que perdonen a su victimario a cambio de una reparación. Hacerlo implicaría dejarlas en la situación, moralmente incorrecta, de comerciar con su conciencia. El perdón al autor de un acto infame es admirable, pero a nadie se le puede pedir ni exigir que perdone a otro.

En suma, en la construcción de la paz debería ser prioritaria la justicia reparadora. En este sentido, el castigo debe ser atenuado para abrir el camino a dispositivos que permitan el pacto de paz y la sustitución de la lucha armada por la controversia pública, el debate político y la conciliación democrática.

La ceguera al pluralismo de los valores.

La prioridad de la paz

Al afirmar, *a priori*, el valor absoluto de la pena, la doctrina de la retribución se desentiende de cualquier otro fin social. Esta doctrina olvida que en el mundo humano existen muchos valores, iguales o más importantes que la justicia. El único valor moral en la vida de los seres humanos vendría a ser la justicia (retributiva) con su imperativo absoluto de castigar todos los delitos y a todos los delincuentes, pero esto es insostenible: en el mundo humano no existe un único valor, sino una pluralidad de valores que aparecen reflejados en el lenguaje moral (honestidad, justicia social, libertad, felicidad, paz, igualdad, solidaridad, civilidad, reciprocidad social, pluralismo, etc.) y que los seres humanos se empeñan en alcanzar, casi siempre con resultados incompletos e imperfectos.

La justicia no es el único valor; la paz es un valor fundamental del dominio de lo político, en comparación con su opuesto, la guerra, que es un asesinato en masa, la mayor desgracia para la sociedad y para la cultura. ¿En una transición social y política como la que atraviesa la sociedad colombiana, cómo deberíamos relacionar paz y justicia para resolver los dilemas que se presentan entre estas? Postulamos que es necesario reconocer el pluralismo

de valores, conciliar, hasta donde sea posible, valores contradictorios, dando prioridad a la paz.

Como enseñó Berlin, el creer que todos los valores tienen que ser compatibles y envolverse recíprocamente de algún modo sistemático es, quizá, “una de las creencias menos plausibles de las que han sostenido pensadores profundos e influyentes” (Berlin, 1992, p. 318). Algunos valores son compatibles entre sí, mientras que otros no lo son, y hay que limitarlos, elegir, aceptar pérdidas o realizaciones parciales. No se trata de algo accidental: “Estas colisiones de valores son de la esencia de lo que son y de lo que somos” (Berlin, 2002, p. 55). La necesidad de elegir entre distintas pretensiones absolutas, no compatibles entre sí, es una constante de la vida humana:

La noción del todo perfecto, la solución final, en la que todas las cosas coexisten, no sólo me parece inalcanzable (eso es una perogrullada) sino conceptualmente ininteligible; no sé qué se entiende por una armonía de este género. Algunos de los Grandes Bienes no pueden vivir juntos. Es una verdad conceptual. Estamos condenados a elegir, y cada elección puede entrañar una pérdida irreparable (Berlin, 2002, p. 54).

Los valores frecuentemente entran en conflicto y hay que intentar que encajen. Por ejemplo, la libertad perfecta no es compatible con la igualdad perfecta, porque la realización de la igualdad requiere una limitación de la libertad en algunos aspectos. La guerra debe concluir mediante un acuerdo. Para librar a los seres humanos y a la sociedad del peor de todos los males, para llegar a un acuerdo que ponga fin a la guerra se requiere combinar hábilmente valores como paz y justicia, indulgencia y responsabilidad, aceptando pérdidas y ganancias parciales. Esta conciliación tiene un fundamento moral y forma parte del arte de la política y de la dosis de generosidad que una sociedad debe ofrecer en aras de algo muy grande: el adiós a la lucha a muerte, la reconciliación política.

La paz es la *res publica* por antonomasia, la resolución del problema de la guerra es el gran asunto social y político que interesa a toda la sociedad y que compromete a todas las instituciones públicas que tienen que obrar para garantizar a todos el derecho fundamental a la paz (artículo 22 de la Constitución Política de Colombia). El asunto de la paz trasciende los sentimientos, las pasiones y las posiciones de algunas víctimas que pretenden

torpedear el proceso de paz mediante exigencias punitivas basadas en una doctrina absoluta de la pena, la cual es rebatible a la luz de la filosofía y cuya aplicación tornaría inviable el acuerdo de paz.

La doctrina de la retribución es ciega al pluralismo de valores presente en el mundo humano y a la necesidad práctica de conciliar o elegir entre valores incompatibles. Si absolutizamos la justicia, si el imperativo es castigar siempre, ¿dónde quedarían otros valores, iguales o más importantes, que deben tener cabida en el mundo social, tales como la vida, la paz, la reconciliación, la libertad o la equidad? Solo una teoría moral, ética y jurídica que se base en el pluralismo de los valores existente en el mundo humano y que sea escéptica con la pena y la relativice es apta para intentar dar una respuesta medianamente adecuada a este hondo interrogante.

Postulamos la tesis de filosofía política de la prioridad de la paz por sobre la necesidad de pena. Esto significa que no existe un argumento moral que justifique el castigo a ultranza (como lo pretenden los partidarios de la retribución), ni tampoco el rechazo absoluto del castigo (como era la usanza en las viejas formas de terminar las guerras). Para afrontar el pasado traumático es necesario transitar una senda intermedia que facilite la paz y mantenga la moderación en materia penal. Se puede (y se debe) ceder en materia de castigo, no así en materia de reparaciones, verdad y memoria.

No parece posible descartar la sanción a los autores y partícipes de graves violaciones de los derechos humanos. Tampoco parece viable desatender el marco sancionatorio previsto en el derecho penal nacional e internacional para las transgresiones más graves. No sería factible ignorar las demandas de pena que formulan sectores de la sociedad colombiana respecto de los infractores, sectores que, de otro modo, no aceptarían el acuerdo de paz. Tampoco la comunidad internacional lo consideraría aceptable, pues está presta a reclamar las obligaciones de derecho internacional del Estado colombiano, entre las cuales se encuentra la de perseguir y sancionar a los infractores del derecho internacional humanitario y del derecho internacional de los derechos humanos, obligación prevista en tratados y convenios en los que el Estado colombiano es signatario.

Puede admitirse que una dosis mínima de castigo será necesaria. En este sentido, el castigo no sería un valor o fin en sí mismo, sino un medio para

alcanzar fines referidos al futuro y que tienen que ver con razones de prevención. Aunque solo unos pocos casos pudieran ser procesados, los tribunales ayudan a crear registros oficiales de la violencia, de sus autores y partícipes; ayudan al reconocimiento público de la violencia y de la injusticia cometida en contra de personas inocentes; coadyuvan a que no se difuminen las responsabilidades de tal manera que se haga responsables de las atrocidades a individuos, y no a comunidades enteras o a grupos políticos en su conjunto; y esta dosis mínima de castigo serviría a la prevención de hechos similares por la vía de la disuasión a los potenciales autores de hechos semejantes en el futuro (prevención general negativa).

Además, alguna respuesta penal es necesaria frente a los delitos más graves. Con ello se buscaría evitar la venganza privada de parte de las víctimas más invadidas por el resentimiento o de parte de grupos que se arrojan su vocería para cobrar retaliaciones. La sanción a los autores y partícipes de los delitos más graves (crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad) simboliza el predominio del derecho como respuesta a la violencia y la barbarie, en lugar de venganzas privadas y ajustes de cuentas de parte de algunas víctimas que pudieran sentirse doblemente dañadas: por la violación cometida en su contra por los miembros de alguna de las partes del conflicto y por la falta de respuesta institucional a dicha violación.

Debe haber equidad en la demanda de responsabilidad penal a los miembros de todas las partes del conflicto. Así, tanto los miembros de las fuerzas armadas del Estado como los miembros de los grupos armados insurgentes deben responder por las graves infracciones cometidas. Esta condición es indispensable para superar el imperio de las armas del pasado y para evitar que la justicia devenga en una justicia de vencedores, basada en el odio o los prejuicios referidos a una sola de las partes del conflicto.

Ahora bien, la pena es un mal que, aunque pueda justificarse como necesario para evitar males mayores, no se encuentra, en términos de valor moral, en el mismo orden que la paz, que es el bien social por excelencia, inestimable para la convivencia civil y la realización de los derechos humanos, el cual debe tener el mayor peso en las decisiones de transición. Hay que mirar al futuro, y el futuro es la paz y la reconciliación. Para alcanzar la paz y la reconciliación es inevitable la relativización de la cuestión penal, cierta

dosis de indulgencia y de olvido, pues la guerra ha de llegar a su fin, la vida ha de continuar.

Estamos ante la perspectiva de una paz negociada entre viejos adversarios. En este escenario son procedentes concesiones mutuas y la conciliación entre valores y fines contradictorios, todo sea por poner fin a la pesadilla de la larga contienda armada. Para alcanzar la paz es necesario contemporizar, hacer mutuas concesiones y relativizar la cuestión penal.

Si la libertad de los seres humanos y la protección de sus derechos más vitales tiene valor, si lo que se busca es la paz y la reconciliación en el interior de una sociedad dividida y enfrentada, resulta indispensable moderar el castigo penal en pro de una solución comprometida con el futuro de paz y la respuesta al pasado traumático. Esta respuesta no estaría meramente basada en la sanción penal, sino que enfatizaría en la memoria y en la reparación. Porque el hecho fundamental es que para conseguir la paz se necesita la voluntad de aquellos a quienes se quisiera castigar con rigor y que tienen poder económico y militar, y sin cuyo concurso no habría ni acuerdo, ni paz.

Tomando en cuenta la racionalidad estratégica –que se basa en el autointerés de los individuos en términos de placer, comodidad y utilidad, ponderando costos, beneficios y mejores consecuencias– es razonable suponer que los mandos de los grupos insurgentes difícilmente llegarían a un acuerdo de paz con el Estado si se tienen que someter a un castigo rudo y prolongado que, además, les impida participar en la vida política desde la legalidad. La opción podría ser continuar con la actividad militar.

La pena, cualquiera que sea su justificación, es siempre una consecuencia desagradable, un mal, puesto que consiste, por naturaleza, en la irrogación deliberada de dolor, aflicción y la restricción o pérdida de bienes fundamentales. Por consiguiente, un interés fundamental de los miembros de los grupos armados es no quedar sujetos a un castigo severo, volver a la legalidad para disfrutar de la libertad y defender su proyecto político en la esfera pública nacional. Difícilmente el autointerés conduciría a los insurgentes a prestar su consentimiento para el cese de la guerra, a menos que en las cláusulas del acuerdo se pacten mecanismos que relativicen la cuestión penal y den algunos beneficios para la vuelta a la legalidad.

Este tema es tan importante que, a la hora de la verdad, más allá de las rimbombantes declaraciones de los grupos armados insurgentes sobre sus fines revolucionarios, sobre las raíces del conflicto y las necesarias transformaciones económicas, políticas y sociales; lo que más les preocupa a mandos, combatientes y negociadores es saber qué va a pasar con ellos, qué les aguarda una vez se desmovilicen. Las órdenes de captura, los procesos penales y las condenas devienen en un gran asunto, el punto último a considerar para aceptar o rechazar el acuerdo de paz con el Gobierno.

El acuerdo de paz se tornaría de imposible consecución si, como contrapartida, se blande la bandera de la retribución con su obstinación en averiguar y sancionar todos los delitos. La perspectiva de un castigo draconiano deja abierta la puerta a la comisión de nuevos delitos y a la producción de nuevas víctimas.

¿Hágase justicia, aunque perezca el mundo?

No oímos a las víctimas usar explícitamente el adagio *“fiat iustitia, pereat mundus”*. Sin embargo, este está implícito en la exigencia de: “paz sin impunidad”. De acuerdo con esta exigencia, hay que perseguir todos los delitos y castigar a todos los delincuentes, siempre, como un imperativo de justicia que tiene que cumplirse a toda costa, incluso si ello hace imposible el acuerdo de paz.

Se está imponiendo una condición que haría imposible la obtención del acuerdo de paz, por cuanto la experiencia indica que ningún grupo insurgente pacta la terminación de una guerra, donde no hubo vencedores ni vencidos, para resignarse a pagar largas y severas penas de prisión. Por esta razón, entre los puntos de la negociación siempre aparece el tema de la amnistía o, por lo menos, el asunto de los dispositivos de atenuación en materia penal. Todo ello implica que un precio por la paz sería amnistiar a quienes hayan cometido delitos políticos (rebelión, sedición, asonada) y atenuar considerablemente la duración de las penas privativas de la libertad respecto de quienes hayan cometido crímenes de guerra y de lesa humanidad e, incluso, “aceptar la demanda de la insurgencia de no pagar cárcel por la dejación de las armas” (Cortés, 2013, p. 191). En este sentido,

como fórmulas de justicia transicional y bajo condiciones muy estrictas, sería posible otorgar penas alternativas a la prisión, indultos condicionados y amnistías condicionadas. Los estándares internacionales exigen que no haya total impunidad, que haya sanción para los crímenes de guerra y los crímenes de lesa humanidad, pero “su normativa no exige la aplicación efectiva de las penas legales totales, algo que tampoco se puede derivar del principio de culpabilidad” (Fernández Carrasquilla, 2014, p. 169).

A la relativización de la cuestión penal se niega radicalmente este sector que enfatiza que el Gobierno tiene que garantizar los derechos de las víctimas por encima del eventual buen puerto al que pudiera llegar el proceso de paz¹¹, quedando claro que anteponen el castigo a la paz, la retribución a la reconciliación y que, llegado el caso, preferirían la consecución de muchas sentencias condenatorias antes que la firma de un acuerdo de paz que ponga fin a las hostilidades. Se entiende bien por qué este sector de las víctimas ha encontrado en el Procurador General de la Nación a uno de sus principales valedores, pues él siempre ha insistido en que si hay impunidad tendrá que haber más guerra: “les pido a las Farc que no exijan impunidad y que reconozcan a sus víctimas. Si queremos más guerra, hagamos paz con impunidad y la tendremos”¹². Las fuerzas del pasado, pues, se tendrían que imponer a las fuerzas del futuro, lo que anularía los delicados equilibrios que tendrían que forjarse para que un proceso de paz fuese exitoso. En este orden de ideas, la meta de un proceso de paz exitoso es la terminación de la guerra, dando la mejor respuesta posible al pasado traumático en lo referente a la reparación a las víctimas, pero atenuando la cuestión penal.

Siguiendo la doctrina de la retribución, las víctimas y los partidos políticos que enarbolan las reivindicaciones punitivas no parecen percatarse en que la continuación de la guerra sería el elevadísimo costo que tendría que pagar el pueblo colombiano a cambio de satisfacer su obstinación punitiva. Delitos tan graves deben recibir alguna respuesta, pero no absoluta.

Si aun en contra de la evidencia empírica que demuestra que es imposible castigarlo todo y que es indispensable relativizar la cuestión penal a fin de

¹¹ Así lo han insinuado algunas víctimas de las FARC (El Espectador, 2014b).

¹² Esta frase del Procurador puede verse en El Espectador (2014a).

lograr el pacto de paz, se sigue insistiendo en “paz sin impunidad”, entonces nos ubicaríamos ante una posición de insensibilidad y falta de responsabilidad política, porque lo más probable es que no habría voluntad de los miembros de los grupos insurgentes en firmar el acuerdo, deponer las armas y someterse al ordenamiento jurídico.

En nombre de la justicia retributiva el país quedaría anclado al pasado, atado a la sombría repetición de violencias, odios y contiendas que marca la historia nacional, lo cual es materialización de la inflexible máxima “*fiat iustitia, pereat mundus*”. Esta intransigencia no da cabida a otros fines y valores que los seres humanos buscan en su vida en sociedad. Esta posición supone que debe hacerse justicia aunque el tributo a la pena cause estragos a la sociedad, aunque perezca el mundo. Se trata de una justicia ruda, rígida y vengativa que, escudándose en una ficción, habla de compensación del delito a través del castigo y de dolores penales que vuelven las cosas al estado anterior (como si lo hecho pudiera deshacerse). Se trata de una justicia que para nada tiene en cuenta las necesidades reales de las víctimas de ser reparadas, los fines sociales de prevención, ni otros valores que colisionan con el imperativo absoluto del castigo, ni las consecuencias desastrosas que este imperativo pudiera conllevar para la sociedad en su conjunto. Mantener el primado de la justicia retributiva por sobre la paz y la reconciliación supone olvidar que, a veces, en nombre del pasado se comete una injusticia con el presente y se sacrifica el futuro al imponer un castigo inflexible que impide la salida negociada de la guerra, única salida sensata, la menos cruenta. Parece que este sector no considera seriamente la posibilidad de que su apelación en contra de la impunidad y a favor del castigo tenga por efecto la funesta continuación de la guerra. En un contexto de desgarramiento interno y de confrontación a muerte, ¿qué precio estamos dispuestos a pagar por la justicia retributiva?

El deseo de obtener muchas sentencias condenatorias con penas rigurosas no se puede pagar al precio de más batallas, más masacres, más voladuras de oleoductos, más desplazamientos forzados de población y más muertes de personas civiles y de combatientes. La reivindicación del dolor penal y el castigo a ultranza puede sonar, aparentemente, muy acorde con las exigencias de las víctimas, pero no es sino “fanatismo de la justicia” (Zagrebelky y Martini, 2006, p. 45), que nada tiene que ver con las ideas de equilibrio y armonía inherentes a la justicia, sino con soberbia, intransigencia y falta

de sensibilidad con relación a otros valores aún más importantes para la convivencia, tales como la paz y la reconciliación.

Ante los horrores de la guerra, toda terminación es buena. Aunque no se haga completa justicia a las víctimas (en términos de castigo), el acuerdo de paz es preferible a la continuación de las matanzas, secuestros, desplazamientos forzados, desapariciones, destrucción de las infraestructuras y bienes civiles. Quienes se obstinan en el castigo se están negando a ver esta realidad.

La experiencia muestra que la intransigencia y la absolutización de valores no permiten solucionar problemas humanos como las guerras, las cuales constituyen la fuente más abundante de violaciones de los derechos humanos. Una problemática social y política tan aguda, una guerra de larga duración no puede afrontarse a base de procesos penales, condenas y castigos, como pretenden los partidarios de la doctrina de la retribución, sean víctimas, partidos políticos o agencias internacionales.

El sistema judicial solo sirve para resolver conflictos muy delimitados; él no es la sede para resolver grandes conflictos como la prolongada guerra civil de nuestro país, cuya solución debe ser política. Judicializar el conflicto armado con la ilusión de castigarlo todo es obstruir la única salida coherente y sensata, que es la solución por las vías del diálogo y la política. Desde esta perspectiva, clamar por la retribución penal y la judicialización del conflicto es una forma de antipolítica.

Conclusiones

Es preciso terminar la guerra por la vía política. Hay que establecer una adecuada conciliación entre las fuerzas del futuro y las fuerzas del pasado, por la cual no se puede (ni se debe) castigar siempre. Una alta dosis de impunidad de los delitos cometidos con ocasión del conflicto es inevitable. Es, también, un elemento indispensable para alcanzar la paz.

Cuando se busca la paz y la reconciliación en un país atormentado por la guerra y los odios enquistados, el futuro no puede labrarse a base de

amnesia colectiva y negación del pasado, con sus crueldades e infamias, ni tampoco puede hipotecarse a la memoria obsesiva y a la reivindicación del castigo a ultranza.

El odio y el apasionamiento punitivo de una parte de las víctimas no debe servir de piedra angular de la moral pública. Tampoco debe condicionar las decisiones colectivas sobre un asunto público tan trascendental y urgente como lo es la resolución del problema de la guerra y la exploración de las vías hacia la paz.

Deberíamos acoger una vía intermedia que haga posible la paz y mantenga vigente la exigencia de justicia entendida, ante todo, como justicia reparadora. Reparar a las víctimas es una condición indispensable para un futuro de convivencia civil y de reconciliación política y social.

Ante todo, hay que conseguir la paz. Nuestra mejor conquista colectiva sería liberarnos de la guerra y hacer de Colombia un país justo y acogedor para los seres humanos, que no produzca más víctimas.

Referencias

- Aristóteles. (2002). *Ética a Nicómaco*, 8ª. ed., trad. de Julián Marías y María Araújo, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Adorno, T. W. (2009). ¿Qué significa elaborar el pasado? En R. Tiedemann (ed.). *Crítica de la cultura y sociedad II: Intervenciones. Entradas* (Jorge Navarro Pérez, trad.). Madrid: Ediciones Akal.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana* (Ramón Gil Novalés, trad.). Barcelona: Paidós.
- _____. (2001). *¿Qué es la política?* (Rosa Sala Carbó, trad.), 2ª. ed. Barcelona: Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- _____. (2002). *La vida del espíritu* (Fina Birulés y Carmen Corral, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Paidós.
- _____. (2003). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política* (Ana Luisa Poljak Zorzut, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Ediciones Península.

- _____. (2005). *Ensayos de comprensión 1930-1954* (Agustín Serrano de Haro, trad.), 1ª. ed. Madrid: Caparrós Editores.
- Benjamin, W. (1970). *Angelus Novus* (H. A. Murena, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Edhasa.
- Berlin, I. (1992). De la esperanza y del miedo liberado. En *Conceptos y categorías. Ensayos filosóficos* (Francisco González Aramburo, trad.). Madrid: Cultura Económica.
- _____. (2002). La persecución del ideal. En *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas* (José Manuel Álvarez Flórez, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Ediciones Península.
- Carrara, F. (s.f.). *Programa de derecho criminal. Parte general*, vol. II. Bogotá.
- Cortés Rodas, F. (2013). El derecho internacional penal y el asunto de la amnistía. El caso de las Farc. En *Araucaria. Revista de Filosofía, Política y Humanidades*, (29), 189 - 216.
- Elorza, A. (2001). La condena de la memoria. En *Istor. Revista de Historia Internacional*, II (5), 82-93. México: CIDE.
- El Colombiano. (2014, 13 de diciembre). Varias ciudades se unieron a marcha convocada por el Centro Democrático. *El Colombiano*. Recuperado de <http://www.elcolombiano.com/colombia/varias-ciudades-se-unieron-a-marcha-convocada-por-el-centro-democratico-ED894237>.
- El Espectador. (2014a, 13 de diciembre). La movilización en contra del proceso de paz. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/paz/movilizacion-contradel-proceso-de-paz-articulo-533018>.
- El Espectador. (2014b, 27 de octubre). Víctimas de las Farc, por la unidad. *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/politica/victimas-de-farc-unidad-articulo-524559>
- Fernández Carrasquilla, J. (2014). *Concepto y límites del derecho penal. Introducción al derecho penal actual y nociones sobre justicia transicional, perdón y reconciliación*, 3ª. ed. Bogotá: Editorial Temis.
- Ferrajoli, L. (1995). *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal* (Perfecto Andrés Ibáñez y otros, trads.). Madrid: Editorial Trotta.
- Gallego García, G. M. (2015). Diálogos de paz o victoria militar. ¿Paz por medio de la guerra?. En M. J. Bernuz Beneitez y A. García Inda (Editores académicos), *Después de la violencia. Memoria y justicia* (183-231). Bogotá: Siglo del Hombre Editores–Universidad Eafit.

- García Amado (2015). Justicia transicional. Enigmas y aporías de un concepto difuso. En M. J. Bernuz Beneitez, y A. García Inda (Editores académicos), *Después de la violencia. Memoria y justicia* (99-153). Bogotá: Siglo del Hombre Editores–Universidad Eafit.
- García Villegas, M. (Dir.) (2008). *Jueces sin Estado. La justicia colombiana en zonas de conflicto armado*, 1ª. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores-DeJusticia-Fundación Conrad Adenauer-The John Merck Fund.
- Gobierno de Colombia y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP). (26 de agosto de 2012). *Acuerdo General para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. La Habana, Cuba: Mesa de Conversaciones. Recuperado de <https://www.mesadeconversaciones.com.co/sites/default/files/AcuerdoGeneralTerminacionConflicto.pdf>
- Grupo de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Hassemer, W. (1984). *Fundamentos del derecho penal* (Francisco Muñoz Conde y Luis Arroyo Zapatero, trads.), 1ª. ed. Barcelona: Bosch.
- Hassemer, W. y Muñoz Conde, F. (1989). *Introducción a la criminología y al derecho penal*, 1ª. ed. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Kant, I. (2002a). *Sobre la paz perpetua* (Joaquín Abellán, trad.), 1ª. ed. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. (2002b). *La metafísica de las costumbres* (Adela Cortina y Jesús Conill Sancho, trads.), 3ª. ed. (2ª. reimp.). Madrid: Tecnos.
- Kelsen, H. (1945). *Derecho y naturaleza. Una investigación sociológica* (Jaime Perriau, trad.), 1ª. ed. Buenos Aires: Editorial Depalma.
- Mani, R. (2011): La reparación como un componente de la justicia transicional: la búsqueda de la “justicia reparadora” en el posconflicto. En M. Minow, D. A. Crocker y R. Mani. *Justicia transicional* (Carlos Morales de Setién Ravina y María Paula Saffon, trad.), 1ª. ed. Bogotá: Siglo del Hombre Editores-Universidad de los Andes-Pontificia Universidad Javeriana.
- Mate, R. (2011). *Tratado de la injusticia*, 1ª. ed. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Organización de Naciones Unidas. (1998). Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, A/CONF.183/9, de 17 de julio de 1998. Recuperado de [http://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](http://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf)
- Orozco Abad, I. (2005). *Sobre los límites de la conciencia humanitaria. Dilemas de la paz y la justicia en América Latina*, 1ª. ed. Bogotá: Editorial Temis–Universidad de los Andes.

- Platón. (2005). *Protágoras*. En *Protágoras. Gorgias. Carta Séptima* (Francisco Javier Martínez García, trad.), 1ª. ed. (2ª. reimp.). Madrid: Alianza Editorial.
- Rieff, D. (2012). *Contra la memoria* (Aurelio Major, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Debate.
- Roxin, C. (1997). *Derecho penal. Parte general: Fundamentos. La estructura de la teoría del delito*, t. I, 1ª. ed. Madrid: Civitas.
- Todorov, T. (2008). *Los abusos de la memoria* (Miguel Salazar, trad.), 1ª. ed. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- _____. (2009). *La memoria, ¿un remedio contra el mal?* (Manuel Arranz, trad.), 1ª. ed., trad. Barcelona: Arcadia.
- Uribe, M. T. (1998). Las soberanías en vilo en un contexto de guerra y paz. En *Estudios Políticos*, (13), 11 - 37.
- Uribe, A. (17 de diciembre de 2014). *Santos infiere daño profundo a las FFAA al poner a un General a negociar cese bilateral con el terrorismo* (actualización de estado de Twitter). Recuperado de <https://twitter.com/alvarouribebel?lang=es>
- Zagrebel'sky, G. y Martini, C. M. (2006). *La exigencia de justicia* (Miguel Carbonell, trad.), 1ª. ed. Madrid: Editorial Trotta.



Ciudadanías en transición: las víctimas del entretanto

Transitional citizenship: the victims of the in between

Enán Arrieta Burgos¹

Representado por el guardián, el discurso de la ley no dice “no”, sino “todavía no”, indefinidamente.

Jacques Derrida (1985, p. 122)²

Introducción

El título de este escrito es, quizás, ambiguo y misterioso. Sin embargo, creo que esta ambigüedad puede ser capitalizada para los efectos que aquí me propongo. Desde luego, no me interesa mostrar lo que de suyo es obvio,

¹ Abogado con estudios en Filosofía, especialista en Derecho Procesal y estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de esta misma Universidad. Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos de investigación “La justicia de la memoria: aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin” y “Del juzgar al Otro: ensayo de filosofía de la mirada sartreana”, aprobados y financiados por el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI), UPB.

² Traducción libre del francés

esto es, que el concepto de ciudadanía, como cualquier otro, varía conforme al devenir histórico. En este sentido, afirmar que la ciudadanía es una noción en transición no significaría, en principio, mayor cosa.

Mi interés apunta hacia otras direcciones. En primer lugar, desde la perspectiva de los sobrevivientes del conflicto armado interno³, quisiera advertir qué tipo de ciudadano viene configurado por las formas normativas y las prácticas de intervención asociadas a la justicia transicional en nuestro país. En términos más sencillos, trataré de caracterizar a los ciudadanos víctimas o sobrevivientes cuya formación presuponen y condicionan las políticas de justicia transicional en Colombia. Ligado a lo anterior, en segundo lugar, intentaré sostener, a partir de esta caracterización, que el ciudadano del cual vengo hablando es, por excelencia, un *ciudadano en transición*⁴. Y si no es mucho abusar del lenguaje, diríamos que se trata de personas portadoras de una *ciudadanía en transición sin transición*. Me refiero aquí a los sobrevivientes del conflicto armado interno, ciudadanos de paso, transeúntes y peregrinos, que viven a diario luchas por la inclusión y el reconocimiento de su estatus o membresía como ciudadanos y que, paradójicamente, puede que no encuentren respuesta alguna de manos de una *justicia transicional sin transición*.

Las ciudadanías en transición agrupan todas aquellas formas deficitarias de ciudadanía en las que se es *ciudadano en tránsito* mientras no se es plenamente. Específicamente, hace referencia a todos aquellos tránsitos prometidos por la justicia transicional hacia la ciudadanía plena y que carecen de efectividad. Más que el desenlace de un proceso que, por definición,

³ En general, urge deconstruir el concepto de “víctima” que es empleado en materia de derechos humanos (Arias Marín, 2012). En el Foro Nacional de Víctimas realizado en Cali en agosto de 2014, estas se reivindicaron, más bien, como “sobrevivientes” (PNUD, 2014). La expresión no solo contiene una carga más emotiva, sino que también, a nuestro juicio, alude a una construcción de identidad política mucho más activa. Toda vez que aquí me refiero a la noción jurídico política de ciudadanía, considero apropiado reconocer a las víctimas como sobrevivientes del conflicto armado interno.

⁴ El fenómeno que aquí queremos resaltar con esta expresión ya ha sido evidenciado, para el caso de las víctimas de desplazamiento forzado, en el libro *Desplazados, víctimas en permanente transición* (Jiménez, 2010).

institucionalmente no está llamado a darse, las ciudadanías en transición trazan el recorrido deliberadamente fallido del mismo. De esta manera, ellas reflejan cómo, en nuestro país, los sobrevivientes del conflicto armado son *no-ciudadanos* en *acto* en la medida en que lo son en *potencia*. Dicho desde ya: la categoría de “víctima” reemplaza la ciudadanía como una forma institucionalmente precaria que hace referencia a un no-ciudadano de *excepción, ultraexcepción, reexcepción, sobreobjetivado, infrahumanitario, apolitizado* y, pese a ello, *pleno*, en tanto que su condición de vulnerabilidad se declara cesada o no es tenida en cuenta. Ahora bien, si se afirma, de entrada, que la categoría institucional de víctima excluye la de ciudadanía, ¿por qué tiene sentido seguir preguntándose por esta? Básicamente, porque la ciudadanía es una promesa de la misma victimización, es una promesa que los sobrevivientes *esperan sin esperanza*, una ciudadanía en vilo que se alimenta como posibilidad transitable e infame hacia una realidad institucionalmente irrealizable conforme al modelo actual. Las ciudadanías en transición se ubican, pues, es un no lugar (Augé, 2000): el *entretanto*. Se instalan, de esta manera, en un tiempo de espera sin esperanza: el “*todavía no*” (Derrida, 1985, p. 122).

Sentado el objetivo general de este trabajo, me corresponde, antes de comenzar, fijar un conjunto de premisas generales, de puntos de encuentro o de comunión que me permitan allanar el terreno hacia lo pretendido. En esta línea argumentativa, considero que una comprensión adecuada de las ciudadanías en transición demanda de un esfuerzo previo por delimitar el marco teórico y metodológico que orienta su enunciación. Así, pues, en su orden, debo explicar por qué resulta relevante, al menos desde una perspectiva personal, la pregunta por la ciudadanía. A renglón seguido, trataré de delimitar el marco teórico del concepto de ciudadanía, en sentido clásico, moderno y liberal, trazando relaciones con las distintas expresiones de ciudadanías que han tenido lugar en América Latina. Posteriormente, haré alusión a la correlación entre ciudadanía y conflicto armado en Colombia, detallando algunos estudios que han procurado analizar, especialmente, el acceso a la ciudadanía por parte de los sobrevivientes del conflicto armado. Luego de haber esbozado un marco teórico de carácter general, realizaré un excursu metodológico para advertir la perspectiva específica que orientará los análisis concretos. Finalmente, me daré a la tarea de evidenciar cómo las políticas atención, asistencia y reparación a los sobrevivientes del conflicto, en el marco de la justicia transicional en Colombia; configuran ciudadanías

en transición. Concluiré esta empresa formulando algunas propuestas que aporten al debate que concierne a la justicia transicional en nuestro país.

¿Por qué la ciudadanía?: una pregunta relevante para el derecho

En las sociedades modernas, desde el siglo XIX hasta nuestros días, el poder, señala Foucault, implica:

(...) por una parte una legislación, un discurso, una organización del derecho público articulado en torno al principio del cuerpo social y de la delegación por parte de cada uno; y por la otra, una cuadrícula compacta de coacciones disciplinarias que aseguran en la práctica la cohesión de ese mismo cuerpo social (Foucault, 1980, p. 150).

De este modo, el poder se pone en práctica como poder de Estado *y/o* como malla de relaciones reticulares disciplinarias. Al margen de si se está de acuerdo o no con Foucault, existen, por lo tanto y cuando menos, dos formas en que se juega y ejercita el poder. Una de ellas, para algunos la principal, tiene como sede la organización política que hoy denominamos Estado y que viene garantizada, como sugiere el francés, a través de la soberanía⁵.

Solo quisiera hacer notar aquí algo que no suele ser del todo evidente para quienes como abogados se afirman en un purismo vano y que suele resumirse en una afirmación muy simple y dicente: derecho y poder, yo agregaría, poder de Estado, constituyen dos caras de una misma moneda⁶. Decir que el Estado es un orden jurídico y administrativo (Weber, 1964, p. 45) o

⁵ Habría que reconocer, como lo hiciera Foucault en 1979, que, en todo caso, la gubernamentalidad del Estado viene en descenso por obra de la gubernamentalidad liberal (Foucault, 2007, p. 224).

⁶ En palabras de Bobbio: “el problema del poder y el de la norma son las dos caras de una misma moneda” (Bobbio, 1990, p. 302). Claro está, todo depende de la relación de precedencia condicionada que se asuma. En otras palabras, de cuál se estime sea el anverso y el reverso de la moneda (Bobbio, 1985, p. 22).

afirmar que su esencia es el ordenamiento jurídico (Kelsen, 2000) es admitir una realidad biplánica que integra al poder de Estado y al derecho⁷. Si no existe duda acerca de la integración funcional entre derecho y Estado, vale la pena analizar el papel que en ella cumple la noción de ciudadanía.

En efecto, si el ciudadano es el “soporte subjetivo de los Estados nacionales” (Lewkowicz, 2006), si es una forma específica –no la única– de subjetivación/objetivación trazada por la relación entre Estado, sociedad e individuo⁸; tenemos, entonces, que la pregunta por la ciudadanía puede traslaparse con la pregunta misma por el derecho. En otras palabras, existe una relación de incidencia mutua entre el concepto de ciudadanía y la noción de derecho. Si se quiere, continuando con la metáfora, la ciudadanía es el canto de la moneda que facilita la integración entre las nociones de Estado y derecho. No en vano las constituciones políticas se encargan de establecer la lista de derechos y deberes de los ciudadanos. No es posible profundizar más al respecto. Sin embargo, antes de continuar, resulta pertinente una salvedad adicional. Podría reprochárseme, y agradezco que así suceda, que mi interés se afince en categorías y debates anticuados. Claro, soy consciente de la crisis del Estado nación y, por ende, de la crisis del concepto de ciudadanía. Quizás sea más apropiado hablar de consumidores que de ciudadanos, en tanto que la soberanía no parece radicarse en el pueblo sino en el mercado (Lewkowicz, 2006, p.

⁷ Desde luego, esto podría y debería ser matizado, como muy bien lo hizo Ehrlich, diferenciando al Estado del derecho, puesto que no todo derecho tiene su origen en el Estado, siendo preciso analizar las otras formas de manifestación de lo jurídico que, desde entonces, vienen acuñadas con el rótulo de “derecho vivo” (Ehrlich, 1986, pp. 109, 281 y 373). Sin embargo, este no es el asunto que aquí se discute.

⁸ La relación que aquí se plantea puede ser en exceso simplista. Es más riguroso diferenciar la organización política de la comunidad societal, para decir que la ciudadanía es, en estricto sentido, un patrón de membresía o una base de inclusión de la comunidad societal y no tanto de la organización política. Aunque estos conceptos van de la mano, son discernibles entre sí (Parsons, 1974, pp. 33 y 118). Asimismo, sería necesario distinguir entre el Estado y lo político en el dominio de lo público, pero estas sutilezas pueden conducirnos a desviarnos de lo pretendido.

37)⁹. Asimismo, comprendo que quizás sea más atinado defender un tipo de ciudadanía societaria por encima de una ciudadanía estatal para aquellas sociedades transmodernas construidas sobre una base dialéctica entre el culto al yo y las formaciones sociales intermedias, de tercera vía o sujetos civiles (Donati, 2002, p. 61). Pese a ello, por tres razones fundamentales creo importante mantener la categoría de ciudadanía como eje razonable de discusión. Una primera, de orden pragmático, tiene que ver con el hecho de que usar otras descripciones teóricas puede conducirnos a incurrir en una complejidad innecesaria, como quiera que las discusiones políticas y jurídicas en nuestro país siguen usando la categoría de ciudadanía. En segundo lugar, pienso que hablar de la “novedosa” crisis del Estado nación en un Estado que, como el colombiano, permanentemente ha estado en crisis, no tiene para nosotros mayor relevancia. Por último, trataré de defender, en mis conclusiones, una forma de lazo social que adquiera, sobre la base de la crítica del concepto de ciudadanía, una significación distinta. Abandonar el concepto de ciudadanía, como eje de discusión, sería funcional a los discursos que tratan de simplificar y reducir la idea de Estado, aumentando los márgenes de desprotección.

Ciudadanía y ciudadanías

Antes que nada, en lo que aquí respecta, es necesario “dejar de lado” los interrogantes que buscan indagar por la legitimidad del Estado y la eficacia del derecho. Análisis referidos a la crisis del Estado¹⁰ y a la crisis del derecho desbordan los objetivos trazados en este escrito, a pesar de que son estas preguntas íntimamente vinculadas a cualquier posibilidad de ciudadanía.

⁹ Aun cuando podría estar de acuerdo con esta afirmación, no lo estoy con admitir que mercado y Estado sean realidades excluyentes: “el mercado necesita del Estado en cuanto necesita leyes (y legisladores, funcionarios, jueces y policías)” (Escalante Gonzalbo, 2008, p. 293).

¹⁰ Naturalmente, no son temas que realmente puedan desligarse. Recordemos que Colombia, en el *Fragile States Index de 2015* se encuentra en la categoría de *High Warning*, siendo, según este índice, después de Haití, el Estado más frágil de toda América (Fund for Peace, 2015, p. 4).

Desde luego, existen muchos enfoques teóricos a partir de los cuales es posible adoptar una definición del concepto moderno y liberal de ciudadanía¹¹ y de sus desarrollos a nivel de América Latina. No es necesario ahondar en cada uno de ellos. Por esta razón, si no es demasiado tedioso, quisiera exponer, de un lado, tres concepciones que conciernen a la ciudadanía liberal y, de otra parte, seis marcos teóricos que nos resulten más próximos y familiares a nuestro contexto latinoamericano. El pequeño esbozo de estos referentes conceptuales me será de suma utilidad a la hora de adentrarme en la relación entre ciudadanía, ciudadanías y conflicto armado.

La matriz de la ciudadanía liberal conjuga elementos civiles, políticos y sociales cuya emergencia histórica, en el contexto de Inglaterra, fue magistralmente descrita por Marshall: “La ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica” (Marshall & Bottomore, 1998, p. 37). Sobre esta línea demarcada por Marshall, Talcott Parsons afirma que el concepto de ciudadanía se refiere a la membresía plena de la comunidad societal que, en tanto sistema, la presupone como “foco de solidaridad o lealtad mutua de sus miembros, y que constituye la base consensual que subyace a su integración política” (Parsons, 2012, p. 236). Específicamente, sostiene Parsons: “la diferenciación de la comunidad societal como nación involucra un cambio en la integración de los tres elementos: comunidad, bases adscriptivas y gobierno, en dirección hacia una síntesis de ciudadanía y territorialidad” (p. 237). En el mismo marco general que soporta al pensamiento liberal, Rawls afirma que la ciudadanía es la relación política fundamental. La sociedad, como sistema justo de cooperación, demanda de personas libres e iguales, integrantes normales que cooperen con ella durante toda su vida (Rawls, 1995, p. 42). Ella posee dos rasgos que la definen:

(...) es una relación entre ciudadanos dentro de la estructura básica de la sociedad, en la cual solo entramos al nacer y salimos al morir; y segunda, es una relación entre ciudadanos libres e iguales que ejercen el poder político supremo como cuerpo colectivo (Rawls, 2001, p. 160).

¹¹ Un estudio bastante completo desde la teoría política contemporánea, en el cual se analiza el desarrollo histórico de la ciudadanía y sus modelos teóricos vigentes (ciudadanía liberal, libertaria, republicana y comunitaria) puede ser consultado en la tesis de Benítez (2004).

En síntesis, la ciudadanía, desde la posición comúnmente aceptada, es decir, desde la teoría política liberal, constituye un punto de análisis de vital importancia para, no tanto porque su materialidad pueda verificarse efectivamente, sino, más que nada, puesto que se trata de una declaración jurídica política inherente a nuestro Estado Social de Derecho. Sentado lo anterior, es necesario continuar con el abordaje de formas más cercanas de ciudadanía en América Latina y Colombia.

De esta suerte, a nivel latinoamericano, seis referencias teóricas son importantes. No es esta una muestra de vana erudición, toda vez que, en últimas, estoy pensando en términos funcionales sobre lo que cada una de ellas pueda aportarle al estudio concreto de las *ciudadanías en transición*. Dijéramos, en términos más sencillos, que así como las diferentes nociones de ciudadanía en América Latina se construyen en relación con la ciudadanía liberal, las ciudadanías en transición precisan de todas estas categorías para su adecuada ubicación conceptual.

En la mayor parte de estudios acerca de las ciudadanías en América Latina se advierte, por demás, un punto común de partida: la ciudadanía moderna no tuvo asiento en América Latina del mismo modo a como tuvo lugar en Europa, porque, además, ni siquiera en el viejo continente el concepto se materializó de manera uniforme¹². Esta premisa general, reformulada por Escalante, se expresa de la siguiente manera: “el arreglo institucional más o menos moderno, democrático, liberal, era un cascarón vacío porque le faltaba la materia prima, porque entre nosotros no había ciudadanos sino clientelas, corporaciones, intereses particularistas, inciviles” (Escalante, 2008, p. 289).

La Modernidad no afincó sus raíces en América Latina, principalmente, debido a la desintegración territorial, a la enorme distancia cultural entre las élites y la sociedad, así como a la implementación, en un escenario ideal e inexistente, de una democracia representativa sin pueblo ni ciudada-

¹² En sociedades atomizadas, en donde el principio de solidaridad desaparece en la misma medida en que incrementan los procesos de individualización y las desigualdades sociales, puede que sea preferible hablar de un “ciudadano liberado y sufriente” (Alonso, 2003, p. 21).

nos¹³. Todo esto, según François Xavier Guerra, permite afirmar, más bien, la existencia de una Modernidad Alternativa que concierne a las maneras particulares en que se desarrolló el orden político en Occidente y, en especial, en esta parte del mundo. Esta Modernidad Alternativa implicó consigo unas “*ciudadanías alternativas*” (Guerra, 1993, pp. 50-85).

Por su parte, Guillermo O’Donnell afirma que “un estado incapaz de imponer su legalidad sustenta una democracia con una ciudadanía de “baja intensidad” (O’Donnell, 1993a; 1993b). Esta “*ciudadanía truncada*” o de “*baja intensidad*” alude a un hecho innegable: vivimos en países en los cuales los “individuos son ciudadanos en lo que a sus derechos políticos respecta, pero no lo son de acuerdo con sus derechos civiles (y sociales)” (O’Donnell, 2001). Pese a ello, afirma el pensador argentino, es necesario defender el Estado de Derecho.

En un trabajo que sirve de referencia a un buen número de estudios posteriores, Néstor García Canclini ha expresado que en América Latina se desarrollan formas heterogéneas de pertenencia, cuyas redes se entrelazan con las del consumo (García, 1995, p. 32). Estas “*ciudadanías híbridas*” responden a diferentes identidades que se construyen en respuesta a procesos de negociación, pues, en tanto híbridas, dúctiles y multiculturales, en ellas se entretajan expresiones alternativas de disputa y negociación del sentido de la Modernidad (pp. 116 y 171), sobre la base de “mestizajes y sincretismos (...) por las complejas interacciones entre lo tradicional y lo moderno, lo popular y lo culto, lo subalterno y lo hegemónico” (p. 179). No se trata de caer en el lugar común según el cual en América Latina se experimentó una Modernidad sin modernización, una Modernidad “atrasada”, sino, más bien, de entender una cultura híbrida en donde el paradigma del poder bipolar y vertical ejercido por el Estado fue “sustituido” por diferentes poderes oblicuos (1989, pp. 65 y 322).

¹³ En América Latina la gobernabilidad de los Estados y la noción de ciudadanía se mueven entre complejas paradojas que Sonia Fleury resume en el análisis de dos momentos históricos que desembocan en un contexto de globalización económica: desarrollo sin democracia y democracia sin desarrollo (Fleury, 2004).

Desde la sociología mexicana, Fernando Escalante reconoce en la ciudadanía moderna una simple hipótesis de disposición moral que dio lugar, en nuestra región, a “*ciudadanos imaginarios*”. De esta forma, si la ciudadanía descansa en los valores del individualismo, principalmente en la autonomía de la esfera privada, “el individuo es, por el anverso, tan sólo hombre, y por el reverso, ciudadano” (Escalante, 2009, p. 38). Sin embargo, Escalante asegura que para el caso de México y, por qué no, para buena parte de nuestra región, el poder político se ha ejercido, deliberadamente, de manera informal, por cuanto:

(...) el proyecto explícito de toda la clase política decimonónica de crear ciudadanos, de dar legitimidad y eficacia a un Estado de derecho, democrático y liberal, estaba en abierta contradicción con la necesidad de mantener el control político del territorio. Sin el apoyo de la moral cívica, el Estado que imaginaban era una quimera; sin el uso de los mecanismos informales –clientelistas, patrimoniales, corruptos– el control político era imposible. Donde no había ciudadanos, actuar como si los hubiera suponía un riesgo inaceptable para la clase política (Escalante, 2009, p. 53)¹⁴.

Tomando como fuente principal el ejemplo de Brasil, James Holston asegura que, en las “democracias disyuntivas” de América Latina, la ciudadanía se encuentra inmersa en una suerte de paradoja (*citizenship in disjunctive democracies*): pese a que existen instituciones políticas democráticas, constituciones y leyes basadas en el Estado de Derecho y los valores modernos; el componente civil de la ciudadanía es deficiente, puesto que los ciudadanos, en medio de la violencia, la injusticia y la impunidad, son sometidos, sistemáticamente, a violaciones en sus derechos (Holston, 2007, p. 77). Estas “democracias disyuntivas” producen una “*ciudadanía diferenciada*” (*differentiated citizenship*), una gradación de diferentes clases de ciudadanos entre quienes se generan discriminaciones, aun cuando, desde el punto de vista institucional, su ciudadanía formal permanece incólume:

El paradigma de la ciudadanía diferenciada perdura porque sus lugares históricos de producción –el desgobierno de la ley, la ilegalidad como norma

¹⁴ En últimas, porque ciudadanía y clientelas, términos aparentemente contradictorios, tienen más en común de lo que parece, pues ambos permiten el acceso al orden político y jurídico (Escalante, 2008, p. 305).

de residencia, la restricción de la ciudadanía política y de la educación, la violencia del Estado, el servilismo, etc– se mantuvieron potentes bajo cada tipo de régimen político. También he demostrado que esta historia ronda el presente en dos maneras. En ambas perpetúa el pasado y proporciona oportunidades para su desestabilización. Así, aunque las formas y funciones de la ciudadanía diferenciada producían las periferias urbanas, la experiencia de su autoconstrucción activa irrupciones de una ciudadanía insurgente en los mismos lugares que mantiene a los diferenciados. Esta experiencia de la ciudad subvierte el viejo régimen de ciudadanía aun cuando lo perpetuaba en nuevas formas de segregación espacial y social, mientras que los residentes ganaban derechos políticos, se convertían en propietarios y consumidores modernos, lograban derechos a la ciudad, creaban nuevas esferas de participación y entendimiento de los derechos, y convertían al derecho en un activo (Holston, 2008a, p. 303)¹⁵.

Finalmente, en la línea de García Canclini y de François-Xavier Guerra, María Teresa Uribe utiliza, para el caso de Colombia, la categoría de “*ciudadanías mestizas*”, tratando, con ello, de “reconstruir las huellas y las improntas que comunidades, organizaciones sociales, corporaciones y etnias han dejado en esta figura central del mundo político moderno; el ciudadano individual y sus derechos” (Uribe, 2001, p. 185). La historia de Colombia da cuenta de órdenes políticos complejos, fuertemente ligados con las luchas ideológicas y bipartidistas que desembocaron en distintas normas constitucionales. Explica la profesora Uribe que fue así cómo se sucedieron en nuestro país ciudadanías vecinas, ciudadanías diferenciadas en un marco liberal, ciudadanías plurales (regionales) y diferenciadas, ciudadanías sacras (o del buen cristiano), ciudadanías sociales y culturales (reivindicación social por parte de obreros y campesinos), ciudadanías socioculturales y neocomunitaristas (lucha institucionalizada de los movimientos sociales), las cuales “se han forjado, pues, en el universo de la coimplicación entre la guerra y la política” (Uribe de Hincapié, 1998a, p. 45). Si bien cada una de estas ciudadanías surge en un momento histórico determinado, también coexisten y comparten escenarios como expresiones hegemónicas o subalternas de ciudadanía.

¹⁵ Traducción libre del inglés.

Trataremos de entender, a la luz de estas categorías conceptuales, las formas de ciudadanía que emergen en las condiciones propias del conflicto armado interno en Colombia. Veremos que en estas se profundiza aún más la brecha que ha quedado en evidencia entre la ciudadanía liberal y las ciudadanías latinoamericanas.

Ciudadanía, ciudadanías y conflicto armado interno: la ciudadanía de la violencia en Colombia

Naturalmente, el conflicto armado interno en nuestro país ha determinado especificidades muy propias a las ya diferenciadas, alternativas, imaginarias, mestizas, híbridas o truncadas producciones de ciudadanía en América Latina. La ciudadanía en Colombia, signada por el conflicto armado interno, no solo es distinta de la ciudadanía liberal europea sino, también, de los otros tipos de ciudadanía en América Latina.

De entrada, podrían plantearse dos preguntas neurálgicas que cuestionan la relación entre ciudadanía, ciudadanías y conflicto. La primera de ellas: ¿qué sentido tiene hablar de ciudadanía en medio de un conflicto armado interno?, si, como sostiene Pécaut “la noción de ciudadanía no se articula fácilmente con la de conflicto interno y menos con la de guerra interna” (Pécaut, 2008, p. 310). A diferencia de otros contextos bélicos que ayudaron a forjar el concepto de ciudadanía –piénsese, por ejemplo, en las revoluciones burguesas del siglo XVIII–, el conflicto armado en Colombia no ha permitido que se consolide en nuestro país una ciudadanía plena (p. 310). No sin matices, para algunos solo es posible admitir una verdadera ciudadanía a partir de la matriz de derechos y deberes establecida en la Constitución Política de 1991 (Perea Restrepo y Rincón Morera, 2014, p. 203). Pero no solo quizás carezca de sentido estudiar la ciudadanía en el conflicto armado interno colombiano, sino que, también, sería necesario considerar una segunda pregunta igual de problemática: ¿no será que el concepto de ciudadanía impide comprender a cabalidad el conflicto armado? La visión individualista, reduccionista e hiperracional de la ciudadanía neoliberal no parece ser la mejor herramienta epistemológica para leer los impactos

emocionales, cognitivos y sociales que produce la violencia (Jimeno, 2007, pp. 17 - 20) y, en especial, el conflicto armado en nuestro país.

Al margen de estas preguntas que intentaré responder posteriormente, hay que reconocer que, en todo caso, la relación entre ciudadanía, ciudadanías y conflicto armado interno es sumamente compleja debido, principalmente, a tres motivos. En primer lugar, por cuanto, “uno de los problemas menos analizados de nuestro conflicto es el impacto que tuvo sobre el sistema político” (Gutiérrez Sanín, 2015, p. 535). A falta de estudios sobre la materia, hay que sumarle algunas dificultades intrínsecas que obstaculizan un buen discernimiento del fenómeno. De esta manera, en segunda instancia, para nadie es un secreto que el conflicto armado ha imposibilitado la construcción de una ciudadanía plena en nuestro país. La violencia ha logrado destruir, en buena medida, el tejido social, minando la confianza de las personas entre sí y de las personas con el Estado (p. 535). En un Estado en guerra permanente, cuya soberanía ha estado parcialmente en vilo (Uribe, 1998b), la ciudadanía pasa a ser una mera virtualidad, una especie de “ciudadanía virtual”, al cabo que la protección de los derechos ciudadanos se convierte en un evento fortuito o arbitrario que depende, en muchos casos, de poderes alternativos que, *de facto*, resisten al orden estatal (Naranjo Giraldo, 2001). La naturalización de la violencia no parece ser, propiamente, la cultura política más idónea para la formación del ciudadano moderno (Pécaut, 2008, p. 314). Esta perspectiva, de por sí compleja, no puede leerse de forma aislada. Por esta razón, en tercer lugar conviene añadir que, en su origen, el conflicto armado afinca sus causas en expresiones deficitarias de ciudadanía. Tanto en su nacimiento como en su continuación, la violencia armada en nuestro país no se puede explicar sin considerar las desigualdades sociales y las precariedades propias de un sistema político que ha conducido a la desestructuración del Estado, al adelgazamiento de la democracia, al debilitamiento de lo político y a la pérdida del sentido de lo colectivo y lo público (De Zubiría, 2015, pp. 240 - 241). Justamente, la lucha armada surgió como un mecanismo de resistencia ante el incumplimiento del Estado frente a sus deberes esenciales, lo cual se tradujo, en términos prácticos, en una deslegitimación del Estado y en una legitimación de la rebelión (Giraldo, 2015, p. 413). La “presencia diferenciada del Estado” (González, Bolívar y Vásquez, 2003) facilita que actores políticos insurgentes, prevalidos de las armas, ocupen esos espacios de ausencias diferenciadas del Estado. Así, por ejemplo, el problema de la distribución inequitativa

de la tierra, tradicionalmente señalado como una de las principales causas del conflicto, “no es solamente fuente de violencia sino que compromete el acceso a la ciudadanía en la medida en que ésta pasa en buena parte por el reconocimiento de la posesión de los bienes” (Pécaut, 2015, p. 603). De igual modo, el sistema político bipartidista remplazó, durante mucho tiempo, la posibilidad de una ciudadanía común (p. 606), lo cual imposibilitó la apertura democrática, presupuesto básico de la ciudadanía liberal¹⁶.

En síntesis, pese a que nuestro orden político se confecciona entre el colonialismo y el capitalismo, en medio de relaciones sociales esclavistas, serviles y de exclusión étnica; ello no impidió que Colombia tratase de construir una identidad ingresando a la “religión moderna del nacionalismo, fundamentada en esa ‘étnicidad ficticia’ de una cierta ciudadanía (...) comulgamos con la falacia de nuestra participación en la constitución del orden político” (Moncayo, 2015, pp. 129 - 130).

Resulta claro, entonces, cómo la acción de regreso que se presenta entre ciudadanía y conflicto armado dificulta cualquier intento que le apueste a su comprensión. Un conflicto armado tan prolongado genera un cúmulo de violencias y victimizaciones que continúan reproduciendo las dinámicas

¹⁶ Suele agregarse, a este respecto, que el clientelismo como práctica política y el incumplimiento de la ley por parte de los ciudadanos acrecientan la debilidad institucional, la corrupción y reducen los márgenes de participación política. Esto, sin embargo, no es del todo claro, pues, como afirma Escalante: “No podemos poner remedio al problema porque no conocemos las causas de esa debilidad. Seamos un poco más agresivos: ni siquiera estamos seguros de que sea un problema, o en qué términos y para qué sea un problema. Porque resulta que muchos de esos rasgos de debilidad, desde el clientelismo hasta varias formas de corrupción o el incumplimiento selectivo de la ley, son recursos indispensables para la gobernabilidad: un poco de orden, un poco de autoridad (que es, dicho sea de paso, el primer requisito, absolutamente infaltable, para la existencia de algo que pueda llamarse Estado)” (Escalante, 2008, p. 296). En Colombia, el problema adicional, que realmente sí es un problema, es que esas mediaciones clientelares entre ciudadanos y Estado fueron asumidas, en buena parte del territorio nacional, por los grupos armados al margen de la ley. No en vano el paramilitarismo, por ejemplo, se constituyó en algunas regiones como una especie de paraestado y, por veces, de coestado o de relación espejo-reflejo con el Estado.

bélicas (Giraldo, 2015, p. 487). Dicho de otro modo, lejos de posibilitarse o mejorarse las condiciones para el surgimiento o consolidación de una ciudadanía plena, en el conflicto armado se “terminan agravando las condiciones socio-económicas de la población y, a su turno, ahondando la precariedad institucional y debilitando el respaldo ciudadano a la ética y a la ley. Es decir, la violencia genera nuevas condiciones para más y más violencia” (Pizarro, 2015, p. 70). Parafraseando lo dicho, los déficits de ciudadanía provocan condiciones para más y más ciudadanías deficitarias¹⁷. Porque, digámoslo claramente, el conflicto armado en Colombia no se ha ensañado, en la mayoría de los casos, en contra de los titulares de una ciudadanía plena, sino que recae, por el contrario, en personas que parecen estar ontológicamente predispuestas a su victimización, puesto que desde siempre han sido, potencialmente, sobrevivientes de la violencia (Pécaut, 1999, p. 21).

Con esta aclaración general quisiera tratar de precisar, aún más, el interés de mi investigación. Una investigación minuciosa acerca de los efectos del conflicto armado en la construcción de la ciudadanía en Colombia desbordaría las pretensiones de este esfuerzo. Asimismo, no es posible estudiar aquí los tipos de ciudadanía que en sus zonas de control social y territorial promueven los grupos armados al margen de la ley y en los cuales las comunidades encuentran caminos para exigir su reconocimiento estatal (Gutiérrez Sanín, 1998). Hay que dejar en el tintero las ciudadanías desterritorializadas que se forman en las prácticas políticas marcadas más por la violencia que por los discursos violentos, especialmente en áreas geográficas de influencia de los grupos armados (Pécaut, 2008, pp. 319 - 320).

¹⁷ En el Décimo Primer Informe de la Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado (CODHES), fechado en 2009, se concluye, a partir de la Segunda Encuesta Nacional de Verificación de Derechos de la Población Desplazada, realizada en 2008; que “la pobreza habría pasado del 51.0% al 97.6% y la indigencia del 31.5% al 80.7%” (CODHES, 2009, p. 21), teniendo como punto de referencia el hecho victimizante, es decir, antes y después del desplazamiento forzado. Este dato es relevante por dos razones: desde el punto de vista de las condiciones socioeconómicas, más de la mitad de las víctimas de desplazamiento forzado se encontraban en una situación de pobreza económica antes de la ocurrencia del hecho victimizante. Como si lo anterior fuera poco, esta situación empeoró con el hecho victimizante, llegando casi que a duplicarse.

Tampoco se trata de intentar entender el tipo de ciudadano víctima o sobreviviente que el conflicto armado ha dejado en Colombia. En esta línea argumentativa, trabajos como el de la profesora Gloria Naranjo sobre ciudadanía y desplazamiento forzado constituyen una guía imprescindible. A título ilustrativo, la profesora Naranjo demuestra cómo las consecuencias psicosociales, culturales y políticas del conflicto armado en las víctimas de desplazamiento forzado se orientan como “experiencias negativas de desposesión de reconocimiento” (Naranjo, 2004, p. 148). La violación, la desposesión y la deshonra son denegaciones de reconocimiento que generan en las víctimas de desplazamiento forzado serias afectaciones en su integridad física y emocional, la ruptura de sus redes sociales y políticas y la pérdida del respeto por sí mismas, todo ello asociado al desconocimiento de sus derechos y a la destrucción de las bases de reconocimiento edificadas sobre la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima (pp. 148-151). Dejando de lado las exclusiones materiales y las estigmatizaciones simbólicas, dando paso, por el contrario, a expresiones de reconocimiento tales como el amor, el derecho y la solidaridad, el Estado está en la obligación de valorar la dignidad humana y el equipaje político cultural de las víctimas de desplazamiento forzado y, por tanto, de “reconocer a los ‘ciudadanos desplazados’ como portadores/luchadores por el derecho a la nación y a la ciudad” (p. 155). En este sentido, partiendo del hecho de que la ciudadanía es una condición que trasciende lo legal y lo institucional, la profesora Naranjo sostiene que, en efecto, si la ciudadanía se ejercita en las experiencias cotidianas, en espacios microlocales, desde sectores populares o subalternos, habría que aceptar que:

Migrantes y desplazados forzados en Colombia, ponen en evidencia la manera como las ciudades se convierten en objeto de disputa por el derecho a la ciudad entre nuevos y viejos colonizadores urbanos. Y en esa disputa los migrantes y desplazados –extraños primero y luego miembros de la ciudad– ponen en operación saberes, destrezas y experiencias ciudadanas que se develan como los lugares por donde gravitan las nuevas formas de ciudadanía y muestran de qué manera se produce una suerte de ensanchamiento o ampliación del escenario político (Giraldo, 2008, p. 9)¹⁸.

¹⁸ En términos similares, Jenny Pearce afirma que en los territorios se vienen gestando las bases de una forma de protocidadanía o de ciudadanía latente en torno a la búsqueda de paz, en el marco de la cual las víctimas reclaman sus de-

Así, pues, a riesgo de caprichosas escisiones y de parecer simplista, quisiera hacer el siguiente balance. Hasta aquí hemos analizado, someramente, la noción de ciudadanía liberal y las formas particulares de ciudadanía que han tenido lugar en América Latina. Asimismo, de forma apresurada me detuve en la relación entre ciudadanía, ciudadanías y conflicto armado, en primer lugar, cuestionando las condiciones en que esta relación viene dada y, en segundo lugar, esbozando los efectos generales que el conflicto armado ha dejado en la ciudadanía en Colombia. Finalmente, destacamos algunas investigaciones que se han preocupado por indagar, concretamente, los impactos del conflicto armado en la ciudadanía de sus sobrevivientes. Creo que, de este modo, se ha logrado dibujar un panorama relativamente satisfactorio sobre el marco teórico que orienta el presente trabajo. Algunas referencias que guardan una relación mucho más directa con el análisis que aquí se pretende irán siendo incorporadas en lo sucesivo.

Excursio metodológico

Antes de continuar, debo expresar algunas precisiones metodológicas. En este punto de la cuestión, parafraseemos a Althusser para decir que, como quiera que no hay lecturas inocentes, empecemos por confesar de cuáles somos culpables (Althusser y Balibar, 2004, p. 19). Es posible que se me censure, dada mi formación como abogado, que mis esfuerzos investigativos se reducen a análisis normativos y de instituciones. Incluso, que además de las fuentes teóricas, la propuesta se construye, más que nada, a partir de fuentes institucionales. Todo esto es cierto. Reconozco, de un lado, que ciertamente la ciudadanía no puede entenderse, al menos no completamente, desde los metarrelatos institucionales y legales. Una mirada subalterna, popular o desde abajo del problema de la relación entre ciudadanía y conflicto armado podría ser muy útil (Naranjo, 2008). De hecho, aquí mismo he hecho referencia y seguiré valiéndome de investigaciones de este tipo.

rechos individuales y colectivos como ciudadanos, pese a que su ciudadanía no es reconocida plenamente por el Estado ni por los grupos armados al margen de la ley (Pearce, 2008, p. 325).

Sin embargo, al menos por tres razones los estudios normativos e institucionales siguen siendo necesarios. En primer lugar, considero que algunos estudios subalternos, a veces sin querer, traicionan sus buenas intenciones. Por pretender explicar los fenómenos desde abajo, terminan explicándole ese “abajo” a los que se encuentran “arriba”, quienes se valen de estos estudios para refinar su control hegemónico. Por esta razón, más que a los subalternos, debemos estudiar con los grupos sociales subalternos (Mato, 2014). En este sentido, son las prácticas hegemónicas del poder las que deberíamos tratar de explicar, directamente, aun si ello supone algún tipo de abstracción sobre los efectos y reacciones que estas prácticas provocan en los sectores subalternos, que aunque también permiten explicarlas, pueden conducirnos a una finalidad no perseguida. En segundo lugar, debido a que tanto los estudios desde abajo como los estudios desde arriba permiten constatar, por ejemplo, los incumplimientos legales e institucionales, con una salvedad: creo que los segundos facilitan comprender no solo por qué las leyes no se cumplen dada la debilidad del Estado sino, más aún, por qué deliberadamente se incumplen, es decir, permiten auscultar los propósitos “ocultos” de la ineficacia del derecho y del Estado (García Villegas, 2014, p. 29). Por último, coincido parcialmente con Pécaut en el sentido de que a diferencia de la década del sesenta, y si Robert Castel tiene razón, en la actualidad vivimos en una época de individualismo negativo e instrumental que carece de pretensión emancipadora. Este individualismo da cuenta de una forma general de desafiliación¹⁹, en cuyo seno no solo es difícil que las exclusiones sociales sean reabsorbidas por las políticas públicas, sino que, adicionalmente, parece poco probable que puedan ser mejoradas gracias a la acción colectiva de los excluidos (Pécaut, 2008, p. 321). Y digo parcialmente porque, en términos generales, si bien es cierto que la situación descrita por Pécaut tiene mucho sentido para gran parte de la sociedad colombiana, sobre todo de clase alta y media; no es del todo exacta cuando hablamos de sobrevivientes del conflicto armado. De hecho, aun en contextos de violencia crónica, como es el caso de Medellín, es posible advertir ejercicios de construcción creativa y participativa de ciudadanías como

¹⁹ La desafiliación no solo alude a una ruptura o ausencia completa de vínculos por parte de un sujeto con sus bases de inscripción territorial, social y familiar, sino que implica, también, la ausencia de inscripciones en redes dadoras de sentido (Castel, 1997, p. 421).

formas de resistencias emancipatorias (Pearce, 2007, pp. 29 - 52; Howell & Pearce, 2001, p. 147).

En suma y en síntesis, como sugiere Laura Nader, no conviene afirmar que los análisis desde abajo o los estudios hacia o a lo(s) de arriba sean excluyentes entre sí. Hay que entender que tanto los unos como los otros pueden ser útiles y, en este sentido, la invitación metodológica se dirige a preguntarnos no solo por los que no ostentan el poder y se encuentran sometidos a la violencia de la pobreza, sino, de igual modo, a tratar de indagar por la cultura de los dueños de la guerra, puesto que, si la pregunta por la ciudadanía tiene todavía algún sentido, lo es por cuanto:

Un contexto democrático implica que los ciudadanos debieran tener acceso a los que toman las decisiones, las instituciones de gobierno y demás. Esto significa que los ciudadanos necesitan conocer algo acerca de las grandes instituciones, el gobierno, o quienes de alguna manera afectan sus vidas. La mayoría de los miembros de las sociedades complejas y ciertamente la mayoría de los americanos no saben gran cosa acerca de las instituciones y organizaciones que más afectan sus vidas, ni saben cómo deben tratar con ellas (Nader, 2011, pp. 7 - 8)²⁰.

Con estas previsiones y provisiones teóricas y metodológicas adentrémonos un poco más en las ciudadanías en transición.

Ciudadanía, ciudadanías, conflicto armado interno y justicia transicional

Estudiaremos, a continuación, las formas de ciudadanía que están condicionadas por las políticas de justicia transicional en Colombia. Por lo pronto, debemos renunciar a profundizar en los impactos del conflicto armado en la ciudadanía de los sobrevivientes del conflicto armado, para, en su lu-

²⁰ La versión original en inglés puede ser consultada en Nader (1972, p. 294).

gar, analizar este mismo impacto, pero desde la perspectiva de las políticas públicas que surgen en respuesta al conflicto armado.

Por razones de tiempo y espacio, resulta imposible ahondar y problematizar, en su base, la noción misma de justicia transicional²¹. Hay que decir, simplemente, que al menos desde la Ley 975 de 2005, conocida como Ley de Justicia y Paz, en Colombia se viene hablando de justicia transicional como discurso único y regular en respuesta a un conflicto armado múltiple e irregular. Aunque la Ley 975 no acuñó el término en nuestro ordenamiento jurídico, claramente con la Ley 1448 de 2011 (Víctimas y Restitución de Tierras) y el Acto Legislativo 01 de 2012, desde un punto de vista normativo, la justicia transicional se consolidó como realidad institucional en nuestro país.

En términos generales, estamos en presencia de una justicia transicional sin transición. En primer lugar, se habla de justicia transicional sin tránsito definitivo, en medio de un conflicto armado aún vigente (Uprimny y Saffon, 2008, p. 166). En segundo lugar, puesto que se trata de una justicia transicional parcial y, por tanto, de una paz parcial, que no ofrece respuestas satisfactorias frente a todas las formas organizadas de violencia armada²². Sin lugar a dudas, el proceso de negociación que hoy en día se adelanta con las FARC tiene elementos destacables en comparación con el modelo adoptado para la negociación con los paramilitares. Piénsese, por ejemplo, en el simple hecho de que las víctimas, aunque en términos limitados, han participado en su desarrollo.

Ahora bien, en todo caso, las particularidades contextuales de la justicia transicional en Colombia, sus dilemas y vericuetos, no pueden conducirnos a renunciar a la paz, así sea a una paz parcial y por hacer. Precisamente, por esto es importante estudiar las formas de ciudadanía que vienen condicionadas por las políticas de justicia transicional en Colombia.

²¹ Al respecto, puede verse un texto de mi autoría (Arrieta, 2015).

²² Para ser precisos, Rodrigo Uprimny y María Paula Saffon se refieren, en estos casos, al proceso que surgió con ocasión de la Ley 975 de 2005.

Así, pues, hay que diferenciar entre las ciudadanías condicionadas por el conflicto y las ciudadanías condicionadas por las políticas de justicia transicional como respuesta al conflicto. Esta diferenciación es útil para entender por qué tanto el conflicto armado interno, como las medidas legislativas, administrativas y judiciales que tratan de brindar una respuesta paliativa o curativa a este, se nutren de formas deficitarias de ciudadanía que aquí he catalogado en transición, pero que antes de abordarlas es preciso relacionarlas con otra forma de caracterización de este mismo fenómeno.

Ciudadanías arrojadas

Los efectos jurídico-políticos que producen las políticas de atención, asistencia y reparación a las víctimas del conflicto armado no ha sido un tema muy explorado, salvo contadas excepciones. Así, por ejemplo, el profesor Ruiz Romero propone la introducción de una categoría interesante: *ciudadanías arrojadas*. Pretende rescatar, así, la historia de esos lugares que, al margen de la institucionalidad centralista santafereña, recibían, en la época republicana, el nombre de “rochelas” (Ruiz, 2014, p. 103).

Las rochelas contemporáneas propician un tipo de ciudadano que se construye en los márgenes, en las prácticas grises del poder, en la presencia disfuncional y en los simulacros coyunturales del Estado, en los intersticios que son ocupados por los poderes locales, clientelistas y violentos (p. 106)²³. Esta ciudadanía periférica, que caracteriza a los ciudadanos arrojados, surge en los límites, siempre dúctiles, en los que prima lo legítimo sobre lo legal, lo inmediato sobre lo distante, lo realizable por encima de lo utópico; en donde no solo los límites de emergencia, sino también la misma ciudadanía, se adecúan a las paradojas del poder político, mágicamente personificado en individuos o funcionarios portadores del favor del reconocimiento (p. 126).

²³ Sobre instituciones, clientelismo, conflicto armado y poder político puede verse el texto de García Villegas y Revelo (2011, p. 30).

De un lado, el vínculo marginal y adaptativo entre Estado, sociedad e individuo, ínsito a las ciudadanía arrocheladas, posibilita el fenómeno de la violencia, que surge en la brecha entre las posibilidades de una vida digna y las realidades de una vida marginal (p. 257). Como veíamos, los déficits de ciudadanía, en sentido material, son un caldo de cultivo para el conflicto armado. Pero, de otro lado, las prácticas de intervención institucional, sostiene el profesor Ruiz Romero, reproducen el modelo de un ciudadano arrochelado, de un ciudadano a quien no le queda nada más que su simple humanidad o su vida desnuda, en términos del *homo sacer* que refiere Agamben y al que solo le espera una muerte impune y sin sacrificio (Agamben, 1998, p. 96).

En este sentido, las actuaciones del Estado, que intentan mitigar las consecuencias perversas del conflicto, generan ciudadanía arrocheladas que pueden ser caracterizadas de la siguiente manera: se trata de ciudadanos pobres-beneficiarios, ciudadanos cuya victimización se banaliza a raíz de la materialidad del dinero que reciben como “reparación”; ciudadanos-objeto de ayudas humanitarias, personas que, en resumen, naturalizaron su condición de víctima gracias a las prácticas de intervención del Estado, perdiendo, con ello, la posibilidad de superarla y constituirse como verdaderos ciudadanos (p. 341).

La investigación del profesor Ruiz Romero, desde una metodología distinta a la nuestra, coincide, como veremos, con algunas de las aproximaciones que a renglón seguido expondré con relación a las *ciudadanía en transición*.

Ciudadanía en transición: las víctimas del entretanto

Para efectos analíticos, trataré de explicar algunas notas distintivas que se conjugan en las ciudadanía en transición. Estas características serán expresadas en categorías paradójicas o contradictorias para evidenciar, justamente, los déficits de ciudadanía implicados en ellas.

Las ciudadanías en transición hacen referencia a todas aquellas expresiones precarias de ciudadanía en las que se es ciudadano en tránsito mientras no se es plenamente. Se es ciudadano, pues, mientras se garantiza un acceso pleno a la ciudadanía. Se trata de ciudadanías en transición y no de ciudadanías transitorias, porque nunca se han generado las condiciones de posibilidad para el asiento efectivo de una ciudadanía plena y, por ello mismo, no transitan desde ningún punto de inicio, aun cuando se encuentran en transición hacia un punto también ninguno. Por ello mismo, las ciudadanías en transición describen un proceso o un recorrido, mas no su desenlace. Se instalan en el no lugar del entretanto y en el tiempo del todavía no. De esta manera, ellas reflejan cómo, en nuestro país, los sobrevivientes del conflicto armado son no-ciudadanos en acto en la medida en que lo son en potencia.

La noción de “víctima”, como pasará a verse, es un etiquetamiento institucional que excluye las posibilidades de ciudadanía plena, en tanto que la base de su reconocimiento es, al mismo tiempo, la base de su desconocimiento. Este no-ciudadano-víctima asume distintas notas características, que desde una tipología ideal, en términos sociológicos, nos permitiría hablar de ciudadanos de *excepción*, *ultraexcepción*, *reexcepción*, *sobreobjetivados*, *infrahumanitarios*, *apolitizados* y, pese a ello, *plenos*, en tanto que víctimas cesadas.

Ciudadanías de excepción (sobrevivientes), ultraexcepción (desplazados) y reexcepción (víctimas diferentes a los desplazados)

Señala Walter Benjamin en la octava tesis de su texto *Sobre el concepto de historia* que “la tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es sin duda la regla” (Benjamin, 2008, p. 309). Por su parte, en el segundo tomo de *Homo sacer*, Agamben demuestra cómo el estado de excepción se ha convertido en un paradigma biopolítico, según el cual el “derecho incluye en sí al viviente a través de su propia suspensión” (Agamben, 2007, p. 206). Aun cuando la expresión violenta del conflicto armado en Colombia no hace parte formal del derecho de nuestro país – aunque esto sería discutible y problematizable, como veremos luego –, des-

de esta perspectiva, la violencia armada que ha recaído en contra de los sobrevivientes del conflicto solo ratifica el estado de excepción permanente en que estos se encuentran.

Además de esta excepción genérica que caracteriza a los sobrevivientes del conflicto armado, las políticas públicas de justicia transicional establecidas para su atención, asistencia y reparación establecen excepciones adicionales o ultraexcepciones que, lejos de ratificar una regla general, pues son ellas mismas la regla general, ratifican una excepción específica, es decir, una reexcepción.

El registro de la barbarie revela que casi el 80% de sobrevivientes fueron víctimas de desplazamiento forzado. Reconociendo que es innegable la representatividad de la población desplazada en el total de víctimas, así como las particularidades de este hecho victimizante, sin ninguna duda es posible advertir en los desplazados el objeto privilegiado de la intervención estatal. No en balde, la Ley 387 de 1997 ha sido, durante muchos años, un referente normativo importante. Tampoco es fortuito que el estado de cosas inconstitucional (ECI) declarado por la Corte Constitucional en la Sentencia T – 025 de 2004 solo se circunscriba a la situación de esta población, mas no concierna a la generalidad de los sobrevivientes del conflicto. Se ha creado, en esta línea argumentativa, una ultraexcepción al interior de la excepción general.

Esta forma de excepción intensificada, sobre la base de un planteamiento loable, como lo es el de una política diferenciada para atender las consecuencias diferenciadas del conflicto; ha aparejado, colateralmente, efectos nocivos. En la práctica, ha dado lugar a una jerarquización de los tipos de sobrevivientes del conflicto. Se ha creado una regla de excepción adicional, referida al desplazamiento forzado, y que deja por fuera, mediante una igualación engañosa, a los hechos victimizantes “diferentes” al desplazamiento forzado.

Si la excepción general es un trasfondo común a todas las víctimas, y si las víctimas de desplazamiento forzado son ultraexceptuadas para posibilitar una respuesta estatal más pertinente, los “demás” sobrevivientes del conflicto armado son reexceptuados bajo un “enfoque diferencial” que neutraliza la diferencia. Esta ultraexcepción del desplazamiento forzado, que va de la

mano con una reexcepción de los demás tipos de hechos victimizantes, se materializa en una jerarquía perversa.

En primer lugar, se crea una discriminación en los criterios de reconocimiento de los sobrevivientes del conflicto. Mientras que el reconocimiento de los desplazados por la violencia atiende a un marco flexible de interpretación, delimitado por el artículo 1 de la Ley 387 de 1997, los artículos 3 y 60 de la Ley 1448 de 2011 y ampliado, principalmente, por la jurisprudencia constitucional del ECI y las sentencias de control de constitucionalidad relacionadas con la Ley 1448; el reconocimiento de las otras víctimas del conflicto armado se realiza de acuerdo a parámetros mucho más restringidos y excluyentes. El Auto 119 de mayo de 2013, proferido por la Sala Especial de Seguimiento a la Sentencia T-025 de 2004, legitimó, a mi modo de ver, una discriminación “operativa”, pues a partir de condiciones objetivamente iguales, se producen dos tipos de sujeto: uno reconocido (el desplazado) y otro desconocido (las demás víctimas) por parte del Estado. El Auto 119 de 2013, que intentó remediar el retroceso que el artículo 3 de la Ley 1448 de 2011 había implicado para el reconocimiento de la población desplazada, defiende la concepción de víctima de desplazamiento forzado que traía la Ley 387 de 1997, definición mucho más garantista que, lamentablemente, no fue extendida para los demás hechos victimizantes. Dicho de otro modo, la distinción se concreta en las siguientes condiciones que guían, en términos hermenéuticos, el reconocimiento de las víctimas:

Tabla 1. Criterios de reconocimiento de víctimas de desplazamiento forzado y víctimas “operativas”

Criterios de reconocimiento	<i>Víctimas de desplazamiento forzado</i>	<i>Víctimas “operativas”</i>
Conflicto armado interno (concepción amplia)	Aplica	Aplica
Disturbios y tensiones interiores	Aplica	No aplica
Violencia generalizada	Aplica	No aplica
Violaciones masivas de los Derechos Humanos	Aplica	No aplica
Infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público.	Aplica	No aplica

De esta manera, la Corte Constitucional, en las sentencias C – 253A de 2012, C – 781 de 2012, C - 280 de 2013, T – 006 de 2014 y T – 834 de 2014 y en el Auto 119 de 2013 fabricó una distinción que protege únicamente a las víctimas de desplazamiento forzado, dejando desprotegidas a las víctimas de hechos diferentes al desplazamiento, a quienes categorizó bajo el “concepto operativo de víctima”. Estas decisiones, celebradas como importantes conquistas para las víctimas (Semana, 2015), pueden ser analizadas como una reexcepción discriminatoria sobre la base de una ultraexcepción. Esto nos lleva a situaciones contradictorias. Un hecho de homicidio, por ejemplo, que desencadena luego en un desplazamiento forzado, puede no ser reconocido por parte del Estado, a pesar de ser la causa de un desplazamiento que si será reconocido. Las víctimas de una desaparición forzada perpetrada, por ejemplo, por una banda criminal, no serán reconocidas bajo los mismos parámetros que sí lo serán quienes sean víctimas de desplazamiento por esa misma banda criminal.

Datos objetivos confirman esta hipótesis. En el marco de las órdenes específicas contenidas en la Sentencia C – 280 de 2013 y en el Auto 119 de 2013, se han reconocido 283.251²⁴ personas como víctimas del conflicto, de las cuales más del 98% son víctimas de desplazamiento forzado y poco más del 2% son víctimas de hechos distintos, la mayoría de los cuales están relacionados directamente con el desplazamiento (amenazas, pérdida de bienes muebles o inmuebles). Esto demuestra que la protección de la Corte Constitucional ha tenido un efecto discriminatorio en el reconocimiento de las víctimas, si comparamos, por ejemplo, la relación porcentual de víctimas de hechos diferentes al desplazamiento forzado y que han sido reconocidas, en general, en el Registro Único de Víctimas. Es decir, mientras que sobre el global cerca del 20% de las víctimas lo son de hechos diferentes al desplazamiento forzado, los reconocimientos que obedecen a estas decisiones de la Corte Constitucional refieren un porcentaje, por este mismo concepto, apenas superior al 2%. Para explicarlo en el discurso institucional de la Unidad para las Víctimas:

²⁴ Fecha de corte del primero de julio de 2016 (Registro Nacional de Información).

Es de advertir entonces que tratándose de desplazamiento forzado el ingrediente normativo no se circunscribe al conflicto armado interno, sino que por el contrario es mucho más amplio; en consecuencia, se puede diferenciar la condición de persona desplazada por la violencia de la condición de víctima del conflicto armado (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015a).

Como si lo anterior fuera poco, en segundo lugar, la jerarquía creada por la ultraexcepción y la reexcepción de las políticas de justicia transicional fabrica una discriminación adicional en lo que respecta a la atención y asistencia de las “víctimas operativas”. Así como sería equivocado equiparar a todos los sobrevivientes del conflicto armado bajo un único modelo de respuesta estatal, igual de equivocado es presuponer que solo existen dos modelos de conformidad con los cuales se afirma, *a priori*, que las consecuencias socioeconómicas del secuestro, la desaparición forzada o el homicidio, entre otros hechos victimizantes, son menores que las del desplazamiento forzado. De allí que, en términos concretos, las víctimas de hechos diferentes al desplazamiento forzado reciben un número mucho más reducido de ayudas humanitarias (dos ayudas inmediatas y solo una de emergencia, artículos 102 y 2013 del Decreto 4800 de 2011). Asimismo, el goce efectivo de sus derechos (Sentencia T- 025 de 2004) o el cese de sus condiciones de vulnerabilidad no es, si quiera, un problema que le interese al Estado, como sí lo es si se trata de una víctima de desplazamiento forzado, cuya condición de vulnerabilidad se presume, también, *a priori*.

En conclusión, mientras estas bases discriminatorias, propias de la violencia, se reproduzcan en las políticas públicas de justicia transicional, la ciudadanía de los sobrevivientes del conflicto armado será un asunto en transición, sin transición, de no-ciudadanos exceptuados, ultraexceptuados y reexceptuados.

Sea esta, también, una oportunidad para asumir una actitud crítica frente a la eficacia instrumental del ECI y los desarrollos jurisprudenciales a nivel constitucional, rozagantes de eficacia simbólica (García Villegas, 2014). Normas, leyes y sentencias de papel conforman nuestro entramado o, más bien, empapelado ordenamiento jurídico en materia de políticas de atención, asistencia y reparación a los sobrevivientes del conflicto armado (Gar-

cía Villegas, 2010)²⁵. Esta es una investigación urgente que, no obstante, debe ser aplazada, sin poner en discusión que el ECI ha sido una medida no solo necesaria sino, también, relativamente conveniente.

Ciudadanías sobreobjetivados

Parafraseando a Boaventura de Sousa Santos, diríamos que las víctimas del conflicto armado, en su gran mayoría, no son sujetos de derechos, sino objetos de los discursos de justicia transicional²⁶. La vida de los sobrevivientes del conflicto armado ha pasado a ser un objeto de intervención estatal, en el mejor de los casos, esto es, un registro administrativo, un pantallazo de un sistema de información o un dato estadístico.

Peor aún, las prácticas de intervención se han configurado como una especie de biopolítica del exceso y, por ello mismo, como una especie de intervención inútil. La racionalidad del cálculo, en la que el gobierno pretende ajustarse a la racionalidad de los gobernados, sujetos económicos, sujetos de interés (Foucault, 2007, pp. 356 - 357), se expresa:

(...) en las previsiones, las estimaciones estadísticas, las mediciones globales; se tratará, igualmente, no de modificar tal o cual fenómeno en particular, no a tal o cual individuo en tanto que lo es, sino, en esencia, de intervenir en el nivel de las determinaciones de esos fenómenos generales, esos fenómenos en lo que tienen de global (Foucault, 2000, p. 223).

²⁵ Si bien los referentes temporales son distintos y, en principio, la comparación no sería en estricto sentido posible, es de tener en cuenta que, por tomar el caso de Medellín, el porcentaje de personas reconocidas como víctimas del conflicto armado asciende al 52,6% del total que se autorreconocen como víctimas y declaran este hecho ante el Ministerio Público (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015b), mientras que el porcentaje nacional de inclusión ronda el 81,7% (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015c).

²⁶ La afirmación, en estricto sentido, se refiere al discurso de los derechos humanos y a la población en general (Santos, 2014, p. 23).

Garantizar el equilibrio y la regularidad en la información de las víctimas del conflicto armado ha sido un interés prioritario de las políticas de justicia transicional, incluso, si ha sido esta una intención, como tantas otras, fracasada.

Las ciudadanías objetivadas que así se han producido se refieren a un conjunto de sobrevivientes caracterizados y sobrecaracterizados por los modelos de registro, notación y estadística que se agrupan en la Red Nacional de Información (RNI) y en sistemas locales de información. Distintos instrumentos de caracterización de los sobrevivientes se han puesto a prueba desde la Ley 387 de 1997, la mayoría de ellos referidos, exclusivamente, a la población desplazada:

- a) El Registro Único de Población Desplazada, hoy Registro Único de Víctimas.
- b) Encuestas e informes de goce efectivo de derechos en el marco del ECI, con resultados disímiles que parecen hablar de realidades distintas, y que han sido realizados por parte de CODHES, el Gobierno Nacional, la Contraloría General de la República, entre otros actores, a partir de la línea de base trazada en 2008.
- c) El Plan de Atención, Asistencia y Reparación Integral a las Víctimas (PAARI), que desde junio de 2012 a junio de 2014 se le aplicó a más de doscientas mil hogares (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015c), precisamente, con el fin de conocer la situación socioeconómica de los hogares víctimas.
- d) La Estrategia de Caracterización a población víctima del conflicto armado con Enfoque de Goce Efectivo de Derechos, que empezó a implementarse a partir de 2015 y que básicamente se reduce a una encuesta con la módica cifra de casi doscientas preguntas (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015d). Preguntas que indagan, por ejemplo, por frecuencias alimenticias y sexuales.
- e) Para el caso de Medellín, sistemas locales de información y encuestas de caracterización administrados por la Alcaldía de esta ciudad.

Todos estos mecanismos se traducen en procedimientos de objetivación representados en el cuestionario, el examen, el plan, la encuesta, en síntesis, en la pregunta. A través de la pregunta los sobrevivientes del conflicto se convierten en objeto de control para un saber y en objeto de intervención

para un poder (Foucault, 2011, p. 135), el cual precisa de una respuesta que le permita ausentarse, esto es, para no dar respuesta alguna.

Peor aún, estos excesos de objetivación han sido, en gran medida, inútiles, contradictorios y sospechosos. Han sido inútiles por dos razones. En primer lugar, porque, en algunos casos, las distintas caracterizaciones no permiten comparaciones entre sí, dado el cambio constante de metodologías e indicadores. La línea de base que se trazó en 2008 no coincide con los indicadores de 2010, ni 2013, puesto que estos indicadores no parecen haber sido claramente fijados desde un inicio. Las encuestas, por ejemplo, de CODHES, la Contraloría y del Gobierno utilizan metodologías distintas. En segundo lugar, porque en modo alguno han impactado en el diseño y reajuste de las políticas públicas. En el marco de la política de planeación local y presupuesto participativo, en los años 2012 (Comuna 3), 2013 (comunidades 1, 2, 3, 4 y 13) y 2014 (comunidades 3 y 13), la Alcaldía de Medellín, con recursos priorizados por las comunidades de estas comunas, caracterizó a miles de familias víctimas del conflicto armado residentes en las mismas. Los resultados de estos ejercicios no han sido tenidos en cuenta por el Estado, ni a nivel local ni nacional. Se insiste en practicar encuestas, se reitera, inútilmente, el sobrediagnóstico de las víctimas/objeto del discurso de la justicia transicional.

Son, también, contradictorios. El Informe de la Primera Encuesta Nacional de Víctimas CGR-2013 (Contraloría General de la República, 2015), realizado por la Universidad Nacional a instancias de la Contraloría General de la República, revela muchos datos que presentan una diferencia diametralmente escandalosa con relación al Informe analítico sobre la medición de indicadores de goce efectivo de derechos de la población desplazada, construido, también, a partir de una encuesta realizada en todo el país durante 2013, en esta ocasión, por parte del Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE) y la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015c). Solo por traer un dato importante, siguiendo la de por sí dudosa metodología de medición de la “pobreza monetaria” del DANE (Portafolio, 2011), en el informe del ente de control se indica que el 83,9% de las víctimas de desplazamiento forzado se encuentran en situación de pobreza, mientras que en el informe del Gobierno Nacional esta cifra es del 63,8%. Más allá de lo anterior, técnicamente, ni siquiera es posible

comparar las cifras de pobreza con información oficial, pues en el informe del Gobierno Nacional del año 2010 se omitió realizar una medición de la situación de pobreza de las personas víctimas de desplazamiento forzado, en tanto que los criterios estaban, para la época, en revisión. El referente más cercano, para forzar la comparación, es un informe de CODHES, efectuado a través de una encuesta en el año 2010, con otra metodología, en la cual se revelaba que el 97,6% de las víctimas de desplazamiento forzado se encontraban en situación de pobreza (Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado, 2010). Y no son solo contradictorios los informes obtenidos a partir de encuestas, sino, en sí mismos, los registros de información. Con corte a febrero de 2015, la Alcaldía de Medellín informaba que en la ciudad se tenía registro de 245.041 víctimas de desplazamiento forzado (Alcaldía de Medellín, 2015a), al cabo que el Gobierno Nacional reportaba, para esa misma fecha, que en esta ciudad habitan 438.967 (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2015b), es decir, los sistemas presentan una diferencia cercana al 50%.

Por último, son deliberadamente inútiles y contradictorios estos ejercicios de objetivación, pues tienen como propósito imposibilitar los análisis críticos por parte de la sociedad civil y la evaluación de las políticas públicas y, de paso, facilitar la formulación de resultados sospechosos. Por intentar una comparación que técnicamente no es posible, pero no queda otra opción, si tomamos como referente el informe de CODHES en 2010 y la encuesta del Gobierno, practicada en 2013, el Gobierno, en poco más de dos años, logró reducir los niveles de pobreza de la población desplazada en más de un 40%.

Ciudadanías infrahumanitarias

Según Liisa Malkki, la burocracia humanitaria, orquestada no solo por el Estado, sino, también, por el entramado de organizaciones nacionales e internacionales de apoyo, despolitiza la categoría de sobrevivientes del conflicto y, sobre la base de este acto, convierte a las víctimas del conflicto armado en un “sujeto humanitario universal” (Malkki, 1996, p. 378). En nuestro ámbito local, hartos se ha insistido en el carácter asistencialista de las políticas de justicia transicional, en especial de la ayuda humanitaria,

que muchas veces, cual cortina de humo, ocupa el centro de atención tanto de los sobrevivientes del conflicto armado como del mismo Gobierno. Sin duda alguna, el enfoque humanitarista admite múltiples críticas (Pearce, 2000) que es necesario postergar en tanto que, por paradójico que parezca, criticarlo en este momento solo contribuiría al desmonte de la asistencia humanitaria, que es, justamente, una pretensión desmedida del Estado, en tanto que ni siquiera se ha abonado el camino para ello.

El discurso institucional declara que resulta necesario superar este enfoque asistencialista (Departamento Nacional de Planeación, 2015) y promover un *tránsito* del asistencialismo a la inclusión social (El Tiempo, 2014). A mi modo de ver, estas declaraciones, en muchos casos grandilocuentes, se dirigen, más bien, a facilitar un tránsito de políticas humanitarias a políticas infrahumanitarias. Con la intención de ponerle fin al asistencialismo, se pretende ponerle fin a la asistencia mínima, sin más.

De un lado, para nadie ha sido un secreto que el enfoque humanitarista se ha diferenciado de acuerdo al tipo de víctima de que se trate. Como quedó visto, esta perspectiva es mucho más reducida, casi nula, de cara a la atención y asistencia de hechos victimizantes diferentes al desplazamiento forzado.

De otra parte, desde la Ley 387 de 1997 ha habido múltiples iniciativas institucionales por desmontar, impunemente, la asistencia humanitaria a que tienen derecho las víctimas de desplazamiento forzado. Fundamentalmente, a través de restricciones temporales, la dispersión de competencias y la creación de exigencias excesivas. El Estado ha querido dismantelar esta política que hoy, cuando menos, es preciso defender. Algunas medidas recientes explican muy bien la concepción infrahumanitaria que el Estado tiene de las víctimas del conflicto armado.

El artículo 112 del Decreto 4800 de 2011 consagraba una presunción contrafáctica, ilegal e inconstitucional, según la cual quien hubiese sido víctima de desplazamiento forzado, desde hacía diez años o más, no tenía derecho a la ayuda humanitaria de transición, pues era de presumir que su situación de vulnerabilidad no se derivaba del hecho victimizante. A pesar de que este decreto había entrado en vigencia en diciembre de 2011, la Unidad para la Atención y Reparación a las Víctimas solo empezó a aplicar esta

restricción algunos años después. El Auto 099 de mayo de 2013, proferido por la Corte Constitucional, trató de frenar este nuevo retroceso, pero solo tuvo, como tantas otras decisiones judiciales, efectos parciales. No obstante, curiosamente, a finales del año 2013 y comienzos de 2014, el Gobierno Nacional dejó de aplicar esta restricción temporal, sin que la norma hubiese perdido vigencia o hubiese sido declarada ilegal o inconstitucional. Decimos curiosamente por no decir lo más, esto es, que la fecha de inaplicación del artículo 112 del Decreto 4800 de 2011 coincidió con las campañas electorales a nivel nacional. Para nadie es un secreto que las políticas de asistencia social son y han sido usadas con fines políticos “alternativos”.

También en diciembre, pero más recientemente, en el año 2014, se expidió el Decreto 2569 de 2014. Este Decreto recién ha empezado a implementarse y derogó, expresamente, la restricción temporal de que trataba el artículo 112 del Decreto 4800 de 2011, por cuanto, a diferencia de la norma de 2011, el Decreto 2569 de 2014 “define la subsistencia mínima a partir de datos concretos y *no exclusivamente*, como lo hacía el Decreto número 4800 de 2011, en función de presunciones asociadas al tiempo transcurrido en el desplazamiento y la solicitud de atención humanitaria”. El cinismo y la artificiosidad de algunas disposiciones normativas es, a veces, motivo de asombro, si es que aún tenemos derecho a sorprendernos. El Decreto 2569 de 2014, a pesar de que critica abiertamente la disposición normativa que consagraba el artículo 112 del Decreto 4800 de 2011, la reproduce, con algunas sutilezas, casi que de manera idéntica. El numeral 2 del artículo 8, el numeral 2 del artículo 19 y el numeral 5 del artículo 21 establecen esta misma restricción temporal para aquellos casos que no se encuentren en una situación de “extrema urgencia y vulnerabilidad”. Para los efectos de esta norma, no importa si en un hogar existen efectivamente carencias que afectan la subsistencia mínima, pues solo serán considerados en una situación de “extrema urgencia y vulnerabilidad” y, en últimas, tendrán derecho a la ayuda humanitaria de transición, aquellos hogares que estén *inhabilitados* para generar ingresos o adquirir *capacidades* para hacerlo. Es decir, el criterio de evaluación para la entrega de la ayuda humanitaria no es la realidad de los hogares, ni siquiera su potencialidad, sino, más bien, una especie de potencia de la potencialidad. Basta la mera posibilidad de estar habilitado para generar ingresos (potencialidad) o de adquirir *capacidades* para hacerlo (potencia de la potencialidad), para que el Estado suspenda *definitivamente* la atención humanitaria. Nuevamente, se trata de un dis-

curso institucional que presupone una transición, más bien, del asistencialismo a la exclusión social.

La dispersión de competencias ha sido, de igual modo, otra estrategia encaminada a desmontar las medidas humanitarias de atención a las víctimas de desplazamiento forzado. Salvo en lo que concierne a la ayuda o atención humanitaria inmediata, a cargo de los entes territoriales; la Ley 387 de 1997 y el Decreto 2569 de 2000 radicaban en una misma entidad la competencia para la entrega de los demás tipos de ayuda humanitaria, en lo que hoy llamamos fases de emergencia y transición. La Ley 1448 de 2011 y sus decretos reglamentarios optaron por dispersar esta competencia, como quiera que, en lo que respecta a la ayuda humanitaria de transición, tres entidades son competentes a la luz de este nuevo marco normativo: la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y los entes territoriales. La dispersión de competencias, lejos de mejorar los procesos de atención, tiene dos efectos negativos. De un lado, genera confusión en la población y, de otra parte, fragmenta la ruta de atención y, por ende, contribuye al peregrinaje institucional de los sobrevivientes del conflicto armado interno.

De otra parte, la creación de requisitos no contemplados en la Ley ha sido, con igual intensidad, un mecanismo efectivo para este propósito de dar un salto al abismo del infrahumanitarismo. Este fenómeno se expresa de muchas maneras. Desde interpretaciones extensivas de restricciones legales (no se entregará la ayuda humanitaria a quienes se encuentren afiliados al régimen contributivo de seguridad social), la fabricación de distinciones sutiles y artificiosas (carencias graves y leves, para determinar la fase de la ayuda humanitaria), todo lo cual es posible por obra de remisiones normativas en blanco: la ley afirma que el gobierno reglamentará los criterios, el decreto reglamentario afirma que la entidad competente reglamentará los criterios, y en esa lógica, en la remisión permanente entre ley-decreto-resolución, los criterios terminan definiéndose en circulares, documentos internos de trabajo, protocolos de uso institucional, interpretaciones oficiales no declaradas, todos los cuales quedan exentos del más mínimo control democrático.

Si, en términos de Liisa Malkki, el humanitarismo despolitiza, habría que decir que el infrahumanitarismo es el grado máximo de despolitización que

se traduce en ciudadanías apolitizadas. Los diferentes intentos que impávidamente se dirigen al desmonte sistemático de las medidas de atención humanitaria, las interpretaciones institucionales no oficiales que guían su aplicación y permean el poder judicial a través de un lobby generalizado, y que son corregidas, a la fuerza, por vía judicial por parte de la Corte Constitucional, son apenas expresiones sintomáticas de la apolitizada participación de las víctimas del conflicto armado en el diseño, implementación y seguimiento de las decisiones institucionales de su interés.

Ciudadanías apolitizadas

Casi todos los estudios que se refieren al impacto de la violencia en la construcción de las identidades de los sobrevivientes del conflicto insisten en la dimensión política como el aspecto más sensible que involucra no solo un reconocimiento estatal sino, también, la construcción de redes o tejidos dadores de sentido para quienes han sufrido en carne propia el conflicto. La acción colectiva y la participación pública (Pearce, 2004), como veremos, son, quizás, respuestas complementarias sumamente útiles para hacerle frente a los déficits que provocan y son provocados por las ciudadanías en transición. Sin lugar a dudas, si estuviésemos ante verdaderos sujetos políticos que defendiesen sus derechos, el Estado no podría imponer, sin más, medidas regresivas y discriminatorias. Esta dimensión política pasa por muchos factores. Desde el autorreconocimiento como miembros de una sociedad que al mismo tiempo los reconoce como parte de ella, hasta la existencia de espacios efectivos para el ejercicio político. En buena medida, lo primero depende de lo segundo, siempre y cuando los espacios existentes tengan lugar al interior de la sociedad civil.

Claro, hay que reconocerlo, ha habido recientemente un especial interés para propiciar escenarios para el ejercicio político de los sobrevivientes del conflicto. La sola presencia de algunas víctimas del conflicto en la Mesa de Conversaciones de Paz de La Habana, Cuba, es un logro importante. Asimismo, sería ingenuo desconocer que ha habido importantes iniciativas de autogestión comunitaria por parte de los sobrevivientes del conflicto para la incidencia política, sobre todo, en los niveles locales y regionales. Los sobrevivientes del conflicto valoran, cada día con mayor fuerza, la ac-

ción política como instrumento democrático de control. Solo para el caso de Medellín, por ejemplo, hoy encontramos muchos sobrevivientes del conflicto que participan en escenarios de planeación local y presupuesto participativo. Pienso que este es un camino adecuado, que hay que seguir recorriendo, por cuanto la justicia transicional no es algo dado, no es simplemente un modelo importado que se encuentra acabado, sino que es, más bien, un campo jurídico y político en disputa, de acuerdo a los intereses y a las posibilidades de acción de los distintos actores que en él toman parte (Gómez Sánchez, 2014, p. 188). Con independencia de que se trate, como creo, de una disputa desigual y antidemocrática y, por tanto, de una disputa solo en apariencia²⁷, es necesario redimensionar los escenarios en que se da esta discusión, para que la perspectiva de los sobrevivientes no solo se tenga en cuenta, sino que sea, si se quiere, la perspectiva decisiva.

Actualmente, los espacios de participación establecidos en la Ley 1448 de 2011 y el Decreto 4800 de ese mismo año se muestran insuficientes. Las prácticas de incidencia política se encuentran altamente normalizadas en función de los intereses estatales, con lo cual la resistencia democrática tiene un alcance limitado. El Protocolo de Participación Efectiva de las Víctimas del Conflicto Armado (Resolución 388 de mayo de 2013), que ritualiza los procedimientos y espacios institucionales de participación, además de expedirse casi dos años después de la entrada en vigencia de la Ley 1448 de 2011, lejos de ampliar las posibilidades de participación de los sobrevivientes, las restringe a una serie de mesas que cuentan con delegados de las organizaciones de víctimas y de las organizaciones defensoras de los derechos de las víctimas.

En este orden argumentativo, la participación definida en la Ley trajo consigo la mediación y la restricción de la acción política a través de la creación de mesas de distinto orden territorial, las cuales arrastran consigo las falencias propias de una democracia como la nuestra. La representatividad de quienes intervienen en estos y otros espacios es un asunto todavía por discutir. De hecho, la participación es, quizás, el aspecto más débil de toda

²⁷ En efecto, las condiciones desde las cuales los actores expresan y defienden sus intereses son a todas luces desiguales. Esto, que es reconocido y explicado por la teoría constructivista (Bourdieu, 2011), sugiere que debemos asumir esta posibilidad desde una perspectiva crítica.

la Ley 1448 de 2011, tal y como quedó en evidencia cuando se escogió al grupo de víctimas que viajó a la Mesa de Conversaciones de Paz en La Habana, Cuba, elegidos por la Mesa Nacional de Participación de Víctimas que, para muchos, no representa a nadie (La Silla Vacía, 2014). Este problema se incrusta, también, en las fibras locales. Por ejemplo, en los ocho informes de caracterización que la Alcaldía de Medellín ha hecho en las Comunas 1, 2, 3, 4 y 13, en los años 2012, 2013 y 2014, hay una constante que preocupa y que varía de acuerdo al barrio y comuna: entre el 72% y el 95% de las víctimas encuestadas no tiene conocimiento sobre la existencia de la Mesa Municipal de Participación de Víctimas, espacio en el cual sus intereses se encuentran representados. Este escandaloso rango porcentual se repite cuando se le pregunta a las víctimas por muchos de sus derechos, como, por ejemplo, el derecho a la reparación. La memoria histórica²⁸, de la que se habla con mucha frecuencia, es un tema desconocido para más del 80% de las víctimas a quienes la Alcaldía de Medellín le hizo esta pregunta, llegando a cifras alarmantes de más del 94% de desconocimiento. Lo anterior, desde luego, sin tener en cuenta que el hecho de que una persona conozca sus derechos no significa, *per se*, la materialización de los mismos.

Habría que comenzar, en este sentido, por desvictimizar los espacios que apolitan la ciudadanía de los sobrevivientes del conflicto en la misma medida en que la institucionalizan. Es preciso evitar la doble reducción, subjetiva y objetiva, a que nos conduce la participación establecida en la Ley. De una parte, los escenarios políticos en que se definen e implementan las políticas de atención, asistencia y reparación a los sobrevivientes del conflicto armado deberían ampliarse a todos los actores sociales. Es necesario superar la falacia endógena de estas políticas públicas que, en últimas, reproducen modelos de segregación social. De otro lado, los temas que en esos espacios se discuten podrían ampliarse, en términos generales, al acceso y al reconocimiento jurídico-político de los sobrevivientes del conflicto como verdaderos ciudadanos, por ejemplo, más allá del limitado debate de las ayudas humanitarias.

²⁸ En últimas, mientras persistan déficits de ciudadanía, no tiene sentido hablar de paz y de memoria. Hacer de la memoria un discurso que reivindique la justicia para la construcción de la paz significa, más que nada, hacer memoria de las injusticias.

Escenarios restringidos y no representativos son estrategias deliberadas para apolitar a las víctimas. Reivindicar a los sobrevivientes del conflicto armado como sujetos políticos de una sociedad civil, y no como partícipes institucionales de convalidación, podría ser un primer paso para resignificar su condición política. Si se reconoce el “estatus político” de los grupos armados al margen de la ley, cómo seguir desconociendo el estatus político de los sobrevivientes del conflicto armado.

Así, hay que incentivar el acceso de esta población a todos los mecanismos de participación democrática previstos en la Constitución Política de 1991. Al fin y al cabo, las víctimas del conflicto armado representan más del 12% de los habitantes de Colombia. Pese a ello, sus intereses no se encuentran suficientemente representados en los distintos escenarios de discusión democrática en nuestro país.

Ciudadanías plenas y cese de condiciones de vulnerabilidad

Quisiera, para concluir estas notas características, analizar el aspecto más problemático del discurso institucional que condiciona las formas de reconocimiento jurídico-político de los sobrevivientes del conflicto. Este aspecto se encuentra atado a las políticas de infrahumanitarismo. Sin embargo, merece un estudio aparte. Hago referencia al cese de condiciones de vulnerabilidad de la población desplazada.

En la retórica de las entidades del Estado se tiende a confundir, intencionalmente, el cese o superación de condiciones de vulnerabilidad con el goce efectivo de derechos, parámetros normativos complementarios, pero distintos. El Estado, en su nivel nacional y local, sabe muy bien que no son lo mismo, sin embargo, los utiliza y confunde como categorías intercambiables. Lamentablemente, como sabemos, habría que descartar de nuestro análisis la pregunta por el cese de condiciones de vulnerabilidad de las víctimas que no son desplazados, pues, para la Ley, esta vulnerabilidad, *a priori*, no existe.

La Corte Constitucional, en distintas decisiones que se enmarcan en el seguimiento al ECI²⁹, estableció una batería de derechos a los cuales se le asocian una serie de indicadores de cumplimiento recogidos en el Índice de Goce Efectivo de Derechos (IGED). Aunque las entidades todavía discuten sobre cuáles son los derechos e indicadores a que hace referencia el IGED (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas, 2015), este haría alusión a veintidós derechos y cuatro enfoques diferenciales: subsistencia mínima, educación, vivienda, trabajo y generación de ingresos, retorno y reubicación, vida, libertad, seguridad, identificación, reunificación familiar, reparación integral, reparación colectiva, indemnización, restitución de tierras, protección y garantías de no repetición, rehabilitación, satisfacción, prevención, protección de tierras, alimentación; mujeres, niños, niñas y adolescentes, personas con discapacidad y personas de la tercera edad (Contraloría General de la República, 2015, p. 39).

Como para-institución al GED, la gramática institucional prefiere hablar y confundir el GED con el cese o superación de las condiciones de vulnerabilidad. El problema, insisto, no es que conceptualmente no puedan diferenciarse, desde luego es conveniente y necesario hacerlo. La dificultad surge cuando el discurso institucional los confunde intencionalmente.

La Ley 1448 de 2011, en su artículo 67, al igual que el Decreto 4800 de 2011, modificado por el Decreto 2569 de 2014, introdujeron un nuevo concepto a la política pública de atención, asistencia y reparación a la población desplazada: el cese o superación de las condiciones de vulnerabilidad. Este es un concepto paralelo al goce efectivo de derechos y neurálgico para la política pública, básicamente, porque el Decreto 2569 de 2014 y el Decreto 1377 de 2014 hacen depender las medidas de reparación integral a este cese o superación. En este orden de ideas, aquellas personas cuya situación de vulnerabilidad no haya cesado no serán priorizadas para efectos de la reparación integral. En especial, el artículo 7 del Decreto 1377 de 2014 señala que las medidas de reparación integral serán priorizadas para aquellas personas que, además de haber superado las carencias en su subsistencia mínima, estén en proceso de retorno o reubicación. Sin embargo, como el

²⁹ Solo algunas de ellas son los autos 185 de 2004, 178 de 2005, 218 de 2006, 266 de 2006, 337 de 2006, 109 de 2007, 233 de 2007, 116 de 2008, 008 de 2009 y 219 de 2011.

discurso institucional es, sobre todo, curioso y cínicamente contradictorio, tampoco es que las medidas de retorno y reubicación condicionen, del todo, el cese de condiciones de vulnerabilidad y, ulteriormente, las medidas de reparación. En voz del artículo 23 del Decreto 2569 de 2014, “se podrá declarar que una persona víctima del desplazamiento forzado ha superado la situación de vulnerabilidad, aún en los casos en que no haya tomado la decisión de retornar o reubicarse en el lugar donde reside actualmente”.

Este es un punto interesante que me permite anticipar las prácticas retóricas del discurso institucional que hacen aparecer y desaparecer derechos, confundiendo el GED con el cese de condiciones de vulnerabilidad. Así, por ejemplo, el derecho al retorno y a la reubicación, asociado al derecho fundamental a la restitución de las tierras, ambos consagrados en el GED, resultan irrelevantes para efectos del cese de condiciones de vulnerabilidad. Este tipo de decisiones desconoce que más del 74% de la población desplazada tiene por intención reubicarse en el lugar en el que se encuentra (Contraloría General de la República, 2015, p. 188).

La cuestión se torna sumamente compleja porque, a diferencia de los veintidós derechos y los cuatro enfoques diferenciales del GED, la superación de la condición de vulnerabilidad comprende un conjunto de criterios referidos, únicamente, a siete derechos, definidos en el artículo 23 del Decreto 2569 de 2014: identificación, salud (incluye atención psicosocial), educación, alimentación, generación de ingresos (con acceso a tierras cuando sea aplicable), vivienda y reunificación familiar. Para la medición de cada uno de estos derechos se establecieron diferentes criterios contenidos en el Índice Global de Restablecimiento Social y Económico, definido por la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas y el Departamento Nacional de Planeación. El aspecto más problemático es que se excluyen derechos e indicadores contenidos en el GED y que hacen parte de las garantías mínimas para el restablecimiento socioeconómico de las víctimas de desplazamiento forzado, tales y como lo son, para nuestro caso, las medidas de retorno y reubicación.

De esta suerte, en el cese de las condiciones de vulnerabilidad se evidencia el infrahumanitarismo que orienta la política pública de atención, asistencia y reparación a las víctimas de desplazamiento forzado. Más que nada, porque el cese de las condiciones de vulnerabilidad ha estado atado a distintas es-

trategias gubernamentales para la superación de la pobreza extrema, como la Red Unidos y, en nuestra ciudad, con el programa de Medellín Solidaria. Solo por ilustrar, si en los orígenes de la Ley 387 de 1997 el desplazamiento forzado era tratado como una especie de catástrofe natural, pues, recordemos, los desplazados eran atendidos por agencias de asistencia y socorro como el DAPARD (en Antioquia); hoy en día a los desplazados se les trata como a pobres extremos.

Incluso, podría discutirse si estas medidas de atención no se encuentran por debajo de la estrategia para la superación de la pobreza extrema. En este sentido, sin contar que los indicadores, desde luego, son diferentes, la Agencia Nacional para la Superación de la Pobreza Extrema mide no siete, sino nueve derechos para darle respuesta a este fenómeno: identificación, ingresos y trabajo, educación y capacitación, salud, nutrición, habitabilidad, dinámica familiar, bancarización y ahorro, acceso a la justicia (Agencia Nacional para la Superación de la Pobreza Extrema, 2014). Algunos de estos derechos son igual o más importantes que los que se miden de cara al cese de condiciones de vulnerabilidad de la población desplazada. Una comparación rápida sería suficiente. Mientras que para la superación de la pobreza extrema se concibe, como un derecho autónomo, el acceso a la justicia, este derecho no es tenido en cuenta para establecer el cese de condiciones de vulnerabilidad de la población desplazada. No es un asunto accesorio o de poca valía, como quiera que, en gran medida, la ciudadanía depende de las garantías judiciales a través de las cuales los derechos se hacen exigibles. Piénsese que el ECI fue declarado frente al elevado número de tutelas que llegaban y llegan a la Corte Constitucional alegando violaciones de derechos de la población desplazada. Solo en Medellín, la Alcaldía realizó, de 2011 a febrero de 2015, 38.932 atenciones jurídicas a víctimas del conflicto armado. Esta cifra es aún más relevante si se tiene en cuenta que, en estricto sentido, la competencia para estas atenciones se radica en el Ministerio Público, el cual no presta esta atención en los Centros Municipales de Atención, pese a estar obligado a ello conforme al artículo 122 del Decreto 4800 de 2011. Es decir, en esta cifra de acciones jurídicas no se consideran las acciones realizadas por el Ministerio Público en la ciudad de

Medellín, ni las gestionadas por las víctimas a través de los mal llamados “tramitadores”³⁰.

Asimismo, a diferencia de los indicadores del GED, para el cese de condiciones de vulnerabilidad las medidas se orientan a privilegiar la autogeneración de ingresos como solución al problema de la pobreza. Deliberadamente se propician, de esta forma, expresiones irregulares y precarias de empleabilidad que desconocen el derecho humano y fundamental al trabajo digno (artículo 25 de la Constitución Política de Colombia). Situación preocupante, pues en el Informe de la Contraloría General se expone cómo solo el 44% de las personas víctimas de desplazamiento forzado en edad de trabajar lo hacen, de las cuales apenas el 34,7% trabajan con una empresa u organización y, de estas, menos del 30% se encuentran afiliadas a seguridad social. De hecho, del 44% de personas en edad laboral que ejercen algún tipo de actividad económica, casi la mitad afirma trabajar como independiente y, de estos, el 97% no cuenta con ningún tipo de afiliación a seguridad social (Contraloría General de la República, 2015, p. 146). Esta forma de trabajo independiente o, para decirlo claramente, esta forma de trabajo irregular es privilegiada como estrategia de autogeneración de ingresos.

De otro lado, la educación, derecho íntimamente ligado a la dimensión política de la ciudadanía, se satisface para el cese de las condiciones de vulnerabilidad en niveles de preescolar, básica y media, y solo para algunos miembros del hogar. De hecho, menos del 10% de la población desplazada, entre los 17 y 21, se encuentra cursando educación técnica, tecnológica o universitaria, básicamente, porque, tal y como lo revela el informe de la

30 El discurso institucional sobre los tramitadores es particularmente cínico. Son tratados como una enfermedad cuando, a lo sumo, son apenas un síntoma. Ellos existen ante el incumplimiento sistemático del Estado de las promesas definidas en la ley, motivo por el cual la población se ve obligada a acudir a estos poderes oblicuos que les ayudan a exigir sus derechos. De este modo, no se entiende por qué el Protocolo de Participación Efectiva de la Víctimas del Conflicto Armado (Resolución 388 de 2013, Unidad para la Atención y Reparación a las Víctimas) criminaliza a los tramitadores, impidiéndoles ser representantes de los intereses de las víctimas del conflicto en las distintas mesas de participación. Para evitar que las víctimas acudan a los tramitadores no es necesario que el Estado los estigmatice sino que, simplemente, se ocupe en cumplir la ley.

Contraloría, la mayor parte de esta población abandona la educación formal antes de obtener el título de bachiller, creándose, entonces, condiciones de “analfabetismo funcional” (p. 125).

La capacidad de ahorro de las familias víctimas de desplazamiento forzado pasa, también, a un segundo plano en el discurso del cese de las condiciones de vulnerabilidad, no obstante estar en el primer plano en la estrategia para la superación de la pobreza extrema. Las dinámicas familiares no son tenidas en cuenta como un criterio de medición para el cese de las condiciones de vulnerabilidad. Todo esto se explica, de manera sencilla, aunque no se justifica, si se tiene en cuenta, por ejemplo, que solo el 55% de la población desplazada ha accedido, plenamente, a su derecho a la identificación. De este derecho, de relativa fácil satisfacción, depende, como es sabido, la materialización de muchos otros derechos.

Asimismo, el discurso institucional se orienta, cada vez con mayor fuerza, hacia un infrahumanitarismo que no se puede ya ocultar. Inicialmente, el artículo 123 de la Ley 1448 de 2011 contemplaba como medida de restitución, esto es, como una acción reparativa, la asignación de subsidios de vivienda. La Corte Constitucional, a través de la Sentencia C – 462 de 2013, declaró condicionalmente exequible esta norma, bajo el entendido de que los subsidios de vivienda son adicionales al monto de la indemnización administrativa pagadera en dinero. Hoy por hoy, el discurso institucional se dirige, pero aún, a dar por cumplido este derecho, en el caso de la población desplazada, verificando para ello la simple existencia de un contrato de arrendamiento que, naturalmente, dista mucho de lo que significa el derecho a una vivienda digna en tratándose de esta población.

El problema, quisiera ser reiterativo en esto, no es solo la disparidad de criterios entre el GED y el cese de condiciones de vulnerabilidad, sino el uso intercambiable y funcional a la retórica institucional de estos dos conceptos. Tomemos el caso de Medellín.

De manera ambiciosa e interesante, el Plan de Desarrollo Municipal 2012 – 2015 Medellín, un Hogar para la Vida, empezó a ser discutido en febrero de 2012, siendo finalmente aprobado en mayo del mismo año, mediante el Acuerdo 07 de 2012. Este Plan Municipal de Desarrollo estableció un Componente de Seguridad, Convivencia, Derechos Humanos y Gober-

nabilidad. Dentro de este Componente se propuso el Programa Medellín Protege los Derechos Humanos. A este programa se le asocia como indicador un número 2000 familias víctimas de conflicto armado con derechos restablecidos. De un lado, es un indicador impreciso, porque la práctica institucional se ha orientado de acuerdo al cese de condiciones de vulnerabilidad, aplicable únicamente para la población desplazada. Más allá de esta doble imprecisión conceptual, la Alcaldía de Medellín publicó, en febrero de 2014, un informe balance de 2013, en donde textualmente, frente al restablecimiento de derechos de que habla el Gobierno Nacional, se reconoce que: “La última y más reciente ‘fórmula’ es la de ‘Superación de la Condición de Vulnerabilidad’, las posibilidades con ella están por descubrirse, los contenidos por armarse, hasta el concepto mismo por definir, pero el deseo todo vivo por generar logros efectivos” (Alcaldía de Medellín, 2014).

Es decir, en 2014, la Alcaldía de Medellín reconocía que la superación o el cese de las condiciones de vulnerabilidad era un asunto todavía por entenderse y discutirse, básicamente, debido a la improvisación del Gobierno Nacional sobre este punto. Improvisación que mediantemente ha empezado a ser aclarada con el Decreto 2569 de diciembre 2014, que al menos establece los derechos de que trata el cese de condiciones de vulnerabilidad.

Pese a ello, la Alcaldía de Medellín reportaba, con corte a 31 de diciembre de 2014, que 1701 familias han sido restablecidas en sus derechos, de las cuales 469 correspondían a 2013 y 1232 a 2014 (Alcaldía de Medellín, 2015a). Es sumamente difícil comprender cómo una institución, en febrero de 2014, haciendo un balance del año 2013, afirma que la superación de las condiciones de vulnerabilidad y por ende el restablecimiento de derechos era, como aún lo es hoy, un asunto pendiente por definir; pero luego informa que aun cuando los criterios para ese mismo año ni siquiera existían, pese a ello, ya se podían contabilizar a 469 familias restablecidas: ¿cómo es posible afirmar que, a diciembre de 2014, 1701 familias víctimas del conflicto armado habían sido restablecidas en derechos cuando los derechos de que trata el cese de condiciones de vulnerabilidad fueron tipificados como tales apenas en diciembre de 2014? Lo anterior, sin contar, desde luego, que recién en marzo de 2015 el Gobierno Nacional dio a conocer la metodología y los instrumentos para caracterizar, con este objetivo, a las familias de desplazamiento forzado, caracterización que apenas se ha empezado a hacer y que, por tanto, no permite afirmar con certeza que

exista en todo el país si quiera una sola familia restablecida, al menos no debidamente verificada. Para ser exactos, el mismo Gobierno Nacional, en el informe presentado en 2015 a la Corte Constitucional, no afirma la existencia de familias cuyo restablecimiento se haya comprobado. Cómo creer, entonces, que la Alcaldía de Medellín fue capaz de restablecer los derechos, al término del 2015, de más de 2000 familias (Alcaldía de Medellín, 2015b, p. 68). Con tantas improvisaciones conceptuales sobre el cese de condiciones de vulnerabilidad, con metodologías e instrumentos que apenas se comenzaron a aplicar en el segundo semestre de 2015, con una normativa relativamente reciente, ¿cómo se logró semejante resultado?

No quiero insistir en este punto, porque me parece que, a la larga, se trata de una distinción semántica sobre una estadística de familias restablecidas y una estadística de familias *en* vía de restablecimiento. Lo que sí me interesa es marcar la importancia de diferenciar el GED del cese de condiciones de vulnerabilidad, aun cuando el discurso institucional pretenda, intencionalmente, confundirlos. Finalmente, pese a que alcance de la figura puede ser relativizado, es este un llamado y una defensa del ECI, el cual debe mantenerse hasta tanto el GED no sea completamente verificado³¹. Resulta oportuno cuestionar la manera cómo el Gobierno pretende declarar cesadas las condiciones de vulnerabilidad de la población desplazada, por vía normativa y contrafáctica, ignorando las disfuncionalidades que se han generado durante más de diez años con ocasión de una política pública que, deliberadamente, se concibió con la intención de no ser cumplida.

Conclusiones

Es necesario reconocer a todas las víctimas del conflicto, no solo en su condición de víctimas, sino también y principalmente, en su condición de ciudadanos con derechos.

Gobierno de Colombia y FARC-EP (2015, p. 1)

³¹ Sobre la superación del estado de cosas inconstitucional puede consultarse el test propuesto por Rodríguez Garavito (2009).

He tratado de mostrar, básicamente, cómo las políticas de atención, asistencia y reparación a las víctimas del conflicto armado, en el marco de la justicia transicional en Colombia, producen formas de *ciudadanía en transición*. Estas formas precarias de ciudadanía se traducen en reconocimientos/desconocimientos jurídico políticos que imposibilitan el acceso a una ciudadanía plena que, no obstante, permanece prometida. Ciudadanía plena que ha sido prometida, a los sobrevivientes, antes, durante y seguramente lo seguirá siendo después del cese del conflicto.

La ciudadanía, en sentido liberal, nunca encontró en América Latina un espacio para su desarrollo pleno. En esta región del continente se presentaron, más bien, ciudadanía alternativas, truncadas, de baja intensidad, híbridas, imaginarias, diferenciadas y mestizas. Estos tipos de ciudadanía suponen un primer grado de compromiso deficitario con relación al proyecto liberal. Este hecho pone de presente que, en Colombia, no solo es la ciudadanía de los sobrevivientes del conflicto la que ha estado siempre en vilo, sino, en general, la de un amplio grupo poblacional sistemáticamente marginado. Por esta razón, desde una posición radicalmente crítica, este hecho, innegable por demás, sugeriría que debemos cuestionarnos por el modelo de ciudadanía liberal que, en tanto modelo, ha permanecido incuestionado. Quizás este sea el punto neurálgico de toda la discusión. Valdría la pena poner entre interrogantes, al menos teóricamente, el modelo de ciudadanía que Occidente viene prometiendo en vano. Explorar nuevos lugares y tipos de relacionamiento político con el Estado, al margen de esta “*etnicidad ficticia*”, implica un trabajo de deconstrucción del concepto de ciudadanía, teniendo precauciones, eso sí, para evitar que los logros alcanzados sean desmontados so pretexto de nuestra crítica.

Ahora bien, en el caso específico de los sobrevivientes del conflicto armado, los déficits de ciudadanía cobran un sentido particular en las políticas de justicia transicional. Estas ciudadanía en transición continúan reproduciéndose como tal en las medidas de atención, asistencia y reparación a las víctimas. Dicho en términos que nos parezcan más habituales: no solo el conflicto “*victimiza*” a los sobrevivientes, sino que el Estado, por su parte, los “*revictimiza*” a través de acciones que objetivan a los sobrevivientes, de modo tal que el *ser ciudadano* se satisface a través de *potencialidades* diseñadas, precisamente, para impedir que el ciudadano *sea*. Es la victimización del entretanto; la espera del todavía no. ¿Cuáles son los propósitos

de estas prácticas hegemónicas del poder? La respuesta a esta pregunta ha quedado apenas sugerida con el diagnóstico que aquí se ha intentado formular. Estudios posteriores son necesarios para desentrañar una respuesta más elaborada.

Pero, si el conflicto armado y el Estado victimizan por igual a quienes les sobreviven, entonces, ¿en qué se diferencia la violencia del poder del Estado? Este problema ha sido un tema ampliamente estudiado. Se trata de una pregunta que encontramos ya enunciada en la Ciudad de Dios de San Agustín³² y que sigue cuestionando, aún hoy, las prácticas del poder que naturalizan la violencia como una expresión inseparable del derecho. Mientras que Foucault (1990, p. 138) y Arendt (2005, p. 71) diferencian la violencia del poder (Pearce, 2007, p. 21), en otros autores como Benjamin (2001, p. 40) esta distinción no es del todo clara.

Cualquiera que sea la respuesta, la pregunta es más sensible si tenemos en cuenta que se trata de un poder y de una violencia que victimizan por igual a los sobrevivientes del conflicto a través de formas precarias de ciudadanía. Peor aún, esta revictimización opera por vía de las políticas públicas que, por definición, deben constituir una alternativa legítima para dar respuesta a la violencia que victimiza. Es decir, no se trata de cualquier poder estatal, sino, precisamente, de aquel que se desarrolla como expresión de la justicia transicional. En este sentido, siuviésemos que calificar, tendríamos que decir que las ciudadanías en transición son un crimen: “Y he aquí el crimen, no de la Cuarta sino de nuestra burguesía, desde hace ciento cincuenta años: hay ciudadanos de segunda clase, *sin esperanza*, y desde hace mucho tiempo se tienen por tales” (Sartre, 1968, p. 90). La revictimización del entretanto es un acto criminal y, si ello es así, tendríamos que concluir, con Achille

³² Al respecto, sostiene San Agustín: “Desterrada la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes piraterías? Y las mismas piraterías, ¿qué son sino pequeños reinos? (...) En plan de chiste, pero en verdad, respondió un pirata preso a Alejandro Magno, que le preguntaba qué le parecía del sobresalto en que tenía la mar. Él, con arrogante libertad, le dijo: ‘Lo que te parece el tener tú turbada toda la tierra. Sólo que a mí, p o r hacerlo con un pequeño navío, me llaman ladrón, y a ti, por hacerlo con una gran escuadra, emperador’” (Agustín, 1958, pp. 274 - 275).

Mbembe, que: “Nada permite sostener que, en el largo plazo, prosperidad y democracia no pueden nacer del crimen” (Mbembe, 1999, p. 121)³³.

Antes, durante y después del conflicto armado en Colombia, sus sobrevivientes seguirán transitando el camino de la ciudadanía. Como Sísifo, es un tránsito que se realiza de manera inútil y sin esperanza (Camus, 1999, p. 155). El modelo actual de justicia transicional es impotente para generar los cambios necesarios a fin de materializar un tránsito efectivo hacia la ciudadanía plena. Mientras ello no cambie, la ciudadanía continuará estando prometida en el no lugar del entretanto y en el tiempo del todavía no.

Por esta razón, debemos indagar nuevos horizontes en la construcción de la ciudadanía. En algunos casos será útil valernos de la justicia transicional como *promesa promitente* de aquella. En este sentido, si el Gobierno y la insurgencia están verdaderamente comprometidos con el reconocimiento de las víctimas del conflicto como ciudadanos con derechos (Gobierno de Colombia y FARC-EP, 2015, p. 1), algunas recomendaciones resultan relevantes:

- a) Deshojar las flores que pueblan, falsamente, las políticas de atención, asistencia y reparación a las víctimas. La justicia transicional, refiriéndose a un posible posconflicto, olvida que este no puede conquistarse como un estado de preconflicto y de déficits ciudadanos, sino como un estado de superación de las causas que le dieron origen al conflicto, que lo postergan y naturalizan. Si ello se pierde de vista, la paz estable y duradera no dejará de ser un discurso florido y vacío. De este modo, una primera tarea es apercibir (Leibniz, 1981, p. 83) o tomar conciencia de las falacias, vacilaciones y cinismos que deliberadamente están presentes en los discursos institucionales, abundantes en símbolos y reconocimientos formales llamados a una materialización imposible en tanto que indeseable.
- b) Superar el falso dilema entre violencia y cultura. La violencia en Colombia no es una muestra de ausencia de cultura, sino que su lugar de enunciación se radica en una cultura diferente. En esta medida, formar ciudadanos es, al mismo tiempo, deformar la cultura de la violencia.

³³ Traducción libre del francés.

- c) Desvictimizar los discursos de la justicia transicional. Esto significa, más que nada, entender que los sobrevivientes del conflicto son sujetos con capacidad de agencia política. Se trata, por tanto, de una cuestión que alude al heterorreconocimiento estatal, pero, más que nada, al autorreconocimiento en el seno de la sociedad civil.
- d) Posibilitar, en doble vía, la apertura de espacios para la participación política de los sobrevivientes del conflicto. De un lado, esto supone permitir la intervención de otros actores en los escenarios que hoy están reservados para la participación de las víctimas. Es preciso comprender que la justicia transicional es un asunto que atañe a todo el país. De otra parte, ello comporta la ampliación de la participación política de los sobrevivientes del conflicto en espacios propios de la sociedad, sean estos institucionales o no. Así como hoy existen circunscripciones electorales especiales para algunos grupos históricamente marginados (indígenas y afrocolombianos), y así como en un futuro, quizás, estas prerrogativas se extiendan a los grupos armados al margen de la ley, podría pensarse en una acción afirmativa que facilite la participación política de los sobrevivientes del conflicto en los asuntos que atañen a las cuestiones nacionales.
- e) En todo caso, hay que explorar formas alternativas o “insurgentes”³⁴ de ciudadanía. Hay que tomar conciencia de que la ciudadanía liberal promueve desigualdades, incluso de manera más eficaz a cómo pretende combatir las (Holston, 2008b, p. 5). Ya lo advertía Marshall, la ciudadanía liberal produce una nueva diferencia de clase: “la ciudadanía proporcionó una base de igualdad sobre la que elevar una estructura de desigualdad” (Marshall y Bottomore, 1998, p. 42). Por esta razón, conviene centrar nuestra mirada en otras producciones de ciudadanía de origen comunitario, edificadas en la autogestión. Estas expresiones alternativas irrumpen en los márgenes de desprotección que deja la ciudadanía liberal, de modo tal que pretenden contrarrestar sus efectos. De esta suerte, aparecen en el panorama relaciones políticas no estado céntricas. En estas el poder no se ejerce de manera vertical, sino horizontal. Ellas reemplazan las disfuncionalidades del Estado, capitalizando sus ausencias en reclamos concretos potencialmente logra-

³⁴ Más allá de la connotación peyorativa que esta expresión reviste en nuestro país, hacemos referencia a la categoría de *insurgent citizenship* propuesta por James Holston (2008a).

bles, en espacios políticos, institucionales o no (Pearce, 2004, p. 502). Así, las relaciones vecinales constituidas en un marco de solidaridad, afianzadas en una condición histórica compartida, son para los movimientos sociales un nicho de cultivo. Se posibilitan así las resistencias políticas. En las laderas de nuestras ciudades encontramos colectivos de sobrevivientes con capacidad de incidencia política para discutir los asuntos que les afectan. Es una tarea inaplazable de los movimientos sociales, acompañados por la academia y, en general, por la sociedad civil. Hay que deconstruir las condiciones de apolitización propiciadas por el Estado.

Quisiera finalizar con una reflexión sobre la crítica que se ha esbozado. Ser pesimistas teóricos y optimistas prácticos (Horkheimer, 1972, p. 70), para quienes nos dedicamos a la academia, significa, ante todo, como concluía Marcuse en *El hombre unidimensional*, citando a Benjamin, que: “La esperanza sólo nos ha sido dada por los desesperanzados” (Benjamin, 1996, p. 102)³⁵.

Referencias

- Agamben, G. (1998). *El poder soberano y la nuda vida I*. (A. Gimeno Cuspinera, Trad.) Valencia: Pre-Textos.
- _____. (2007). *Estado de excepción. Homo Sacer, II, I*. (F. Costa, y I. Costa, Trans.) Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Agencia Nacional para la Superación de la Pobreza Extrema. (3 de Abril de 2014). *Manual de lineamientos. Estrategia Zonas Libres de Pobreza Extrema ZOLIP*. Recuperado de <http://anspe.gov.co/es/sala-de-prensa/noticia/manual-de-lineamientos-estrategia-zonas-libres-de-pobreza-extrema-zolip>
- Agustín, S. (1958). *Obras de San Agustín. Edición bilingüe. Tomo XVI. La ciudad de Dios*. (J. Moran Osa, Trad.) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Alcaldía de Medellín. (2014). *Balance 2013 del Proceso de Atención y Reparación Integral a Víctimas del Conflicto Armado en el Municipio de Medellín*. Mede-

³⁵ La expresión entre corchetes no es del texto original. La frase de Benjamin admite distintas traducciones: “Sólo gracias a aquellos sin esperanza nos es dada la esperanza” (Marcuse, 1993, p. 286).

- llín: Alcaldía de Medellín. Recuperado de https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/pccdesign/SubportaldelCiudadano_2/PlandeDesarrollo_0_0_0_0/Publicaciones/Shared%20Content/Documentos/Medellin_Balance%20Victimas%202013.pdf
- _____. (12 de marzo de 2015a). Oficio radicado 201500126041 (respuesta a derecho de petición 201500009119). Medellín.
- _____. (31 de diciembre de 2015b). Informe Final de Gestión 2012 – 2015. Alcalde Aníbal Gaviria Correa. Medellín: Alcaldía de Medellín. Recuperado de https://www.medellin.gov.co/irj/go/km/docs/pccdesign/SubportaldelCiudadano_2/PlandeDesarrollo/RendicinPblicadeCuentas_0/Shared%20Content/PDFs/informe-gestion-2015-baja.pdf
- Alonso, M. A. (2003). Crisis de la política, ciudadanos sufrientes y sociedad sinóptica. *Estudios Políticos* (22), 11 - 28.
- Althusser, L. y Balibar, É. (2004). *Para leer El capital* (Vigésimoquinta ed.). México: Siglo Veintiuno.
- Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. (G. Solana, Trad.) Madrid: Alianza.
- Arias Marín, A. (2012). Teoría crítica y derechos humanos: hacia un concepto crítico de víctima. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 31 - 60.
- Arrieta Burgos, E. (2015). Justicias alternativas e injusticias alternas: crítica de la justicia ordinaria en períodos de transición. En A. Duque, *Perspectivas y retos del proceso penal*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Augé, M. (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. (M. Mizraji, Trad.). Barcelona: Gedisa.
- Benítez Romero, M. (2004). *La ciudadanía en la teoría política contemporánea: modelos propuestos y su debate*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid (Tesis doctoral).
- Benjamin, W. (1996). Las afinidades electivas de Goethe. En W. Benjamin, *Dos ensayos sobre Goethe* (G. Calderón, Mársico, y Griselda, Trads., pp. 11 - 102). Barcelona: Gedisa.
- _____. (2001). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV* (Tercera ed.). (R. Blatt Weinstein, Trad.) Madrid: Taurus.
- _____. (2008). Sobre el concepto de historia. En W. Benjamin, *Obras. Libro I* (Vol. II; 305 - 317). Madrid: Abada Editores.
- Bobbio, N. (1985). *Origen y fundamentos del poder político*. México D.F.: Grijalbo.
- _____. (1990). *Contribución a la teoría del derecho*. (A. Ruiz Miguel, Trad.). Madrid: Debate.

- Bourdieu, P. (2011). *Poder, Derecho y Clases Sociales* (Segunda ed.). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Camus, A. (1999). *El mito de Sísifo*. (E. Benitez, Trad.) Madrid: Alianza.
- Castel, R. (1997). *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.
- Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre el Desplazamiento Forzado. (2009). *Décimo Primer Informe: Cuantificación y valoración de las tierras y los bienes abandonados o despojados a la población desplazada en Colombia. Bases para el desarrollo de procesos de reparación*. Bogotá D.C.: CODHES.
- _____. (2010). *Tercer informe de verificación sobre el cumplimiento de derechos de la población en situación de desplazamiento*. Bogotá D.C.: CODHES.
- Contraloría General de la República. (2015). *Primera Encuesta Nacional de Víctimas CGR-2013. Construcción de la línea base para el seguimiento y el monitoreo al cumplimiento de la ley de víctimas y restitución de tierras en Colombia*. Bogotá D.C.: Contraloría General de la República.
- De Zubiría Samper, S. (2015). Dimensiones políticas y culturales en el conflicto colombiano. En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (194 - 247). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas. (Enero de 2015). *Encuesta de Goce Efectivo de Derechos. Presentación de resultados*. Recuperado de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/EGED/Presentacion_EDGE_2013_14.pdf
- Departamento Nacional de Planeación. (5 de Marzo de 2015). www.dnp.gov.co. Recuperado de <https://www.dnp.gov.co/Paginas/Gobierno-reitera-que-recursos-para-reparaci%C3%B3n-de-v%C3%ADctimas-del-conflicto-est%C3%A1n-protegidos-.aspx>
- Derrida, J. (1985). Préjugés. Devant la loi. En J. Derrida et al, *La faculté de juger* (pp. 87-139). Paris: Minuit.
- Donati, P. (2002). Ciudadanía y sociedad civil. Dos paradigmas: ciudadanía lib/lab y ciudadanía societaria. *Reis - Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 98, 37 - 64.
- Ehrlich, E. (1986). *Fundamentos da Sociologia do Direito*. (R. Ermani Gertz, Trad.) Brasilia: Universidade de Brasilia.
- El Tiempo. (28 de Diciembre de 2014). *Víctimas del conflicto en el país son más de 6,8 millones. Entrevista de Yamid Amat a Paula Gaviria*. Bogotá: El Tiempo. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/politica/justicia/victimas-del-conflicto-armado-en-colombia/15026796>

- Escalante Gonzalbo, F. (2008). Menos Hobbes y más Maquiavelo. Notas para discutir la debilidad del Estado. En F. González, *Hacia la reconstrucción del país. Desarrollo, Política y Territorio en regiones afectadas por el conflicto armado* (287 - 309). Bogotá D.C.: CINEP - ODECOFI.
- _____. (2009). *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*. México D.F.: Colegio de México.
- Fleury, S. (2004). Ciudadanías, exclusión y democracia. *Nueva Sociedad* (193), 62 - 75.
- Foucault, M. (1980). Curso del 14 de enero de 1976. En M. Foucault, *Microfísica del poder* (J. Varela, y F. Álvarez-Uría, Trads.; pp. 139 - 152). Madrid: La Piqueta.
- _____. (1990). Omnes et singulatim: hacia una crítica de la razón poética. En M. Foucault, *Tecnologías del yo* (95 - 140). Barcelona: Paidós.
- _____. (2000). *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978 - 1979)*. (H. Pons, Trad.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2011). *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. (U. Guñazú, Trad.) México D.F.: Siglo XXI.
- Fund for Peace. (2015). *Fragile States Index 2015*. Washington: Fund for Peace.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México D.F.: Grijalbo.
- _____. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México D.F.: Grijalbo.
- García Villegas, M. (2010). *Normas de papel. La cultura del incumplimiento de reglas*. Bogotá D.C.: Siglo del Hombre Editores.
- _____. (2014). *La eficacia simbólica del derecho. Sociología política del campo jurídico en América Latina* (Segunda ed.). Bogotá D.C.: Debate, IEPRI, Universidad Nacional.
- García Villegas, M., y Revelo Rebolledo, J. (2011). Introducción: Instituciones, conflicto armado y poder político en el municipio colombiano (2001 - 2011). En M. García Villegas, *Los Estados del país. Instituciones municipales y realidades locales* (12 - 52). Bogotá D.C.: Dejusticia.
- Giraldo Moreno, J. (2015). Aportes sobre el origen del conflicto armado en Colombia, su persistencia y sus impactos. En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (407 - 450). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.

- Giraldo Ramírez, J. (2015). Política y guerra sin compasión. En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (pp. 451 - 498). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Gobierno de Colombia y Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC-EP). (15 de diciembre de 2015). 5. *Borrador conjunto. Acuerdo sobre las víctimas del conflicto*. Equipo de Paz Gobierno. Recuperado de <http://equipopazgobierno.presidencia.gov.co/acuerdos/Documents/acuerdo-punto-victimas.pdf>
- Gómez Sánchez, G. I. (2014). *Justicia transicional en disputa. Una perspectiva constructivista sobre las luchas por la verdad, la justicia y la reparación en Colombia, 2002 - 2012*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- González, F. E., Bolívar, I., y Vásquez, T. (2003). *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá D.C.: CINEP.
- Guerra, F. X. (1993). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez Sanín, F. (1998). ¿Ciudadanos en armas? En J. Arocha, F. Cubides, y M. Jimeno, *Las violencias: inclusión creciente* (186 - 204). Bogotá D.C.: Centro de Estudios Sociales (CES), Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- _____. (2015). ¿Una historia simple? En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (498 - 540). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Jiménez, O. (2010). Desplazados, víctimas en permanente transición. Repensar la relación conflicto - posconflicto en Colombia como reconstrucción ética y política de la sociedad. Bogotá: Universidad de San Buenaventura - Cartagena.
- Holston, J. (2007). Citizenship in Disjunctive Democracies. En J. S. Tulchin, & M. Ruthenburg, *Citizenship in Latin America* (75 - 94). Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- _____. (2008a). *Insurgent Citizenship. Disjunction of Democracy and Modernity in Brazil*. Princeton: Princeton University Press.
- _____. (2008b). *Dangerous Spaces of Citizenship: Gang Talk, Rights Talk, and Rule of Law in Brazil*. Berkeley: University of California Berkeley.
- Horkheimer, M. (1972). La teoría crítica, ayer y hoy. En M. Horkheimer, *Sociedad en transición. Estudios de filosofía social* (pp. 55 - 70). Barcelona: Planeta Agostini.
- Howell, J. & Pearce, J. (2001). Civil Society Discourses and the Guatemalan Peace Process. En J. Howell, & J. Pearce, *Civil society and development: a critical exploration* (147 - 177). London: Lynne Rienner Publishers.

- Jimeno, M. (2007). Cuerpo personal y cuerpo político. Violencia, cultura y ciudadanía neoliberal. *Universitas Humanística* (63), 15 - 34.
- Kelsen, H. (2000). *Compendio de Teoría General del Estado*. (L. Recasens Siches, y J. De Azcárate, Trans.) México D.F.: Colofón.
- La Silla Vacía. (14 de Agosto de 2014). *El viaje de las víctimas a La Habana desnuda el mayor problema de la Ley de Víctimas*. Bogotá: La Silla Vacía. Recuperado de <http://lasillavacia.com/historia/el-viaje-de-las-victimas-en-la-habana-desnuda-el-mayor-problema-de-la-ley-de-victimas-48419>
- Leibniz. (1981). *Monadología*. (J. Velarde, Trad.) Oviedo: Pentalfa.
- Lewkowicz, I. (2006). *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.
- Malkki, L. (1996). Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization. *Cultural Anthropology*, 11 (3), 377 - 404.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. (A. Elorza, Trad.) Barcelona: Planeta-Agostini.
- Mariátegui, J. C. (1973). La emoción de nuestro tiempo. En J. C. Mariátegui, *Obras completas. Tomo I* (407 - 411). La Habana: Casa de las Américas.
- Marshall, T. H., y Bottomore, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. (P. Linares, Trad.) Madrid: Alianza.
- Mato, D. (2014). No “estudiar al subalterno”, sino estudiar con grupos sociales “subalternos” o, al menos, estudiar articulaciones hegemónicas del poder. *Desafíos*, 237 - 264.
- Mbembe, A. (1999). Du gouvernement privé indirect. *Politique Africaine* (73), 103 - 121. Recuperado de <http://www.cairn.info/revue-politique-africaine-1999-1-page-103.htm>
- Moncayo C, V. M. (2015). Hacia la verdad del conflicto: insurgencia guerrillera y orden social vigente. En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (9 - 193). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Nader, L. (1972). Un the anthropologist: perspectives gained from studying up. En D. Hymes, *Reinventing Anthropology* (284 - 311). New York: Pantheon Books.
- _____. (2011). “Los de arriba”: nuevos horizontes de la antropología. *Clásicos y Contemporáneos en Antropología, CIESAS-UAM-I-UIA*, 1 - 19. Recuperado de CIESAS-UAM-I-UIA: http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/014_NADER_Losdearriba.pdf

- Naranjo Giraldo, G. (2001). El desplazamiento forzado en Colombia. Reinención de la identidad e implicaciones en las culturales locales y nacional. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Recuperado de file:///C:/Users/CQ45-7081a/Dropbox/Ciudadan%C3%ADas%20en%20transici%C3%B3n/El%20desplazamiento%20forzado%20en%20Colombia%20identidades%20gloria%20naranjo.html
- _____. (2004). Ciudadanía y desplazamiento forzado en Colombia: una relación conflictiva interpretada desde la teoría del reconocimiento. *Estudios Políticos* (25), 137 - 160.
- _____. (2008). Migrantes y desplazados en las fronteras culturales y políticas de la ciudad... ¿cuál ciudadanía? *Cultura Urbana*, 1 - 14.
- O'Donnell, G. (1993a). Estado, democratización y ciudadanía. *Nueva Sociedad* (128), 62 - 87.
- _____. (1993b). Acerca del Estado, la democratización y algunos problemas conceptuales. Una perspectiva latinoamericana con referencias a países poscomunistas. *Desarrollo Económico*, 163 - 184.
- _____. (2011, 22 y 23 de Enero). *La irrenunciabilidad del Estado de Derecho*. En *La Reinención de la Política y la ciudadanía*. Barcelona. Recuperado de <http://www.riaj.com/sites/default/files/biblioteca/Irrenunciabilidad.pdf>
- Parsons, T. (1974). *El sistema de las sociedades modernas*. (A. Contin, Trad.) México D.F.: Trillas.
- _____. (2012). Ciudadanía plena para el Norteamericano Negro. *Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de Sociología*, 2 (2), 235 - 278.
- Pearce, J. (2000). Development, NGOs, and civil society: the debate and its future. En D. Eade, *Development, NGOs and Civil Society* (15 - 43). Oxford: Oxfam.
- _____. (2004). Debate. Collective Action or Public Participation? Complementary or Contradictory Democratisation Strategies in Latin America. *Bulletin of Latin American Research*, 483 - 504.
- _____. (2007). *Violence, Power and Participation: Building Citizenship in Contexts of Chronic Violence*. Brighton: Institute of Development Studies. Recuperado de <http://mobile.opendocs.ids.ac.uk/opendocs/bitstream/handle/123456789/4037/Wp274.pdf?sequence=1>
- _____. (2008). Comentarios de Jenny Pearce a: Retos para la construcción de ciudadanía en situaciones de conflicto. En F. González, *Hacia la reconstrucción del país: Desarrollo, Política y Territorio en regiones afectadas por el conflicto armado interno* (324 - 330). Bogotá D.C.: CINEP - ODECOFI.

- Pécaut, D. (1999). La pérdida de los derechos, del significado de la experiencia y de la inserción social. A propósito de los desplazados en Colombia. *Estudios Políticos* (14), 13 - 28.
- _____. (2008). Ciudadanía e instituciones en situaciones de conflicto. En F. González, *Hacia la construcción del país: Desarrollo, Política y Territorio en regiones afectadas por el conflicto armado interno* (310 - 322). Bogotá D.C.: CINEP - ODECOFI.
- _____. (2015). Una lucha armada al servicio del statu quo social y político. En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto en Colombia* (599 - 651). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Perea Restrepo, C. M., y Rincón Morera, A. (2014). "Robar, pero no matar" Crimen, homicidio y violencia en Bogotá. En J. A. María, y C. M. Perea Restrepo, *Ciudadanas en la encrucijada: violencia y poder criminal en Río de Janeiro, Medellín, Bogotá y Ciudad Juárez* (185 - 243). Medellín: Corporación Región; IEPRI; IDRC-CRDI.
- Pizarro Leongómez, E. (2015). Una lectura múltiple y pluralista de la historia (relatoría). En C. H. Víctimas, *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia* (5 - 98). Bogotá D.C.: Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- (PNUD), P. d. (5 de Agosto de 2014). *Foro Nacional de Víctimas Cali, agosto 3, 4 y 5 de 2014*. Obtenido de Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en Colombia (PNUD): <http://www.co.undp.org/content/colombia/es/home/ourwork/news/foro-nacional-sobre-victimas.html>
- Portafolio. (14 de Septiembre de 2011). *Crece polémica por fórmula para medir la pobreza en Colombia*. Recuperado de <http://www.portafolio.co/economia/crece-polemica-formula-medir-la-pobreza-colombia>
- Ramírez Parra, P. (2009). Ciudadanías negadas: victimización histórica, reparación y (re)integración para mujeres y niñas en Colombia. El desafío de zurcir las telas rotas. *Reflexión Política*, 92 - 107.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. (S. Madero Báez, Trad.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2001). *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*. (H. Valencia Villa, Trad.) Barcelona: Paidós.
- Rodríguez Garavito, C. (2009). Más allá del desplazamiento, o cómo superar el estado de cosas inconstitucional. En C. Rodríguez Garavito, *Más allá del desplazamiento. Políticas, derechos y superación del desplazamiento forzado en Colombia* (434 - 492). Bogotá: Uniandes.
- Ruiz Romero, G. (2014). *Atrapados en su humanidad: Procesos de naturalización de la violencia a través de intervenciones institucionales post-conflicto. Un estudio de caso en Colombia*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid (Tesis de doctorado).

- Santos, B. D. (2014). *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá D.C.: De-justicia.
- Sartre, J.-P. (1968). *Colonialismo y neocolonialismo, Situations, V* (Segunda ed.). (J. Martínez Alinari Trad.) Buenos Aires: Losada S.A.
- Semana, R. (25 de Marzo de 2015). *Corte ordena reparar a las víctimas de las bacrim*. Bogotá: Revista Semana. Recuperado de <http://www.semana.com/nacion/articulo/corte-constitucional-ordena-reparar-victimas-de-las-bacrim/422187-3>
- Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. (9 de Abril de 2015a). *¿Qué es una víctima en el marco de la justicia transicional de nuestro país?* Recuperado de <http://www.unidadvictimas.gov.co/index.php/en/91-intranet/1153-que-es-una-victima-en-el-marco-de-la-justicia-transicional-de-nuestro-pais>
- _____. (2015b). *Reporte Caracterización Víctimas del conflicto Antioquia - Medellín*. Recuperado de <http://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/Medellin.pdf>
- _____. (13 de Enero de 2015c). *Informe analítico sobre la medición de indicadores de goce efectivo de derecho de la población desplazada*. Recuperado de http://www.unidadvictimas.gov.co/images/docs/Informe_IGED.pdf
- _____. (25 de Febrero de 2015d). *Estrategia de Caracterización a población víctima del conflicto armado con Enfoque de Goce Efectivo de Derechos*. Recuperado de <http://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/CARTILLA%20CARACTERZACION%202015.pdf>
- Uprimny, R., y Saffon, M. P. (2008). Usos y Abusos de la Justicia Transicional en Colombia. En U. d. Chile, *Anuario de Derechos Humanos* (165 - 195). Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Uribe de Hincapié, M. T. (1998a). Ordenes complejos y ciudadanías mestizas: una mirada al caso colombiano. *Estudios Políticos* (12), 25 - 46.
- _____. (1998b). Las soberanías en vilo en un contexto de guerra y paz. *Estudios Políticos*(13), 11 - 37.
- _____. (2001). *Nación, ciudadano y soberano*. Medellín: Corporación Región.
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad*. (J. Medina Echavarría, J. Farrella, E. Ímaz, E. García Maynez, y J. Ferrater Mora, Trads.) Madrid: Fondo de Cultura Económica.

La controvertida aparición de un nuevo derecho ciudadano: el derecho a la reparación de la memoria personal y familiar y la búsqueda de su justificación en la justicia transicional

The controversial appearance
of a new right: the right to personal
and family memory repair and it's
justification in the transitional
justice search

Nuria Beloso Martín^{1}*

Perdón es la fragancia que la violeta suelta cuando se
levanta el zapato que la aplastó.

Mark Twain

¹ Doctora en Derecho por la Universidad de Valladolid (España). Catedrática Acreditada de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Burgos (España), Directora del Departamento de Derecho Público, Coordinadora del Máster en Derecho de la Empresa y de los Negocios, Directora de Relaciones Internacionales y Cooperación del Núcleo de Pesquisa "*Minga. Constitucionalismo democrático latino-americano, novas intersubjetividades e emancipação social*" (UFMT-Brasil). Correo electrónico: nubello@ubu.es.

Concepto y fases históricas de la justicia transicional

La justicia transicional no es una “determinada forma de justicia”, sino un conjunto de mecanismos que se utilizan en condiciones y circunstancias extraordinarias y que desembocan en unas políticas de transición que tienen como finalidad la consecución de la paz y la democracia. Por tanto, no es propiamente un tipo de justicia, sino, más bien, una manera de abordar la justicia². En ella, tanto el derecho como la política juegan un papel esencial. El resultado de esta interrelación resulta propicio para buscar escenarios facilitadores de la convivencia y la democracia en contextos de postconflicto. Se trataría de escenarios en los que el pasado y el futuro dejan

² Como destaca Falcón y Tella (2014, pp.17-18), en la Biblia podemos encontrar numerosos pasajes sobre la justicia. Así, en el Génesis 3, 1:24 se describe la expulsión de Adán y Eva del paraíso, por haber infringido la orden del Creador de no comer del fruto del Árbol del Bien y del Mal. También en el Génesis 18, 20:33 y 19, 1:28 se describe la destrucción de Sodoma y Gomorra, argumentando cuál ha de ser el número de hombres justos para impedirlo y si bastaría con un solo hombre justo en ellas para que esas ciudades no fuesen destruidas. En el Levítico 24, 17:22 se encuentra una referencia a la ley del talión: “ojo por ojo y diente por diente”. Las Sagradas Escrituras admiten, en varios pasajes, el *ius puniendi*, como sucede en el Éxodo. En el Éxodo se ordena la pena de muerte a los adoradores de ídolos. Es decir, cabe extraer la conclusión de que el Antiguo Testamento no reprueba la justicia retributiva. Sin embargo, en el Nuevo Testamento está más presente la idea del perdón. Baste recordar el pasaje de Lucas 15, 11:32, en la parábola del hijo pródigo, que tras haberse marchado de su casa y haber malversado los bienes de su padre, vuelve junto a él, quien lo acoge y lo perdona, porque era un hijo que estaba perdido y lo ha recuperado, frente al escepticismo del otro hijo que siempre había permanecido junto a su padre. Por tanto, parece haber una oposición entre unos textos favorables al *ius puniendi* y otros textos partidarios de una misericordia sin límites. Berinstain (1982, p. 35), intentado aclarar esta posición, sostiene que cuando en el Nuevo Testamento se prohíbe la retribución se refiere a los individuos. En cambio, cuando se trata de relaciones sociales se admitiría con claridad la autoridad punitiva. Además, la exigencia bíblica del perdón no excluye una sanción punitiva. El perdón destruye la exigencia punitiva de la culpa, pero no la exigencia reequilibradora de la pena. El Estado puede y debe reconocer estas exigencias de la pena.

de subordinarse el uno al otro. El holocausto judío en Europa, los desaparecidos en Argentina y en Chile, las víctimas de la guerrilla de las FARC en Colombia, entre otros, constituyen escenarios propicios para analizar las posibilidades de sustentación de la justicia transicional³.

En este tipo de justicia se acaba confundiendo el perdón con temas tangenciales, pero de ningún modo sinónimos: la disculpa, el pesar, la amnistía, la conciliación, la prescripción, entre otros. Algunos de estos corresponden al ámbito del derecho penal y otros al de la moralidad y la religión (Rodríguez, 2010, p. 1). El perdón no es un concepto jurídico como tal, el derecho no está pensado para conceder el perdón, sino para prevenir conductas dañosas y, si se llevan a cabo, castigarlas. Perdón y conciliación no han sido nunca los fines del derecho. En estos casos, ¿quién debe otorgar el perdón?, ¿los políticos de turno?, ¿las víctimas? Y la memoria y el castigo, ¿cómo pueden conciliarse con el perdón y el olvido? Las víctimas, en aras de la construcción de una convivencia pacífica, ¿deben ser quienes olviden, quienes acepten la mano de la reconciliación que se les tiende? Y esto, ¿sin que haya reparación?, ¿sin que haya habido una previa retribución mediante el castigo a los culpables? Como se pregunta Rodríguez Montenegro, “¿Cuánto perdón y cuánto olvido son necesarios para la reconciliación y cuánta justicia, verdad y reparación le son funcionales?” (2011, p. 53)⁴.

³ Muy pocos teóricos defienden que el Estado debería centrar sus esfuerzos en compensar a las víctimas (restitución). Por ello, Radzik (2015, p. 304) sostiene que el mal exige una respuesta mucho más completa: exige la reconciliación moral, junto con las metas secundarias de la mejora moral, la comunicación respetuosa y la reparación. Bajo el rótulo de “justicia restaurativa”, teóricos del mundo del derecho, la criminología y la justicia social abogan por un replanteamiento radical de los propósitos y las prácticas del sistema jurídico penal. Así, se promueve la reconciliación entre los ofensores, las víctimas y las comunidades locales.

⁴ Rodríguez Montenegro (2011) define la justicia transicional como “una concepción de justicia empleada en contextos de cambio político tales como la salida de un régimen represor o la finalización de un conflicto armado, que incluye una variedad de respuestas legales con miras al tratamiento de los delitos cometidos en tiempos de dictadura o guerra” (p. 53). El sociólogo suizo, Jon Elster (2006) afirma que “la justicia transicional está compuesta de los procesos penales, de depuración y de reparación que tienen lugar después de la transición de un régimen político a otro” (p. 15). Configura lo que

Esta presentación de la justicia transicional nos permite entender un concepto que, desde su propia terminología, resulta ambiguo. Justicia transicional o justicia transaccional, como otros la denominan, hace alusión, precisamente, a un periodo de transición en el que se produce una transacción, un acuerdo, entre los grupos o comunidades implicadas⁵. Para algunos autores la justicia transicional se configura como una nueva categoría de justicia. Sin embargo, su configuración y aceptación no es fácil. Las Madres de la Plaza de Mayo en Buenos Aires, desde los años setenta hasta nuestros días, siguen esgrimiendo sus pancartas con la frase: “ni perdón ni olvido”. Seguimos asistiendo a emocionados encuentros de las ahora abuelas con hijos y nietos reencontrados. La justicia que reclaman no está vinculada al perdón ni al olvido. No pueden olvidar los años de sufrimiento y desesperación ante el desconocimiento del paradero de sus hijos. La justicia que claman es la del castigo a los culpables. ¿Cómo defender, entonces, una justicia transicional?

Fases históricas de la justicia transicional

Como señala Rodríguez (2010), en la evolución de la justicia transicional pueden distinguirse tres fases históricas:

La primera, que surge en 1945 y corresponde a los juicios de la posguerra. Se caracteriza por el triunfo de la justicia transicional dentro del esquema del Derecho Internacional a partir de la colaboración entre Estados, la realización de procesos por crímenes de guerra y la imposición de sanciones a los países vencidos (Rodríguez, 2010, p. 2).

denomina “la ley de la justicia transicional”, que “la intensidad de la demanda de retribución disminuye con el intervalo de tiempo entre las atrocidades y la transición, y entre la transición y los procesos judiciales”. Por su parte, Michael Walzer (2004) utiliza la fórmula latina *jus post bellum* (el derecho, o la justicia, tras la guerra) para aludir a la misma cuestión, a la cual considera tributaria de la doctrina de la guerra justa (p. 18).

⁵ Garapon (2014, p. 24) opta por utilizar el término: “justicia reconstitutiva”. Con este pretende superar la dimensión exclusivamente instrumental de la justicia transicional, para restituirle así su papel político.

En esta etapa, el enjuiciamiento de los hechos se sustrae al Estado nacional y se deposita en instancias supranacionales. La principal novedad radica, como sucedió en los juicios de Núremberg (Pérez, 2007), en que se desplaza la potestad de enjuiciamiento del Estado nacional a los Tribunales Internacionales y, además, se extienden las responsabilidades por los crímenes del Estado alemán, como colectivo, a los individuos concretos. Se parte de un esquema de derechos universales y se justifica y se legitima la intervención de los aliados en la guerra. Es, pues, una justicia cuyas bases están construidas por los vencedores, quienes actuaron en nombre de un ideal de justicia universal que reconoce en el castigo de los violadores de derechos humanos un valor abstracto exigible sin restricciones (Rodríguez, 2011, p. 53).

La segunda fase de la justicia transicional se produce tras el colapso de la Unión Soviética y los procesos simultáneos de democratización en Europa del Este, África, Centro y Suramérica, a finales de los ochenta, cuando caen los regímenes autoritarios existentes que, hasta ese momento, habían estado alimentados por el bloque comunista (Rodríguez, 2011, p. 53). La justicia transicional tiene como principal función la reconstrucción nacional en el marco de un discurso que destaca las virtudes de la democracia y del Estado de Derecho (Rodríguez, 2011, p. 54). Por ello, la discusión se centra más en lo local, es decir, en cómo “los nuevos gobiernos democráticos restaurarán la paz nacional, someterán a los culpables de crímenes durante los regímenes anteriores y avanzarán en la construcción de una sociedad incluyente y libre de violaciones a los Derechos Humanos” (Rodríguez, 2010, p. 3). La comunidad internacional tiene un papel mucho más restringido que en la primera fase, sin participar en los procesos de enjuiciamiento y limitándose a acompañar y observar estos procesos. Así, desde la etapa inicial del caso argentino se puso de manifiesto la imposibilidad de realizar enjuiciamientos al estilo de Núremberg. Se revelaron las dificultades para conciliar el difícil equilibrio entre perdón-castigo-olvido y memoria-verdad-justicia. Como apunta Rodríguez (2010, p. 4), se sacaron a la luz “dilemas del tipo ‘castigo versus amnistía’ y ‘olvido versus memoria’, entre otros”.

La tercera fase de la justicia transicional está asociada a conflictos que, por su frecuencia, acaban prácticamente normalizando un derecho de la violencia. La Corte Penal Internacional (CPI), creada en 1998, representa el símbolo más reconocido de esta última fase. La CPI se constituye como una instancia permanente para juzgar a “los responsables de crímenes de gue-

rra, genocidio y crímenes de lesa humanidad como la esclavitud, el apartheid, el exterminio, los asesinatos, las desapariciones forzadas, las torturas, los secuestros, la agresión y el terrorismo” (Rodríguez, 2010, p. 4). Aunque los fundamentos de la CPI pueden encontrarse en los juicios de Núremberg y Tokio (1945-1946), la implementación de un tribunal permanente de justicia en materia criminal solo se lleva a cabo con posterioridad

(...) a los genocidios en Yugoslavia (1991-1995) y Rwanda (1994). Su suscripción definitiva tiene lugar en Roma en el marco de la Conferencia Diplomática de Plenipotenciarios de las Naciones Unidas sobre el establecimiento de una Corte Penal Internacional, el 17 de julio de 1998 (CPI, 1988) (Rodríguez, 2011, p. 54).

Si en sus dos primeras fases la justicia transicional era un modelo excepcional y extraordinario, propio de la posguerra, del posconflicto y de la posdictadura, en esta tercera etapa estamos en presencia de un fenómeno generalizado, dado que los factores que lo provocan se han convertido en una constante: guerras en tiempos de paz, fragmentación política, debilidad de los Estados, guerras por los recursos (Rodríguez, 2011, p. 54).

De esta tercera fase cabe deducir que la justicia transicional implica un alto grado de politización del derecho. A la vez, ella da lugar a una mutación de los estándares del Estado de Derecho, que aparecen ahora más cercanos al derecho de guerra. Siguiendo los parámetros de este modelo, “la comunidad internacional puede hacer responsable a los líderes de un régimen y condenar los hechos violatorios de los Derechos Humanos, trastocando la relación tradicional entre ciudadano y Estado-nacional” (Rodríguez, 2010, p. 4). Los resultados son ambivalentes ya que, por un lado, la extensión del Derecho Internacional Humanitario (DIH) pretende proteger a las víctimas con independencia de los regímenes pero, por otro lado, esta extensión puede llegar a justificar el inicio de una guerra por razones humanitarias (Rodríguez, 2010, p. 4; Arcos, 2002). Cabe citar casos recientes, tales como las intervenciones de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) en Kosovo y Afganistán. Estos son ejemplos de cómo el DIH se ha convertido en una base legítima para la intervención armada en nombre de la paz. Otro caso es el de la invasión a Irak, arguyendo la “autodefensa preventiva” (Ripol, 2004, pp. 141-164). Todo ello dio lugar a una difícil distinción entre guerra y paz.

En el presente estudio, a la vista del carácter más internacionalista de los derechos humanos de la primera etapa, y dado el matiz marcadamente político de esta tercera fase, nos vamos a centrar en la segunda fase, porque entendemos que es la que permite diseccionar, con más nitidez, los fundamentos y los límites de la justicia transicional. Por ello, nos adherimos a entender la justicia transicional como “una respuesta multifacética para abordar violaciones sistemáticas o masivas de los derechos humanos que no pueden ser enfrentadas por mecanismos ordinarios” (González y Howard, 2013, p. 1).

Por último, para concluir con estas fases de la justicia transicional, no podemos dejar de mencionar lo que en el derecho público contemporáneo se ha configurado como una institución clave. Hacemos referencia al llamado “derecho de las víctimas a la justicia”, en su triple acepción de derecho a la verdad y a la memoria, derecho al castigo de los responsables de los abusos y derecho a la reparación. La versión más autorizada de esta vieja y nueva garantía en la legalidad internacional se encuentra hoy en la Resolución 60/147, del 16 de diciembre de 2005, por medio de la cual la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó los *Principios y directrices básicos sobre el derecho de las víctimas de violaciones manifiestas de las normas internacionales de derechos humanos y de violaciones graves del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones*. Según esta Resolución, el Estado debe garantizar el derecho de las víctimas a la justicia, el cual consta de tres elementos fundamentales: el acceso igual y efectivo a la justicia; la reparación adecuada, efectiva y rápida del daño sufrido; y el acceso a información pertinente sobre las violaciones y los mecanismos de reparación. Como puede observarse, justicia y reparación siguen siendo las claves sobre las cuales gravitan las acciones que el Estado debe llevar a cabo para materializar los derechos de las víctimas.

Fundamentos de la justicia transicional

En el contexto español, algunos autores han defendido que el derecho individual a la memoria histórica forma parte de la genealogía de un derecho nuevo, a modo de un derecho ciudadano a la memoria histórica. Las contribuciones jurídico-internacionales resultan importantes puesto que

este tema ha tenido desarrollos notables en el orden jurídico internacional. Estas aportaciones versan sobre los deberes del Estado en relación con las violaciones masivas de los derechos humanos reconocidas como tales por el Derecho Internacional. Concretamente, con el deber de recordar, con los procedimientos de reparación y con la habilitación de las condiciones necesarias para impedir la repetición de los hechos violentos. Las propias características de la normativa internacional y la forma en que se pueden abordar las cuestiones identitarias, referidas siempre a la voluntad colectiva de cada pueblo, permiten explicar el porqué no se ha configurado una estrategia para el diseño de un derecho integral, comprensivo de estos derechos a la justicia, a la reparación y al saber (Sauca, 2008, p. 85).

La justicia transicional se apoya en diversos elementos (Elster, 2006). En primer lugar, se sustenta en el derecho a la verdad y a la memoria histórica; en segundo lugar, en el perdón y, en tercer lugar, en la conciliación y el olvido. Todos estos conceptos admiten diversas lecturas. Analizaremos cada uno de estos tres fundamentos de la justicia transicional en las páginas que siguen.

El derecho a la memoria histórica y a la verdad como fundamentos de la justicia transicional

Vamos a comenzar por definir los contornos de dos conceptos claves: la historia y la memoria. Alberto Rosa (2006) diferencia entre memoria e historia en los siguientes términos:

La historia es una forma de memoria, pero no todas las formas de memoria son historia. (...) la historia no puede agotarse en la memoria, lo que trae como consecuencia que la enseñanza de la historia no pueda limitarse al recuerdo de algunos pasados y al olvido de otros. Evidentemente la historia es recuerdo y olvido, pero, además, es mucho más. (...) la historia es una práctica epistémica disciplinada que genera una forma de conocimiento con pretensiones de verdad, la cual se basa en una racionalidad construida y convencionalizada entre quienes dominan esa forma de arte.

La memoria, por el contrario, es una facultad individual. Dicho de otra manera, es una entidad supuesta (ficticia), responsable de los recuerdos y los olvidos, y capaz, por tanto, de poder imaginar lo ya desaparecido, o de renunciar a hacerlo (Rosa, 2006, pp. 42-43).

En este sentido, Alberto Rosa (2006) sostiene que el recuerdo se genera al servicio del presente inmediato. Los actos del recuerdo son, también, al mismo tiempo, actos emocionales, del afecto, del pensamiento, y están al servicio de las necesidades de acción inmediata (Rosa, 2006). En suma, “el recuerdo es práctico y la historia es contemplativa, aunque los resultados de esa contemplación (nunca neutral) puedan tener correlatos prácticos cuando se incorporan como instrumentos para el pensamiento y la acción” (Rosa, 2006, p. 45).

De allí que, tal y como afirma Rosa (2006), “Mi identidad personal es, al mismo tiempo, identidad social, y ambas se basan en el recuerdo, pero también en el olvido. Hay partes de mi pasado que atesoro, pero también hay otras que repudio, que ignoro, que me gustaría que no hubieran existido” (p. 44). Hay partes de mi pasado que no me son útiles para argumentar la idea que yo tengo de mi futuro y que, por tanto, descarto de mi argumento (Pittavino et al, 2008, p. 3). Pero, además, los actos del recuerdo, cuando se comunican, son también actos del habla. Algo que nos lleva a una reflexión sobre la relación entre memoria y verdad.

La memoria es una facultad individual, pero los colectivos también recuerdan (Rosa, 2006). La memoria colectiva es, pues, todo lo que acabamos de mencionar, pero, también, los mitos, el arte, los relatos compartidos, todo un imaginario que hace resonar, en cada uno de nosotros, los mismos significados, las mismas sensaciones, lo que nos permite vivir en el nosotros, distinguiéndonos de los otros: “Cuando una comunidad lleva tiempo viviendo junta, ha desarrollado ya sus formas de simbolización, de emoción, de recuerdo compartido, de celebración de la identidad propia” (Rosa, 2006, p. 42)⁶.

⁶ Carreras y Forcadell (2003) nos ofrece un conjunto de magníficos estudios sobre los usos públicos de la historia. Este trabajo nos recuerda cómo los historiadores derivan de los cronistas reales, o cómo la Real Academia de la Historia (de España) se funda en el siglo XVIII, recibiendo entre sus encargos

El vínculo de la memoria con la teoría de la justicia es evidente. Y aunque la memoria nos remonte al pasado, resulta indudable su proyección en el futuro. Saravia (2014) ha subrayado que “el carácter multiforme de la memoria como fenómeno humano permite que en su seno se den cita una variedad amplia de dimensiones epistemológicas” (p. 1). Efectivamente, el sujeto de la memoria puede ser la primera persona del singular o un colectivo de sujetos unidos por lazos familiares, la proximidad, la nacionalidad u otras formaciones sociales. En cuanto a las funciones que la memoria cumple, para unos se trata de un deber moral, el único antídoto eficaz contra la barbarie. La fórmula que sintetiza a esta postura sería: *conocer la historia para evitar que se repita*. Para otros, por el contrario, el olvido es un mal necesario si lo que se pretende es garantizar la viabilidad de una vida social y política relativamente estable. El lema sería, en este caso, *no remover el pasado porque entraña el peligro de reabrir viejas heridas* (Saravia, 2014).

El derecho a la verdad

Las víctimas de graves violaciones de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario, así como sus familiares, tienen el derecho a un recurso efectivo. Esto implica el derecho a saber la verdad acerca del abuso que han sufrido, incluyendo la posibilidad de identificar a los perpetradores, las causas que originaron tales violaciones y, de ser el caso, la suerte final o el paradero de las personas desaparecidas de manera forzada. Este

“ajustar la historia a los intereses políticos de la nación y derechos de la Corona, sosteniéndolos contra los de las naciones rivales, o de las provincias conquistadas” (p.13). Para los historiadores, “si bien la historia es una ciencia, el patriotismo era una virtud a cuyo servicio debía ponerse esta forma de conocimiento” (p. 13). De esta manera, la historia se pone al servicio de la política, inaugurándose una lucha discursiva (y con demasiada frecuencia no sólo simbólica) sobre cuál es la correcta interpretación del pasado, sobre quienes la poseen, sobre quién dispone de las claves para interpretar el nosotros, sobre quiénes son los que están de acuerdo con el sentido y con el destino de la colectividad. En definitiva, sobre quiénes son los leales a la esencia de la patria, o los traidores a ella: “La batalla del discurso histórico se convierte en la batalla por la identidad, se funde con la batalla por la definición de qué comunidad política, de qué *cives*, de qué ciudadanía” (Rosa, 2006, p. 47).

derecho ha sido reconocido en decisiones legales tomadas por las cortes en varios países, así como por instituciones judiciales internacionales. El derecho a la verdad no puede limitarse a un mero eslogan. Debe vincularse con el derecho a un recurso efectivo, debe incluir el derecho a una investigación efectiva, a la verificación de los hechos y a la presentación pública de la verdad, y se relaciona con el derecho a la reparación. Además de las víctimas individuales y sus familiares, las comunidades y la sociedad entera también tienen el derecho a saber la verdad acerca de las violaciones de los derechos humanos. Algunos sistemas legales consideran que el derecho a la verdad hace parte integral de la libertad de información y la libertad de expresión (González y Howard, 2013, p. 7).

En efecto, el derecho a la verdad debe buscarse a través de procedimientos judiciales y no judiciales. El Estado debe intentar establecer la verdad acerca de los abusos y violaciones, independientemente de los juicios penales que puedan corresponder. Es decir, las medidas no judiciales también pueden ser necesarias para satisfacer el derecho a la verdad. Entre estas medidas cabe establecer comisiones de la verdad y otras comisiones no judiciales de investigación, reforzar las leyes que protegen la libertad de información y de expresión y desarrollar expresiones de recuerdo y conmemoración como, por ejemplo, monumentos y museos (González y Howard, 2013, p. 8).

El esclarecimiento de la verdad puede dar inicio al proceso de reconciliación en tanto que la negación y el silencio pueden incrementar la desconfianza y la polarización. El conocimiento de la verdad, de lo que realmente sucedió, es imprescindible para acabar o aminorar las sospechas, y es indispensable para construir una sociedad con perspectivas de futuro. Un orden político basado en la transparencia y en la rendición de cuentas tiene más posibilidades de disfrutar de la seguridad y confianza de sus ciudadanos que un sistema en el que se ocultan los hechos históricos.

En específico, el derecho a la verdad no ha sido objeto de protección de ninguna convención internacional. En el debate jurídico en torno a este derecho se discute si este se deriva de otros derechos establecidos en el derecho internacional, como por ejemplo el derecho a la reparación, el derecho a recibir e impartir información y el derecho al debido proceso; o si es, más bien, un derecho autónomo, independiente o adicional a estos otros

derechos. No obstante, los elementos principales de este derecho están bien aceptados. Así, la Comisión y la Corte del Sistema Interamericano de Derechos Humanos han confirmado que el derecho a la verdad se encuentra establecido en la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. Se relacionaría, en este sentido, con las disposiciones que amparan los siguientes derechos: derecho a un juicio justo, libertad de pensamiento, expresión y protección judicial (González y Howard, 2013, p. 9).

El derecho a la verdad, en el ámbito de la memoria histórica, tropieza con un conflicto entre derechos. Por una parte, quienes reivindican el deber de memoria y, por otra, quienes sostienen unas razones para el olvido. Estas dos posiciones extremas derivan, como sostiene Narváez (2013), de dos lógicas enfrentadas. Por una parte, la lógica del maximalismo moral, que reclamando una aplicación de justicia en todo su rigor, poco le importa que se prolonguen períodos de justicia sin democracia; y, por otra parte, la lógica del minimalismo pragmático, que reclama la consolidación de una democracia sin justicia. Estos dos extremos pueden superarse con la aplicación de la cultura política del perdón y de la conciliación como expresión de una “tercera vía moral”. Todo ello tiene un sentido teleológico: desembocar en la reconciliación. Es decir, la reconciliación provee cuatro componentes que en hoy día se consideran fundamentales para posibilitar las transiciones pacíficas a la democracia: verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición (Narváez, 2013).

El derecho a la verdad tropieza con numerosos obstáculos que pueden acabar distorsionándola, como sucede con la memoria petrificada y vengativa (hipermnesia). Esta situación conlleva una limitación del ejercicio de la democracia al desconocer la interpretación histórica del sentido de las causas de las violaciones masivas de Derechos Humanos, generando procesos sociales de exclusión y nuevas violencias (Narváez, 2013).

Tras la Segunda Guerra Mundial asistimos a una especie de “nueva conciencia humanitaria”, la cual coloca el acento político y cultural en un “retorno político y judicial al trauma histórico” y a una especie de “primado” ético de la memoria sobre el olvido; y de la justicia sobre la impunidad

(Jaramillo y Delgado, 2011)⁷. Algunos autores, como Benjamin (2005), sostienen que la historia estaría del lado de los vencedores y “de los herederos de todos aquellos que vencieron alguna vez”.

Desde los años ochenta se ha hecho habitual afirmar que hay que hablar del pasado para superar los traumas, para administrar el dolor y para alzar la vista hacia perdones y reconciliaciones. Desde los juicios de Núremberg hasta la CPI, la reconstrucción del pasado se ha hecho no en clave de perdón y reconciliación, sino como un instrumento de justicia, aplicando el principio clásico de “el que la hace la paga”. La constitución de estos tribunales pretendía saldar deudas históricas con las víctimas de los conflictos. La recuperación de la memoria histórica, revivir dolorosos recuerdos para cerrar heridas y construir un presente que mire al futuro. Sin embargo, tampoco han faltado críticas a este proceso, al cual se le acusa de una “instrumentalización del pasado”, “bulimia conmemorativa”, “hiperculto del testimonio”, “hipertrofia de la historia” e “ideologización memorial” (Jaramillo y Delgado, 2011).

Algunos mecanismos para conocer la verdad y acceder a la memoria histórica

El derecho a la verdad y, con él, la memoria histórica, han hecho uso de diversos mecanismos para conocer lo acontecido y para representar el dolor sufrido. Desde tribunales internacionales hasta comisiones históricas y cortes de justicia locales. Desde programas de asistencia legal hasta mecanismos de reparación material y simbólica a las víctimas. Desde estrategias de desmovilización y reinserción de actores armados a la vida civil, hasta el diseño y ejecución de “lugares de memoria” y construcción de escenarios de convivencia (Reyes Mate, 2008). Todos estos mecanismos se implementaron con el aparente objetivo de impartir justicia y buscar caminos de reconciliación (Jaramillo y Delgado, 2011, p. 134).

⁷ La justicia transicional en Colombia ha sido objeto de numerosos estudios, entre los que cabe destacar el de Uprimny y Saffon (2008).

Como principales elementos para configurar una política de justicia transicional cabe destacar, en palabras del Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ, 2015)⁸:

- a) Las acciones penales en contra de los criminales considerados de mayor responsabilidad.
- b) Las reparaciones que los Gobiernos utilizan para reconocer los daños sufridos y tomar medidas para abordarlos. Esas iniciativas suelen tener un componente material (como los pagos monetarios o los servicios sanitarios), así como aspectos simbólicos (como las disculpas públicas o los días del recuerdo).
- c) La reforma de instituciones públicas implicadas en los abusos –como son las fuerzas armadas, la policía y los tribunales–, con el fin de dismantelar, con los procedimientos adecuados, la maquinaria estructural de los abusos. Con esto se busca evitar la impunidad y la repetición de los hechos.
- d) Las comisiones de la verdad u otras formas de investigación y análisis de pautas de abuso sistemáticas, que recomiendan cambios y ayudan a comprender las causas subyacentes de las violaciones de derechos humanos graves (ICTJ, 2015).

En esta fase transicional, desde los años ochenta, son diversos los países que se han sumado a esta vía: Argentina, Chile, Uruguay, Sudáfrica, Guate-

⁸ En este ámbito, destacamos la labor del Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ), que es una organización internacional sin ánimo de lucro, especializada en la justicia en periodos de transición. “El ICTJ tiene el objetivo de remediar y prevenir las graves violaciones de los derechos humanos, con el fin de enfrentarse al legado de los serios abusos cometidos durante los conflictos armados o regímenes autoritarios. Para cumplir esta misión, utiliza amplios conocimientos adquiridos en diversos países asesorando a comisiones de la verdad, programas de reparación y a otras entidades que promueven la justicia transicional. El ICTJ trabaja junto con los Gobiernos, la sociedad civil y otros organismos que velan por la defensa de los derechos de las víctimas así como por la búsqueda de soluciones integradas para promover la rendición de cuentas y crear sociedades más justas y pacíficas” (ICTJ, 2015).

mala, Salvador, Irlanda del Norte, Burundi, Sri Lanka, Ecuador, Colombia⁹, Brasil y, también, España. Los instrumentos utilizados han sido variados. Discursos llenos de buenas intenciones, levantamiento de monolitos y monumentos recordatorios, comisiones de verdad, de reconciliación o de esclarecimiento histórico; hasta políticas gubernamentales de reinserción. En algunos casos estos mecanismos operaron a través de mandatos presidenciales o internacionales de corta duración. Otras acciones contaron con un relativo grado de legitimidad política y social en su proceder y generaron recomendaciones a los gobiernos de turno para llevar a cabo procesos de reconciliación (Jaramillo y Delgado, 2011, p. 134).

En algunos países se “decretó por arriba” el cierre del pasado en busca de una transición democrática, como fueron los casos de España, Uruguay y Brasil. En otros casos, la “reconciliación nacional”, pactada por ciertos grupos (los responsables de los nuevos gobiernos democráticos, los poderes *de facto* del antiguo régimen y algunas organizaciones de derechos humanos), llegó a traducirse en “reconciliación social” y en reconstrucción del tejido desde abajo (Reyes, 2008; Jaramillo y Delgado, 2011, p. 135). Y también hubo otras sociedades en que, a pesar de que había cierto grado de esperanza, los acuerdos nacionales terminaron siendo “papel mojado”, pues no se sustentaron en bases sociales amplias ni generaron cambios estructurales, como posiblemente sucedió en los casos de El Salvador y Guatemala (Jaramillo y Delgado, 2011, p. 135; Rincón, 2010; Reyes, 2008).

En el contexto latinoamericano, las frágiles democracias cedieron el poder a cúpulas militares y el fantasma de la dictadura militar se instaló con mucha facilidad, reemplazando a los débiles gobiernos constitucionales (Cuya, 1996).

⁹ La Fundación para la Reconciliación en Colombia “ha propuesto la generación de una cultura política de perdón y reconciliación (Escuelas de Perdón y Reconciliación –ESPERE-). Se trata de un proceso pedagógico en el que los participantes, reunidos en pequeños grupos, después de garantizar ambientes seguros de total confidencialidad, cuentan a otros la historia de sus traumas para generar empatía-atención-cuidado que permite revivir la herida de manera diferente en el giro narrativo que transforma la memoria”.

A este respecto, Esteban Cuya (1996) sugiere que:

Con el retorno de los civiles a la conducción del Estado, surge el crucial debate sobre qué hacer con los responsables de las violaciones a los derechos humanos y al derecho humanitario. ¿Cómo reconstruir las sociedades maltratadas, cómo restablecer la paz, cómo buscar la reconciliación nacional, sin hacer justicia? (Cuya, 1996).

Casi de forma generalizada, los propios regímenes militares, antes de dejar el poder, trataron de cerrar la etapa de la historia que ilegítimamente habían capitaneado y procuraron neutralizar cualquier posibilidad de enjuiciamiento posterior de sus actos de gobierno y de sus violaciones a los derechos humanos. Con el propósito de borrar el horror de sus acciones, y de conseguir el olvido y la impunidad, estos regímenes dictatoriales, al final de su mandato, o los gobiernos que les sucedieron, dictaron leyes de “obediencia debida”, “caducidad”, “punto final”, “amnistía” u otras fórmulas. Sin embargo, a raíz del clamor de justicia de los familiares de las víctimas, así como a la lucha de algunos abogados, periodistas, religiosos, magistrados, políticos y activistas internacionales de solidaridad, se crearon las comisiones investigadoras de la verdad. En esta línea, desde instancias del poder oficial, se constituyó, en Argentina, la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas; en Chile, la Comisión de Verdad y Reconciliación; y, en El Salvador, la Comisión de la Verdad. En otros casos, como ocurrió en Brasil, Uruguay, Paraguay, Bolivia, las comisiones de la verdad surgieron como una opción ética, un esfuerzo directo, a veces clandestino, de los activistas y organismos de derechos humanos, sin contar con el respaldo gubernamental (Cuya, 1996).

Los responsables de las violaciones a los derechos humanos, así como determinados sectores no golpeados por la violencia oficial, propusieron llegar prontamente a la reconciliación de la sociedad, con la excusa de que había que intentar reconstruir el país cuanto antes. No tenían ningún interés en conocer la verdad de los hechos y en que se hiciera justicia. Pero hay que recordar que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos estableció que “Toda sociedad tiene el irrenunciable derecho de conocer la verdad de lo ocurrido, así como las razones y circunstancias en las que aberrantes delitos llegaron a cometerse, a fin de evitar que esos hechos vuelvan a ocurrir en el futuro” (CIDH, 1986). El derecho a la verdad constituye una parte de

la reparación del daño ocasionado por los agentes del Estado. Y esa reparación debe incluir, además, medidas de carácter económico, social, médico, jurídico, para tratar de reivindicar la memoria de las víctimas y aliviar en parte la tragedia ocasionada a los familiares afectados (Cuya, 1996). Así, Cuya (1996) define las Comisiones de la Verdad como:

organismos de investigación creados para ayudar a las sociedades que han enfrentado graves situaciones de violencia política o guerra interna, a enfrentarse críticamente con su pasado, a fin de superar las profundas crisis y traumas generados por la violencia y evitar que tales hechos se repitan en el futuro cercano (Cuya, 1996).

Mediante las comisiones de la verdad se busca conocer las causas de la violencia, identificar a los elementos en conflicto, investigar los hechos más graves de violaciones a los derechos humanos y establecer las responsabilidades jurídicas correspondientes (Cuya, 1996).

En estos procesos de justicia transicional conviene prestar atención a cómo se han gestado y aprobado las leyes de amnistía, propias de estos procesos. Si se trata de una ley de amnistía redactada por el grupo interesado en eliminar cualquier posibilidad de responsabilidad futura por las acciones cometidas, entonces estaríamos en presencia de una autoamnistía, porque es el propio grupo de individuos que ha cometido las actuaciones sospechosas el que se encarga de darse una legislación que les ponga a salvo de una punición futura. Este sería, por ejemplo, el caso de Brasil y la Ley 6.638 de 1979, denominada Ley de Amnistía, a la que podríamos clasificar como una ley “dictada desde arriba”. Años más tarde, instancias supranacionales tomaron decisiones judiciales que acabaron por deslegitimar las leyes de amnistía que, en uso de su soberanía nacional, los diversos países habían aprobado y que, sin embargo, eran cuestionables desde el ámbito internacional.

La Ley de Memoria Histórica de España

En España se promulgó la Ley 52/2007, “por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura”. Esta norma, conoci-

da como la Ley de Memoria Histórica (Juliá, 2008, pp. 15-26), pretende el reconocimiento de las víctimas de la Guerra civil (1936-1939) y la posterior dictadura del General Franco (1939-1975). La Ley declara la ilegitimidad genérica del régimen franquista y adopta otras medidas, tales como la “desfranquización” de los espacios y monumentos públicos, la apertura de los archivos oficiales, la exhumación de los restos de desaparecidos y ejecutados bajo la supervisión de las administraciones públicas, y la inclusión de nuevas categorías de víctimas en los planes de indemnizaciones. Esta Ley ha sido objeto de críticas. De un lado, ha sido criticada por quienes esperaban la sanción penal de los victimarios y la reparación integral de las víctimas. También ha sido criticada por parte de quienes entienden que esta Ley ha contribuido a reabrir viejas heridas¹⁰.

La Ley tampoco ha hecho viable la apertura de fosas comunes en las que aún yacen los restos de muchas víctimas, tarea que se ha ido realizando desde entidades privadas –tales como la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica (ARMH) y el Foro por la Memoria– o entidades públicas, como las comunidades autónomas. Habría que considerar, adicionalmente, que en el gobierno de Mariano Rajoy la Ley de Memoria Histórica ha sido derogada en la práctica, puesto que se ha reducido su soporte presupuestario.

Las opiniones sobre el derecho a la memoria histórica han sido muy controvertidas en relación a la tramitación de la Ley española a la que se conoce por tal nombre. Algunos sostuvieron que “ese pretendido nuevo derecho fundamental denominado derecho a la memoria personal y familiar” no es más que un derecho ficticio, sin contenido alguno, derecho inédito y no reconocido en ninguno de los pactos internacionales de derechos humanos (Ortega, 2006). Otros añadieron que, en el caso de que se aceptara como tal este derecho, no sería más que un nuevo derecho moral, porque es difícil hacer desprender de este una reparación de carácter económico. Que “todo el mundo goce de un inédito derecho a la reparación de su memoria personal y familiar” fue calificado, en términos despectivos, como un “de-

¹⁰ En la denominada primera transición española, según Colomer (1998): “la política de ‘reconciliación nacional’ comportó la amnistía para los antifranquistas y la amnesia para los franquistas, es decir, la renuncia a someter los comportamientos políticos del pasado a procesos judiciales” (p. 177).

recho de enorme originalidad, inimaginable para Papiniano, Windscheid o Kelsen” (Ortega, 2006). Esta referencia a los clásicos no era gratuita, sino que encerraba la negativa de acción procesal, de señorío de la voluntad y de potestad normativa constitucional a tal derecho.

En la Exposición de Motivos de la Ley de Memoria Histórica se afirma que la Constitución española de 1978 era fruto de la reconciliación:

El espíritu de reconciliación y concordia, y de respeto al pluralismo y a la defensa pacífica de todas las ideas, que guió la Transición, nos permitió dotarnos de una Constitución, la de 1978, que tradujo jurídicamente esa voluntad de reencuentro de los españoles, articulando un Estado social y democrático de derecho con clara vocación integradora.

(...) y explica las diversas medidas y derechos que se han ido reconociendo, desde el origen mismo de todo el período democrático, en favor de las personas que, durante los decenios anteriores a la Constitución, sufrieron las consecuencias de la guerra civil y del régimen dictatorial que la sucedió.

(...) Es la hora, así, de que la democracia española y las generaciones vivas que hoy disfrutan de ella honren y recuperen para siempre a todos los que directamente padecieron las injusticias y agravios producidos, por unos u otros motivos políticos o ideológicos o de creencias religiosas, en aquellos dolorosos períodos de nuestra historia. Desde luego, a quienes perdieron la vida. Con ellos, a sus familias. También a quienes perdieron su libertad, al padecer prisión, deportación, confiscación de sus bienes, trabajos forzados o internamientos en campos de concentración dentro o fuera de nuestras fronteras. También, en fin, a quienes perdieron la patria al ser empujados a un largo, desgarrador y, en tantos casos, irreversible exilio.

(...) En este sentido, la Ley sienta las bases para que los poderes públicos lleven a cabo políticas públicas dirigidas al conocimiento de nuestra historia y al fomento de la memoria democrática (Ley 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura).

La citada Ley 52/2007 parte de la consideración de que los diversos aspectos relacionados con la memoria personal y familiar, especialmente cuando se han visto afectados por conflictos de carácter público, forman parte del estatuto jurídico de la ciudadanía democrática, y como tales son abordados en el texto. Se reconoce, en este sentido, un derecho individual a la memoria personal y familiar de cada ciudadano.

Se contempla, también, un procedimiento específico para obtener una declaración personal, de contenido rehabilitador y reparador, que se abre como un derecho a todos los perjudicados, y que podrán ejercer ellos mismos o sus familiares. La ley subraya que:

No es tarea del legislador implantar una determinada memoria colectiva. Pero sí es deber del legislador, y cometido de la ley, reparar a las víctimas, consagrar y proteger, con el máximo vigor normativo, el derecho a la memoria personal y familiar como expresión de plena ciudadanía democrática, fomentar los valores constitucionales y promover el conocimiento y la reflexión sobre nuestro pasado, para evitar que se repitan situaciones de intolerancia y violación de derechos humanos como las entonces vividas (Ley 52/2007).

La justificación de dar a un derecho individual una trascendencia pública, convirtiéndolo en derecho ciudadano, se explica en el párrafo séptimo de la Exposición de Motivos de la Ley, cuando se subrayaba que se trata de “[...] aspectos relacionados con la memoria personal y familiar que se habían visto afectados por conflictos de carácter político” por lo que “forman parte del estatuto jurídico de la ciudadanía democrática” (Ley 52/2007).

Mediante la denominada declaración de reparación y reconocimiento personal, la democracia española honra a los ciudadanos que sufrieron la injusticia y los agravios de la Guerra Civil y la Dictadura (Escudero y Pérez, 2013; Escudero, 2013, pp. 319-340). Están incluidos los perseguidos por pertenencia o colaboración con partidos políticos, sindicatos, organizaciones religiosas o militares, así como las conductas vinculadas con opciones culturales, lingüísticas o de orientación sexual.

El Ministerio de Justicia entrega al peticionario un título en el que consta la declaración de reparación y reconocimiento, que no supone el reconoci-

miento de responsabilidad patrimonial del Estado, ni de cualquier Administración Pública. El directamente afectado puede solicitar su reparación y, en el caso de que haya fallecido, también lo pueden hacer su cónyuge, ascendientes, descendientes y hermanos (Gobierno de España, s.f).

Sauca (2008) sostiene que el derecho individual a la memoria histórica está dotado de una cualificación moral diferente y más amplia que la que corresponde al reconocimiento de los derechos de las víctimas, de su honor individual, de los derechos de reparación o de acceso a saber. Sauca (2008) sostiene que el derecho a la memoria histórica se configura como un derecho general que justifica esa pluralidad de derechos, pero que atiende a la subsanación de una injusticia individual, soportada por cada uno de aquellos que no han podido reconstruir su memoria al haberse cercenado la memoria colectiva:

El artículo 15 de la Ley de Memoria Histórica insta a las Administraciones Públicas a tomar las medidas oportunas para la retirada, en el ámbito de sus competencias, de escudos, insignias, placas y otros objetos o menciones conmemorativas de exaltación, personal o colectiva, de la sublevación militar, de la Guerra Civil y de la represión de la Dictadura (Gobierno de España, s.f).

La polémica sobre esta Ley de Memoria Histórica, los argumentos a favor y en contra de la misma, así como de las sucesivas propuestas y sentencias judiciales relativas a la retirada de vestigios, seguirán presentes en los próximos años¹¹.

¹¹ Saravia (2014, p. 6) sostiene que junto al problema de la recuperación del pasado y su consiguiente utilización política, ciertos teóricos han sostenido que la coexistencia de una pluralidad de memorias en la democracia obstaculiza que el Estado pueda legislar en favor de una de ellas. Por ello, el poder público, según Todorov (2002), no debe alentar la formación de ninguna política en el ámbito de la anamnesis: más bien se trata de que la propia sociedad decida cuál de las narraciones disponibles es la que resulta más adecuada para ella (p. 162).

De los resentimientos históricos a la conciliación: ¿olvido o memoria histórica?

Construir la paz no significa, de ningún modo, tener amnesia. La construcción de la paz pasa por tener memoria. Pasa, asimismo, por ser capaces de construir un futuro a partir de esta memoria. Es necesario recordar, pero hay que recordar sin resentimientos. Y aunque muchas veces nosotros no seamos responsables de los males pasados, no quiere decir que no los reconozcamos, principalmente para no repetirlos. Para llegar a construir la paz, hemos de conocer la historia, pero hemos de transmitirla sin resentimiento, sin contagiar a las generaciones del presente las heridas del pasado:

(...) Una persona puede reconciliarse con los males que sufrieron sus generaciones anteriores. Pero ¿cómo puede olvidarlo? Reconciliarse no quiere decir olvidar. El olvido es una precariedad de la memoria, una debilidad, una fragilidad de la mente humana. Además no es algo que dependa de la voluntad, pues, en ocasiones, uno se impone a sí mismo la tarea de olvidar, pero se siente impotente y aunque lo intenta reiteradamente no acaba de eliminar ese episodio de su mente. Está ahí y debe convivir con él. La reconciliación, sin embargo, implica una actitud activa de voluntad de reconciliación que nos permite vivir realmente la paz. Reconciliarse es ser consciente y tener conocimiento del pasado.

Los resentimientos históricos, aquellos que sin darnos cuenta heredamos de la generación anterior, que muchas veces los heredó a su vez, son un absurdo. Hoy en día, ya nadie osaría exigir a una sociedad que ha vivido el horror de una guerra, que opte por el «borrón y cuenta nueva». Si bien en muchos procesos se ha optado por un pacto de silencio al final de la contienda, tarde o temprano, se impondrá la necesidad de hacer justicia y de buscar la verdad histórica. Pues sin estos elementos es imposible pensar en un proceso de reconciliación que sea duradero (Fundación Carta de la Paz, 2008).

Torrallba (2015), basándose en el fenomenólogo Scheler, define con claridad en qué consiste el resentimiento: “El resentimiento es una reacción emocional del yo respecto al tú. Se trata, pues, de una reacción interpersonal entre dos seres libres, inteligentes y responsables. Es una reacción que se revive

en el seno del espíritu, que se vuelve a vivir repetidamente” (Torralba citado en Fundación Carta de la Paz, s.f).

La conciliación y el olvido como fundamentos de la justicia transicional: sobre crimen y castigo

Según Rodríguez (2010),

El debate de las transiciones, referida a la naturaleza del castigo a imponer a los responsables de crímenes en conflictos armados y dictaduras, en lo que ha sido una crítica de fondo al carácter represor y estrictamente retributivo del derecho penal (Rodríguez, 2010, p. 8).

Lo anterior permite postular un paradigma alternativo, como es el caso de la justicia restaurativa (Uprimny y Saffon, 2005). Ahora bien, cabe preguntarse si resulta oportuno trasladar el paradigma de la justicia restaurativa al ámbito de la justicia transicional:

(...) casos más complejos como son los de crímenes cometidos en dictaduras o conflictos armados. ¿Qué implicaciones tiene para una comunidad nacional acoger dentro de su sistema de justicia un modelo que, con una gran confianza en la buena voluntad de los victimarios, es capaz de dulcificar e incluso obviar los castigos que merecen en aras de la reconciliación social? (Rodríguez, 2010, p. 10).

Sin embargo, la justicia transicional debe evitar favorecer una estrategia jurídica de evasión de la justicia retributiva. Con esta finalidad, resulta inadmisibles el uso de categorías tales como justicia restaurativa, reconciliación y perdón (Uprimny y Saffon, 2008, p. 178). Así, consideramos “que la justicia restaurativa comprende un conjunto de mecanismos que pueden formar parte de un modelo de justicia transicional, pero que no lo agotan” (Rodríguez, 2010, p. 11). Por ello, sostenemos que todo esquema de justicia transicional:

(...) ha de revisar minuciosamente la combinación de medidas retributivas y restaurativas que requiera para hacer compatibles reconciliación y justi-

cia. No hay pues fórmulas definitivas que garanticen el éxito de un proceso de transición así como tampoco es posible asegurar la superioridad de un paradigma sobre el otro, retribución y restauración deben ser esquemas complementarios que garanticen los derechos de las víctimas, la construcción de la memoria comunitaria y el restablecimiento de la paz (Rodríguez, 2001, p. 57).

La justicia restaurativa, a diferencia de la justicia retributiva, ofrece una gestión del conflicto que no es estrictamente la de la punición establecida en la legalidad, puesto que, a partir del acuerdo entre victimario y víctima, se acuerda una reparación¹². Son numerosas las voces que se han alzado advirtiendo que el derecho no está cumpliendo con uno de sus presupuestos básicos, como es el de castigar y punir cuando se ha transgredido. La reparación simbólica pretende obtener un perdón de la víctima, un olvidar lo que ha sucedido, contraviniendo los propios fines del derecho. Sin embargo, la construcción de la paz tampoco puede convertirse solamente en jurisprudencia del tipo *summum ius, summa iniuria*. Sandrine Lefranc sostiene que:

(...) renunciar a la facultad de castigar es simplemente otra manera de administrar justicia en cuanto que el fundamento político de la amnistía es idéntico al fundamento del ejercicio del poder punitivo: la intención subyacente a esos dos elementos, la amnistía y la autoridad punitiva es en última instancia, alcanzar la paz y la tranquilidad de todos los miembros de la comunidad (Lefranc, 2005, pp. 163-186).

Los genocidios de Ruanda fueron escandalosos. Sucedieron ante la pasividad de la comunidad internacional. Sin embargo, el proceso de reconciliación que se ha llevado a cabo para reconstruir la comunidad ha sido ejemplar. Una justicia transicional a cualquier precio, eliminando a quienes aparecen como traidores, puede desembocar en unas consecuencias dañosas, engendrando de nuevo al monstruo al que se pretendía eliminar. La memoria vengativa dificulta el tránsito a la democracia. El componente de transformación de la memoria, para que se abra a la reconciliación y al olvido, es, probablemente,

12 En estos procesos, las técnicas de argumentación y negociación, sobre las que no podemos extendernos ahora, juegan un papel estratégico en orden a una adecuada gestión del proceso (Páramo, 2013, pp. 3-25).

la tarea más dificultosa. Los expertos de la política saben bien que explotar las rabias, los rencores y los deseos de venganza de los electores es “una economía política” de jugosos réditos electorales (Narváez, 2013).

A esta “economía del odio” Savater la llama “recuerdos envenenados”. A ella también hace referencia David Rieff (2012) y se compadece con lo que Todo-rov (2000) denomina con el rótulo de abusos de la memoria. Los tres autores afirman la importancia y urgencia de hacer una “recomposición de la memoria” (Narváez, 2013). Ampliando esta percepción, Julia Kristeva (1969),

(...) habla del “olvido defensivo” que siendo un mecanismo natural puede convertirse no solo en amnesia sino también en peligrosa hipermnesia. Freud insistió en que es necesario eliminar el olvido recuperando la capacidad de anamnesis... o memoria-recuerdo dándole sentido a lo inolvidable a través de una re-significación amorosa del recuerdo. No es esta una propuesta de olvido, es una propuesta de recordar con otros ojos. Freud dirá que si esto no se logra, se cae en la hipermnesia persecutoria (Narváez, 2013).

Así, por ejemplo, como señala Rodríguez (2011), las medidas de justicia transicional que se han empleado en el caso sudafricano han suscitado tanto alabanzas como críticas:

Para sus defensores, a partir de mecanismos como el diálogo entre víctimas y victimarios y la concesión de perdón de aquéllas a éstos, la sociedad sudafricana ha logrado sanar las profundas heridas dejadas por los crímenes cometidos durante el régimen de exclusión y ha conseguido garantizar la estabilidad y durabilidad de la paz.

(...) El proceso iniciado por Mandela demuestra la superioridad ética de la justicia restaurativa y su conveniencia para sociedades en las que la gravedad y extensión de las atrocidades cometidas por los actores son tan grandes, que el perdón sin punición es la única salida posible.

Para los críticos de la experiencia, en cambio, la reducción de los procesos de justicia transicional a mecanismos de justicia restaurativa es un error craso. Más allá de las cualidades y potencialidades de la justicia restaurativa, la ausencia de responsabilidades y castigos dificulta la garantía de no repetición de los crímenes, por lo cual un modelo completo de justicia tran-

sional debe emplear elementos de restauración que en cualquier caso no sustituyan a la justicia distributiva. Las razones son varias. Basta con volver a los orígenes de la justicia restaurativa para comprender que ésta fue diseñada en contextos comunitarios en los que la criminalidad se presentaba a pequeña escala, y la reconciliación entre ofensor y víctima podía ser resuelta sin mayores impactos en términos de impunidad o estabilidad del orden social. Los procesos transicionales en cambio, tienen lugar en circunstancias políticas y sociales excepcionales, enfrentan crímenes que atentan contra la vida y la dignidad humanas, y se relacionan con las posibilidades de los miembros de una sociedad para sentirse legítimamente representados por las instituciones políticas y económicas de su país, e identificados con quienes se dicen ahora sus conciudadanos (Rodríguez, 2011, p. 59).

Somos críticos con respecto al uso de la justicia restaurativa como paradigma dominante de la justicia transicional (Uprimny y Saffon, 2008, p. 180). La justicia transicional no consiste en una justicia penal suave frente a leyes severas. Reconocemos la presencia de la justicia restaurativa en la justicia transicional, pero sin dejar de lado el componente de justicia retributiva. Los mínimos estándares jurídicos, referidos a los derechos de las víctimas, imponen ciertas restricciones y deben acompañar a la justicia transicional para que esta no se convierta en un mero juego de principios y valores o de tensiones que se mueven al compás de la doctrina principiológica. Entre el maximalismo y el minimalismo jurídico, la justicia transicional debe encontrar el justo equilibrio: un grado mínimo de justicia punitiva, acompañado de una satisfacción plena de la verdad y de la reparación (Uprimny y Saffon, 2006; 2008).

En España, el proceso de negociación iniciado en 2006 con el grupo terrorista ETA fue objeto de amplia polémica. En este sentido, algunas críticas se sustentaban en que el grupo ETA no era considerado como un movimiento o un partido político que hubiese defendido el uso de la violencia como un instrumento para la consecución de sus objetivos. Se considera que “no es admisible negociar con ETA porque negociar supone conceder y no cabe que el Estado de Derecho haga concesiones a aquellos que asesinan y extorsionan” (Calvo, 2006, p. 19). Sin embargo, habitualmente quienes defienden estas ideas también tienen la convicción de que es necesario establecer un proceso de paz con ETA o con cualquier otro grupo de características similares, por lo que incorporan a su discurso un método distinto de solución de conflictos: el diálogo. El hecho de que se trate de un diálogo y no de una negociación le da una carga emotiva

positiva, ya que la posibilidad del diálogo no exige ningún tipo de compromiso con la realización de concesiones (Calvo, 2006, pp. 18-19).

En el año 2011 se inició un proceso de encuentros restaurativos que, siguiendo la línea iniciada por ETA para abandonar la lucha armada, buscaban facilitar el encuentro entre víctimas o familiares de víctimas y exterroristas de ETA. La actitud a la hora de afrontar esta reparación ha sido variada. Hay familiares que se han negado rotundamente a hablar con quienes habían sido los verdugos de sus seres queridos. Otras personas, por el contrario, han querido escuchar y ser escuchados por los etarras. Esto les ha devuelto una cierta paz emocional. La justicia restaurativa es, primero, para las víctimas de ETA y, segundo, para los presos de ETA. La justicia restaurativa tiene como clave orientadora a la víctima, para ayudarla a superar el daño que ha sufrido. No está al servicio de los delincuentes, ni se debe utilizar como un vehículo para justificar, olvidar o restarle importancia al delito. A los presos se les aclaró que nunca recibirían ningún beneficio penitenciario. Los mediadores y organizadores precisaron, al inicio, que el objetivo no era “ni pedir perdón ni perdonar”, pero ese debate sobre “la innecesaridad del perdón” se desbocó. El objetivo inicial era reunir en un mismo espacio “a dos personas unidas por el dolor, una por el sufrido y otra por haberlo generado” (Pascual, 2013).

¿Es imprescindible el perdón en la justicia transicional?

Amelia Valcárcel apunta que el origen de toda justicia es la ley del talión¹³.

La violencia abre una cadena interminable de venganzas. Para romper esa cadena se ha inventado la ley, que cierra las venganzas porque, por así decir-

¹³ Así, Valcárcel (2011) subraya que “el cristianismo triunfa porque es la gran religión del perdón, es la respuesta a un mundo que quiere un cierto tipo de unidad que la filosofía no ha sido capaz de darle porque la filosofía es para élites. Perdonar es la instrucción más constante, que está en la oración fundacional, el ‘Padre Nuestro’, que nos dice que todos los días hay que comer y perdonar”. Es el perdón entendido como “una soberbia innovación moral”.

lo, se venga por el ofendido. Pero la ley se desentiende de la víctima, lo que le importa es el delito, y eso implica que hay algo que siempre va a quedar sin pagar (Valcárcel, 2011).

El perdón, a diferencia de la venganza y del rencor, implica una renuncia a castigar. El perdón, para Ricoeur (2004), está en un nivel supraético. Ricoeur sostiene que el olvido tiene que ver con la memoria y la fidelidad al pasado; el perdón, en cambio, con la culpabilidad y la reconciliación con ese pasado. Ricoeur (2004) llama al perdón el “apaciguamiento de la memoria” y le da al olvido el mismo rango de la memoria y de la historia.

Para entender el perdón en sus debidos términos, hay que tomar en consideración la relación existente entre incondicionalidad y condicionalidad. Para Rodríguez Peña (2012), el único perdón que tiene sentido es aquel que perdona lo imperdonable. El perdón participa de una dialéctica que se mueve entre los valores morales: desde lo imposible-imperdonable (no existe posibilidad de hacer justicia sobre el crimen y, a la vez, la víctima no perdona) pasando por lo posible-perdonable (se hace justicia, y la víctima perdona) y terminando en lo posible-imperdonable (se hace justicia pero la víctima decide no perdonar al victimario) (Rodríguez, 2012).

El perdón ha sido objeto de análisis desde perspectivas muy diversas como la religión, la política, el derecho, las ciencias sociales, la psicología y la filosofía, iniciando su andadura desde un ámbito espiritual, siguiendo por un ámbito teórico y terminando en una diversidad de maneras de llevarlo a la práctica. Ello permite distinguir, siguiendo a Rodríguez Peña (2012), entre un perdón redentor, un perdón incondicional y un perdón condicionado.

En el ámbito político, el perdón condicionado deriva de un discurso retórico, en el cual el Estado juega un doble papel: pide perdón “en nombre” de los victimarios y lo concede “en nombre” de las víctimas (Rodríguez Peña, 2012, p. 12). A su vez, este perdón condicionado puede dividirse, en primer lugar, en un perdón de carácter retributivo, que hace que el castigo se convierta en una condición de este, es decir, que para otorgar el perdón se debe imponer un castigo al victimario (Rodríguez Peña, 2012, p. 13). En segundo lugar, el carácter restaurativo del perdón exige el empoderamiento de la víctima para su otorgamiento (Rodríguez Peña, 2012, p. 13). En tercer lugar encontramos el perdón reconciliador, que deriva de la necesidad de

confianza que debe de existir entre los individuos que integran las comunidades políticas. Los actos violentos hacen que las personas pierdan su confianza (Rodríguez Peña, 2012, p. 13). El perdón surge como elemento restaurador de esos lazos de confianza, pero necesita que la víctima perdone, que el victimario reconozca su crimen y pida perdón y que la comunidad política reconozca a la víctima (Rodríguez Peña, 2012, p. 13). Por último, el perdón finalizado, donde la amnistía y el indulto son los protagonistas, es el que ejerce el Estado sin tener en cuenta a la víctima, ya que la intención de este perdón es restaurar el orden y la armonía social, sin tomar en consideración el sentir de las “víctimas” (Rodríguez Peña, 2012, p. 13).

Rodríguez Montenegro (2010), adoptando una perspectiva más jurídica que filosófica, diferencia tres modelos de perdón. El primer modelo comprende los perdones *amnésicos*, tales

(...) como amnistías generales sin estrategias de verdad o reparación. Los casos español y portugués de la década del 70 y las amnistías colombianas de los 80 se inscriben en esta categoría. Se trata de procesos transicionales en los que se busca facilitar la negociación entre los actores y la reconciliación ulterior a través del olvido (Rodríguez, 2010, p. 6).

Este tipo de perdón tiene serios inconvenientes. Junto a que éticamente no son deseables, en la medida en que ocultan la verdad sobre los responsables de los crímenes en detrimento de los derechos de las víctimas, dificultan la consecución de una paz sostenible a largo plazo (Rodríguez, 2010, p. 6). Así:

Las condiciones actuales del Derecho Internacional impiden de entrada las amnistías generales de crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra, esto sumado a la presión de los movimientos de víctimas y de la comunidad internacional, hace que en la actualidad el perdón amnésico sea una salida poco viable (Rodríguez, 2010, p. 6).

Por ello, actualmente, el perdón amnésico es una solución poco viable. El segundo modelo es el de los perdones *compensadores*. Ellos “buscan un equilibrio entre los derechos de las víctimas y los requerimientos para la negociación con miras a la paz. Recubren la forma de amnistías generales con comisiones de la verdad y algunas medidas de reparación para los afectados” (Rodríguez, 2010, p. 6). Ejemplos de este tipo se aplicaron en Chile y

en El Salvador. Este modelo ha sido objeto de críticas en la medida en que parece partir de una supuesta intercambiabilidad entre los derechos de las víctimas y las penas imputables a los victimarios. De esta manera, el Estado puede eximirse de castigar a los responsables de los crímenes, siempre y cuando garantice el esclarecimiento de la verdad y una reparación mínima a las víctimas (Rodríguez, 2010, p. 6).

El modelo de perdones compensadores no toma en consideración la función que el castigo desempeña “en cualquier proceso de transición y refundación del orden social. No se puede sentar las bases de un régimen sin impunidad que condena ética y políticamente los actos de violencia y reconoce suficientemente los derechos de las víctimas” (Rodríguez, 2010, p. 6). Por esta razón, no es un modelo satisfactorio.

El tercer modelo es el de los perdones *responsabilizantes*. Este modelo es propio de las negociaciones de paz que buscan garantizar los derechos de las víctimas y los deberes del Estado en relación al esclarecimiento de la verdad (Rodríguez, 2010, p. 6). En este modelo “el castigo de los victimarios y la reparación de los afectados. La concesión de perdones es excepcional e individualizada y se rige por el principio de proporcionalidad según el cual” (Rodríguez, 2011, p. 55):

(...) el perdón de los victimarios sólo es justificable cuando es la única medida que puede hacer posible el logro de la paz y la reconciliación nacional y toda vez que se corresponda con la gravedad de los actos cometidos por el inculpado, su grado en la jerarquía de mando y las contribuciones que haga a la justicia (Uprimny y Lasso, 2004, p. 92).

Así las cosas, Rodríguez Montenegro (2010) destaca que el principio de proporcionalidad estaría delineado por tres máximas:

i. A mayor gravedad del crimen, menor posibilidad de perdón.; ii. A mayor responsabilidad militar (nivel de mando) o social del victimario, menor posibilidad de perdón; iii. A mayor contribución a la paz, a la verdad y a la reparación, mayores posibilidades de perdón (Rodríguez, 2010, p. 7).

En cuarto y último lugar se encuentran “las *transiciones punitivas*, caracterizadas por el establecimiento de tribunales para castigar a los responsa-

bles de crímenes de guerra y lesa humanidad” (Rodríguez, 2010, p. 7). Los instalados en Núremberg, Ruanda y Yugoslavia constituyen una muestra de este modelo. La base de esta “modalidad es que sólo el castigo de los responsables permite la fundación de un nuevo orden democrático basado en los derechos humanos, por lo que los indultos, amnistías y políticas de perdón” (Rodríguez, 2010, p. 7) no deberían de aceptarse.

En definitiva,

(...) de los cuatro modelos de justicia transicional dos son radicales (I y IV) y dos son intermedios (II y III) en lo que respecta al contenido de sus fórmulas. Para Uprimny y Lasso (2004), los modelos radicales basados en perdones amnésicos (I) y en transiciones punitivas (IV) no son, en realidad, verdaderos tipos de justicia transicional, en la medida que no se encuentran atravesados por el dilema de esta última, pues aunque ambos describen la transición de un estado de guerra a uno de paz o de una dictadura a una democracia, dicho cambio no resuelve la tensión entre justicia y paz a través de la consecución de un equilibrio entre las dos exigencias, sino que escoge una sola de ellas (Rodríguez, 2011, p. 55)¹⁴.

Conclusiones

La configuración de un derecho individual a la memoria personal y familiar, a modo de un nuevo derecho ciudadano, merece ser objeto de un debate amplio. El catálogo de derechos que integran las Constituciones democráticas se va viendo superado al compás de las necesidades sociales y jurídicas de los ciudadanos. Se podrá argüir que contamos con los derechos de la personalidad, con el derecho al honor, con el derecho a la información, con el derecho a la dignidad y que, de una u otra forma, el derecho a la memoria histórica y su consiguiente derecho a la reparación ya encuentra apoyo en uno o en varios de estos derechos y que, por tanto, se trata de un derecho asegurado. Sin embargo, este derecho ciudadano en realidad reúne tres derechos: acceso igual y efectivo a la justicia; reparación adecuada, efectiva

¹⁴ Al respecto, también, puede verse el trabajo de Cortés (2009, pp. 85-112).

y rápida del daño sufrido y, por último, acceso a la información sobre las violaciones cometidas y los mecanismos diseñados para su reparación. Por ello podría resultar más correcto realizar un abordaje desde una estrategia integral o unitaria de estos derechos: derecho a la justicia, a la reparación y a saber, plasmados en el derecho a la reparación de la memoria personal y familiar.

En todo proceso transicional las relaciones entre justicia (acompañada de la verdad y de la retribución) y paz deben, entonces, ser tenidas en cuenta. Nos adherimos a la teoría sustentada por Uprimny (2006b) cuando afirma que

en el marco de un proceso transicional basado en negociaciones de paz entre actores armados, así como la impunidad resulta una opción imposible, desde el punto de vista ético y jurídico, la posibilidad de una justicia retributiva plena parece también quedar excluida (Uprimny, 2006b, p. 20).

En el marco de una transición el reto consiste en combinar, adecuadamente, las exigencias de justicia retributiva con “dosis sustanciales de perdón” (Uprimny, 2006b, p. 20). No hay una fórmula para que los diversos valores y principios en conflicto puedan ajustarse sin tensiones. Es una dialéctica de cesiones y negociaciones. Por ello, cada sociedad democrática deberá diseñar su propia fórmula de justicia transicional, en función de la gravedad de los hechos y de los delitos acaecidos, del grado de violación de los derechos humanos, de las circunstancias políticas, así como del grado de solidez del sistema constitucional y democrático. No hay soluciones uniformes e idénticas para todos los casos. La justicia transicional recupera el espíritu clásico de la justicia: “dar a cada uno lo suyo” para arbitrar los procedimientos que, en cada caso, resulten más oportunos.

La justicia transicional, sin perder la perspectiva del pasado, tiene la vista puesta en el futuro. Hay que estar atentos a que bajo el ropaje de la justicia transicional no se esconda un discurso meramente retórico. Debemos evitar que en nombre de la justicia transicional se ampare una solución meramente política de cierre de un ciclo. Sería ilegítimo aceptar un cierre político que pretenda construir la legalidad de nuestro presente sobre el olvido de tantas injusticias. También hay que estar atentos al peligro que puede encerrar el derecho a la memoria histórica. En ocasiones, es posible

que este derecho, lejos de procurar soluciones, contribuya a abrir viejas y nuevas heridas.

La dialéctica de la justicia transicional se puede resumir en dos ideas básicas: “i) el acuerdo para llegar a un equilibrio entre paz y justicia y, ii) el reconocimiento del carácter normativo y de la aplicabilidad de los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación” (Uprimny y Saffon, 2008, p. 174). Sin embargo, no puede ignorarse que hay una tensión entre justicia y paz, en la medida en que, si hay que optar por cierto grado de impunidad de los victimarios para conseguir la paz, tal decisión comporta un menoscabo de la justicia. A la inversa, la imposición de la justicia retributiva y la protección de los derechos de las víctimas pueden ser consideradas como obstáculos para la paz.

La pregunta sigue estando abierta: ¿puede justificarse un castigo penal reducido para alcanzar la paz? Hay dos formas de responder esta pregunta. En primer lugar, a través de un discurso manipulador de la justicia transicional, en el cual se esconde un objetivo de impunidad para los victimarios. En segundo lugar, a través de un discurso emancipador y democrático de la justicia transicional, el cual pretende luchar en contra de la impunidad. Los derechos de las víctimas a la verdad, a la memoria y a la reparación son los instrumentos de los que se nutre ese uso emancipador y democrático de la justicia transicional.

La paz es un derecho que se suele considerar implícito al Estado democrático. Los acontecimientos vividos en el siglo XXI ponen de manifiesto que la deriva en una situación de guerra es un peligro del que los Estados democráticos no se libran. Precisamente, en el año 2014 se han festejado muchas efemérides históricas: el tricentenario de 1714, el centenario del inicio de la I Guerra Mundial o 75 años del final de la Guerra Civil española. En los diversos actos conmemorativos se ha puesto de manifiesto que la gestión del pasado, de la memoria y del olvido son elementos clave para la reconciliación y la construcción de la paz¹⁵.

¹⁵ La Fundación Carta de la paz dirigida a la ONU es una de las instituciones que trabajan e investigan acerca de la paz, en todas sus dimensiones, lo que pone de manifiesto la relevancia y actualidad del tema.

El reto, según los distintos contextos, estriba en articular con idoneidad los diversos mecanismos y procesos en aras de la consecución de una justicia transicional plena. La construcción de estos procesos es responsabilidad de muchos agentes (políticos, juristas, organizaciones civiles, víctimas y victimarios, politólogos) y hay muchos intereses subyacentes. Con las adecuadas dosis de realismo y pragmatismo (el idealismo y las meras buenas intenciones pueden dar al traste con muchos de los acuerdos que se van consiguiendo) hay que seguir trabajando para lograr unos resultados que hagan posible una convivencia pacífica en el futuro.

Referencias

- Arcos Ramírez, F. (2002) *¿Guerras en defensa de los derechos humanos? Problemas de legitimidad en las intervenciones humanitarias*, Dykinson: Madrid.
- Avila Santamaría, R. (2012). *En defensa del neoconstitucionalismo transformador: los debates y los argumentos*. Repositorio. Universidad Andina Simón Bolívar. Recuperado de <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/2922/1/%C3%81vila,%20R-CON-004-En%20defensa.pdf>
- Benjamin, W. (2005). *Tesis sobre la historia y otros Fragmentos*. México: Contra-historias.
- Berinstain, A. (1982). *La pena-retribución y las actuales concepciones criminológicas*. Buenos Aires: Depalma, Criminología contemporánea.
- Calvo Soler, R. (2006). *La negociación con ETA. Entre la confusión y los prejuicios*. Barcelona: Gedisa.
- Colomer, J. M. (1998). *La transición a la democracia: El modelo español*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Cortés, F. (2009). Entre el perdón y la justicia. Reflexiones en torno a los límites y contradicciones de la justicia transicional. En: Canila de Gamboa Tapias (Ed.), *Justicia Transicional: teoría y praxis* (85-112). Bogotá: Universidad del Rosario.
- Centro Internacional para la Justicia Transicional (ICTJ), (2015). ¿Qué es la justicia transicional? Recuperado de <http://ictj.org/es/que-es-la-justicia-transicional>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (1986). Informe Anual 1985-1986- OEA/Ser.L/V/II.68, Doc. 8 Rev. 1, p. 205. [Disponible <https://www.cidh.oas.org/annualrep/85.86span/Indice.htm>]. (Acceso el 2.11.2015).

- Corte Interamericana de Derechos Humanos. Sentença do caso Gomes Lund e outros (“Guerrilha do Araguaia”) Vs. Brasil- (sentencia de 24 de noviembre de 2010). Recuperado de http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_219_por.pdf
- Cuya, E. (1996). *Las Comisiones de la Verdad en América Latina*. Recuperado de www.derechos.org/koaga/iii/1/cuya.html
- Estatuto de Roma (documento A/CONF.183/9, de 17 de julio de 1998). Recuperado de http://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute%28s%29.pdf
- Druliolle, Vicent. (2014). Crítica del libro *Memory and Transitional Justice in Argentina and Uruguay. Against impunity*. Francesca Lessa. En: *Economía. Revista en Cultura de la Legalidad*, pp. 344- 350.
- Elster, J. (2006) *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva*, Buenos Aires: Katz.
- Escudero Alday, R., Pérez González, C. (Coed.). (2013). *Desapariciones forzadas, represión política y crímenes del franquismo*. Madrid: Ed. Trotta.
- Escudero Alday, R. (2013). “Jaque a la Transición: análisis del proceso de recuperación de la memoria histórica”. En *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXIX, 319-340.
- Falcón y Tella, M^aJ. (2014). *La justicia como mérito*. Madrid: Marcial Pons.
- Forcadell Alvarez, C. y Carreras Ares, J. J. (2003). *Usos públicos de la historia*. Universidad de Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza: Marcial Pons, pp.11-45.
- Fundación Carta de la Paz (2008). Los resentimientos históricos. Recuperado de <http://www.cartadelapaz.org/portal/los-resentimientos-historicos>
- Fundación Carta de la Paz (s.f). Conceptos, raíces y lógica de los resentimientos. Plataforma de enlace a los institutos de la paz de la Universitas Albertiana. Recuperado de http://www.cartadelapaz.org/ip/archivo/dos/dos_comentario.htm
- Fundación para la Reconciliación en Colombia (s.f). Recuperado de www.fundacionparalareconciliacion.org
- Garapon, A. (2014). Justicia transicional y justicia reconstitutiva. En *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, (29), 24. Recuperado de <http://ojs.uv.es/index.php/CEFD/article/view/3836>
- González, E. y Howard, V. (Eds.). (2013). *En busca de la verdad. Elementos para la creación de una comisión de la verdad eficaz*, Brasilia: Comisión de Amnistía del Ministerio de Justicia de Brasil; Nueva York: Centro Internacional para la Justicia Transicional. Recuperado de <http://ictj.org/sites/default/files/IC-TJ-Book-Truth-Seeking-2013-Spanish.pdf>

- Gobierno de España (s.f). Memoria Histórica. Reparación. Recuperado de <http://www.memoriahistorica.gob.es/Reparacion/index.htm>
- Gobierno de España (s.f). Memoria histórica. Recuperado de <http://www.memoriahistorica.gob.es/Vestigios/index.htm>
- Lefranc, S. (2005). Políticas del perdón. En *Desarrollo Económico*, 45 (178), 163-186. Recuperado de halshs.archives-ouvertes.fr/view_by_stamp.php?e
- Jaramillo, J y Delgado, M. (2011). “Deber de memoria” y “razones de olvido” en la justicia transicional colombiana. En: *Análisis Político*, 71, pp. 129 –147. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/39392/1/44243-208322-1-SM.pdf>
- Juliá, S. (2006). Presentación. En S. Juliá (Dir.), *Memoria de la guerra y del franquismo* (15-26). Madrid: Taurus.
- Kearney, N. (2010, 04 y 05 de marzo). Presidente del *European Forum for Restorative Justice* (Carta de Presentación). En *I Congreso Internacional sobre Justicia Restaurativa y Mediación Penal*. “Dimensiones teóricas y repercusiones prácticas”. Evento realizado en Facultad de Derecho de la Universidad de Burgos, España.
- Kristeva, J. (1981). *Semiotiké Recherches pour une semanalyse*. Paris: Du Seuil, 1969.
- Leme Franco, T. *Efetividade das decisões proferidas pela Corte interamericana de Direitos Humanos: identificação dos marcos teóricos e análise da conduta do Estado brasileiro* (Disertación). Recuperado de <http://2ccr.pgr.mpf.mp.br/coordenacao/grupos-de-trabalho/justica-de-transicao/relatorios/1/Escrito%2014%20de%20dezembro%20de%202011.pdf>.
- Lessa, F. (2013). *Memory and Transitional Justice in Argentina and Uruguay. Against Impunity*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Narváez, L. (2013). Memoria y democracia. *Revista Harvard Review of Latin America*. Harvard University. Recuperado de <http://revista.drclas.harvard.edu/book/memoria-y-democracia>
- Organización de Naciones Unidas. Resolución 60/147, de 16 de diciembre de 2005, de Naciones Unidas. Recuperado de <http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/RemedyAndReparation.aspx>.
- Ortega, J. (19 de septiembre de 2006). Entre el péndulo y el embudo. *El País*. Madrid. Recuperado de http://elpais.com/diario/2006/09/19/opinion/1158616806_850215.html
- Páramo Argüelles, J. R. (2013). Argumentación y negociación en los procesos de transición política. En *La justicia de transición: concepto, instrumentos y experiencias* (3-25). Bogotá: Universidad del Rosario.

- Pittavino, R. et al (s.f). *Las caras ocultas que sólo se ven en el recuerdo*. Institución de Formación Docente “Dr. Miguel Puíggari”. Recuperado de <http://www.ses.me.gov.ar/a30delgolpe/home/pdf/movilizacion/06lascarasocultas.pdf>
- Pascual Rodríguez, E. (2013). *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y ex miembros de la organización terrorista ETA*. Madrid: Sal Terrae.
- Pérez Triviño, J. L. (2007). *Los juicios de Núremberg*. Barcelona: UOC.
- Radzik, L (2015). *De la enmienda a la reconciliación. La expiación en la moral, el derecho y la política*. Trad. Sergi Rosell, Madrid: Avarigani Editores.
- Reyes, M. (2008). *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- Rieff, D. (2012). *Contra la memoria*. Madrid: Debate.
- Rincón, T. (2010). *Verdad, justicia y reparación. La justicia de la justicia transicional*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Ripol, S. (2004). La nueva doctrina global de defensa preventiva: consideraciones sobre su carácter y fundamento. En García, C. y Rodrigo, A. (Eds.), *El Imperio inviable. El orden internacional tras el conflicto de Irak* (141-164), Madrid: Tecnos.
- Rodríguez Montenegro, G. P. (2011). Los límites del perdón. Notas sobre la justicia transicional en Sudáfrica, Centroamérica y Colombia. En *Justicia Juris*, 7 (2), 52-66.
- Rodríguez Peña, J.I. (2012). *El perdón y la filosofía*. (Tesis de Maestría en Filosofía. Repositorio Institucional de la Universidad de Rosario. Bogotá. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10336/4329>
- Rodríguez Peña, J. I. *El perdón y la filosofía*. Tesis de Maestría en Filosofía. Repositorio Institucional de la Universidad de Rosario. Bogotá. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10336/4329>
- Rosa, A. (2006). Recordar, describir y explicar el pasado, ¿qué, cómo y para el futuro de quién? En Carretero, M., Sosa, A. y González, M. F. (comp.) *Enseñanza de la historia y memoria colectiva* (pp. 41-51). Buenos Aires: Paidós.
- Saravia, G. (2014). La memoria en el espacio público, la memoria como derecho. En *Papeles el Tiempo de los Derechos*, (14). Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.
- Sauca, J.M^a. (2008). El derecho ciudadano a la memoria histórica. En J. A. Martín Pallín y R. Escudero Alday (Eds.), *Derecho y memoria histórica* (104). Madrid: Trotta.
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

- Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación del siglo XX* (Manuel Serrat Crespo, trad.). Barcelona: Ediciones Península.
- Torralla, F. (2015) *Memoria histórica, reconciliación y postconflicto. II Congreso Edificar la Paz en el siglo XXI. Bogotá. Recuperado de* http://www2.edificarlapaz.org/es/medios/imagenes/Memoria_historica.pdf
- Uprimny Yepes, R. (2006). Algunas herramientas conceptuales para el análisis del caso colombiano. En R. Uprimny Yepes y C. Botero, E. Restrepo, y M^a.P. Safon, *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación en Colombia. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.*
- Uprimny Yepes, R. (2006a). ¿Justicia transicional sin transición? Reflexiones sobre verdad, justicia y reparación en Colombia. En R. Uprimny Yepes, C. Botero, E. Restrepo, y M.P. Safon. *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación en Colombia*, 11-16.
- Uprimny Yepes, R. (2006b). Las enseñanzas del análisis comparado: procesos transicionales, formas de justicia transicional y el caso colombiano. En R. Uprimny Yepes, C. Botero, E. Restrepo, y M.P. Safon. *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación en Colombia*, 17-14.
- Uprimny Yepes, R y Lasso, L. (2004). Verdad, reparación y justicia para Colombia: Algunas reflexiones y recomendaciones. En *Conflicto y seguridad democrática en Colombia. Temas críticos y propuestas* (88-101). Bogotá: Editorial Gente Nueva, Fundación Social, FESCOL, Embajada de Alemania.
- Uprimny Yepes, R y Saffon, M. (2005). Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades. En Angélica Rettberg (Ed.), *Entre el perdón y el perdón. Preguntas y Dilemas de la Justicia Transicional*. Bogotá: Ediciones UNIANDES/ IDRC.
- Uprimny, R., y Saffon, M. P. (2008). "Usos y Abusos de la Justicia Transicional en Colombia". En *Anuario de Derechos Humanos* (pp. 165-195). Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Valcárcel, A. (2011). *La memoria y el perdón*. Madrid: Herder Editorial.
- Valencia, H. (2008). Introducción a la justicia transicional. *Claves de razón práctica* (pp. 76-82), 180, Madrid. Recuperado de <http://escolapau.uab.es/img/programas/derecho/justicia/seminariojt/tex03.pdf>
- Walzer, M. (2004). *Reflexiones sobre la guerra*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Justicia transicional y criminalidad política. Implicaciones desde el punto de vista del modelo de selección y priorización procesal penal

**Transitional justice and political
criminality. Implications based
on the penal process' selection
and prioritization model**

John E. Zuluaga Taborda^{1}*

Introducción

El artículo 67 transitorio de la Constitución Política de Colombia (en adelante CN) representa un punto de intersección en el que se cruzan la ratificación implícita de la inhabilidad general para participar en política en razón de una condena a pena privativa de la libertad y la necesidad de delimitar el delito político como excepción a dicha inhabilidad general². Fundamentalmente,

¹ Abogado de la Universidad de Antioquia (Colombia); Magíster Legum (LL.M.), doctorando e investigador adscrito al Centro de Estudios de Derecho Penal y Procesal Penal Latinoamericano (CEDPAL) de la Georg-August-Universität de Göttingen (Alemania). Profesor de la Universidad de Medellín (Colombia).

² Sobre el delito político como excepción a la inhabilidad general para participar en política pueden verse los trabajos de Lancho (2013, p. 14); García Amado (2007, p. 115) y Tarapués (2011, p. 389).

la introducción de una *definición negativa del delito político* fija unos parámetros a dicha excepción constitucional a partir de la exclusión –como conexos al delito político– de “los delitos que adquieran la connotación de crímenes de lesa humanidad y genocidio cometidos de manera sistemática”. Este artículo se suma al marco de excepciones referidas a la mencionada inhabilidad general, las cuales han sido contempladas en otros apartes de la Constitución. Así, por ejemplo, para ser congresista (artículo 179 de la Constitución Política), para la elección de Presidente de la República (artículo 197 de la Constitución Política), de Magistrados de la Corte Suprema de Justicia (en adelante CSJ), de la Corte Constitucional y del Consejo de Estado (artículo 232 de la Constitución Política), para la elección de diputados en Asambleas Departamentales (artículo 299 de la Constitución Política) y la elección de Gobernadores.

La exclusión de esas dos connotaciones punitivas –crímenes de lesa humanidad (en adelante CLH) y genocidio–³, a su vez, deja abierta la discusión sobre cuáles son los ámbitos de conexidad del delito político y las condiciones procesales para la definición de quienes, eventualmente, no podrán participar en política en razón de la “selección y condena” por ser responsables de CLH y genocidio. De esta manera, el artículo 67 transitorio supone dos niveles de concreción de los ámbitos de reproche penal conexos al delito político. Por un lado, en ejercicio del principio de *libertad de configuración legislativa*, se ratifica la potestad del legislador para definir político-criminalmente qué tipo de hechos punibles serían conexos al delito político. Al tratarse de una delimitación negativa –no incluyente, sino excluyente de aquellas dos connotaciones punibles–, no se restringe una discusión más amplia sobre la tipificación o no de otros delitos políticos. Por otro lado, con la referencia a la “selección y condena”, el artículo 67 transitorio plantea las condiciones procesales y remite al *sistema de selección y priorización*⁴

³ Como se ha señalado en el análisis de la sentencia C-579 de 2013, la mención adicional de la expresión “cometidos de manera sistemática” es antitécnica. La sistematicidad de los hechos punibles tiene una connotación diferente en los CLH o en el genocidio, sin embargo, es un elemento connatural a los mismos. Para una síntesis de las críticas al uso de esta expresión pueden verse los trabajos de Ambos y Zuluaga (2014, p. 175) y Cote y Tarapués (2014, p. 238).

⁴ La estrategia de selección y priorización de casos fue una necesidad anunciada desde las más tempranas evaluaciones a la LJP (Ambos et al 2010, párr.

para la concreción del trámite de exclusión de conexidad del delito político y, por lo tanto, de la excepción o no a la inhabilidad general para participar en política. El sistema de selección y priorización y la aplicación de los criterios que orientan el mismo representarían el “filtro” que conduce a una decisión de condena y a la negación de los derechos políticos.

Teniendo en cuenta la redacción de este artículo y los antecedentes del proceso de expedición del Acto Legislativo 01 de 2012 (en adelante AL), se puede decir que esta disposición no contiene ningún otro parámetro que restrinja la determinación judicial de responsabilidad penal por delitos políticos o conexos. La textura abierta de dicho artículo conduce, necesariamente, a una comprensión sistemática del mismo, no solo a partir de lo establecido en el artículo transitorio 66 CN sobre los mecanismos e instrumentos para la investigación, juzgamiento y sanción de graves vulneraciones a los derechos humanos (en adelante DD.HH), sino, también, de la normativa antecedente, orientada básicamente por las Leyes 782 de 2002 y 975 de 2005 (también Ley de Justicia y Paz, en adelante LJP)⁵. Esto se puede entender así a partir de la misma redacción del artículo 67 transitorio, donde las expresiones “*selección y condena*” son incorporadas como requisitos acumulativos. De la mano de estos términos, para precisarlo mejor, dicho artículo remite, por un lado, a un mecanismo de investigación que se ejecuta de acuerdo con los criterios fijados en el artículo 66 transitorio de la Constitución Política, de conformidad con la normativa complementaria (Directiva 001 de 2012 de la Fiscalía General de la Nación, en adelante FGN) y sus respectivos planes de acción. Por otro lado, vincula la determinación judicial de la responsabilidad penal a graves violaciones a los DD.HH. y al Derecho Penal Internacional (en adelante DPI). La referencia a la “*selección y condena*” sintetiza el vínculo que establece el artículo 67 transitorio de la Constitución Política con el sistema de investigación y determinación de la responsabilidad penal y, sobre esa base, determina la

415). De estas evaluaciones se desprendieron múltiples propuestas para la implementación de una estrategia de investigación a partir de criterios objetivos, subjetivos y complementarios. Para un estudio de casos véanse, entre otros, los trabajos de Ambos (2011a, p. 9) y Seils (2012, p. 1).

⁵ Un panorama de la estructura procedimental puede verse en Ambos et al (2010, párr. 36-40). Sobre el procedimiento de la LJP, *in extenso*, véase GTZ-Proyecto Profis (2009, pp. 221-398).

posibilidad de *participación en política* como un punto de cierre del trámite judicial de investigación y sanción penal.

Esta posición también es acogida por la Corte Constitucional. En la sentencia C-577 de 2014, la Corte plantea una diferenciación explícita entre el componente penal del AL 01 de 2012 (artículo 66 transitorio 66 de la Constitución Política) y las condiciones para la participación política de los miembros de Grupos Armados Organizados al Margen de la Ley (en adelante GAOML) que se reincorporen a la sociedad civil (artículo 67 transitorio de la Constitución Política)⁶. Sin embargo, la Corte reconoce que dicha posibilidad de participar en política “parte de un proceso que tiene pretensiones de integralidad y, por tanto, resulta complemento de las medidas previstas para la investigación, sanción y juzgamiento de los máximos responsables en el artículo transitorio 66 de la Constitución” (Corte Constitucional, Sentencia C-577/14, párr. 7.2.2.). Esta complementariedad se concreta en una relación de continuidad entre el llamado “componente penal” y la inclusión/exclusión para participar en política. En este punto, la Corte es enfática al afirmar que la participación en política de que trata el artículo 67 transitorio de la Constitución Política, “parte del punto en que termina el componente penal” (Corte Constitucional, Sentencia C-577/14, párr. 7.2.2.). Con la expresión “terminación del componente penal” la Corte se refiere, concretamente, al cumplimiento de la pena impuesta con fundamento en el artículo 66 transitorio de la Constitución Política. Para la Corte, entender lo contrario “tergiversaría totalmente el sentido que debe tener un artículo que regula la participación en política de quienes *se han reincorporado* a la comunidad política y están dispuestos a participar en la toma de decisiones de razón pública” (Corte Constitucional, Sentencia C-577/14, párr. 7.2.2.).

La participación política de combatientes es recogida, en el sentido recién mencionado, como uno de los niveles que integran los grados de reincorporación a la vida civil de combatientes desmovilizados. Con esta posición, la Corte Constitucional no solo ratifica la “selección y condena” como re-

⁶ Unas anotaciones preliminares al comunicado de prensa de esta Sentencia pueden verse en un texto de mi autoría Zuluaga (2014b).

quisitos para definir la exclusión por la comisión de CLH y genocidio, sino que, también, determinar que estos son requisitos para definir la inclusión/exclusión en participación política. Dicho de otro modo, *la selección y condena filtran la posibilidad o no de participación política* de miembros de GAOML reincorporados a la vida civil. En términos de la Corte, “en el caso de los desmovilizados que sean seleccionados y condenados, su participación en política estará supeditada al cumplimiento de la condena impuesta en el marco del proceso de justicia transicional y de las demás obligaciones que se impongan a quienes aspiren a esa participación” (Corte Constitucional, Sentencia C-577/14, párr. 8.4.). Esta posición conduce a una discusión en dos niveles diferentes: por un lado, en su delimitación negativa, la selección y condena por la comisión de CLH y genocidio *excluye*, en términos absolutos, la posibilidad de participación en política de excombatientes; por otro lado, a partir de la extensión de la validez de las obligaciones que tienen que cumplir los desmovilizados para acceder a los beneficios penales propios del régimen jurídico transicional, la selección y condena operan como condiciones de *inclusión* en el sistema de participación política.

Esta doble función del sistema de selección –como filtro de la participación política de combatientes– no ha sido objeto de un amplio debate académico ni jurisprudencial. El artículo 67 transitorio de la Constitución Política y las sentencias C-579 de 2013 y C-577 de 2014 de la Corte Constitucional constituyen, entre otros, algunos de los pocos referentes normativos que encontramos en la materia.

Así las cosas, para entender mejor esta doble función, a continuación se analizarán ambos niveles para la definición de la participación política de excombatientes. En primer lugar se discutirá el sentido y el alcance del proyecto de selección y priorización penal en el modelo actual de justicia transicional. En segundo lugar se abordarán algunos dilemas implicados en dicho esquema de selección para la definición judicial de la criminalidad que soporta la posibilidad de participación política.

Selección y priorización como parámetros para la justicia transicional

Los criterios de selección y priorización son considerados por la CN como inherentes a los instrumentos de justicia transicional (inciso 4 del artículo 66 transitorio de la Constitución Política). Como ya se anotó en detalle en el acápite anterior, la justificación de una estrategia de selección y priorización de casos se basó en el reconocimiento de las deficiencias de un enfoque investigativo *case by case* que impedía la definición de patrones y contextos del *modus operandi* de las estructuras (GAOML) a las que pertenecían los combatientes desmovilizados (Montealegre, 2013, p. 20; Ambos et. al, 2010, p. 415; Seils, 2012, p. 1; López Medina, 2010b, pp. 63-86; Ambos y Zuluaga, 2014). La reorientación del modelo de investigación penal estuvo antecedida por la delimitación establecida por la Unidad Nacional de Justicia y Paz de la FGN en materia de gestión de casos. Este sistema de gestión se fijó por medio de memorandos y circulares e introdujo criterios objetivos, subjetivos y complementarios de investigación (Ambos y Zuluaga, 2014, p. 168; Forer y López, 2011, pp. 242-245). Las discusiones que propiciaron el desarrollo de estas prácticas de investigación fueron planteadas, especialmente, en diversos pronunciamientos de la CSJ. En estos pronunciamientos judiciales se fijaron diferentes parámetros para la priorización investigativa de los llamados “crímenes de sistema” en contextos de justicia transicional⁷. La elevación a rango constitucional de un modelo de criterios de selección y priorización estuvo, a su vez, antecedido por diversas discusiones que resumían una narrativa consecuencialista. Esta narrativa justificó la selección y priorización ante las urgencias de lo que se dio en llamar un “modelo maximalista”. Esta discusión fue recogida en la génesis del AL 01 de 2012 (Marco Jurídico para la Paz, en adelante MJP), a través del cual se introdu-

⁷ En este sentido, la Corte Suprema de Justicia, en el auto del 29 de julio de 2009, con ponencia del magistrado Augusto Ibáñez Guzmán, determinó que en el marco del proceso de justicia y paz se debía “identificar la actuación del desmovilizado al interior del grupo armado y del frente al que pertenecía, sus actividades, la estructura de poder interna, el modelo delictivo de ese grupo, las órdenes impartidas y los planes criminales trazados, para contextualizar los delitos por los que se condena dentro del ataque generalizado y sistemático a la población civil”.

ieron los artículos 66 y 67 transitorios de la Constitución Política. El MJP acogió el enfoque consecuencialista y concedió preponderancia al esclarecimiento de patrones y contextos de macro-criminalidad.

Este modelo fue considerado constitucionalmente conforme por parte de la Corte Constitucional. Recogiendo la línea argumentativa de las críticas a la llamada “tesis maximalista”, la Corte justificó la posibilidad de centrar la investigación penal solo en determinados casos. Aunque la justificación de la Corte no estuvo precedida de estudios cuantitativos sobre los rendimientos procesales en el marco de la Ley 975 de 2005, la Corte asumió el argumento según el cual es imposible desarrollar una estrategia maximalista de investigación que proceda judicialmente contra todos los sospechosos. Adicional a la crítica cualitativa del modelo de investigación integral o exhaustivo, la Corte justificó estas prácticas de gestión investigativa aludiendo a cierto tipo de reconocimiento por parte del Sistema Interamericano de Derechos Humanos en cuanto a las reglas de priorización⁸. Como ya lo discutimos en un estudio previo, los diferentes niveles argumentativos de la Corte recogen razones orientadas a las consecuencias jurídicas y residen en el ámbito de la efectividad de la investigación. En las justificaciones para la adopción de criterios de priorización la Corte aborda cuatro temas de especial relevancia: 1. *Impacto externo e interno* de las estrategia de priorización; 2. *Contexto y gravedad* del hecho punible como fundamento para la definición de criterios; 3. *Profesionalismo y objetividad* de los criterios; y 4. *Legitimidad* del proceso.

Frente a este marco de argumentos justificativos de una estrategia de selección y priorización, fueron discutidas algunas deficiencias. Las razones definidas por la Corte para considerar que existe la necesidad de adoptar criterios de priorización son heterogéneas e incoherentes entre sí. En pri-

⁸ Si bien este nivel justificatorio fue en su debido momento criticado, pues la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos no contiene reglas de priorización, debe decirse que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos hizo alusión a estas reglas en su último informe sobre Colombia, advirtiendo que dichas reglas no son incompatibles, en principio, con la *Convención Americana sobre Derechos Humanos*, pero que no puede implicar falta de actuación del Estado respecto de casos de violaciones de derechos humanos (2013, párr. 347-354).

mer lugar, la Corte le otorgó a estos criterios un rol comunicativo y de control de expectativas sociales (Corte Constitucional, Setencia C-579/2013, párr. 8.2.2). Esto no solo sobredimensiona la naturaleza jurídica y el alcance de las políticas de selección y priorización, sino que deja constancia de una errada comprensión del proceso penal, según la cual este parece concebido como un mecanismo para el manejo de las sensaciones sociales. En segundo lugar, la Corte contextualizó el desarrollo de las estrategias de selección y priorización bajo el término “ambiente politizado”. Frente al mismo estableció que los criterios deben ser objetivos y profesionales, como parámetros que restringen la discrecionalidad de la Fiscalía. En este ámbito, la Corte descuidó que las claves para asegurar la neutralidad política de la investigación penal se encuentran en el análisis e interpretación de la base legal y estatutaria que regula la estrategia de selección y priorización y, en general, la discrecionalidad en el desarrollo de la investigación penal⁹. En sus justificaciones a la incorporación de una estrategia de selección y priorización, la Corte sobredimensiona la capacidad simbólico-expresiva del proceso penal y arrastra sobre el mismo funciones representativas de los intereses de las víctimas que no corresponden a los propósitos del proceso penal ni de la pena.

La incursión de un proyecto de selección y priorización para la gestión de investigaciones penales en el marco de la llamada criminalidad sistémica o macro-criminalidad plantea no solo una especial comprensión de los fundamentos y las formas de ejecución de los hechos punibles, sino que también plantea un particular sentido y alcance de la tarea investigativa. A partir del énfasis en “casos emblemáticos” y en investigados con “posiciones claves” en la estructura de las organizaciones criminales, esta nueva política busca optimizar el esclarecimiento de patrones de macro-criminalidad y macro-victimización. Como ya lo hemos analizado en otro momento, esta orientación del sistema de investigación y gestión de cargos fue definida, inicialmente, por la Directiva 001 de 2012 expedida por la FGN, la cual fue puesta en marcha con la expedición de diferentes planes de acción corres-

⁹ Una crítica a la comprensión de gravedad como criterio de selección a nivel de la Fiscalía de la Corte Penal Internacional puede verse en Ambos y Stegmiller (2013).

pondientes a diversas unidades de la misma Fiscalía¹⁰. Por medio de estos instrumentos se delimita, con cierto grado de detalle, el sentido y el alcance de las estrategias de selección y priorización. Así, por una parte, para el estudio de hechos punibles y de “factores problemáticos que alteran la convivencia social”, plantea un enfoque de análisis *sistemático e interdisciplinario*. De otro lado, se introdujo una perspectiva *funcional-sociológica* para la investigación de hechos punibles a partir de la cual la comprensión de los mismos se delimita por planes criminales que lo anteceden, los patrones de conducta de las organizaciones criminales y las condiciones de contexto de estos dos factores. Asimismo, como ya fue planteado en la descripción de las justificaciones al modelo, se introdujo una orientación consecuencialista de la reacción penal, la cual está guiada por el “impacto social” de los hechos punibles y, esencialmente, por una finalidad específica: “combatir” la criminalidad organizada.

Alcance del análisis sobre selección y priorización en la Sentencia C-577 de 2014

Este modelo de investigación penal y su respectiva justificación tiene repercusiones concretas para el análisis de la sentencia C-577 de 2014 y el desarrollo del artículo 67 transitorio de la Constitución Política. Es decir, este modelo incide en la determinación de los responsables de delitos políticos y conexos y, en este sentido, en la posibilidad o no de participación

¹⁰ Después de la expedición de dicha Directiva se ha seguido una serie de Resoluciones y Acuerdos por medio de los cuales se ha reglamentado la puesta en marcha de la misma. Véase *Resolución No. 01810 del 4 de octubre de 2012*, por medio de la cual se crea la Unidad de Análisis y Contextos; *Resolución No. 01811 del 4 de octubre de 2012*, por medio de la cual se crea y reglamenta el Comité de Priorización de Situaciones y Casos en la Fiscalía General de la Nación; *Resolución N°. 001 del 15 de enero de 2013* y *Resolución N°. 002 del 25 de junio de 2013*, por medio de las cuales se ordena la presentación de planes de acción para la gestión de los criterios de priorización e implementación del nuevo sistema de investigación; *Acuerdo N°. 001 de enero de 2013*, con el cual se expide el reglamento interno del Comité de Priorización de Situaciones y Casos.

política de excombatientes. Al tratarse de un modelo que introduce delimitaciones de carácter subjetivo y objetivo, define un nivel de restricción a la determinación de la “criminalidad política”. Por un lado, en su orientación a la investigación de máximos responsables o de integrantes en “posiciones claves” de la organización criminal, se trata de una política de investigación que no prevé ocuparse de todos los niveles de dichas organizaciones. Por otro lado, al focalizarse en crímenes de “alto impacto”, se trata de un sistema que no incorpora a los delitos políticos como parte de su ámbito objetivo de aplicación. Así lo establece, hasta ahora, la delimitación material de los diferentes planes de acción de la FGN y las exigencias de priorización recomendadas por la Fiscalía de la Corte Penal Internacional (en adelante Fiscalía CPI)¹¹ y la Corte Constitucional (2013, párr. 9.9.4.). Las bases normativas existentes para la estrategia de selección y priorización, así como la justificación jurisprudencial de la misma y la puesta en marcha por medio de los planes de acción, llevan a entender que la posible determinación de un nivel de criminalidad política de determinada organización criminal estaría antecedida por la investigación de combatientes seleccionados y crímenes priorizados. Incluso, se podría decir que la determinación de crímenes políticos no hace parte del alcance objetivo y subjetivo del sistema de selección, salvo en los casos de concurso con los hechos punibles que son definidos por el ámbito de aplicación del modelo de selección y priorización.

Es cierto que la Corte Constitucional determina una diferencia entre el modelo de definición de responsabilidad penal y el de inclusión política, sin embargo, como lo anotamos antes, establece que el componente de participación política inicia una vez ha concluido el componente penal del MJP (2013, párr. 9.2). El proyecto de selección y priorización procesal penal que se ha incorporado en el marco de justicia transicional colombiano define un particular derrotero de límites que determinan el alcance del llamado componente político. Este modelo no solamente moldea competencias específicas sobre la investigación de hechos punibles, sino, también, sobre la forma de esclarecimiento de la verdad y el régimen de pena a imponer. En ese sentido, se trata de un enfoque de investigación que, a su vez, restringe la definición de la criminalidad política tanto a partir de la delimitación *ratione materiae*, como también *ratione personae*. En otras palabras, se esta-

¹¹ Al respecto: *The Office of the Prosecutor* (2012, párr. 224).

blece una relación de dependencia en la cual la definición judicial del delito político y, con ello, la vigencia del derecho a participar en política se confirma por medio de un modelo que, por un lado, no pretende (puede) ser exhaustivo en la investigación de la macro-criminalidad y, por otro lado, no ha sido desarrollado para la investigación de la criminalidad política. No es un modelo que esté dirigido a diferenciar los delitos políticos de otros hechos punibles, sino que está orientado a investigar crímenes (internacionales) de alto impacto (más graves). No busca determinar la “politicidad” de las conductas punibles, sino que intenta optimizar la definición de la responsabilidad penal de máximos responsables. Para comprender más ampliamente esta problemática, a continuación analizaremos algunas restricciones que plantea el modelo de selección y priorización desde sus ámbitos objetivo y subjetivo frente a la concreción del llamado componente político.

Restricciones *ratione materiae*

Enfoque vigente

El inciso 4 del artículo 66 transitorio de la Constitución Política advierte que los criterios de selección estarán dirigidos a centrar los esfuerzos en la investigación penal de CLH, genocidio y crímenes de guerra cometidos de manera sistemática. Con ello se plantea una delimitación *ratione materiae* del trabajo de investigación penal por parte de la FGN en el marco de los crímenes internacionales más graves. Aunque no existe una determinación legal que desarrolle esta delimitación, una restricción objetiva de los delitos a investigar ya fue planteada en dos niveles externos al marco legal de la justicia transicional en Colombia. Primero, en el examen preliminar al caso colombiano, presentado por la Fiscalía de la Corte Penal Internacional en el año 2012. En este se definieron prioridades de observación a partir de las cuales dicha Fiscalía centró su evaluación al caso colombiano, concretamente en “ii) las actuaciones judiciales relacionadas con la promoción y la expansión de los grupos paramilitares, iii) las actuaciones judiciales relacionadas con desplazamientos forzosos, iv) las actuaciones judiciales

relacionadas con crímenes sexuales, y v) los casos de falsos positivos”¹². Segundo, en respuesta a lo indicado en el examen preliminar de la Fiscalía de la Corte Penal Internacional, la Corte Constitucional, en la sentencia C-579 de 2013, determinó que, en razón de su gravedad y representatividad, debía priorizarse la investigación de “ejecuciones extrajudiciales, tortura, desapariciones forzadas, violencia sexual contra la mujer en el conflicto armado, desplazamiento forzado y reclutamiento ilegal de menores, cuando sean calificados como delitos de lesa humanidad, genocidio o crímenes de guerra cometidos de manera sistemática” (Corte Constitucional, Sentencia C-579/2013, párr. 9.9.4.). Según la Corte, el MJP debería utilizarse para investigar, juzgar y sancionar estos crímenes e imputarlos a los máximos responsables.

Si bien la delimitación planteada por el artículo 66 transitorio de la Constitución Política, concretada en parte por la Corte Constitucional en la sentencia C-579 de 2013, solo podrá tener desarrollo legal con una ley estatutaria, a nivel reglamentario se encuentran algunos antecedentes en los que se establece, explícitamente, el alcance de una delimitación en razón de la materia (objetiva) del actual modelo de selección y priorización. Fundamentalmente, la Directiva 001 del 4 de octubre de 2012 (Fiscalía General de la Nación, 2012a) fija algunos parámetros para la comprensión de este criterio. Al contrario de la opinión dominante en materia de delimitación *ratione materiae* (Bergsmo, 2010, p. 9; Bergsmo y Saffón, 2014, p. 23; Stegmiller, 2011, p. 239; Guariglia, 2009, p. 209; Forer y López, 2011, p. 240), la FGN no concibe el criterio objetivo en términos de una lista de delitos a investigar, sino, más bien, como un criterio abierto y condicionado por la *gravedad y representatividad* del delito perpetrado (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 28). En este nivel, la delimitación objetiva de la estrategia de selección y priorización se orienta por criterios abiertos como el grado de afectación de la víctima, la modalidad de ejecución del delito (gravedad) y la conducencia de la investigación de un delito para ilustrar “un abanico complejo de hechos y conductas, que den cuenta de dinámicas en la comisión de crímenes” (p. 30).

¹² Para más información: *The Office of the Prosecutor* (2012, párr. 224). Un análisis crítico de este reporte intermedio véase en Ambos, Cote, Tarapués y Zuluaga (2012).

A pesar de las críticas a dicha definición, con las que se indicaron algunas deficiencias para disuadir una conducción “populista y simbólica” de la investigación penal, esta argumentación ha tenido continuidad en los diferentes instructivos para la elaboración de los planes de acción de la Unidad Nacional de Justicia y Paz (en adelante UNJP) y de otras unidades nacionales y fiscalías seccionales. El primer plan de acción que desarrolló estos contenidos es el expedido por la UNJP, en el cual se combina una lista de delitos con el criterio (abierto) de mayor impacto. Por un lado, este plan estableció entre sus prioridades la investigación de delitos como “desaparición forzada, desplazamiento forzado, secuestro, reclutamiento ilícito, violencia basada en género”. Por otro lado, dejó abierta la posibilidad de determinar sus prioridades de investigación a partir del alto impacto que haya ocasionado un delito en una región. Concretamente alude a los hechos que en “las regiones ocasionaron mayor conmoción por la gravedad y barbarie en que fueron cometidos o por la representación social, política e institucional de las víctimas, tratándose de líderes sociales, políticos, periodistas, sindicalistas, defensores de derechos humanos y servidores públicos” (Fiscalía General de la Nación, 2012b, párr. 2.2.). En este sentido, adicional a la delimitación establecida por la jurisprudencia de la Corte Constitucional, el ámbito de aplicación *ratione materiae* del modelo de selección y priorización prevé una lista de delitos representativos de graves crímenes internacionales y un criterio abierto como la gravedad y representatividad regional de ciertos hechos punibles.

Implicaciones para la investigación

La delimitación *ratione materiae* que se deriva del artículo 66 transitorio de la Constitución Política establece, a su vez, una restricción para la investigación y determinación judicial del delito político. El modelo de investigación que se incorpora con el MJP pretende centrar el trabajo del ente investigador en un marco objetivo de hechos punibles, para lo cual desarrolla un proyecto investigativo que es *divergente* frente a los parámetros en los que se debería desarrollar la investigación por delitos políticos. En palabras más concretas, con el MJP se incorpora un modelo de investigación que no tiene entre sus prioridades la investigación de delitos políticos, por lo menos no en sus variantes más clásicas: rebelión, sedición y asonada (artículos 467 a 473 del Código Penal). El énfasis que se logra con la restricción del modelo a la investigación de CLH, genocidio o crímenes de guerra, a

su vez, plantea una preocupación concreta por la forma cómo han sido vulnerados los bienes jurídicos respectivos y las intenciones que motivaron estas vulneraciones¹³. En ese sentido, detrás de los crímenes internacionales más graves y de los delitos políticos se encuentran proyectos investigativos divergentes. Precisamente, con la restricción *ratione materiae* que se logra en el artículo 66 transitorio de la Constitución Política y que en parte se desarrolla en la sentencia C-579 de 2013 se plantea una específica orientación (objetiva) del modelo investigativo que implica una lectura muy diferente de los GAOML a la que supone un proyecto de definición de delincuentes políticos. En otras palabras, no se trata ni de establecer la vulneración del régimen constitucional y legal como bien jurídico, ni de determinar finalidades altruistas en la ejecución de dicha vulneración, sino que, en otro sentido, el modelo investigativo al que se vincula el proyecto de selección y priorización busca determinar los máximos responsables por las violaciones más graves a los DD.HH, al DIH y al DPI¹⁴.

Se podrían mencionar diversos niveles de divergencia frente al que debería ser un proyecto de definición judicial de la criminalidad política. Así, por ejemplo, la estructura de los CLH, genocidio y crímenes de guerra definen normativamente unos parámetros específicos que deben orientar la investigación penal. Con la determinación judicial de los elementos objetivos (*actus reus*) y subjetivos (*mens rea*) de cada uno de los crímenes internacionales nucleares¹⁵, los programas de investigación se orientan a establecer

¹³ Para una revisión de los aspectos sustanciales de los CLH, genocidio y crímenes de guerra véanse, *in extenso*, los trabajos de Ambos (2014a, p. 5) y Werle (2011, nm. 498).

¹⁴ En ese sentido, la Corte Constitucional considera que “el Acto Legislativo 01 de 2012 se orienta a cumplir con la restricción reconocida en el bloque de constitucionalidad de la necesidad de que en todo caso se investigue, juzgue y castigue los delitos de lesa humanidad, genocidio y crímenes de guerra cometidos de manera sistemática ‘Sin perjuicio del deber general del Estado de investigar y sancionar las graves violaciones a los Derechos Humanos y al Derecho Internacional Humanitario’, lo cual consiste nuevamente en un desarrollo de la obligación de garantía en contextos de conflicto armado interno” (Sentencia C-579/2013, párr. 8.3.2.).

¹⁵ Sobre los aspectos externos e internos de los crímenes de derecho penal internacional existe una abundante literatura, véanse, al respecto, los trabajos de Werle (2011) y Ambos (2013).

y probar elementos materiales y mentales específicos que determinan la punibilidad en el marco del derecho penal internacional¹⁶. Adicional a la delimitación que supone la estructura de los crímenes internacionales para los proyectos de investigación penal, las prácticas de los tribunales penales internacionales y de la misma Fiscalía de la Corte Penal Internacional, a su vez, han estado orientadas por políticas y estrategias concretas de investigación. Así, la Fiscalía de la Corte Penal Internacional ha desarrollado, en los denominados *policy and strategy papers* (Ambos y Stegmiller (2013, p. 43; Stegmiller, 2011, p. 239), cuatro principios fundamentales en su estrategia de investigación: investigaciones focalizadas, complementariedad positiva, intereses de las víctimas y el impacto del trabajo de la Fiscalía¹⁷. En ese sentido, la investigación de los crímenes internacionales más graves no solo se restringe normativamente por los elementos materiales y subjetivos de las estructuras de cada crimen, sino que su desarrollo práctico se guía por políticas y estrategias específicas de investigación.

La diferenciación entre los delitos políticos y otros ámbitos de criminalidad también ha sido acentuada por la jurisprudencia de la Corte Constitucional y la Corte Suprema de Justicia. Por un lado, las decisiones judiciales han reiterado los criterios básicos que definen el delito político. Especialmente, la Corte Suprema de Justicia, en decisión del 11 de julio de 2007, fue enfática al establecer las razones de orden sustancial que diferencian el delito político del concierto para delinquir, al punto de considerar que la estructura del delito político se repele o excluye con el concierto para delinquir. En términos de la Corte Suprema de Justicia, hay diferencias desde el punto de vista del bien jurídico protegido, la acción típica, el dolo y los sujetos pasivos de cada uno de estos tipos penales, la culpabilidad predicable del delito político y la punibilidad de los mismos. De especial interés resulta la consideración de esta Corte, según la cual:

¹⁶ Para una evaluación de los elementos estructurales que condicionan la investigación de la responsabilidad penal en los Tribunales *ad hoc* véase el trabajo de Burghardt (2008, p. 265).

¹⁷ Para un análisis de la consistencia, coherencia y alcance de los documentos de política y estrategia publicados hasta el momento por la Fiscalía CPI véase al respecto Ambos y Stegmiller (2013, p. 43).

(...) por sus fines, la calificación de una conducta como delito político descarta que la misma pueda ser señalada como crimen contra la humanidad, genocidio, crimen de guerra, violaciones graves de derechos humanos, reproches que perfectamente pueden haber constituido el motivo que dio origen al *concierto para delinquir* (Corte Suprema de Justicia, Auto del 11 de julio de 2007, Rad. 26945, M.P. Yesid Ramírez B).

Incluso, la Corte es más explícita cuando afirma que:

(...) es impensable la equivocada idea de considerar a los miembros de otros grupos armados ilegales, diferentes a los paramilitares, como excusados de crímenes de *lesa humanidad* o de guerra, o de violaciones graves de los derechos humanos, pues la realidad impone señalar sus ataques a tales bienes como atentados que se desvinculan de la actividad *rebelde* o *sediciosa* y que por lo tanto también deben responder por *delitos comunes* (Corte Suprema de Justicia, Auto del 11 de julio de 2007, Rad. 26945, M.P. Yesid Ramírez B).

Por otro lado, la divergencia entre el modelo de selección y priorización bajo estudio y un proyecto de investigación de delitos políticos no se moderaría, ni siquiera, si se mira la restricción *ratione materiae* en su variante relativa, es decir, a la luz del criterio de gravedad y representatividad. Se trata de una variante del criterio objetivo de selección y priorización con la que se tiene en cuenta el nivel de afectación de las víctimas, la modalidad de ejecución del delito (gravedad) y la ilustración o representación de la victimización causada por el crimen investigado (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 30; Bergsmo y Saffon, 2014). Como ya lo hemos discutido antes, la representatividad como criterio para la asignación de prioridad presupone, por un lado, la investigación en el marco de macro-procesos y, por otro lado, la identificación de patrones macro-criminales. Bajo estos presupuestos es que la estrategia de selección y priorización intenta reflejar o ilustrar la sistematicidad de la victimización, razón por la cual, además, se investigan los contextos de las conductas punibles: estructuras organizativas, aparatos de poder u otro contexto de acción colectiva¹⁸. En ese sentido, las restricciones

¹⁸ Sobre las investigaciones judiciales en contexto puede verse el estudio de la Fiscalía General de la Nación, 2013). Para una evaluación crítica de las estrategias de construcción de contextos véanse los trabajos de Barbosa y Bernal (2015) y Zuluaga (2013).

ratione materiae definen un énfasis de las investigaciones en la representación de procesos de victimización y en el marco de macro-procesos con los que se intentan delimitar, a su vez, patrones de macro-criminalidad¹⁹.

Esta orientación del proyecto de selección y priorización ya fue acogida con la puesta en marcha del plan de acción de casos a priorizar por parte de la UNJP. En el caso de la construcción de macro-procesos dirigidos a la investigación del accionar de grupos guerrilleros, los casos priorizados enseñan que el interés de la UNJP se centró solo en la investigación de crímenes internacionales, como por ejemplo: “desaparición forzada, desplazamiento forzado, secuestro, reclutamiento ilícito, violencia basada en género” Fiscalía General de la Nación, 2012b, párr. 2.2.). Además, el plan de acción fijó unas metas concretas. Por un lado, radicar solicitudes de imputación de cargos a los postulados seleccionados por hechos constitutivos de crímenes de sistema (crímenes internacionales graves). Por otro lado, presentar solicitudes de exclusión de otros postulados y, finalmente, definir la situación jurídica de algunos postulados que se encontraban en libertad y otros que podían tener derecho a la sustitución de la medida de aseguramiento. En este plan de acción quedó claro que la identificación de patrones de macro-criminalidad y la afectación concreta de las víctimas sería la base para continuar el desarrollo del proceso de justicia y paz, específicamente, en lo que se refiere a la formulación de cargos con fines de terminación anticipada del proceso.

En síntesis, la delimitación *ratione materiae* instala un enfoque de investigación que restringe las posibilidades de definición judicial del delito político. Primero, porque la estructura de los tipos penales que pretende investigar no corresponde con la que se plantea por medio de la tipificación del delito político. Segundo, porque la investigación está orientada por un enfoque con pretensiones de sistematicidad que busca representar patrones de macro-criminalidad. Tercero, porque se trata de un modelo de investigación que pretende ilustrar la victimización global y, en esa medida, respaldar el esclarecimiento de la verdad. Adicionalmente, como lo veremos a

¹⁹ Según la Directiva 001 de 2012, la construcción de contextos persigue “(iii) establecer la estructura de la organización delictiva (...) (v) unificar actuaciones al interior de la Fiscalía con el fin de lograr esclarecer patrones de conducta, cadenas de mando fácticas y *de iure*” (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 30).

continuación, es un modelo que se dirige a la investigación y juzgamiento de máximos responsables.

Restricciones *ratione personae*

Enfoque vigente

Antes de que se promulgara el MJP, las discusiones sobre la selección y priorización de casos concebían, en dos sentidos, una delimitación *ratione personae*. Por un lado, teniendo en cuenta la calidad del *victimario*. En este punto se recomendó, concretamente, centrar esfuerzos en la investigación de mandos superiores y las cúpulas de la organización (Forer y López, 2011). Por otro lado, considerando la calidad de las *víctimas*. En este punto se recomendó establecer diferencias entre personas, grupos y sujetos colectivos. A pesar de que no recoge este enfoque diferenciado, el artículo 66 transitorio de la Constitución Política fija una delimitación concreta *ratione personae*. Específicamente en el inciso 4 de dicho Artículo se estipula que los criterios de selección y priorización deberán conducir a centrar los esfuerzos en la investigación penal de los *máximos responsables*. Esta noción no tuvo una definición general en la exposición de motivos del MJP (Cote y Tarapués, 2014, p. 254), sin embargo, fue desarrollado en las posteriores reglamentaciones del proyecto de selección y priorización de la FGN. Fundamentalmente en la Directiva 001 de 2012 se definió dicho criterio y se acogió en su contenido aquel enfoque diferenciado que se concibió en las discusiones previas al Acto Legislativo 01 de 2012. En términos de la Directiva 001, el criterio subjetivo:

(...) toma en consideración las calidades particulares de la víctima (v.gr. integrante de grupo étnico, menor de edad, mujer, defensor o defensora de derechos humanos, desplazado, funcionario judicial, periodista, sindicalista etcétera), así como la caracterización del victimario (máximo responsable, auspiciador, colaborador, financiador, ejecutor material del crimen, etc. (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 28).

Específicamente sobre el criterio subjetivo en razón del autor, es decir, sobre la noción de máximo responsable, se encuentran dos interpretaciones diferentes. La primera fue presentada por la Fiscalía General de la Nación (2012a), que desarrolla esta noción en dos niveles:

(...) aquel que dentro de la estructura de mando y control de la organización delictiva sabía o podía prever razonablemente la perpetración de crímenes en desarrollo de la ejecución de los planes operativos; y (ii) de manera excepcional, se trata de aquellas personas que han cometido delitos particularmente notorios, con independencia de la posición que ocupaban en la organización delictiva (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 28).

Desde el punto de vista del proyecto de selección y priorización de la FGN, en el máximo nivel de responsabilidad se prevé la incorporación de “mandos medios que dominaban la estructura criminal, o financiadores y colaboradores, dentro del marco de impacto simbólico de la persecución penal y del alcance ejemplarizante de la pena” (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 14). El modelo de selección y priorización de la Fiscalía sostiene su determinación de máxima responsabilidad en un elemento subjetivo: “sabía o podía prever razonablemente”. Como en otro momento lo anotamos, al acogerse la “previsión razonable del delito” como criterio para fijar la máxima responsabilidad dentro de una estructura de mando y control, lo que pareciera incorporarse es el nivel extendido de la empresa criminal conjunta (*Joint Criminal Enterprise*) en su variante III (Ambos y Zuluaga, 2013b; Ambos, 2013). De esta manera, cualquier miembro de la respectiva empresa puede ser declarado responsable por un crimen perpetrado por otros participantes de esta empresa, inclusive cuando el acto no hubiera sido previsto en el plan común y fuera solamente una consecuencia previsible del diseño original. Con ello sería suficiente la mera previsibilidad del sujeto acerca de que un crimen particular puede acontecer, expandiendo el escenario de imputación de responsabilidad penal.

Una segunda interpretación se presenta por la lectura que hace la Corte Constitucional a la expresión máximos responsables del artículo 44 transitorio de la Constitución Política. Concretamente, la Corte define como máximo responsable a:

(...) aquella persona que tiene un rol esencial en la organización criminal para la comisión de cada delito, es decir, que haya dirigido, tenido el control o financiado la comisión de los delitos de lesa humanidad, genocidio y crímenes de guerra cometidos de manera sistemática (Corte Constitucional, Sentencia C-579/13, M.P. Jorge Pretelt Chaljub, párr. 8.2.3.).

En la definición de la Corte, el principal criterio para la determinación de un máximo responsable es el cumplimiento de un rol esencial y que haya existido una intervención decisiva en el delito (Cote y Tarapués, 2014, p. 256). La Corte prevé la imputación como máximo responsable “en virtud de criterios como el de la responsabilidad del superior ‘*Command responsibility*’ o el dominio de aparato organizado de poder ‘*Organisationsherrschaft*’” (Corte Constitucional, Sentencia C-579/13, M.P. Jorge Pretelt Chaljub, párr. 8.2.3.). Esta definición fue objeto de críticas, en tanto que plantea una definición amplia e indeterminada del criterio “rol esencial” (Ambos y Zuluaga, 2014, p. 175; Cote y Tarapués, 2014, p. 256).

En síntesis, el modelo de selección y priorización procesal penal vigente en Colombia proyecta una restricción subjetiva diferenciada. Por un lado, respecto del victimario, se busca que los esfuerzos de investigación se centren en el máximo responsable. Esta noción ha sido sometida a dos planteamientos diferentes. En primer lugar, en el marco de la Directiva 001 (Fiscalía General de la Nación, 2012a) se estableció una definición de máximo responsable que está orientada por un elemento subjetivo (“sabía o podía prever razonablemente la perpetración de crímenes”). En este sentido, el máximo nivel de responsabilidad también puede ser imputado a mandos medios en razón del dominio de la estructura criminal, financiadores o colaboradores. En segundo lugar, otra definición del concepto de máximo responsable como criterio de selección y priorización fue planteada por la Corte Constitucional en la Sentencia C-579/2013. La definición de la Corte está orientada por el criterio de “cumplimiento de un rol esencial en la comisión de crímenes”. En su definición la Corte no se restringe a líderes, sino que también incluye a otros intervinientes que hayan tomado parte de manera decisiva en el delito. Desde ambas perspectivas se trata de conceptos indeterminados y orientados por criterios abstractos que conducen a una determinación abierta de la figura del máximo responsable. Por otro lado, respecto a las víctimas como nivel de definición subjetiva de la estrategia de selección y priorización, su funcionalidad radica en la posibilidad de

concretar las investigaciones en determinadas víctimas (grupos o personas con un rol público) para explicar la dinámica de ejecución de los planes criminales (patrones criminales).

Implicaciones para la investigación

La exigencia de valorar el rol de cada combatiente en los crímenes investigados representa una comprensión material del concepto de máximo responsable acorde al principio de culpabilidad. Acorde con lo anterior, se determina que el investigado intervino en el crimen en el nivel de intención y participación (esencial) requerida²⁰. Con esto se supera cualquier interpretación formal de la noción máximo responsable a partir de la cual se identifica al mismo con los líderes o la máxima jerarquía del GAOML. Esta fijación del modelo de selección y priorización en la investigación y juzgamiento de máximos responsables tiene una repercusión especial en el diseño de las estrategias de investigación de la FGN. Para asegurar la identificación de combatientes que hayan “dirigido, tenido el control o financiado la comisión de delitos” se requeriría, por un lado, determinar la estructura de mando y control del GAOML y, por otro lado, con base en los análisis de gravedad y representatividad, establecer si otros miembros intervinieron cumpliendo un rol esencial. Este enfoque introduce un presupuesto fundamental para su concreción, como es la identificación y comprensión del GAOML, su estructura y funcionamiento. No se trata de definir a los jefes o líderes de dichas organizaciones, sino, como ya lo mencionamos, de determinar aquellos integrantes de dichos grupos que tuvieron un rol esencial en los crímenes seleccionados y priorizados (criterio objetivo).

Esta orientación de la práctica investigativa exige, de antemano, un manejo riguroso en la sistematización, análisis y organización de la información sobre los GAOML. Especialmente relevante resultan las actividades preliminares de recolección de información, es decir, aquellas que se logran en los momentos de concentración de los GAOML, antes de su desmovilización. Esto supone una *intervención temprana* del ente investigador en el proceso

²⁰ Seils (2012) defiende “un concepto moralmente defendible de los máximos responsables” a partir del cual se determina la posibilidad de incluir a las personas que no forman parte del mando general político o militar” (p. 6).

de desarticulación del GAOML, es decir, en la desmovilización colectiva o individual tal como lo prescribe el artículo 66 transitorio de la Constitución Política. Para el caso de la desmovilización colectiva de grupos guerrilleros (FARC-EP y ELN) deben evaluarse las experiencias de desmovilización con los grupos paramilitares en el marco de la Ley 782 de 2002. Hay que superar las deficiencias operativas que se evidenciaron en la fase administrativa de la LJP (Zuluaga y Koessl, 2011, p. 24). Especialmente se deben corregir los problemas de administración, por parte del Gobierno Nacional, en las zonas de concentración o circuitos judiciales de desmovilización (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2007, párr. 9; Human Rights Watch, 2005, p. 32), las deficiencias en la verificación de identidad de los desmovilizados (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2007; Comisión Colombiana de Juristas, 2008, p. 24); Human Rights Watch, 2005, pp. 21-26; Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado, Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos y Corporación Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo, 2009, p. 35), la intervención de la FGN y la Procuraduría en los circuitos o zonas de concentración (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2007, párrs. 22-24; Human Rights Watch, 2005, p. 29) y en el recaudo de información preliminar de carácter probatorio (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2007, párrs. 34-37; Human Rights Watch, 2005, p. 30). Asimismo, los futuros procedimientos de desarticulación de los GAOML deben mejorar la armonía entre los programas individuales y los programas colectivos de desmovilización (Cárdenas, 2005, p. 254; Observatorio Internacional DDR, 2008, p. 80; Figari y Kintzel, 2008, p. 261). Con el enfoque individualista del programa de desmovilización se debe incorporar al desmovilizado en su estrategia de recolección de evidencia de corroboración, asunto que fue descuidado en el marco de la fase administrativa de la LJP²¹.

Las actividades preliminares de recolección de información constituyen el soporte inicial para determinar qué y a quién investigar. Además, sería el fundamento de los pronósticos de éxito que se deben desarrollar en con-

²¹ Así, Zuluaga y Koessl (2011, p. 29) advierten que con la modalidad individual de desmovilización se asoció el recorrido de excombatientes como un transcurrir basado en la autonomía de los mismos. Sobre los aspectos centrales de la vida de los exparamilitares desmovilizados puede verse el trabajo de Nussio (2012, p. 97).

cordancia con los criterios complementarios que analizaremos más adelante. El enfoque de investigación que se desprende de la restricción *ratione personae* no conlleva una investigación restringida de los GAOML, sino, al contrario, dicha restricción tiene como soporte el conocimiento más detallado posible de la estructura de dichos grupos. El estudio de las altas jerarquías de la organización es solo uno de los componentes de esta delimitación subjetiva de la estrategia de investigación, la cual debe orientarse a determinar el nivel de intención y participación establecido con la definición de “máximo responsable” antes mencionada. En el caso de las futuras investigaciones a las FARC-EP, este enfoque resulta especialmente relevante si se tiene en cuenta la estructura militar de esta organización (Ferro y Uribe, 2002, p. 41). Adicional al estado mayor central y su estructura de bloques, la estructura de esta agrupación se basa en unidades tácticas de combate, escuadras, guerrillas, compañías y columnas. Cada una de estas unidades es independiente y, a su vez, tiene una jerarquía propia, donde cada comandante tiene funciones de mando y control. Si bien disponen de una estructura (política) de mando y control centralizada, las operaciones de las diferentes unidades militares responden a estrategias militares en la mayoría de los casos descentralizadas. En ese sentido, la estructura política y militar de los grupos guerrilleros supone un reto para el ente investigador. De la comprensión que se tenga de las mismas dependerá, en gran medida, el diseño de las estrategias de investigación y la viabilidad de las mismas.

Restricciones complementarias

Enfoque vigente

Adicional a las delimitaciones objetiva (*ratione materiae*) y subjetiva (*ratione personae*), el modelo de selección y priorización prevé unas restricciones complementarias que definen el qué y el cómo de las investigaciones penales sobre la base de la capacidad investigativa de la FGN. El análisis de la capacidad investigativa fue objeto de múltiples recomendaciones que se hicieron en las primeras evaluaciones al desempeño de la FGN en la conducción del proceso de justicia y paz (Ambos et al, 2010, párr. 423; Seils, 2002, p. 9; Forer y López, 2011, p. 241). Se trata de la incorporación de un

enfoque “realista” de investigación, a partir del cual los contenidos a investigar y las formas de hacerlo se determinan, también, teniendo en cuenta las limitaciones probatorias y logísticas del ente investigador²². Si bien este enfoque complementario no fue recogido por el artículo 66 transitorio de la Constitución Política, si ha sido tenido en cuenta en las prácticas de investigación de la FGN. Inicialmente a través de memorandos y circulares (Forer y López, 2011, p. 241). y, de manera más elaborada, con la Directiva 001 que reglamentó el modelo de selección y priorización de casos (Fiscalía General de la Nación, 2012a).

La Directiva 001 de 2012 incorpora cuatro criterios complementarios para la realización de lo que se dio en llamar el test de priorización. Primero, el criterio de *factibilidad*, según el cual la Fiscalía debe evaluar “la información disponible de la conducta punible en relación con la probabilidad real de hallar la información faltante” (Fiscalía General de la Nación, 2012a, p. 31). Segundo, el criterio *viabilidad*, que recomienda tener en cuenta la “capacidad económica de cooperación y logística de que se disponga para obtener pruebas suficientes para acusar y condenar” (p. 31). Para la ilustración de este criterio, la FGN resalta que este se vincula a un “principio de realidad” con base en el cual se deben incorporar al análisis de viabilidad, pronósticos de éxito respecto a la reconstrucción de un caso, recolección de pruebas y credibilidad de los testigos (p. 31). Tercero, orienta a evaluar el *sometimiento del caso a la justicia internacional*. Al parecer se considera que aquellos casos que están siendo investigados o juzgados por un tribunal internacional deben ser, a su vez, priorizados por la FGN, a fin de generar buenas prácticas de investigación y jurisprudencia que promuevan principios y valores fundamentales de la justicia (p. 32). Cuarto, introduce el criterio *regional*, con el cual se buscan reforzar los contextos y se pretenden hacer más visibles los hechos cometidos y las estructuras. Se trata de “un criterio marco que le da sentido en cada caso concreto y a los criterios principales” (p. 32).

Con la evaluación sobre la factibilidad y viabilidad de la investigación y la capacidad investigativa de la Fiscalía, los criterios complementarios in-

²² Así se reconoce, también, en las prácticas de tribunales internacionales. Sobre los criterios para la presentación de cargos de la Fiscalía de Bosnia y Herzegovina véase el trabajo de Bergsmo y Saffon (2014).

roducen un campo de análisis vinculado a la probabilidad de éxito de la investigación. Este juicio de probabilidad se plantea, básicamente, en el sentido de un pronóstico probatorio, es decir, tiene que ver con la probabilidad de hallar información relevante para la investigación. Este tipo de pronóstico no es extraño a la sistemática procesal penal colombiana, ya que el actual Código de Procedimiento Penal (Ley 906 de 2004) prevé la autorización de medidas bajo la premisa de que a partir de motivos fundados se desprendan inferencias razonables de *hallazgo probatorio* (Zuluaga, 2015, p. 189). Este pronóstico probatorio, a su vez, responde al principio de conducencia como requisito intrínseco de admisibilidad de los medios probatorios a partir del cual se exige que los resultados de investigación y los medios probatorios recolectados sean idóneos para demostrar una situación fáctica (artículos 207 y 375 de la Ley 906 de 2004). En ese mismo sentido se plantea el criterio de *viabilidad*, referido a la capacidad operativa y logística para recolectar pruebas que soporten una acusación y condena. Este criterio, además, conduce a evaluar la aptitud del medio probatorio para fundamentar la probabilidad del inculpado. Con este juicio de probabilidad no solo se debe estimar la inexistencia de prohibiciones de valoración probatoria, sino, también, la ausencia de causas de justificación y exculpación²³. En síntesis, se trata de juicios de probabilidad que implican análisis circunstanciales y modales sobre el desarrollo de la investigación y la probabilidad de éxito en la recolección probatoria.

Implicaciones para la investigación

Los criterios complementarios vinculados al proyecto de selección y priorización procesal penal conducen a una evaluación de la capacidad investigativa de la FGN frente a cada caso en concreto. Con la vinculación a casos se podría decir que los análisis de factibilidad y viabilidad son intra-procesales. En este nivel, las evaluaciones de la FGN están estrictamente dirigidas a medir el éxito frente a un caso concreto en el marco de una estrategia global que busca determinar aparatos de poder en contextos complejos. En ese sentido, los análisis de viabilidad se enmarcan, a su vez, en una es-

²³ Sobre los juicios de probabilidad en la fundamentación de medidas investigativas véase un trabajo de mi autoría (Zuluaga, 2014, p. 189).

pacie de matriz de investigación que viene determinada por lo que se ha llamado *estrategia global*. Esta estrategia corresponde a un segundo nivel que debería incorporar otras variables de análisis, incluso de carácter extra-procesal. Fundamentalmente, las estrategias globales deberían constituirse, a su vez, como escenarios de evaluación y corrección de las políticas procesales y administrativas. No se trataría solamente de pronósticos de éxito intra-procesal, sino, también, de una evaluación de los rendimientos logísticos y operativos (extra-procesales). Este es un ámbito con amplias deficiencias, muchas de ellas visibles desde los primeros diagnósticos que se hicieron del proceso de justicia y paz (Ambos et al, 2010, párrs. 423). En ese sentido, los diseños investigativos deben acompañarse de discusiones orientadas a mejorar la coordinación intra e interinstitucional, el desempeño en las audiencias y la mejor interacción con las víctimas.

El aparato judicial que soporta el desarrollo de la justicia transicional arrastra consigo problemáticas vinculadas al funcionamiento de la justicia en Colombia. Entre los problemas con mayor impacto en los rendimientos de la justicia penal se encuentran los relacionados con la logística e infraestructura del sistema. Asimismo, se presenta una participación deficiente de partes e intervinientes en el desarrollo de las audiencias preliminares. Tal como lo indican los diferentes informes y balances sobre el funcionamiento del sistema penal acusatorio, en el ámbito de las audiencias preliminares los principales escollos de funcionamiento (Corporación Excelencia en la Justicia, 2010, p. 11.). Entre los asuntos más denunciados se encuentra la falta de coordinación entre intervinientes, lo cual afecta, especialmente, a los defensores públicos (p. 11). Asimismo, existen grandes deficiencias en el traslado de detenidos a las audiencias debido al déficit de personal y recursos del INPEC (p. 12). Adicionalmente, se debe tener en cuenta que hay un déficit alarmante de recursos e infraestructura. Los mismos son visibles en el déficit de salas de audiencias o la falta de laboratorios para la administración de determinados elementos materiales probatorios. Adicional a lo anterior, es ampliamente denunciado el déficit de herramientas esenciales para los diferentes operadores del sistema.

En relación a las prácticas procesales en el desarrollo de las audiencias, se cuestionan algunos vicios presentes en las intervenciones de las partes (Comisión Asesora de Política Criminal, 2012, p. 48). Así, por ejemplo, se señala la excesiva retórica, la falta de precisión en las solicitudes y argumentos

de las partes o la discusión de temas que no son objeto de la audiencia. Esta problemática no ha sido ajena a las intervenciones en el proceso de justicia y paz (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012, p. 512). En este sentido, una de las principales quejas ha sido la falta de asignación de defensores públicos a las víctimas (Ambos et al, 2010, párr. 426). Este problema ha entorpecido el trámite de las audiencias preliminares y ha conducido a la intervención de defensores sin la suficiente preparación. Como se anotó, el asunto no es exclusivo de los trámites a través de los cuales se conduce la justicia transicional en Colombia. Es un problema generalizado, muchas veces determinado por el énfasis dado a los formatos, actas, intervenciones y comunicaciones escritas. Esta ha sido una de las razones para que en múltiples ocasiones se afirme que la estructura procedimental ha quedado sintetizada como una práctica burocrática y paquidérmica (Corporación Excelencia en la Justicia, 2014).

En síntesis, la viabilidad y factibilidad de las investigaciones, es decir, la capacidad investigativa de la FGN debe evaluarse en dos niveles. En primer lugar, a nivel intra-procesal y, en segundo lugar, a nivel extra o meta-procesal. En este segundo plano, las llamadas estrategias globales de investigación deben proyectarse, a su vez, como un parámetro de revisión de las deficiencias logísticas y operativas del sistema judicial vinculado a los trámites de la justicia transicional. Un aspecto central de las evaluaciones debe ser el desempeño de las partes en las audiencias preliminares. A estos fines deben tenerse en cuenta las experiencias del proceso de justicia y paz y, fundamentalmente, las recomendaciones para una mejor coordinación intra e interinstitucional entre los actores que se lleguen a vincular a los trámites judiciales.

Conclusiones

A manera de conclusiones tenemos:

- a) Con la relación de dependencia que se establece en la sentencia C-577 de 2014 entre el llamado componente penal (artículo 66 transitorio de la Constitución Política) y el componente político (artículo 67 transitorio de la Constitución Política), se fijan unos parámetros especiales

para la definición judicial de los crímenes de los GAOML. A partir de los criterios *ratione materiae* y *ratione personae*, así como de otros criterios complementarios, el proyecto de selección y priorización incide en la determinación judicial de la criminalidad política. En primer lugar, el modelo de selección y priorización establece unos parámetros que definen el qué de la investigación penal. Estas claves político-criminales del modelo de selección y priorización excluyen cualquier variante de determinación judicial de la criminalidad política. En segundo lugar, por su orientación a la investigación de máximos responsables de los casos más graves y representativos, el modelo define unas claves procesales y penales que restringen el esclarecimiento de dicha criminalidad. La materialización de estas investigaciones, además, está condicionada a determinar “patrones” de macro-criminalidad y de macro-victimización bajo el presupuesto de la viabilidad y factibilidad del esclarecimiento de los casos seleccionados y/o priorizados.

- b) En un primer nivel, la delimitación *ratione materiae* plantea unos supuestos normativos (crímenes internacionales) que condicionan la estrategia de investigación. Al enfocarse en los CLH, genocidio y crímenes de guerra se establecen unos parámetros de investigación divergentes frente a los que supondría una restricción objetiva para la investigación de la criminalidad política. Se trata de un modelo que no está dirigido a establecer la “politicidad” en la comisión de crímenes, sino que se concentra en el esclarecimiento de las violaciones de los DD.HH, el DIH y el DPI. Esta orientación incorpora un enfoque con pretensiones de sistematicidad a fin de ilustrar patrones de macro-criminalidad y de victimización global y, en esa medida, con el objetivo de respaldar el esclarecimiento de la verdad.
- c) En un segundo nivel, la delimitación *ratione personae* supone determinar aquellos autores o partícipes con un rol esencial en la comisión de los crímenes definidos sobre la base de la restricción objetiva del modelo de selección y priorización, es decir, aquellos que hayan dirigido, tenido el control o financiado la comisión de delitos (máximos responsables). Esta delimitación condiciona los proyectos de investigación, pues no solo exige determinar la estructura de mando y control de los GAOML, sino, además, establecer si otros miembros de dichos grupos intervinieron cumpliendo un “rol esencial” en la comisión de dichos crímenes. Este enfoque de investigación, en principio, deberá adecuarse para la investigación de grupos guerrilleros, pues la organización

de los mismos supone una estructura política (con mando y control) y militar (con autonomía operativa). Este tipo de estructuras representan un reto en materia de recolección preliminar de información en el marco de las futuras desmovilizaciones colectivas o individuales. Con esta finalidad deben considerarse los diagnósticos, aprendizajes y experiencias con los desmovilizados de los grupos paramilitares a partir de la Ley 782 de 2002 y la LJP.

- d) La materialización del proyecto de selección y priorización, es decir, la viabilidad y factibilidad de las investigaciones (criterios complementarios) depende, a su vez, de que se superen las deficiencias logísticas y operativas del sistema judicial vinculado al modelo de justicia transicional. La realización de investigaciones y, con ello, las contribuciones al esclarecimiento de la verdad deben reconocer que el procedimiento penal es un trámite restringido y subsidiario. Los rendimientos de estos trámites dependen, también, del desempeño del marco institucional vinculado al mismo. Para ello deben tenerse en cuenta las experiencias del proceso de justicia y paz, especialmente las recomendaciones para una mejor coordinación intra e interinstitucional entre los actores vinculados al procedimiento judicial y para un mejor desempeño en el marco de las audiencias preliminares.

Referencias

- Ambos, K. (2008). *El marco jurídico de la justicia transicional: especial referencia al caso colombiano*. Bogotá: Temis.
- _____. (2011a). *Selección y priorización como estrategia de persecución en los casos de crímenes internacionales: un estudio comparado*. Bogotá: GIZ.
- _____. (2011b). *Nociones básicas del derecho internacional humanitario*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- _____. (2013). *Treatise on International Criminal Law: Volume I: Foundations and general part*. Oxford: OUP.
- _____. (2014a). *Treatise on International Criminal Law: Volume II: The Crimes and Sentencing*. Oxford: OUP.
- _____. (2014b). *Justicia de Transición y Constitución. Análisis de la sentencia C-579 de 2013 de la Corte Constitucional*. Bogotá: Temis-CEDPAL-Konrad Adenauer.

- Ambos, K. y Stegmiller, I. (2013). Investigando crímenes internacionales ante la Corte Penal Internacional: ¿existe una estrategia de enjuiciamiento coherente y comprensiva?. *Revista Penal*, 32 (2013), 41-59.
- Ambos, K. y Zuluaga Taborda, J. (2012, 03 de octubre). Sobre el marco jurídico para el logro de la paz. *Semana*. Recuperado de <http://www.semana.com/opinion/sobre-marco-juridico-para-logro-paz/185790-3.aspx>
- _____. (2013, 22 de julio al 4 de agosto). Sobre la implementación del sistema de priorización y selección. *Ámbito Jurídico*. Bogotá: Legis.
- _____. (2013, 30 de marzo). La “nueva” política de selección y priorización procesal penal en Colombia. *Asuntos del Sur*. Recuperado de <http://www.asuntosdelsur.org/la-nueva-politica-de-seleccion-y-priorizacion-procesal-penal-en-colombia/>
- _____. (2014). Justicia de Transición y Constitución. Análisis de la sentencia C-579 de 2013 sobre el marco jurídico para la paz. *Zeitschrift für internationale Strafrechtsdogmatik*, 4/2014, 165-176.
- Ambos, K., Cote, G., Tarapués, D. y Zuluaga, J. (2012, 29 de diciembre). Examen preliminar de la CPI al caso colombiano. *Asuntos del Sur*. Recuperado de <http://www.asuntosdelsur.org/informe-examen-preliminar-de-la-fiscalia-de-la-cpi-al-caso-colombiano/>
- Ambos, K., Huber, Florian/ González, Rodrigo/ Zuluaga, John. (2010). *Procedimiento de la ley de justicia y paz (ley 975 de 2005) y derecho penal internacional. Estudio sobre la facultad de intervención complementaria de la Corte Penal Internacional a la luz del denominado proceso de „justicia y paz“ en Colombia*. Bogotá: GTZ/Embajada de la República Federal Alemana en Bogotá/Georg-August-Universität Göttingen.
- Barbosa Castillo, G. y Bernal Pulido, C. (eds.)(2015). *Un análisis crítico a la metodología del análisis de contexto*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Bergsmo, M. (2010). *Criteria for prioritizing and selecting Corte internacional criminal cases*. Oslo: FICHL Publication Series Nr. 4.
- Bergsmo, M. y Saffon, M. P. (2014). Enfrentando una fila de atrocidades pasadas: ¿cómo seleccionar y priorizar casos de crímenes internacionales nucleares? En K. Ambos (coord.), *Justicia de Transición y Constitución. Análisis de la sentencia C-579 de 2013 de la Corte Constitucional*. Bogotá: Temis-CEDPAL-Konrad Adenauer.
- Burghardt, B. (2008). *Die Vorgesetztenverantwortlichkeit im völkerrechtlichen Straftatsystem: eine Untersuchung zur Rechtsprechung der internationalen Strafgerichtshöfe für das ehemalige Jugoslawien und Ruanda*. Berlin: BWV Berliner Wissenschafts-Verl.

- Cárdenas Sarrias. (2005). *Los parias de la guerra: análisis del proceso de desmovilización individual*. Bogotá: Ediciones Aurora.
- Centro de Memoria Histórica. (2012). *Justicia y Paz. ¿Verdad judicial o verdad histórica?*. Bogotá: Taurus.
- Comisión Asesora de Política Criminal. (2012). *Informe Final. Diagnóstico y propuesta de lineamientos de política criminal para el Estado Colombiano*. Bogotá: Ministerio de Justicia-APC Colombia-Unión Europea.
- Comisión Colombiana de Juristas. (2008). *Colombia: El espejismo de la justicia y la paz. Balance sobre la aplicación de la Ley 975 de 2005*. Bogotá: CCJ.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). (2007, 2 de octubre). *Informe sobre la implementación de la Ley de justicia y paz: etapas iniciales del proceso de desmovilización de las AUC y primeras diligencias judiciales*. Washington. Recuperado de <http://www.cidh.org/pdf%20files/III%20Informe%20proceso%20desmovilizacion%20Colombia%20final.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2013, diciembre). *Verdad, justicia y reparación: Cuarto Informe sobre la situación de derechos humanos en Colombia*. OEA/Ser.L/V/II.
- Corporación Excelencia en la Justicia (CEJ). (2010). *Balance de los primeros cinco años de funcionamiento del sistema acusatorio en Colombia*. Bogotá: CEJ.
- _____. (2014, 08 de septiembre). ¿Sistema penal aplazatorio?. *La República*. Recuperado de http://www.larepublica.co/%C2%BFsistema-penal-aplazatorio_165131
- Corte Constitucional de Colombia. (2013). Sentencia C-579/2013. M.P. Jorge Ignacio Pretelt Chaljub.
- Corte Constitucional de Colombia. (2014). Sentencia C-577/2014. M.P. Martha Victoria Sáchica Méndez.
- Corte Suprema de Justicia de Colombia (2007). Auto del 11 de julio de 2007, Rad. 26945. M.P. Yesid Ramírez B.
- Cote, G. y Tarapués, D. (2014). El marco jurídico para la paz y el análisis estricto de sustitución de la Constitución realizado en la sentencia C-579 de 2013. En K. Ambos, (Coord.), *Justicia de Transición y Constitución. Análisis de la sentencia C-579 de 2013 de la Corte Constitucional*. Bogotá: Temis-CEDPAL-Konrad Adenauer.
- Ferro, J. G. y Uribe Ramón, G. (2002). *El orden de la guerra: las FARC-EP, entre la organización y la política*. Bogotá: CEJA.
- Fiscalía General de la Nación. (2013). *Acuerdo N°. 001 de enero de 2013*, con el cual se expide el reglamento interno del Comité de Priorización de Situaciones y Casos.

- Fiscalía General de la Nación. (2012a). Directiva 001 de 2012. Recuperado de <http://www.fiscalia.gov.co/colombia/wpcontent/uploads/2013/02/Directiva001.pdf>
- Fiscalía General de la Nación. (2012b). Plan de acción de casos a priorizar por la Unidad Nacional de Fiscalías para la Justicia y la paz. Recuperado de <http://www.fiscalia.gov.co/jyp/wp-content/uploads/2012/04/Plan-de-Accion-de-Priorizacion-de-la-Unidad.pdf>
- Fiscalía General de la Nación. (2013). *Priorización. Memorias de los talleres para la construcción de los criterios del nuevo sistema de investigación penal*, Bogotá, FGN, 2013.
- Figari, L., y Kintzel. (2008). Demobilisierungprozess in Kolumbien: ein Beispiel für Transitional Justice?. *MenschenRechtsMagazin*, 13 Jahrgange, Universität Postdam, Heft 2.
- Forer, A. y López, C. (2011). Selección y priorización de casos como estrategia de investigación y persecución penal en la justicia transicional en Colombia. En K. Ambos (Coord.), *Selección y priorización como estrategia de persecución en los casos de crímenes internacionales: un estudio comparado* (229-253). Bogotá: GIZ.
- García Amado, J. A. (2007). Delito político. Al hilo de la sentencia de la Corte Suprema de Justicia de Colombia de 11 de julio de 2007. *Estudios de Derecho*, 144, 97-122.
- GTZ-Proyecto Profis, Embajada de la RFA en Colombia y Fiscalía General de la Nación. (2009). *Guía de procedimientos de la unidad nacional de Fiscalías para justicia y paz. Ley 975 de 2005*. Bogotá: GIZ-Profis, Embajada RFA en Colombia, FGN.
- GTZ-Proyecto Profis. (2009). *Manual de procedimientos para Ley de justicia y paz*. Bogotá: GTZ - Embajada de la RFA en Colombia.
- Guariglia, F. (2009). The selection of cases by the Office of the Prosecutor of the International Criminal Court. En C. Stahn y G. Sluiter (eds.), *The Emerging Practice of the International Criminal Court*. Leiden: Nijhoff.
- Human Rights Watch. (2005). *Smoke and Mirrors. Colombia's demobilization of paramilitary groups*. Washington.
- Koessler, M. (2014). *Gewalt und Habitus. Paramilitarismus in Kolumbien*. Berlin: LIT Verlag.
- Lancheros, J. C. (2013). La participación en política de Grupos Armados al Margen de la Ley que abandonen la lucha armada como consecuencia de un proceso de paz, a la luz del marco constitucional vigente. *Rutas jurídicas para la paz: participación política*. Konrad Adenauer-Colombia, Fundación Derecho Justo, MOE.

- López Medina, D. (2010a). Estándares internacionales para la investigación y acusación de delitos complejos en el marco de la justicia transicional: su aplicación al caso colombiano. En *International Law 16, Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 45-80.
- _____. (2010b). Recomendaciones para la elaboración de estrategias de priorización de casos en el marco de la Ley de justicia y paz. En *International Law 17, Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 63-86.
- Montelaegre Lynett, E. (2013). Presentación. En FGN, *Priorización. Memorias de los talleres para la construcción de los criterios del nuevo sistema de investigación penal* (20 ss). Bogotá: FGN.
- Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos (CSPP), Corporación Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CCAJAR). (2009). *Sin Justicia y sin paz. Verdad Fragmentada, reparación ausente*. Bogotá: Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), Fundación Comité de Solidaridad con los Presos Políticos (CSPP), Corporación Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CCAJAR).
- Nussio, E. (2012). *La vida después de la desmovilización: percepciones, emociones y estrategias de exparamilitares en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Observatorio Internacional DDR – Ley de Justicia y Paz. (2008). *Informe primera fase*. Madrid: CITpax.
- Orozco Abad, I. (1992). *Combatientes, rebeldes y terroristas. Guerra y Derecho en Colombia*. Bogotá: Temis.
- Seils, P. (2012). Propuesta de criterios de selección y priorización para la ley de justicia y paz en Colombia. *ICTJ Análisis* (1 ss). Bogotá: ICTJ.
- Stegmiller, I. (2011). *The Pre-Investigation Stage of the ICC. Criteria for Situation Selection*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Tarapués, D. F. (2011). El Delito Político en la Constitución de 1991: una herencia constitucional como herramienta en la búsqueda de la paz. *Papel Político*, 16 (2), 381-399.
- The Office of the Prosecutor. (2012). *Situación en Colombia. Reporte Intermedio*. Recuperado de <http://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/3D3055BD-16E2-4C83-BA85-35BCFD2A7922/285202/OTP2012035032COLResumenEjecutivoodel-ReporteIntermed.PDF>
- Velásquez, F. (2013, 12 de diciembre). Sistema penal acusatorio e injusticia”. *El Colombiano*. Recuperado de http://www.elcolombiano.com/BancoConocimiento/S/sistema_penal_acusatorio_e_injusticia/sistema_penal_acusatorio_e_injusticia.asp (Última visita 30.03.2015).

- Werle, G. (2011). *Tratado de derecho penal internacional*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Zuluaga, J. (2007). Comentarios a la Función de Control de Garantías. A Propósito de la ley 906 de 2004 o `sistema procesal penal acusatorio. En *Co-Herencia*, 4 (6), 133-165.
- _____. (2011). Sobre la disfuncionalidad de la llamada “fase administrativa” del proceso de justicia y paz en Colombia. En *Boletín Semestral GLIPGö*, (1), 3-9.
- _____. (2012). Acerca del procedimiento de la Ley 975 de 2005 o de ‘justicia y paz. En R Molina López (Coord.), *Lecciones de Derecho Penal, Procedimiento Penal y Política criminal*. Medellín: Dike – Universidad Pontificia Bolivariana (Libro homenaje a la Facultad de Derecho de la Universidad Pontificia Bolivariana en su 75° aniversario).
- _____. (2013). Reflexiones sobre la protección judicial frente a medidas restrictivas de derechos fundamentales durante la investigación penal en Colombia. *Boletín Semestral GLIPGö*, (5), 23-35.
- _____. (2014a). Alcance del Artículo 1 inciso 4 del Acto Legislativo 01 de 2012. De la consolidación de la paz y la selección y priorización en la investigación penal. En K. Ambos (Coord.), *Justicia de Transición y Constitución. Análisis de la sentencia C-579 de 2013 de la Corte Constitucional* (155-196). Bogotá: Temis-CEDPAL-Konrad Adenauer.
- _____. (2014b). Anotaciones preliminares sobre la sentencia C-577 de 2014. A propósito de la participación política de combatientes. *Revista Pensamiento Penal*, 186. Recuperado de <http://www.pensamientopenal.com.ar/articulos/proposito-participacion-politica-combatientes-colombia>
- _____. (2015). De los ‘motivos fundados’ para la afectación de derechos fundamentales en el proceso penal colombiano. *Nuevo Foro Penal*, 83, 167-210.
- Zuluaga Taborda, J. y Koessl, M. (2011). Sobre la fase administrativa del procedimiento de la Ley 975 de 2005 o de “Justicia y Paz” (LJP). *Derecho Penal Contemporáneo*. Bogotá: Legis S.A., Oct. – Nov. 2011, 5-64.

Conflicto armado, justicia y memoria

Enán Arrieta Burgos (Compilador)

Tomo 1.

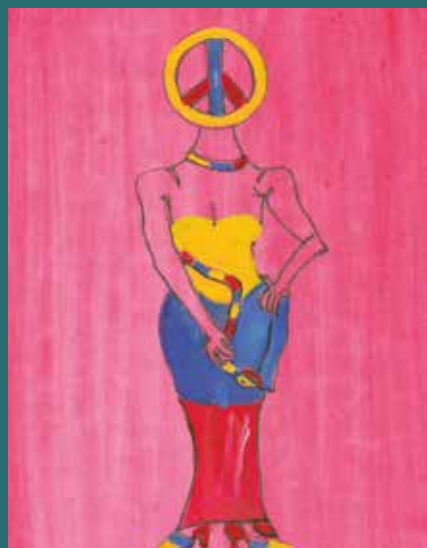
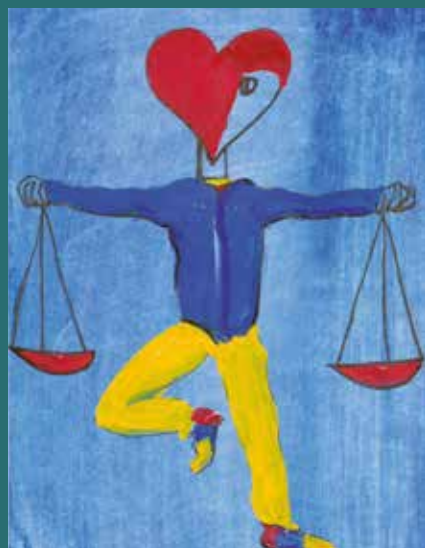
Teoría crítica
de la violencia
y prácticas de
memoria y resistencia

Tomo 2.

Derecho
y transiciones
hacia la paz

Tomo 3.

Narrativas
de la memoria



7

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

8

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

9

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas



9

COLECCIÓN DE
INVESTIGACIONES
EN DERECHO

Conflicto armado, justicia y memoria

Tomo 3. Narrativas de la memoria

Enán Arrieta Burgos (Compilador)



Autores:

Enán Arrieta Burgos, Andrés Arteaga,
Hernando Blandón Gómez,
Alberto Antonio Berón Ospina,
Juan Carlos Arboleda-Ariza,
Milton Danilo Morales Herrera

303.69

A775

Arrieta Burgos, Enán, compilador

Conflicto armado, justicia y memoria / Enán Arrieta Burgos, compilador --
Medellín: UPB, 2016. -- V. 1 Teoría crítica de la violencia y prácticas de memoria
y resistencia -- V. 2 Derecho y transiciones hacia la paz -- V. 3 Narrativas de la
memoria

3 volúmenes : 17 x 24 cm. -- (Colección de Investigaciones en Derecho, 7, 8, 9)

ISBN: 978-958-764-376-3

1. Conflicto armado - Colombia -- 2. Violencia - Colombia -- 3. Resiliencia --
4. Colombia - Aspectos sociales -- I. Título -- (Serie)

CO- MdUPB / spa / RDA

SCDD 21 / Cutter-Sanbon

© Enán Arrieta Burgos

© Andrés Arteaga

© Hernando Blandón Gómez

© Alberto Antonio Berón Ospina

© Juan Carlos Arboleda-Ariza

© Milton Danilo Morales Herrera

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana

Vigilada Mineducación

Conflicto armado, justicia y memoria

ISBN: 978-958-764-376-3 (obra completa)

ISBN: 978-958-764-380-0 (versión en línea)

Tomo 3. Narrativas de la memoria

ISBN: 978-958-764-379-4

Primera edición, 2016

Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos

Escuela de Derecho y Ciencias Políticas

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Luis Fernando Álvarez Jaramillo

Editora: Natalia Uribe Angarita

Coordinadora de Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Corrector de estilo: Enán Arrieta Burgos

Imagen portada: Enán Burgos Arango

Dirección editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2016

E-mail: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Telefax: (57)(4) 354 4565

A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1489-03-08-16

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito, sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.



Tabla de contenido

Presentación5
Enán Arrieta Burgos

De la memoria traumática a la memoria crítica.
Reflexiones sobre escritura y testimonio..... 17
Andrés Arteaga
(Saint Mary's University-Canadá)

El arte como mediador de paz..... 31
Hernando Blandón Gómez
(Universidad Pontificia Bolivariana-Colombia)

Sobre las implicaciones del testimonio cuando
se trasmite la memoria o los límites de la verdad
histórica. Una discusión con Javier Cercas 51
Alberto Berón Ospina
(Universidad Tecnológica de Pereira-Colombia)

Musealización de la memoria y conflicto armado
en Colombia 67
Juan Carlos Arboleda-Ariza
Milton Danilo Morales Herrera
(Universidad Pontificia Bolivariana-Colombia)



Presentación

Enán Arrieta Burgos¹

“... fuerza para creer en el futuro
y para perdonar mucho más fuerza,

paz hasta que se arruguen los cuchillos
y hasta que caiga el odio paz, y paz.”

Carlos Castro Saavedra, Plegaria desde América

¹ Abogado con estudios en Filosofía, especialista en Derecho Procesal y estudiante del Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB), investigador adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de esta misma Universidad. Este trabajo se realiza en el marco de los proyectos de investigación “La justicia de la memoria: aportes desde la teoría crítica de Walter Benjamin” y “Del juzgar al Otro: ensayo de filosofía de la mirada sartreana”, aprobados y financiados por el Centro de Investigación para el Desarrollo y la Innovación (CIDI), UPB.

Suele decirse que Colombia es un país sin memoria. Esta afirmación es correcta si con ella se pretende evidenciar el desconocimiento que los colombianos tenemos de nuestro pasado, por lo cual repetimos, incansablemente, los mismos errores. Sin embargo, es una afirmación imprecisa. Nuestra memoria es selectiva. Dada nuestra finitud, se recuerda olvidando. Así, la memoria no se opone, en absoluto, al olvido (Todorov, 2000, p. 15). Porque la memoria de un acontecimiento es, también, desmemoria de otro. El olvido es, si se quiere, un residuo del recuerdo². En todo caso, nuestro pasado violento ha estado presente allí, tanto en la memoria, como en la desmemoria.

El carácter narrativo de la memoria es innegable (Mendoza, 2004; Mendoza, 2005). La narración es, pues, la expresión privilegiada de la memoria (Blair, 2005a, p. 18). De modo que, siguiendo a Marc Augé (1998, p. 46), si toda nuestra existencia posee una dimensión narrativa que nos permite relacionarnos con los otros, toda memoria es, también, narración. De esta suerte, nuestro pasado se compone de vida narrada, porque la nuestra es una vida-relato (Augé, 1998, p. 55). Como expresa Elsa Blair (2002), ello implica que la memoria “no es entonces ese almacén de recuerdos donde los acontecimientos del pasado se quedan fijos e inalterados para luego ser rememorados. Ella es, más bien, una construcción que se elabora desde el presente y, fundamentalmente, desde el lenguaje. La memoria es así, una memoria narrada” (p. 23). Así entendida, la memoria es una forma de acción social (Vásquez, 2001), desde el presente, sobre el pasado, para la construcción del futuro.

Ahora bien, el lugar de enunciación de la memoria es, desde luego, múltiple. Y asimismo lo es el tipo de narración: literatura (Kohut, 2009), testimonios (Blair, 2008), fotografías e imágenes (Raposo, 2009), museos (López, 2013) y expresiones artísticas en general son, de esta suerte, formas narrativas de la memoria. Sin embargo, no basta con narrar nuestro pasado violento para evitar que este vuelva a ocurrir, pues hay que asignarle un sentido en la construcción del presente y del futuro, sin banalizaciones ni sacralizaciones (Todorov, 2002, p. 211). Más aún, debemos cuidarnos de aquellos ejercicios

² Memoria y recuerdo no son lo mismo (Ricoeur, 2000, p. 27). En términos fenomenológicos, el recuerdo o, más bien, los recuerdos, son el objeto intencional del acto de memoria. Entre memoria y recuerdo aparece la distinción entre noesis y noema.

de memoria que impiden la superación del pasado violento. Si bien contar la memoria no impide, *per se*, la repetición del pasado violento, a veces contar la memoria es un llamado a esta repetición. La hipermnesia (Rieff, 2011, p. 95) es, en este orden de ideas, una patología de la memoria que refuerza el odio y la venganza, impidiendo que el pasado violento pase a la historia del nunca más. Entre la amnesia y la hipermnesia hay que reconocer los límites y las posibilidades de la memoria entendida como acción social y narrativa. Así, es evidente el capital político y simbólico de la memoria, que remite a la capacidad que ella tiene para construir el futuro a través de la significación del pasado.

De esta manera, el hecho de que las víctimas del conflicto hayan sido condenadas a la indiferencia del olvido obedece, justamente, a que ha sido otro el objeto privilegiado de nuestra memoria. Ahora bien, como veíamos, ese objeto no ha sido ajeno a nuestro pasado violento. Sin generalizar, la nuestra ha sido una memoria que no recuerda tanto la barbarie de la muerte como la espectacularidad del sacrificio y la exaltación del verdugo. La fetichización de la muerte, como objeto privilegiado de la memoria, tiene por efecto correlativo la desmemoria del dolor de las víctimas, a quienes castigamos con nuestra indiferencia. El sufrimiento de nuestro prójimo no nos interpela de modo igual que el espectáculo de su muerte. Así, el exceso de la violencia y su teatralización (Blair, 2005b) han conducido, paradójicamente, al olvido de las víctimas.

En consecuencia, lejos de recordar a las víctimas, de escuchar sus relatos, de comprender sus historias personales y de compartir sus sufrimientos, la selectividad de nuestra memoria ha hecho que recordemos con mayor detalle a personajes funestos de nuestra historia y, peor aún, a que celebremos sus actos y actitudes como modelos de conducta para conquistar, por el camino rápido, todo aquello que creemos merecer. Basta con que se le pregunte a un joven si conoce quién fue Pablo Escobar Gaviria y que luego se le interroge por Alfonso Reyes Echandía. Su respuesta, que a nadie sorprende, dará cuenta de una memoria selectivamente tributaria de la fetichización de la muerte. Este fenómeno no es gratuito. Da cuenta de un número plural de narrativas que han logrado naturalizar la habitualidad de la muerte por encima de la afirmación de la vida. Hacer pasar la muerte como algo legítimo, incluso, como algo necesario y deseable, es la consecuencia de un conjunto de narrativas embriagadas por la sangre (Blair, 2001, p. 85).

De allí que sea necesario y urgente desinstalar de su lugar hegemónico a este tipo de narrativas beodas de sangre, para, en su lugar, ubicar otras formas de expresión que, sin olvidar nuestro pasado violento, sean potenciadoras de la paz. De lo que se trata es de vencer la desmemoria de la indiferencia hacia las víctimas y de construir una memoria, también selectiva, pero que esté del lado de la dignificación de quienes han sufrido, directa o indirectamente, las consecuencias del conflicto armado. En este orden de ideas, coincidimos con Elsa Blair (2002, p. 9) en reconocer, en las narrativas de la memoria, una vía para poner el dolor en la escena pública, pero, también, a fin de hacer de esta escena un espacio para la transformación social.

Es imperioso que las narrativas de la vida y de lo indecible ocupen el lugar de las narrativas que fetichizan la muerte. A diferencia de estas, las narrativas de lo indecible, por su propia naturaleza, no tienen el afán pornográfico de mostrarlo todo. Superando lo epidérmico del espectáculo, ellas confrontan la sinrazón de la muerte, cuestionando las raíces culturales en que esta se anida. Con esta misión, no se conforman con darle voz a quienes hasta ahora han permanecido silenciados, sino que demandan, adicionalmente, la escucha de quienes hasta ahora han permanecido indiferentes. Las narrativas de lo indecible interpelan de nosotros un extrañamiento, para que, siguiendo la sugerencia de Brecht (2009, p. 177), no aceptemos nunca lo habitual de la violencia como una cosa natural, porque en tiempos de una humanidad deshumanizada, nada debe parecernos natural y, por ello mismo, nada debe parecernos imposible de cambiar.

Precisamente, *Narrativas de la memoria* es un libro que se inclina por la dignificación del relato de las víctimas y de su intento por re-cordar, en la inteligibilidad del lenguaje, aquello que es imposible de justificar: la barbarie. Con este libro pretendemos destacar esas formas de expresión que invitan a reflexionar sobre la barbarie que ha acontecido en nuestro país, con el fin de que esta, dotada de significado, no vuelva a ocurrir. Se trata, pues, de hacer notar la importancia de esas narrativas que pretenden contar lo indecible de la barbarie para que no haya que contarla nunca más. Para utilizar las palabras con que comenzamos esta presentación, hablamos aquí de narrativas capaces de arrugar los cuchillos de la guerra.

El tercer tomo de *Conflicto armado, justicia y memoria* lo conforman cinco capítulos que exploran las distintas formas de narrar lo inefable. No es un

libro en el que se cuente lo inenarrable³. La pregunta que guía las diferentes reflexiones no es, en este sentido, qué es lo inefable de la barbarie, sino, más bien, cómo narrar lo indecible de la barbarie. Por ello, es un libro que estudia los diferentes tipos de expresión de la memoria y la potencia de cada uno de ellos. En este sentido, se analizan las diferentes tecnologías de representación de la memoria (Radstone & Hodgkin, 2003, p. 6), en algunos casos haciendo énfasis en sus límites, y, en otros, en sus posibilidades.

Con esta intención, en este tercer tomo se reúnen algunas reflexiones que, desde la filosofía, el arte, la psicología social y la historia, se proponen analizar cómo contar la memoria. En términos metodológicos, en cada capítulo se delimita un marco teórico referido al tipo de narrativa objeto de estudio. Luego, desde una perspectiva crítica y de cara a la significación del pasado violento para la construcción de un futuro en paz, cada uno de los autores explora las posibilidades o los límites narrativos de estas formas de contar la memoria. La literatura, el testimonio, la fotografía, los museos y el arte en general pasan a ser examinados en sus posibilidades y legitimidades de narración de la memoria.

Todos los capítulos comparten la concepción de la memoria como una narrativa crítica para la transformación social. Las narrativas de la memoria, en este orden de ideas, no se agotan en el relato del acontecimiento traumático. Sin negar la importancia del duelo que se elabora por esta vía, se insiste en la necesidad de comprender la memoria como un ejercicio de resistencia que, trascendiendo el plano meramente individual, hace un llamado a la sociedad para que el pasado violento no se vuelva a repetir. Aunque parezca un contrasentido, las narrativas de la memoria que aquí se proponen poseen un carácter futurible ligado a la construcción de un porvenir en paz.

Así las cosas, el libro comienza con la contribución del profesor Andrés Arteaga (Saint Mary's University), quien desde su experiencia de trabajo con el grupo Ave Fénix de Medellín, explica por qué se hace necesario ir más allá de la escritura del testimonio y pasar a un lugar en el que este ejercicio

³ Al respecto, por ejemplo, pueden consultarse los textos del Centro Nacional de Memoria Histórica (2014) y de la Alcaldía de Medellín (2010).

involucre elementos propios de lo literario. A juicio del profesor Arteaga, en las expresiones narrativas de la memoria es conveniente apelar a elementos estéticos que permitan al sujeto que narra trascender el lugar de la víctima. Estos elementos estéticos y literarios, al ser utilizados, permiten a quien narra la ocupación de un lugar activo en los procesos de transformación individual y social. En este sentido, la agencia política se conquista por vía de lo literario. El texto del profesor Arteaga invita, de manera sugestiva, a indagar un campo de estudio que se mantiene inexplorado y que permite conjuntar la memoria con la literatura.

Este primer capítulo, que lleva por nombre *De la memoria traumática a la memoria crítica. Reflexiones sobre escritura y testimonio* constituye un valioso aporte para comprender el carácter narrativo de la memoria y su potencial crítico. La narración literaria del pasado violento permite superar el carácter traumático del acontecimiento. El capital simbólico y político de la memoria se potencia cuando se supera el trauma a través de la narración alegórica. Emerge así una memoria crítica, que superando la negatividad del hecho violento, consigue, a través de la escritura, la construcción de un yo ficcional que se distancia del autor para elaborar el duelo y restituir simbólicamente la voz de quien narra. El autor ilustra esta experiencia con el trabajo realizado por el grupo Ave Fénix de Medellín. El profesor Arteaga acompañó el trabajo de las mujeres víctimas que conformaban este grupo, quienes además de narrar su experiencia personal, aportaron también en la significación de nuestro pasado violento a través de la elaboración de un libro de relatos. El duelo de cada una de las autoras, mediado por la narración literaria, trasciende el plano individual y contribuye en la construcción de nuevas vías para significar la guerra.

El segundo capítulo que integra este tomo es de autoría del profesor Hernando Blandón Gómez (Universidad Pontificia Bolivariana). El texto, intitulado *El arte como mediador de paz*, resalta el papel del arte en la construcción de la paz. Este capítulo, al igual que el anterior, se inspira en un enfoque crítico, que insiste en la importancia de superar el trauma del hecho violento para dar lugar a un tipo de emancipación mediada por el arte. Las narrativas artísticas de la memoria desarrollan un espíritu crítico, no solo en el artista, sino, también, en el espectador. De este modo, se defiende la idea de un arte comprometido, solidario y propositivo para la construcción de sociedades en paz e integradas por ciudadanos autónomos dotados

de un pensamiento político, crítico y divergente. Con esta finalidad, el profesor Blandón sienta sus bases teóricas en la ruptura que Walter Benjamin denuncia respecto de la concepción misma de lo artístico. El carácter único, irrepetible, elitista y excluyente de la obra de arte ha perdido su sentido para favorecer la participación de colectivos humanos que interpretan las distintas alternativas artísticas. El arte, cuando se hace reproducible, trasciende el plano meramente estético y se inserta en la construcción social y política de la realidad. Desde este punto de vista, el arte puede dar cuenta de un potencial narrativo que sirve para contar y desmontar la guerra. El arte se ofrece, así, como un sustituto de la violencia. La tesis del profesor Blandón resulta interesante, sobre todo en el ámbito académico, en el que siguen siendo escasos los estudios dirigidos a explorar la relación entre el arte y la construcción de la paz. Si bien desde diferentes organizaciones sociales en nuestro país el arte ha sido una apuesta para hacerle frente a la violencia, la academia está en mora de comprender cómo es que ello ocurre.

De allí que el trabajo del profesor Blandón adquiera relevancia propia. Porque no solo se conforma con estudiar el aporte de algunos de los principales referentes teóricos en esta materia, sino que, adicionalmente, analiza cómo en nuestro país y, específicamente en Medellín, un número importante de colectivos artísticos, organizaciones culturales e instituciones gubernamentales aportan a la construcción de la paz desde las narrativas artísticas. Del análisis de estas experiencias, el autor concluye que, en Medellín, el arte se vive como mediación de paz. Las narrativas artísticas que le apuntan a ello son pluriformes y multimediales. La expresión corporal, la música, el grafiti, la fotografía, el videoarte, el cine documental, entre otras experiencias, revelan la existencia de proyectos alternativos, liderados por jóvenes, poblaciones vulnerables, entidades estatales, entre otros actores, que buscan desinstalar las narrativas de la muerte a través de las narrativas artísticas para la paz. De esta suerte, el profesor Blandón insiste en la necesidad de comprender el arte desde lo relacional y comunitario. Esta concepción es funcional al entendimiento de la memoria como memoria narrada. La alteridad, presente en el carácter narrativo de la memoria, tiene cabida en la concepción del arte que adopta el autor de este capítulo. El camino queda allanado para estudios posteriores que interpreten, sistematizen y acompañen estas experiencias artísticas que demuestran, en efecto, el potencial del arte como mediador de paz.

En el tercer capítulo se analiza el testimonio como narrativa de la memoria. En este, el profesor Alberto Berón Ospina (Universidad Tecnológica de Pereira) dialoga con la obra de Javier Cercas para preguntarse acerca de los límites que existen en la reconstrucción testimonial de la verdad histórica. En este capítulo, denominado *Sobre las implicaciones del testimonio cuando se trasmite la memoria o los límites de la verdad histórica. Una discusión con Javier Cercas*, el lector podrá encontrar un cuestionamiento referido al alcance de las narrativas testimoniales. El profesor Berón problematiza lo que Todorov (2002, p. 211) critica como un fenómeno de sacralización y banalización de la memoria. Si bien el autor se vale de una obra literaria escrita por Javier Cercas para ejemplificar su análisis, su objeto de estudio no se refiere tanto a las narrativas literarias como a las narrativas testimoniales.

La pregunta que retoma el profesor Berón es, ciertamente, inquietante: ¿qué sucede, pues, cuando los testimonios de las “víctimas”, que tenemos por verdaderos, resultan siendo una gran mentira? El autor propone el interrogante reivindicando la distinción entre memoria e historia. La contribución del profesor Berón es sumamente interesante porque se sitúa, si se quiere, en las inmediaciones de una teoría crítica de la memoria. Este campo, aún poco explorado en nuestro país, amerita más estudios de este tipo, que sin desconocer las posibilidades simbólicas, sociales y políticas de las narrativas de la memoria en la construcción de la paz, no caigan en su sacralización y banalización. A juicio del autor, fenómenos de ese tipo se producen motivados por una especie de mercantilización de la memoria. Así, se cuestiona, por ejemplo, cómo la memoria se ha convertido en una moda investigativa. Pero la crítica del relato testimonial no se orienta a negar la importancia de investigar sobre las narrativas de la memoria. Por el contrario, reconociendo los límites del relato testimonial, la propuesta del profesor Berón se dirige a edificar un tipo de resistencia académica. En opinión del autor, debemos resistir a las prácticas que hacen de la memoria un lugar cómodo para la investigación de las élites intelectuales. Ello significa, sobre todo, reivindicar el papel del investigador comprometido con las fuentes narrativas. Así, pues, investigar las narrativas de la memoria es una oportunidad para provocar el reencuentro de la academia con las experiencias populares que cuentan el pasado violento como apuesta para la construcción del futuro en paz.

Esta perspectiva crítica de las narrativas de la memoria también se encuentra presente en el cuarto capítulo de este libro, cuya autoría corresponde a los profesores Juan Carlos Arboleda-Ariza y Milton Danilo Morales Herrera (Universidad Pontificia Bolivariana). El texto *Musealización de la memoria y conflicto armado en Colombia* se ubica en los estudios críticos de la memoria que destacan la necesidad de adoptar una perspectiva crítica de la memoria. En primer lugar, los autores hacen un breve diagnóstico de las tendencias investigativas que recientemente han privilegiado la memoria histórica como objeto de estudio. Esta moda investigativa se encuentra vinculada, asimismo, con un proceso de musealización de la memoria. Las narrativas museográficas de la memoria, a juicio de los autores, a veces resultan peligrosas, pues hacen de la memoria un discurso oficial monopolizado por instituciones ajenas a la voz de quienes han padecido, en carne propia, los estragos del conflicto. La reflexión de los profesores Arboleda-Ariza y Morales cuestiona las narrativas que hacen de la memoria un discurso de propiedad de los vencedores. En Colombia, los estudios críticos de las narrativas museográficas de la memoria son escasos. La proliferación de los museos de la memoria debe ser interrogada a efectos de evitar que la memoria sea reciclada por la retórica oficial. Nadie discute que estos museos sean necesarios para comprender el pasado violento de nuestro país. Los autores no pretenden negar la importancia de contar con espacios de esta naturaleza. Sin embargo, hacer de la memoria una pieza de exhibición puede conducir a que esta pierda su verdadera vocación narrativa. Ello sucede cuando la musealización de la memoria tiene como consecuencia el acallamiento de las víctimas, la uniformación de sus voces y la expropiación de sus relatos por parte de los discursos oficiales.

La propuesta de los profesores Arboleda y Morales se orienta a concebir la memoria como una práctica de resistencia y creación. Ello supone, a juicio de los autores, apostar por el acontecimiento de memorias plurales. Las narrativas, entendidas como acontecimientos, enfatizan en hacer de las memorias verdaderas contramemorias, esto es, discursos que acontecen para recordar aquello que ha sido olvidado. Teniendo en cuenta que el ser humano olvida recordando, la propuesta de los autores se encamina a reconocer la complejidad del recuerdo. Las diferentes narrativas de la memoria deben ser capaces de advertir el carácter sociohistórico e ideológico del significado que le atribuimos al recuerdo. A partir de ello, las memorias críticas se convierten en prácticas de resistencia que, al olvidar recordando, cues-

tionan la univocidad del discurso oficial. Solo así el relato de las víctimas adquiere un significado histórico y psicosocial que facilita el tránsito del trauma a la resistencia.

Resta invitar al lector a dejarse extraviar en la lectura de cada uno de los capítulos que conforman esta obra. Nuestro principal derrotero ha sido posibilitar el acceso libre y gratuito⁴ a todas aquellas personas interesadas en continuar comprendiendo el conflicto armado, la justicia y la memoria histórica; haciendo de estos temas un relato público que, cuando menos, contribuya a reemplazar la violencia del olvido por el recordar de la palabra.

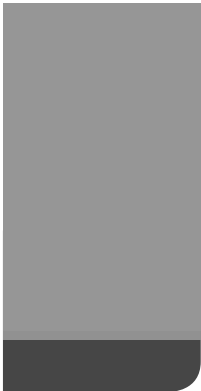
No podría terminar esta breve presentación sin antes expresar un reconocimiento a todos los autores que amable y desinteresadamente decidieron participar en esta publicación. Sea de ellos toda nuestra gratitud por haber atendido el llamado del Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana para reflexionar sobre estos temas.

Referencias

- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.
- Blair, E. (2001). El espectáculo del dolor, el sufrimiento y la crueldad. *Controversia*, 83 - 99.
- Blair, E. (2008). Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s). *Estudios Políticos*, 85-115.
- Blair, E. (2002). Memoria y narrativa: la puesta del dolor en la escena pública. *Estudios Políticos*, 9-28.
- Blair, E. (2005a). Memorias de violencia, espacio, tiempo y narración. *Controversia*, 9-19.
- Blair, E. (2005b). *Muertes violentas*. La teatralización del exceso. Medellín: Universidad de Antioquia.

⁴ El libro se puede consultar gratuitamente en internet, entre otras fuentes, en la página web de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana: <http://derechoypolitica.medellin.upb.edu.co>.

- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). *Narrativas de vida y memoria. Cuatro aproximaciones biográficas a la realidad social del país*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Kohut, K. (2009). Literatura y memoria. Reflexiones sobre el caso latinoamericano. *Revista del CESLA*, 25-40.
- López, W. (2013). *Museo en tiempos de conflicto: memoria y ciudadanía en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Mendoza, J. (2005). La forma narrativa de la memoria colectiva. *Polis*, 9-30.
- Mendoza, J. (2004). Las formas del recuerdo. La memoria narrativa. *Athenea Digital*, 1-16.
- Radstone, S., & Hodgkin, K. (2003). Regimes of memory: an introduction. En S. Radstone, & K. Hodgkin, *Regimes of Memory* (págs. 1-22). New York: Routledge.
- Raposo, G. (2009). Narrativas de la imagen: Memoria, relato y fotografía. *Revista Chilena de Antropología Visual*, 79-103.
- Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil.
- Rieff, D. (2011). *Against remembrance*. Melbourne: Melbourne University Press.
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. (M. Serrat, Trad.) Barcelona: Península.
- Vásquez, F. (2001). *La memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.



De la memoria traumática a la memoria crítica. Reflexiones sobre escritura y testimonio

From traumatic memory to critical memory. Reflections on writing and testimony

Andrés Arteaga¹

“Nunca habrá palabras suficientes o precisas, nunca habrá tiempo suficiente o adecuado, nunca habrá escucha suficiente o apropiada para articular la historia que no puede ser capturada en su totalidad en un pensamiento, en la memoria o en un discurso”.

Laub (1995, p. 63)²

¹ Profesor Asistente de Español y Literatura Latinoamericana en *Saint Mary's University* (Canadá), psicólogo (Universidad de Antioquia), Máster en Psychoanalysis (*Université de Paris 8*) y Doctor en *Spanish and Latin American Literature* (*University of Ottawa*).

² Traducción libre del inglés: “There are never enough words or the right words, there is never enough time or the right time, and never enough listening or the right listening to articulate the story that cannot be fully captured in thought, memory, and speech” (Laub, 1995, p. 63).

Les Revenants

En la serie de televisión francesa *Les Revenants*, producida por Fabrice Gobert (2012), asistimos a una trama original que podría estar dentro del género del terror, pero que difiere en muchos elementos de una tradicional película de horror, ya que no contiene los elementos básicos del género “gore”³. El tema de la serie es el regreso de personas que han muerto, generando con ello sorpresa, alegría, incertidumbre y dolor entre sus familiares y amigos. Camila es la primera que regresa a casa de sus padres, ella había muerto hace un par de años en un accidente de autobús junto con su grupo de compañeros del colegio, y un día, como de la nada, regresa a la casa en donde todavía está su cuarto, su madre ya está divorciada de su padre y su hermana mayor, Leah, es ahora la novia de su ex.

Ella regresa como si hubiera estado dormida un tiempo y hubiera despertado. No es que no tenga conciencia de que ha muerto, ya que recuerda el accidente y su propia muerte. Ahora bien, la familia de Camila y el pequeño pueblo en donde vivía ha hecho el duelo por su muerte y la de sus compañeros. Ante el regreso de su hija, la madre de Camila experimenta incredulidad y luego euforia. De hecho, para ella, Camila nunca se había ido del todo. Con su partida, algo había comenzado a apagarse dentro de la madre y súbitamente vuelve a la vida con el regreso de Camila. En cambio, su hermana Leah experimenta miedo, culpa y una sensación de lo que Freud llamó *lo siniestro*. Leah ha llorado la muerte de su hermana y ha realizado su duelo. De un momento a otro, Camila regresa a ocupar un lugar que ya había sido metaforizado en el duelo.

Para la madre el objeto perdido no está de hecho perdido. El objeto perdido, más bien, ha empezado a consumir parte de su propia vida. La madre, instalada en un estado melancólico que poco a poco la va consumiendo, no había podido hacer el duelo ante la muerte de su hija. A diferencia de la madre, Leah, la hermana mayor de Camila, ya había empezado –y casi que finalizado– su proceso de duelo. En su caso, el objeto amado, si bien

³ Demasiada sangre y cerebros, ni los muertos quieren comerse a los vivos, ni siquiera hay una batalla entre el mundo de los vivos y el de los muertos que han regresado a vivir entre sus semejantes, por lo menos en la primera temporada, que es la que he visto.

había desaparecido en su forma real, se había mudado o metaforizado en un recuerdo, y quizás más que un recuerdo, en una memoria viva, con algo de culpa de por medio por haber terminado involucrada con el exnovio de su hermana muerta.

Esta historia me sirve para plantear las preguntas con la que quiero abrir esta discusión: ¿qué hacer cuando el ser amado que ha muerto regresa en una imagen repetitiva, insistente, a veces desconectada de la realidad actual?, ¿qué pasa cuando lo traumático regresa y no queremos saber nada de él?, ¿cómo hacer para que el objeto perdido se pueda articular a una dinámica vital en donde la memoria individual y la memoria colectiva encuentren vías de significación simbólica?, ¿cómo recordar el pasado doloroso sin quedarnos instalados en una parálisis de la metáfora?

En este capítulo quisiera explorar la vía que va del trauma al proceso de escritura ficcional con elementos testimoniales. Desde mi punto de vista, es necesario ir más allá de la escritura del testimonio, en donde la memoria del trauma se vuelve alegórica. En este sentido, hay que pasar a un lugar en donde el ejercicio de la escritura involucre elementos propios de lo literario. Estos elementos estéticos le permitirán al sujeto que escribe trascender el lugar de víctima y sobreviviente e instalarse en un lugar de agente activo de los procesos de transformación individual y social. Esto lo quiero ejemplificar a partir de la experiencia de escritura del taller literario Ave Fénix del Museo Casa de la Memoria de Medellín⁴.

Trauma, memoria, alegoría

Sigmund Freud, en el último de sus grandes escritos teóricos, *Moisés y la religión monoteísta* (1939), articuló el problema del trauma de una mane-

⁴ Uno de los resultados de esta experiencia fue el libro bilingüe (español-inglés): *Refugio del Fénix: El final de una noche de agonía. Escritos sobre guerra y reconciliación en Colombia*, del cual soy editor (Arteaga, 2016) y que fue escrito por mujeres que hicieron parte del taller literario: Mary Luz López, Haydé Montoya Restrepo, Consuelo Arbeláez Gómez, Blanca Ligia Giraldo, Rosa Edith Cuadrado, Lina Palacio y Luz Cardona Saldarriaga.

ra novedosa. En este escrito Freud introdujo una nueva significación del concepto de latencia, término que ya había sido utilizado en su teoría sobre la sexualidad infantil, específicamente en sus *Tres ensayos de teoría sexual* (1905). En el texto sobre *Moisés y la religión monoteísta* el concepto de latencia será el nudo central del nuevo entendimiento de la neurosis traumática, puesto que “en la experiencia del trauma la latencia consistiría no tanto en el hecho de olvidar una realidad que nunca podrá ser entendida completamente, sino en una latencia inherente a la experiencia misma” (Freud citado en Caruth, 1995, p. 8). Es decir que el trauma no es tanto el evento original en sí –sobre el cual nunca tendremos un acceso completo e incluso a veces ni siquiera a una parte de él–, sino, más bien, el lapso que va entre el evento original y su nueva aparición en la vida del individuo. Esta nueva aparición acontece en forma de alucinaciones, *flash backs*, sueños y fantasías, sin una aparente conexión temporal o espacial.

Para el psicoanálisis contemporáneo y su reflexión a propósito de la historia individual y colectiva en contextos de catástrofes, lo importante no radica en lo que pasó, sino en cómo eso que pasó va a ser registrado *a posteriori*. Más que en el hecho traumático en sí, el enfoque en los modernos estudios sobre el trauma está centrado en la crisis que el hecho desata, en la manera de sobrevivirla y de elaborarla. Tal como lo expresa Laub (1991), en eventos tan dramáticos como el exterminio judío en la Segunda Guerra Mundial o en eventos históricos tan violentos como genocidios, desapariciones colectivas y desastres naturales, “el trauma psíquico masivo *precluyó* su registro [simbólico], este está aún por hacerse” (Laub citado en Caruth, 1995, p. 6). Y este nuevo registro implica, también, una crisis tanto para el testigo –ya que por momentos no se reconoce como habiendo participado en el evento– como para la sociedad que debe olvidar para recordar. Así, más que en la verdad histórica como tal, los estudios sobre el trauma se enfocan en los procesos de reparación simbólica que permiten una elaboración del trauma a nivel colectivo.

El registro histórico de lo que ocurrió debe hacer parte de la memoria colectiva de las sociedades que han sufrido grandes catástrofes. Sin embargo, más que solo enfocarse en una *memoria traumática*, en donde el pasado se vuelve como un fantasma que opaca el porvenir, habría que trabajar en los modos de relación simbólica que conciben al lenguaje como un vehículo que sirve para distanciarnos de ese pasado fantasmal. El lenguaje provee las

herramientas simbólicas que permiten apropiarse de una distancia crítica y de una perspectiva que da paso a los procesos de elaboración del duelo. Recordar lo que pasó y distanciar ese pasado a través del olvido activo son condiciones indispensables para la construcción de una memoria histórica activa. Para ello, además, hay que acudir a procesos de elaboración simbólica del duelo, procesos que resultan necesarios en todas las sociedades que han sufrido los estragos de la guerra o de una catástrofe natural.

Hay una tendencia en las sociedades occidentales a ser fieles al trauma, a mantener lo que La Capra (2001) nombra como traumas fundacionales, “traumas que se convierten paradójicamente en el modo catártico de base que crea la identidad de un grupo -o de un individuo- más que los hechos históricos que tuvieron lugar que interrogarían incluso las cuestiones de identidad de dicho grupo” (p. 23). Incluso –y siguiendo el planteamiento de La Capra–, hay una tendencia en la cultura contemporánea a convertir el trauma en algo sublime, en una “negatividad sublime” en donde “el exceso de trauma se convierte en una fuente siniestra de éxtasis” (p. 23). Estas prácticas, fieles al trauma, se convierten en obstáculos para un adecuado proceso de elaboración del duelo y restitución simbólica. Muchas formas de escritura y otras formas de comunicación audiovisual masiva, como la televisión o el cine, se quedan atrapadas en una red significativa en donde la aporía se convierte en una constante preocupación. En este sentido, la red significativa va desde un estado de melancolía permanente en donde ciertos memoriales y monumentos históricos convierten a las ciudades en panteones eternos, hasta la repetición obscena de imágenes del dolor en la pantalla. Esto habla más del goce perverso del productor alineado con los modos de consumo masivo que del vaciamiento de sentido que la repetición genera para el público que ya no diferencia entre lo que ve en las series de televisión nacionales y las noticias. Todo hace parte de lo mismo y la realidad de la pantalla muchas veces construye una narrativa sobre la historia y la manera de asumirla. En la mayoría de los casos esta construcción es una alegoría de lo siniestro.

Avelar (1999), al hacer un balance de la literatura producida después de las dictaduras latinoamericanas, dice que muchas de estas producciones literarias son “alegorías de la derrota”, de allí el título de su libro. Para el autor brasileño, el oxímoron utilizado por Walter Benjamin, respecto de “lo eterno transitorio”, nos permitiría entender un tipo de arte y de litera-

tura producidos después de las dictaduras y de los conflictos armados en América Latina, es decir: “ese interludio en donde la historia se suspende y es contemplada en la cristalización de sus ruinas” (Avelar, 1999, p. 69):

La alegoría sería entonces una forma desesperada, la expresión estética misma de la desesperanza. El florecimiento de la alegoría en tiempos de reacción política nada tendría que ver con la difundida explicación de que para escapar a la censura la literatura construiría formas ‘alegóricas’ de decir cosas que en otras condiciones se podrían expresar ‘directamente’. La alegoría es la faz de la derrota política (...) porque las imágenes petrificadas de las ruinas, en su inmanencia conllevan la única posibilidad de narrar la derrota. Las ruinas serían la única materia prima que la alegoría tiene a su disposición (Avelar, 1999, p. 69).

A diferencia del realismo mágico y de lo real maravilloso, en donde los elementos inverosímiles de la narración entran en comunión con una lógica razonable y sin conflicto, para Avelar, en la literatura postraumática latinoamericana:

(...) las reglas de verosimilitud no son violadas dentro del cuento, sino más bien puestas en suspenso *a priori* como requisito del desarrollo de la historia. Sólo suspendiendo la verosimilitud pueden ellas preparar un escenario para narrar la monstruosidad que es su objeto (...) La alegoría tiene lugar cuando lo siniestro y lo insólito, el elemento *unheimlich* identificado modernamente con lo mágico, se ha vuelto el mismo, *heimlich*, familiar, previsible, en efecto inevitable (Avelar, 1999, p. 70).

La literatura postraumática, que hace de la alegoría su *statu quo*, tiene, por lo menos, dos elementos destacables para esta reflexión. El primero de ellos es la estetización de la ruina, en donde los objetos literarios están cargados de una aura de “negatividad sublime” y elementos como el memorial y lo panteónico hacen parte del paisaje literario. En segundo lugar está el lugar de lo siniestro como pieza fundamental, ya que, precisamente, la aparición del elemento siniestro entra en el juego narrativo una vez lo insólito se ha vuelto familiar. Un ejemplo de ello es la novela *Abraham entre bandidos* del autor colombiano Tomás González (2010). En esta novela se relata la historia del secuestro de Abraham y su amigo Saúl en la época de la violencia de los años cuarenta en Colombia. El secuestro fue perpetrado por Enrique

Medina, un antiguo compañero de clase de Abraham que hacía algunos años tenía a su cargo un grupo de bandoleros liberales. El nombre de guerra de Enrique Medina era “Pavor”, y con este solo nombre ya transmite un afecto en el lector y actúa como significante importante en la narración.

En la novela vemos esta dimensión de lo alegórico como esencia de la literatura postraumática, en que tanto lo siniestro y lo insólito –en tanto familiar e inevitable– se han vuelto lo mismo. “Pavor” es un personaje que ocupa el lugar de un significante, lo siniestro, ya que, con la dualidad de su nombre de juventud y de su nombre de guerra, hace de lo alegórico el sello de la narrativa de González en esta novela. Durante el día, en los diferentes escenarios del conflicto, el horror de la guerra se lleva a cabo a manos de “Pavor” y su grupo. Mientras que, en las tranquilas noches, es Enrique Medina quien se sienta jugar cartas con Abraham y Saúl.

Lo interesante de esta novela –y quizás nos ilustre un poco la misma dinámica de la literatura colombiana postraumática– es que la guerra, que debería ser lo más inaudito e irracional, deviene como algo familiar y cotidiano. Tal y como lo expresa Susana, la esposa de Abraham, que cumple la función de ser una voz testimonial en el texto de González:

(...) además vivíamos por entonces años más bien tranquilos: otra vez habían levantado la queda y se podía salir por las noches; las matanzas era menos grandes y le gente volvía a hacerse ilusiones y a pensar que ahora sí llegaría la paz (...) pero vea usted en las que estamos todavía (González, 2010, p. 164).

Las imágenes de la crudeza de la guerra se funden en un misma composición estética con las de la naturaleza bucólica del páramo andino. Son dos imágenes que se superponen en un mismo escenario, creando con ello una sola representación. Bajo el manto celeste de nubes tranquilas se lleva a cabo la más cruenta de las guerras. Dando cuenta de la tensión de los elementos narrativos en la escritura de González,

Se tendieron a descansar un instante boca arriba en las piedras. Nubes blancas, muy pacíficas, cruzaban el azul uniforme bajo el cual nadie habría podido pensar que transcurrieran guerras, mucho menos aquella, que, como ojos reventados, cascos de botellas en las palmas de las manos, uñas arran-

cadras, dientes descuajados, fluía de manera tan desordenada y caprichosa (González, 2010, p. 154).

Y lo que debería ser lo más natural resulta ser lo más siniestro, un juego de póquer con Enrique, de allí, precisamente, su carácter *unheimlich*,

Abraham no ganó ni una sola mano. El bandolero se desperezó sin dejar de hablar y, sin dejar de reírse, guardó los frijoles en la bolsa, despacio, como pepitas de oro, mientras miraba a Saúl de reojo con un destello de burla en el que se alcanzaba a ver, en todo su infantil esplendor, su mucha inteligencia y capacidad de hacer daño (González, 2010, p. 67).

En el plano de la historia que se desarrolla en la novela, el lector sigue el secuestro y la convivencia por varios días entre “Pavor” y su grupo junto con Abraham y Saúl. En el plano de la trama hay dos niveles que se desarrollan paralelamente. Por un lado, las vicisitudes de la guerra entre dos bandos enemigos y, por otro lado, la cotidianidad de la convivencia durante el cautiverio entre antiguos compañeros de clase. Esta cotidianidad se vive con ecos del pasado cuando se habla de Enrique Medina y su “infantil esplendor”, así como “su mucha inteligencia y capacidad de hacer daño”, algo novedoso que denota, de esta manera, esa otra naturaleza en el ser de Enrique.

De la memoria traumática a la memoria crítica

Entonces, ¿cómo hacerle frente al horror de la guerra a partir de estrategias de memoria que permitan la resignificación simbólica, la elaboración del duelo y un renovado interés por el presente y el futuro de las generaciones venideras?, ¿cómo dar ese paso que va de la memoria traumática a la memoria crítica?

Según La Capra (2001), el trabajo de la memoria crítica debe ir de la mano del olvido activo del pasado. Ello no implica negar la posibilidad del recuerdo, sino que de lo que se trata, más bien, es de entender que “el olvido activo es un complemento, no una alternativa al recuerdo ni al trabajo de memoria (...) es un trabajo que debe ganarse después de un esfuerzo colectivo, no simplemente es un asunto de conveniencia política [o académica]”

(La Capra, 2001, p. 98). El trabajo de la academia en este aspecto es sumamente delicado y relevante. Muchas veces asumir de buena fe “la voz de las víctimas” implica el riesgo de dejar a la persona en el limbo del testimonio traumático. En este sentido, el sujeto se instala en una posición pasiva de víctima o sobreviviente, cuando, por el contrario, podría ser agente activo de la memoria crítica. Este giro subjetivo ayudaría a romper esa hipérbole narrativa que ha hecho uso indiscriminado y generalizado de las categorías de víctima y de sobreviviente. Así, algunos usos mediáticos y políticos de la memoria traumática lo único que han hecho es exacerbar la fetichización del horror y la alegoría de lo macabro.

La escritura testimonial

Una de las funciones de la escritura testimonial es anudar el afecto comprometido en los procesos de elaboración del duelo con una representación estética de la realidad. Algunos de los elementos lingüísticos involucrados en el proceso de escritura testimonial permiten la creación de un lenguaje que cumple con las reglas unívocas de la *literaturidad*, lo cual daría como resultante la constitución de un nuevo objeto estético. Una diferencia fundamental entre el género testimonial y el género ficcional (del cuento o de la novela) es que en el primero se privilegia la verdad mediatizada por elementos estéticos, mientras que, en el segundo, la intencionalidad estética privilegia la creación ficcional.

De esta manera, el concepto de verdad resulta muchas veces problemático en el género testimonial. Si bien en el texto literario encontramos elementos de la verdad histórica que se utilizan como material discursivo, lo cierto del caso es que debe existir un pacto implícito entre el lector, el autor y la realidad del texto mismo, de tal manera que se permita la instalación de un plano de realidad ficcional en donde puedan confluír los elementos de la *literaturidad*. Hay una percepción en el lector de que lo que está leyendo es algo real, pero dicho pacto permite que la convención sobre la realidad pase a un segundo plano. En su lugar aparecen los elementos estéticos propios de la creación literaria. En el discurso testimonial existe lo que Rivero y Costa Lima (1984) han llamado una “huella de lo real”, es decir “una repre-

sentación textual de un realidad exterior” (Rivero y Costa Lima citados en Rivero, 1987, p. 44) en donde:

(...) el universo narrado/descrito en el testimonio no es obra exclusiva de la imaginación autorial; pero en determinadas instancias, los procesos de su plasmación como texto –hablado, compilado, finalmente ‘escrito’ siguen muy de cerca el procedimiento lingüístico de que se vale el texto literario para configurarse como tal (Rivero, 1987, pp. 44-45).

La categoría del yo ficcional es una pieza clave para entender este proceso de escritura en donde el criterio de verdad adquiere una nueva dimensión, pues tal y como lo plantea Rivero:

El criterio de ‘verdad’/‘realidad’ resulta así inadecuado, ya que no se puede confundir al ‘yo’ del autor –ofrecido desde la refracción de un discurso textual- con las alteridades que concibe (...) el ‘yo’ como entidad psíquica es una ficción; de ahí que el discurso testimonial, mediatizado por el acto de ficcionalización invocado en el texto, resulte separable del autobiográfico (Rivero, 1987, p. 42).

Habría entonces varios tipos de escritura testimonial que quisiera considerar en este último apartado, ya que son más las preguntas que las respuestas.

Frente a un mismo episodio de violencia podemos encontrar varios tipos de textos que dan cuenta de lo sucedido y que pertenecen al discurso testimonial. En un primer ejemplo encontramos un tipo de texto que consiste en la transcripción, realizada por un investigador, del testimonio oral de un sobreviviente, quien relata en primera persona lo sucedido. Por otro lado encontramos un texto producido por otro sobreviviente y referido al mismo evento. Este último texto contiene elementos propios de la literatura, tales como su particular configuración lingüística, la transmisión de emotividad y la creación de imágenes poéticas. ¿Habríamos en ambos casos de discurso testimonial? Creo que sí, ya que en los dos casos hay un privilegio de la realidad sobre lo ficcional. Si bien en el segundo caso encontramos una mayor elaboración estética de la realidad, en ambos casos hay una intencionalidad narrativa de contar lo que pasó, una fidelidad al trauma.

En términos narrativos, la diferencia más marcada estaría sería entre el autor y el narrador del testimonio. Mientras que en el primer texto no hay ninguna diferencia entre el autor de carne y hueso y el narrador, en el segundo caso sí la hay, ya que encontramos elementos literarios que le permiten al autor crear un yo ficcional. A través de este yo ficcional se establece una distancia entre el autor y el narrador, y entre el evento y la representación estética del mismo. En palabras de Rivero (1987),

(...) lo que verdaderamente distingue al discurso testimonial de las otras formas discursivas literarias, como la narrativa (...) [es] la índole del narrador testimoniante o compilador de testimonios, que da vida y orden al texto. (...) lo que por último configura al testimonio es que virtualmente se borra la distancia entre el autor de carne y hueso, su figura empírica perfilada en el texto, y la voz enunciativa del narrador textual (Rivero, 1987, pp. 45-46).

Entonces, yo diría que no todo discurso testimonial contiene los elementos necesarios para ser considerado un texto literario. Esto no demerita ni le quita valor al discurso testimonial, ya que su función primordial es transmitir una verdad histórica.

Por otro lado, la escritura testimonial, tal y como lo veíamos más arriba, también tiene como función anudar lo real del trauma –el afecto– a una representación simbólica. Esto lo logra a través de la palabra escrita. Para pasar de una memoria traumática a una memoria crítica la escritura testimonial debería poner más el acento en el yo ficcional. Claro está, sin perder su función primera, la cual es transmitir una verdad histórica. De lo que se trata es de transmitir una verdad histórica de tal manera que la “huella de lo real” aparezca fundida en los elementos de la *literaturidad*.

Para finalizar, quisiera contarles una experiencia muy interesante que se vivió en el Museo Casa de la Memoria durante el primer semestre del 2014. Gracias a la increíble labor que lideraba Lucía González junto con su dedicado equipo de trabajo de entonces (Isabel, Vito y tantos otros) organizamos unos talleres de escritura creativa con un grupo de mujeres que han vivido, de manera directa, diferentes manifestaciones de la guerra y que, de una u otra manera, habían decidido escribir sobre ello. Nos reunimos

durante unos tres meses con el propósito de escribir –y en muchos casos de reescribir– uno o varios textos que dieran cuenta de ese lapso que iba entre la vivencia traumática y el nuevo comienzo que significaba volver a pensar y a escribir sobre algo tan doloroso.

La idea era materializar, bajo la forma de la escritura testimonial, las realidades históricas de cada una de estas mujeres. Cada mujer tenía una historia que contar y en cada historia iban contenidos trozos del alma y del pasado. Sin embargo, los textos producidos no se quedan allí, ya que apuntan hacia una memoria crítica. Ninguna de estas mujeres se queda en la “negatividad sublime” de la que habla Avelar. Más bien, en la mayoría de los casos se apunta hacia una escritura en donde el yo ficcional se distancia del autor para dar lugar a un proceso de elaboración del duelo con miras a una restitución simbólica. Después de varios encuentros estas mujeres lograron producir –y reescribir– quince textos que vieron la luz de la imprenta en una edición bilingüe intitulada: *Refugio del Fénix: El final de una noche de agonía. Escritos sobre guerra y reconciliación en Colombia*.

Lo que quiero resaltar de estos textos es que cada uno de ellos no solo contiene la historia individual de sus autoras, sino que contiene, además, parte de la historia colectiva de nuestro país. En cada uno de estos textos hay una verdad histórica que se transmite, pero, a su vez, encontramos una contribución a la elaboración del trabajo de duelo de cada una de las autoras y del colectivo de los lectores.

Este trabajo de escritura testimonial pretende sumarse al gran esfuerzo colectivo de investigadores y escritores colombianos que le apuntan a la construcción de nuevas vías de significación de nuestra guerra y se inspira en la línea de trabajo de importantes académicos como Patricia Nieto, Alfredo Molano, Arturo Alape y Alberto Salcedo Ramos.

Referencias

Arteaga, A. (Ed.). (2016). *Refugio del Fénix: El final de una noche de agonía. Escritos sobre guerra y reconciliación en Colombia*. Fredericton: Broken Jaw Press.

Avelar, I. (1999). *The Untimely Present. Postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning*. Durham and London: Duke University Press.

- Caruth, C (1995). *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- González, T. (2010). *Abraham entre bandidos*. Bogotá: Alfaguara.
- La Capra. (2001). *Writing history, Writing Trauma*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Freud, S. (2001). Moisés y la religión monoteísta (1939). En *Sigmund Freud Obras Completas*. Vol. XXIII (1-133). Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2001). Tres ensayos de teoría sexual (1905). En *Sigmund Freud Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fabrice, G. (2012). *Les Revenants*. Serie TV. France: Canal Plus.
- Laub, D. (1995) Truth and testimony: The process and the struggle En C. Caruth, *Trauma: Explorations in Memory* (61-76). Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Rivero, E. (1987). Acerca del género 'Testimonio': Textos, narradores y 'Artefactos'. *Hispanamérica*, 16 (46/47), 41-56. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/20539243>



El arte como mediador de paz

Art as a peace mediator

Hernando Blandón Gómez¹

“La nueva sensibilidad se ha transformado en un factor político”.

Herbert Marcuse

Introducción

El arte es principio y fin. En cada uno de sus estadios el arte ha suscitado prácticas de sentido que hoy, más que nunca, tienen que ver con el mundo en su totalidad y sus dinámicas vinculantes. Un ejemplo concreto es Colombia. El Estado, después de años de guerra y de

¹ Docente Investigador de la Facultad de Diseño Gráfico de la Universidad Pontificia Bolivariana, adscrito al Grupo de Investigación sobre Estudios Críticos, Magíster en Comunicación Digital (2012) y doctorando en Estudios Críticos. Este texto se inscribe en el Proyecto de Investigación *Los discursos invisibles de la imagen: una mirada desde la ética, la estética y la política*, número radicado CIDI, UPB 523B-11/15-6. Correos electrónicos: hernando.blandon@upb.edu.co y herblandon@gmail.com.

varios intentos de negociación con los grupos insurgentes, ha convocado al arte como mediador en los Diálogos de Paz. Explora así, un encuentro estético-reflexivo que permita la comprensión de las dinámicas del territorio, mediante otras lecturas posibles y desde la perspectiva social y política enmarcada en lo comunitario. Este ensayo responde a tres ejes centrales: el papel del arte a través de la historia; la estética reconsiderada desde el pensamiento de Jacques Rancière en una articulación entre el arte, la política, la sociedad y, las teorías del arte relacional; para demostrar, finalmente, cómo el arte deviene en mediador de paz.

Esta reflexión hace parte del proyecto de investigación *Los discursos invisibles de la imagen: una mirada desde la ética, la estética y la política*, cuyas preguntas buscan, en primer lugar y desde una mirada histórica, esclarecer el rol de la estética a través del tiempo. En segundo lugar, se pretende determinar las estrategias de mediación y participación posibles en los espacios públicos o de ciudadanía que representan los colectivos artísticos en Medellín. Todo ello tiene especialmente relevancia en momentos de crisis, como es el paso hacia una nueva realidad política en Colombia (posconflicto).

Dicho razonamiento inicia desde la teoría crítica con el pensamiento de Walter Benjamin. En su texto *La obra de arte en la época de la reproducibilidad técnica* (1936), Benjamin devela cómo el papel del arte deviene históricamente en evidencia de excepción. Benjamin sostiene que, hasta la mitad del siglo XX, el arte ejercía un rol excluyente y sumiso ante las diversas formas de poder. Así, para comprender el giro epistemológico del arte en el siglo XX, se presentan las propuestas transgresoras del dadaísmo, del arte conceptual declarado por Marcel Duchamp y del arte Pop con Andy Warhol. Asimismo, en este escrito es esencial la definición que de estética propone Jacques Rancière (1996), así como su disertación sobre la relación entre arte, política y sociedad. Finalmente, se expone la teoría del arte relacional de Nicolás Bourriaud, con la cual se pretenden sustentar algunas experiencias artísticas que dan cuenta del arte como mediación en comunidad y su relación conceptual con la paz en Colombia.

Benjamin, Duchamp y Warhol: del arte aurático al arte conceptual

En *La obra de arte* (2008), Walter Benjamin² acude a la revisión crítica del pasado para recuperar etapas, aceptar el presente y liberar el propio pasado a través de la redención que exige la liberación. Imagina la reconquista de la justicia para el oprimido, los vencidos y las víctimas como el criterio válido para la interpretación de la historia. Benjamin razona sobre el arte desde un concepto clave: el aura. En su diario personal, con fecha del 25 de julio de 1938, Bertolt Brecht escribe algunas de sus impresiones sobre este concepto de “aura”, que surge de las charlas con Benjamin:

(...) está aquí Benjamin. escribe un ensayo sobre Baudelaire... curiosamente un cierto *spleen* capacita a Benjamin para escribirlo. Parte de algo que llama aura y que se relaciona con el sueño (con soñar despierto). dice: cuando sentimos que se nos dirige una mirada, aunque sea a nuestras espaldas, la devolvemos. La expectación de que lo que miramos nos mire a nosotros procura el aura. Ésta se encuentra últimamente, según él, junto con lo cultural, en desmoronamiento a causa de la reproductibilidad de las obras artísticas. Todo esto es mística en una actitud enemiga de la mística. De forma semejante se adapta la concepción materialista de la historia. Resulta bastante atroz (Benjamin, 1989, p.10).

Para Benjamin el verdadero arte se traduce en imposibilidad, como en la cita bíblica en la que Jesús le dice a María Magdalena “No me toques”. des-

² Walter Benjamin (1892-1940), ensayista, crítico, traductor y teórico judío-alemán, filósofo marxista vinculado a la Escuela de Frankfurt. En la Introducción a *Illuminations* Hanna Arendt (Aguirre, 2016) presenta a Benjamin de la siguiente manera: “[...] Pensador trashumante, exiliado de su Berlín natal por el régimen nazi, sometido a penurias económicas y a humillaciones intelectuales, alejado de fuentes documentales académicas y despojado de su biblioteca, en vida, Benjamin era conocido como crítico literario y cultural, como colaborador de revistas y suplementos literarios, más no era reconocido como el filósofo, crítico de la cultura, ensayista, coleccionista, traductor, conferencista y poeta (entre otros perfiles) que es hoy” El veintiséis de septiembre de 1940 Walter Benjamin se suicida en Portbou, en la frontera franco-española, cuando intentaba cruzar con una visa norteamericana hacia New York.

varío que impregna a la obra de arte de un halo de misterio, haciéndola inaccesible. El arte es esencia, es lo bello, es fundamento divino de la belleza. Influido por su postura mesiánica, Benjamin afirmaba que jamás se ha comprendido una verdadera obra de arte, excepto cuando se ha presentado como misterio. El aura benjaminiana es distancia, velo, misterio, algo esencial de la belleza, de la apariencia. El no tocar de la Biblia se especifica en la obra de arte como el aquí y el ahora (presente), en el sentido de carácter irrepitible, de autenticidad, tradición y testimonio histórico. El aura, entonces, es tejido, es trama del espacio-tiempo: aparecimiento único de una lejanía, por muy cercana que pueda estar. Esa lejanía la constituye el aquí y el ahora del original, es el concepto de su autenticidad. Para el filósofo, el aura es la quintaesencia de todo lo que en ella puede ser transmitido como tradición, desde su origen material hasta su carácter histórico testimonial.

La respuesta a cómo ha de entenderse el arte y cuál es su papel en el siglo XX transita por el concepto de aura y su desmoronamiento. Con las nuevas técnicas de reproducción, el filósofo señala una ruptura en el modo de presentación y representación del pensamiento. Asegura que la aparición de las técnicas de reproductibilidad permite una reconfiguración del mundo social. Benjamin advierte una crisis que conduce a una transformación del arte. Este pasa de ser un arte “aurático” en el que predomina un “valor para el culto” y entra a convertirse en un arte profano de carácter social en el que predomina un valor para la exhibición o para la experiencia. Como filósofo de la imagen, Benjamin revela una nueva comprensión del rol de lo visual en la modernidad. Establece que hasta la era de la reproductibilidad técnica (grabado, litografía, aguafuerte, imprenta, fotografía, cine) el arte había cumplido con el culto a lo bello desde rituales mágicos y religiosos que han servido a la tradición, dando espacio al culto de la soberanía y a la exclusión en los nuevos rituales del poder político. Para el filósofo alemán el arte estaba llegando a su fin, pues piensa que en la “industria de lo bello” tienen lugar cambios radicales que son resultado de las técnicas modernas; que no solo cambian los materiales y los procedimientos de las artes, sino que cambian, también, las nuevas provocaciones artísticas y su comprensión, permitiendo al concepto mismo de obra de arte una transformación plena. Cada tiempo histórico tiene una organización de la percepción, una mirada

escópica³ propia de su momento y de la cultura que habita y que permite evidenciar los trastornos sociales de la época y sus aflicciones. En esto también insistiría José Luis Brea en su texto *Las tres eras de la imagen* (2006). De esta manera, la tecnología, al multiplicar las reproducciones artísticas, impone una presencia masiva en lugar de la presencia única e irreplicable, confiriendo actualidad a lo reproducido. La tecnología le permita al arte salir al encuentro de cada destinatario. Ambos procesos conducen a una fuerte conmoción de lo transmitido, a una agitación de la tradición y a la renovación de la humanidad.

Con la Revolución Industrial, la aparición de la fotografía, la prensa y el cine, la obra de arte pasa de ser original a presentarse sin ese “aquí y ahora”. Lo que se atrofia en el arte con la reproducción técnica es el aura de la obra, puesto que la técnica desvincula lo reproducido del ámbito de la tradición. Así, la reproducibilidad técnica de la obra artística ordena de nuevo el mundo, modifica la relación del arte con el receptor, que ya no es pasivo, e implica cambios tanto en la obra y en el creador como en la reflexión de aquella. La tecnología permite que el objeto artístico se vuelva cotidiano, el creador pasa a ser productor, alguien que ya no solo habla de belleza, sino que tiene un conocimiento técnico comprobado. Por su lado, el receptor es activo, es co-creador de la obra de arte, la pone en funcionamiento, es crítico. En este sentido, al posibilitar tantas lecturas como receptores, la obra de arte es un hecho público. Por ende, como tal, podemos hacer de la obra de arte lo que queramos de ella. La imagen se nos ha acercado y aparece la masa. La ausencia del aura convierte al arte en mercancía.

La *Staatliche Bauhaus*, Escuela Alemana de Diseño, Arte y Arquitectura (1919), hizo parte de ese movimiento. Se propuso producir objetos e imágenes útiles para cualificar la vida del individuo. En este sentido, para Benjamin, el progreso técnico del autor como productor es la base de su progreso político. Este progreso técnico permite la función social y política

³ El “régimen escópico” tiene que ver con aquellas cosas a las que nos acostumbramos a ver y que representa la realidad que socialmente hemos construido, relaciona el momento histórico y las circunstancias sociales con aquello que nos parece verosímil visualmente. Algunos de los autores que han desarrollado este tema son Román Gubern, Cristian Metz, James Gibson, Jhon Berguer y Martin Jay.

del arte. Se puede afirmar que la reproducción masiva de imágenes y de series de imágenes que impulsan los nuevos medios técnicos influye retrospectivamente sobre el arte en su función tradicional. Esto, expresado en términos benjaminianos, comporta la pérdida del aura, la pérdida del aquí y el ahora de la obra de arte, dispositivo vital en el concepto de autenticidad que, por su parte, funda “la autoridad de la cosa” que es socavada y percibida como decadencia y desmoronamiento del aura. La reproducción desvincula lo reproducido de la tradición. Al multiplicar las reproducciones, la técnica pone su presencia masiva en el lugar de una presencia irrepetible, otorgándole actualidad a lo reproducido. La obra de arte sale al encuentro de destinatarios heterogéneos, lo cual supone el fin de la exclusión.

Mediante la interacción colectiva y masiva de estos elementos tecnológicos, Benjamin predice una democratización del arte y de las imágenes, así como el viraje hacia la estética de la percepción del siglo XXI. El arte adquiere una función política, es altamente comunicativo, está dirigido a la masa, supone inclusión, es diseño, periodismo, reportería gráfica, cine de autor, multimedia, realidad virtual, teatro, literatura, realidad aumentada y hasta hologramas. Este polidiscurso tecnológico hace posible el giro simbólico, el cambio de la función de representación social del arte hacia la función política del arte.

Se dijo que el arte tiene que ver con la totalidad del mundo. Esto lo comprobó Marcel Duchamp (1887-1968) al presentar, en 1917 y en el Salón de los Independientes, su obra titulada *Fuente*: un orinal firmado con el seudónimo R. Mutt (Olivares, 2016)⁴. Esta obra se presentó como un “objeto encontrado” que daba inicio al arte conceptual. El dadaísmo se propuso cambiar la visión establecida acerca del arte. Su reflexión estética buscaba atribuirle un concepto a toda pieza de arte, romper los viejos esquemas. Se deliberaba que lo importante en el arte era la idea, el “concepto” de la obra, no la obra en sí, ni los materiales o soportes en los que esta era realizada. El propósito fue cuestionar, proponer una reflexión sobre el concepto de arte, de estética y de belleza, tal y como lo hicieron los griegos dos mil años

⁴ *La Fuente* de Marcel Duchamp está en profundo cuestionamiento. Algunos investigadores y curadores reconocen a Elsa von Freytag como su verdadera creadora. La importancia de esta discusión está planteada en términos de la igualdad de género en el circuito plástico (Olivares, 2016).

antes. Los dadaístas formularon preguntas cruciales para el desarrollo del arte contemporáneo: ¿quién decide que esto es arte?, ¿por qué esto es bello y esto otro no?

Desde la exhibición y venta del orinal en 1917, el arte ha podido transmitirse, comprenderse y aceptarse, ya no solo por expertos, sino por la multitud que crece a medida que los medios de comunicación y las nuevas tecnologías permiten la transformación de la información en conocimiento para la masa, tal y como lo visionó Benjamin. El orinal como obra de arte, como “objeto popular encontrado”, fue seleccionado por la mayoría de las autoridades de arte alrededor del mundo como la obra más significativa del siglo XX (El país, 2004). Esto evidencia cierta renovación en el circuito del arte y la creación de nuevos valores estéticos y conceptuales.

El artista que agitó la bandera conceptual de Duchamp fue Andy Warhol. El arte pop presenta dos características: la inclusión de objetos y símbolos de la sociedad de consumo y la propuesta de un giro lingüístico en donde las imágenes o los objetos pueden generar una reflexión conceptual acerca de lo simbólico y lo real. El arte pop se describe a partir de la exposición de dos tensiones presentes en el arte contemporáneo: la interna del “mundo del arte” (realismo y formalismo); y la que se establece entre el arte de élites y el arte de masas. Tensiones que conducen, nuevamente, a la cuestión: ¿qué es el arte? Y cuya aproximación, desde las teorías del arte relacional, intentaré más adelante.

Esta pregunta que el arte pop retoma advierte no solo el cambio del paradigma estético y el anquilosamiento del arte, sino que provoca el giro epistemológico que influiría, en adelante, en la formación de nuevos patrones estéticos y gustativos. Warhol, al interesarse en los objetos cotidianos (latas de sopa, cajas de jabón, esponjillas de brillo, etc.), derribó el concepto de “intocable”, universalizando al arte en accesible cotidianidad. Con la reproducción seriada de las obras, el arte ha llegado en forma de copia original a las masas. Llevando esta tensión a un nivel de diálogo y de proximidad, el arte ha bajado de su pedestal, de su grado de “alejamiento”, para ser, al igual que las *Sopas Campbell*, parte del mundo cotidiano.

José Luis Brea, en su libro *Las tres eras de la imagen* (2010), presenta el desarrollo histórico de la imagen: imagen –materia, film y e-image– y su

incidencia en la sociedad de consumo y en el público en general. En este mundo de las imágenes, el arte continúa desplegando lo que Brea ha llamado la promesa de duración, de permanencia contra el pasaje del tiempo. Tal vez, esto hace alusión a lo que Benjamin solía nombrar como lejanía y que, en Brea, es lo que instituímos como promesa de memoria que expande lo vivido hacia los otros. Esos otros, los otros que se encuentran en el espacio público social y, por ende, político. Se insiste, entonces, que, en la naturaleza de lo público, que es lo social, habita el mundo del arte y lo político. Chantal Mouffe lo explica así:

Concibo 'lo político' como una dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a la 'política' como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político (Mouffe, 2007, p.16).

Estas nociones acerca de lo político y la política, el disenso y las prácticas institucionales precisan un nuevo lugar de enunciación de lo artístico. Al discurso del arte y de las imágenes, puesto en la escena de lo público, le corresponde hablar de lo que acontece cotidianamente, de lo que se dice en esas redes de conversación sobre las realidades que las habitan y destruyen y, por qué no, de aquello que Guy Debord designa como la sociedad del espectáculo⁵. El arte pasó de ser representación social del poder excluyente a convertirse en una representación política circunscrita a lo público. Esta consideración es de vital importancia para entender cómo el arte deviene en mediador de paz. A partir de aquí estableceré, desde la perspectiva conceptual de Jacques Rancière, qué es la estética y cuáles son sus relaciones con la política y la sociedad. Finalmente, expondré la propuesta de Nicolás Bourriaud sobre el arte relacional, para luego dar paso a algunas experiencias artísticas entendidas como mediación de paz en Medellín, Colombia.

⁵ Para Debord el espectáculo es el modelo social dominante, presentado en forma de propaganda, publicidad, consumo cultural, etc. Es el reino de la visión y la visión es exterioridad, esto es, desposeimiento de sí. Al respecto puede verse *La sociedad del espectáculo* (2009).

Jaques Rancière: dimensión estética, política y social

En muchos autores la estética sale mal librada. Para algunos, la estética no es una disciplina filosófica y, por tanto, su discurso está agotado y no tiene razón de ser. Otros autores afirman que la estética es una “pseudodisciplina”. Las nociones de antiestética (Hal Foster, 2001) e inestética (Badiou, 1998) han sido propuestas por algunos filósofos para despojar a la estética de su fuerza conceptual. Para Badiou, la estética es una disciplina que somete al arte a un carácter especulativo. Sin embargo, según Rancière, Badiou olvida que la estética también ayuda a develar lo esencial de la obra de arte, por ende, no es un saber especulativo. En esta lista de pensadores antiestéticos también encontramos a Jean-François Lyotard con sus postulados sobre lo sublime en oposición a la estética idealista. Para Deleuze, con quien Rancière sostiene un desacuerdo (Cangi, 2013), la estética no designa una disciplina o división de la filosofía, sino una idea o imagen del pensamiento.

Ante esta disparidad de conceptos y apreciaciones, Rancière afirma que, en la crítica a la modernidad, el centro de discusión debe ser la estética, categoría a la que Rancière prefiere llamar “régimen estético del arte” (2012, p. 17). En el marco de este régimen Rancière no diferencia lo estético de lo político. Establece la estética como un conjunto de reglas y normas que hacen posible la visibilidad de lo irrepresentable y su recepción. Aclara, además, que la estética no pertenece exclusivamente al mundo del arte y que está íntimamente vinculada con la realidad y, por ende, con la esfera de lo político y lo ético. En este sentido, la estética no es una disciplina filosófica en sí, sino un régimen específico de identificación del arte. Por ende, el trabajo del filósofo no es esclarecer la obra de los artistas, sino poner a resonar algo.

Rancière busca reconfigurar la mirada “filosófica” sobre las artes (cine, literatura, teatro, pintura, etc), creando escenarios plurales de diálogo. En *El malestar en la estética* (2010, p. 15), Rancière establece que no basta con que haya músicos, pintores, actores y bailarines y que disfrutemos al verlos o escucharlos, sino que es necesario identificarlos como artistas. Ser artista no es solamente una imagen, puesto que esta condición debe diferenciarse a través de “ese algo” que distingue el saber-hacer propio de cada disciplina

artística. Por ello, advierte que se requiere de un ejercicio reglamentado del hacer: un régimen estético del arte. Esa “otra cosa”, que hasta la época de Stendhal se llamó historia y que para la poética del siglo XVIII se denominó *Mimesis*, es aquello que distingue el saber-hacer del artista:

(...) las bellas artes son tales porque las leyes de la mimesis definen en ellas una relación reglamentada entre una forma de hacer –una *poiesis*– y una forma de ser –*aisthesis*– que se ve afectada por ella. Sostiene que los filósofos [...] De Kant a Adorno, pasando por Schiller, Hegel, Schopenhauer o Nietzsche, el discurso estético no tendrá otro objeto que la idea de esta relación discordante (Rancière, 2010, p.16).

En consecuencia, hay que pensar el régimen estético, superar la mimesis para encontrar el estilo que reúne lo consciente y lo inconsciente, lo voluntario y lo involuntario, la historia y el devenir. Para Rancière (2010), aunque la estética parte de un pensamiento ideal, el quehacer del artista está mediado por un régimen, por unas reglas diferenciadoras que lo vinculan a la realidad. En ella, el artista interviene para poner su obra en común, con los otros, con lo cual el arte deviene en público y social. Así, el arte es el puente vinculante entre las formas sensibles y la vida social y política, es un *sensorium* que implica el cuerpo y sus relaciones en la esfera humana, una forma de enfrentar la realidad social y política. El arte es dispositivo de visibilidad de la cultura humana. Pintura, *performance*, fotografía, etc., son solo nombres del dispositivo visible que desborda lo perceptible para poner en “común” la participación social y política desde la espacialidad, el tiempo y las formas de acción compartidas. Y en esta comunidad de participación, ¿dónde queda el espectador?

Rancière (2010) toma los conceptos del teatro épico de Bertold Brecht y del teatro de la crueldad de Antonin Artaud para definir el rol del espectador en el siglo XXI: “Para Brecht el espectador debe tomar distancia, indeterminación o extrañamiento. Para Artaud, el espectador debe perder toda distancia. Para el uno, debe afinar su mirada; para el otro, debe abdicar incluso de la posición del que mira” (Rancière, 2010, p. 12). Ambas posturas suprimen la distancia asumiendo que el espectador es alguien que toma posición frente a la acción presentada y que no es, simplemente, un conoedor ignorante: verdad versus simulacro. Esto transforma la mirada sobre la condición del espectador, si es activo o pasivo y, al contrario, lo convierte

en un espectador capaz de situarse en los dos extremos. Lo que Rancière ha denominado un espectador emancipado (Rancière, 2010), capaz de disenso, traductor de imágenes, gestos y palabras, con capacidad de construir la propia versión que lo convierte en un espectador crítico, emancipado. Arte y política se sostienen recíprocamente como formas de disenso, operaciones de reconfiguración de la experiencia común de lo sensible.

La emancipación es cuestionamiento, empieza cuando ponemos en cuestión la oposición entre mirar y actuar. La experiencia del espectador es tan importante como la del actor, el bailarín o el artista. La emancipación implica superar las dicotomías entre acción y visión, participación y pasividad, entre individuo y comunidad, entre hablar y oír, entre el maestro y el ignorante. Esto exige intérpretes activos del hecho artístico. Así las cosas, Rancière (2012) presenta la redistribución de lo sensible desde la arena de lo social, cultural y lo político. En sus palabras, la redistribución de lo sensible implica una ampliación del mundo sensorial, dominado hoy por los *mass media*. Se puede concluir que la mediación ocurre cuando un sujeto social puede producir disenso, a partir de una experiencia inédita en la que un artista o un colectivo artístico le confrontan para que este acceda, exprese y construya otras formas posibles de representación del mundo. La mediación del arte es relacional cuando los artistas y su producción se dirigen al espectador y buscan en ellos retroalimentación, reflexión e, inclusive, participación. El aura de Benjamin no pertenece a la obra representada (dispositivo), sino a la reflexión colectiva del espectador y su toma de postura.

La estética relacional: la obra de arte como intersticio social

Desde los años noventa la práctica artística se concentra en la esfera de las relaciones humanas. Estas se han convertido, desde entonces, en “formas” artísticas que implican la colaboración entre grupos humanos, experiencias barriales, interinstitucionales, juegos y todo tipo de manifestaciones plásticas incluyentes. Esto se verá más adelante en las prácticas artísticas que relacionaremos en el presente escrito, las cuales tienen en común lo

dialógico, lo conversacional, una dialéctica propositiva y reflexiva hacia los espectadores, esos otros que disienten o participan de una producción de formas cuyo objetivo va mucho más allá de un simple consumo estético. En palabras de Bourriaud:

La posibilidad de un arte relacional -un arte que tomaría como horizonte teórico la esfera de las interacciones humanas y su contexto social, más que la afirmación de un espacio simbólico autónomo y privado- da cuenta de un cambio radical de los objetivos estéticos, culturales y políticos puestos en juego por el arte moderno. Para tratar de dibujar una sociología, esta evolución proviene esencialmente del nacimiento de una cultura urbana mundial y de la extensión del modelo urbano a la casi totalidad de los fenómenos culturales (...) (Bourriaud, 2008, p. 13).

A este respecto, el intersticio social es otro de los conceptos interesantes en la propuesta de Bourriaud:

Término usado por Karl Marx para definir comunidades de intercambio que escapaban al cuadro económico capitalista por no responder a la ley de la ganancia: trueque, ventas a pérdida, producciones autárquicas, etc. El intersticio es un espacio para las relaciones humanas que sugiere posibilidades de intercambio distintas de las vigentes en este sistema, integrado de manera más o menos armoniosa y abierta en el sistema global (Bourriaud, 2008, p. 16).

Para Rancière (2012), el arte relacional llama a un desplazamiento de la percepción al espacio del actor, una reconfiguración de los lugares de sentido, espacial y simbólico. No crea objetos sino situaciones y encuentros, proximidad entre los seres, nuevas relaciones sociales. En este sentido, el arte escapa del mundo del mercado para crear otros espacios que se contraponen a la vida cotidiana para favorecer un intercambio humano diferente. El arte desarrolla un proyecto político cuando acoge la esfera relacional, lo social, problematizando la esencia humana desde las relaciones socioculturales. La estética relacional es una teoría de la forma que utiliza la idea de lo plural, el construir juntos para mejorar la comunicación y la comprensión de la existencia en comunidad (Rancière, 2012, p. 36).

Colombia, la guerra y la paz

Colombia es, desde hace más de 50 años, un país agobiado por la violencia. De acuerdo con las estadísticas proporcionadas por el Registro Nacional de Información (RNI), a julio de 2016 se tenía registro de más de ocho millones de víctimas del conflicto en los últimos 31 años (RNI, 2016). De este universo, 6,3 millones de desplazados en Colombia es la cifra que más sobresale, estadística que en el mundo solo es superada por Siria. El 14% de estas personas son víctimas de amenaza, homicidio, desaparición forzada y, en menor medida, de secuestro, violencia sexual, despojo y abandono de bienes, lesiones personales, tortura, reclutamiento forzado de niños y niñas, y atentados terroristas. Cifras que invitan a pensar en el cumplimiento y protección de los derechos humanos, a revisar cómo la justicia ampara el derecho a la vida, a la integridad personal, a la igualdad, los derechos políticos y el derecho a la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición ante la violación de los derechos humanos.

Así las cosas, las redes de conversación en Colombia giran alrededor de un lenguaje cotidiano de dolor e impotencia. Se trata de un lenguaje que logra denunciar la injusticia social, la desigualdad y la corrupción económica en muchos niveles de la cartografía sociopolítica y cultural del país. Como he argumentado, estas razones convierten el discurso del arte en mediador, al proponer, debatir y presentar, clara y críticamente desde los discursos plásticos, las urgencias de la vida política, social y cultural que resisten los colombianos. Esta mediación del arte hace comprensible, a una nueva generación de jóvenes colombianos atentos y esperanzados, las realidades que delimitan un futuro sin guerra, una nueva identidad latinoamericana, colombiana y medellinense. En últimas, ideas acordes con el momento histórico y con el ejercicio de una ciudadanía activa y contemporánea que sea capaz de convertir el sueño de la paz en una realidad.

En un país de fútbol y de reinas, el arte y las imágenes, desde su función política y relacional, proponen mediar la comprensión de los problemas sociales para promover la participación ciudadana en la arena sociopolítica y cultural de Medellín. La sociedad en general y los artistas plásticos, de teatro y de danza, al igual que los diseñadores gráficos, comunicadores sociales y periodistas están invitados a construir, desde sus discursos, nuevas formas de hacer, ver, interpretar y transformar la realidad que nos asedia

día tras día. De lo que se trata, a través del arte, es de formar ciudadanía mediante la divulgación de nuevos valores socioculturales, económicos y sociales en contexto.

Medellín, experiencias artísticas como mediación

Desde hace algunos años, en Colombia se vienen construyendo las memorias del conflicto. La voluntad política del Estado hacia los Diálogos de Paz ha ampliado la creación de colectivos artísticos que, con nuevas propuestas, ayudan a la comprensión del naciente estadio político en el que ingresará Colombia. Una de las tareas esenciales es resignificar lo que pasó, para comprender y asumir un país sin guerra y con la participación de otros actores políticos. Para ello resulta fundamental el entendimiento del arte como mediador de paz. La mediación del arte en un país que urge del perdón de millones de víctimas, desplazados y desaparecidos, no es una tarea fácil. Enumerar las propuestas de tantos colectivos, corporaciones y organizaciones y sus trabajos no es el objetivo de este texto. Sin embargo, para evidenciar cómo el arte es un mediador de paz, se relacionarán a continuación los ejercicios de gestión cultural que reflejan el compromiso de algunos colectivos artísticos en la ciudad.

Según datos del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP, 2016, p. 4), durante los tres años de negociaciones en La Habana (2012-2015) se incrementó el número de movilizaciones por la paz, con un total de 599 acciones. Este movimiento ciudadano se refleja en el interés de las instituciones gubernamentales como el Museo de Antioquia; El Museo Casa de la Memoria; organizaciones privadas como el Museo de Arte Moderno de Medellín; Organizaciones no gubernamentales como la Red Nacional de Mujeres, la Corporación la Rueda Flotante, el Colectivo artístico El Cuerpo Habla, el Colectivo la Nariz Obrera, Cuerpos Gramaticales y la RED Territorios por la paz, por mencionar algunas, que buscan resonar en la ciudad con propuestas que, a través del arte, pretenden construir nuevas comprensiones de la ciudadanía en las comunidades de la ciudad.

Así, por ejemplo, el Colectivo Artístico El Cuerpo Habla evidencia el entendimiento del arte como mediación. En entrevista con su gestora y directora,

Ángela Chaverra Brand (Chaverra Brand, 2016), esta señala que el derrote-ro conceptual de este Colectivo es indagar acerca del devenir de la fabula-ción. Chaverra Brand sostiene que el proyecto moderno del arte evidencia una crisis en la pérdida del aura artística anunciada por el poeta Baudelaire y luego por Benjamin. El Colectivo se convierte en un amplio territorio de indagaciones sobre la función del arte, sus límites, sus expansiones y refe-rentes; su relación con la historia, la crítica y la estética (Chaverra Brand, 2016). Se trata de una mirada al arte en la que se busca comprender su pers-pectiva política, a través de las luchas, sueños y acciones de las personas. En este horizonte aparecen múltiples alternativas en la contemporaneidad. Pero quizás la línea más poderosa tiene que ver con los trayectos del arte en lo ético y lo político. Esta línea se rastrea en diversos campos como la sociología, la filosofía, el arte y la política con pensadores que sostienen que el arte nos despoja del egoísmo, de la vanidad que da la razón del sujeto, para transformarse en una propuesta social, en una resistencia que permite “la pérdida del aura” a través de la inserción de la obra de arte en las masas. En estos autores aparecen matices del arte como ritual y como proceso de transformación. El Cuerpo Habla afirma que, en un panorama donde el hombre ha sido separado de todas las fuerzas y devenires y acomodado en categorías fijas, es oportuno que la contemporaneidad se vuelva a pensar como comunidad y no como un simple conjunto de individuos.



Vélez, Gabriel Mario (2013). Performance Cargamontón. Bogotá. Fotografía

Al sondear el trabajo plástico desarrollado por El Cuerpo Habla se observa que sus obras son de alto contenido político: es el arte de la *performance* vuelto resistencia. En sus postulados artísticos converge una semiótica del cuerpo en contexto de ciudad. Cada *performance* relaciona la prosaica y la poética permitiendo al espectador convertirse en un traductor de la propuesta plástica. La ciudadanía se permite el disfrute, la extrañeza de Artaud, esa toma de distancia que le permite preguntarse, a veces para resolver sin guion, qué es lo que está viendo. El arte se articula con ese espectador emancipado que es capaz de un juicio crítico alrededor del discurso sociopolítico que plantea la obra. Vadear, Cargamontón, Carnes Tolendas y otras *performances* de este colectivo redimen el ejercicio reflexivo de una ciudad posible a través de la mirada al cuerpo, de su desnudez, evidencia de lo que estamos hechos. Sus obras buscan ampliar y reconsiderar, con su desnudez, una cartografía hacia sí mismo: mujer, hombre, ser humano definitivo; a partir de la reflexión sobre el cuerpo se da inicio a una desterritorialización del pensamiento que permite la construcción de la paz desde el sujeto y luego con los otros en comunidad.



Arango, Reinel (2011). Performance Vadear. Medellín. Fotografía.

En esta línea de trabajo y análisis, encontramos a la Red Territorios por la Paz. Esta Red cuenta con un centro artístico y cultural fundado en Medellín hace 15 años y que lleva por nombre Sócrates: “En sus aulas aprenden personas que fueron afectadas por el conflicto y que ahora se transforman por medio de un lienzo, creando nuevas perspectivas de vida para cada uno de ellos” (Red Territorios por la Paz, 2016).

La oferta académica incluye el dibujo artístico con modelos en vivo, modelado en arcilla y plastilina, así como grabado, iniciación musical, fotografía y talla en madera, yeso y piedra. En estos cursos se gestan nuevas alternativas de vida de quienes están buscando aportar a la convivencia del país y a la construcción de paz desde sus acciones. En estos cursos participan excombatientes que estarán orgullosos de convertirse en técnicos en artes plásticas. Esta formación artística es gratuita, tan solo a cambio de que los excombatientes contribuyan con la limpieza del centro cultural (Red Territorios por la Paz, 2016).

El enfoque de la Red es práctico y se encarga de proyectar a sus estudiantes, de empoderarlos y de devolverles su autoestima e independencia. La Red busca aportar a mejorar la calidad de vida de los excombatientes, mostrándoles otras alternativas de existencia. En Sócrates el arte es la herramienta del cambio. Para ingresar a Sócrates basta que la persona quiera darle un giro a su vida, tenga deseos de aprender, enseñar lo aprendido y de convertirse en un gestor social del arte. Lo que se busca es formar personas capaces de compartir en sociedad a través del arte, cambiando así la realidad y la mentalidad que nos rodean. Estas acciones hacen de Sócrates un centro artístico que aporta a la construcción de paz (Red Territorios por la Paz, 2016).



Estudiantes del Centro Sócrates, Red Territorios por la Paz (2016). Fotografía.

Conclusiones

El aura de Benjamin ha pasado de la obra única, irrepetible y excluyente a los colectivos humanos que intervienen como intérpretes y traductores de la oferta plástica de la ciudad. A través de la investigación se ha podido corroborar, con base en datos del CINEP (2016, p. 4), que en el país se han presentado más de 599 acciones, muchas de ellas artísticas y desarrolladas por colectivos, organizaciones culturales e instituciones gubernamentales y barriales que aportan a la construcción de la paz desde el territorio. Dato relevante y grueso que nos permite concluir que Medellín vive el arte como mediación para la paz. Los colectivos acuden al uso de diversos dispositivos, como el cuerpo en la *performance*, la instalación, la fotografía, el videoarte y el cine documental.

Existen otros proyectos alternativos liderados por jóvenes en los barrios con mayor índice de violencia de la ciudad que sensibilizan a la comunidad

a partir de estrategias culturales: rap, hip-hop y talleres artísticos mediados por el grafiti. A estos se le suman proyectos literarios y teatrales, en los que se elaboran composiciones multimediales que son utilizadas para la sensibilización social en el trabajo comunitario. Se puede concluir que el arte relacional está vivo en Medellín, la comunidad artística y social acepta y participa de estas propuestas colectivas que forman un espectador emancipado y crítico que acepta, a través de las diferentes propuestas plásticas, transformarse a sí mismo como el camino para la construcción de la paz en la ciudad y el país. A partir de los testimonios recogidos en la investigación, no todos descritos en este texto, se puede asegurar que la labor casi silenciosa del arte cumple un importante rol en la vida de los ciudadanos, su alto nivel de participación y compromiso social corrobora que el arte, como el juego, es el camino para lograr nuevas ciudadanías que ayuden a construir un mejor país, un país en paz.

Referencias

- Aguirre, J. (2016). *Iluminaciones II*. Madrid: Taurus.
- Bal, M. (2010). *Arte para lo político*. *Revista Estudios Visuales*, (7), 40-66
- Benjamin, W. (2008). *La obra de arte en la época de su reproducibilidad Técnica: México*.
- _____. (2015). *El autor como productor*. Madrid.
- _____. (1989). *Discursos Ininterrumpidos I*. Argentina.
- Brea, J. L. (2010). *Retóricas de la resistencia: una introducción (la potencia de los estudios críticos frente al triunfante "capitalismo antihegemónico")*. *Revista Estudios Visuales* (7), 8-13.
- _____. (2005). *Cambio de régimen escópico del inconsciente óptico a la e-image*. Madrid.
- Cangi, A. (2013) *Diferendo por el reparto de lo sensible entre Jacques Rancière y Gilles Deleuze*. *Revista Letra nómada*: Buenos Aires.
- Chaverra, Brand, Á. (2016) *El cuerpo habla*. Universidad de Antioquia.
- Debord, G. (2009) *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires.

- El País. (2004). *Un urinario, la obra de arte más influyente del siglo XX*. El País. Madrid. Recuperado de http://cultura.elpais.com/cultura/2004/12/02/actualidad/1101942001_850215.ht
- Foster, H. (2001) *El retorno de lo real. La vanguardia a finales de siglo*. Barcelona.
- Garay, J. L. (2003). *En torno a la economía política de la exclusión social en Colombia*. *Revista de Economía Institucional*, 5(8), 1-31.
- Mitchell, W. J. T. (2009). *Teoría de la imagen*. Barcelona.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*, Buenos Aires.
- Nietzsche, F. (2013). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid.
- Olivares, R. (2016). <http://exit-express.com/%C2%BFy-si-fuera-ella/>.
- Optiz, M. y Wizial, E. (2014). *Conceptos de Walter Benjamín*. Buenos Aires.
- Rancière, J. (2010) *El espectador emancipado*. España.
- _____. (2012) *El malestar en la estética*. Buenos Aires.
- Registro Nacional de Información. (2016). Registro Único de Víctimas. Recuperado de <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>
- Red Territorios por la Paz. (2016). El arte como herramienta para aportar a la construcción de paz del país. Territorios de Paz. Recuperado de <http://territoriosporlapaz.gov.co/somos-constructores-de-paz/beneficios-de-la-paz/el-arte-como-herramienta-para-aportar-la-construccion>
- Territorios de Paz (2016) *El arte como herramienta para aportar a la construcción de paz*, (2016). Territorios de Paz. Recuperado de <http://territoriosporlapaz.gov.co>
- Sarlo, B. (2000). *Siete ensayos sobre Walter Benjamin*. México.

Sobre las implicaciones del testimonio cuando se transmite la memoria o los límites de la verdad histórica. Una discusión con Javier Cercas

Testimony on the implications of the memory when transmitted or limits of historical truth. A discussion with Javier Cercas

Alberto Antonio Berón Ospina¹

“Los discursos de la memoria se intensificaron en Europa y en los Estados Unidos a comienzos de la década de 1980, activados en primera instancia por el debate cada vez más amplio sobre el Holocausto y, un tiempo después, por el auge de los testimonios...”

Huyssen (2002)

“Con la memoria, a través de uno de sus elementos más expresivos: el testimonio, se construye aquello que se llama la verdad histórica. ¿Pero, qué tan verdad resulta ser esa verdad?”

Javier Cercas (2014)

¹ Doctor en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide (España), Docente Titular de la Universidad Tecnológica de Pereira, Director del Grupo de Investigación Filosofía y Memoria. Correo electrónico: alveos666@gmail.com.

Introducción

La globalización de la memoria, como bien lo señala Huyssen (2002), funciona en un doble sentido, pues relaciona el holocausto judío convertido en un tropo del siglo XX –del que todos beben y referencian–, con una sensación de fastidio y de fracaso del proyecto de la Ilustración, por lo menos desde los países céntricos que alcanzaron a disfrutar con sus mieles.

Esa mixtura entre conmemoraciones a las víctimas de un pasado que regresa –como una posibilidad constante de retorno a la oscuridad–, con un escepticismo matizado por distintas tendencias y colores respecto de la ilustración y uno de sus corolarios –el progreso–, supone poner a la memoria en un lugar de la agenda política. La memoria salió de la periferia y ocupó las expectativas dejadas por las dos grandes explicaciones teóricas y sociales del siglo XX: socialismo y capitalismo. De allí que, ante la dificultad de hacer prospectiva de un *futuro-otro* para la historia, encontremos que muchos se han adherido al frágil barco de la memoria. Otros, por su parte, han encontrado en la memoria y en las víctimas la oportunidad de un reconocimiento inmerecido. Ese es el caso de Enric Marco.

Planteamiento del problema

Entre la historia y la memoria

Hay una riesgosa separación entre dos nociones vecinas: historia y memoria. Una cosa es hablar de la historia de la humanidad y otra de la Historia como disciplina. Las corrientes de interpretación históricas e historiográficas no se pueden reducir, en este momento, ni al historicismo, ni tampoco a la historia de los héroes o de los poderosos. La memoria histórica, la micro-historia, las historias de vida, la historia desde abajo, la historia local y regional son maneras de nombrar la escritura histórica en perspectiva crítica, con voces anónimas, con un tratamiento distinto de los archivos.

El momento de la memoria es el momento del testimonio. Ese momento es una instancia reivindicativa de actores y acontecimientos que habían per-

manecido invisibles. Adorno, pero especialmente Benjamin, reconocen en la memoria un deber y una posibilidad de reescribir la historia poblada por el silencio de los vencidos.

Por su parte, la historiografía es un momento post-memoria. Esto lo encarna Benito Bermejo. Como historiador que delata la impostura de Enric Marco, encarna la contrastación de las fuentes, el proceso de la investigación y el uso de archivos. En ese proceso de investigación se encuentra con las mentiras de Enric Marco.

La novela de Cercas, *El impostor* (2014), coloca el dedo en la llaga. Esta novela toca un tema acuciante en el mundo cultural iberoamericano: ¿qué pasa, si quien fue considerado como una víctima emblemática de la violencia, resulta ser un mentiroso? Esa es la pregunta con la que pretendo orientar mi intervención, en la medida en que es la pregunta de la que también parte Javier Cercas para construir su novela sin ficción.

El presidente de la Asociación de las víctimas españolas de los campos de concentración (AMICAL), a sus ochenta años, se había transformado, en palabras de Cercas, en el “Rock Star de la memoria histórica en España”, hasta que en el año 2005, y en pleno furor de la memoria histórica, un historiador, Benito Bermejo, descubre, gracias a la búsqueda en archivos, que Enric Marco nunca fue un preso del nazismo, nunca estuvo en el campo de concentración de Flossenbürg y que, simplemente, se había tratado de un trabajador voluntario en la Alemania de 1936, uno más de esos españoles que, al inicio de la era de Franco y de Hitler, buscaron una oportunidad en Alemania para ganarse la vida. Benito Bermejo, intrigado por las actitudes evasivas de Enric Marco a propósito de la discusión sobre la presencia de españoles en los campos de concentración, descubre la mentira.

De allí que la llamada “novela sin ficción” de Cercas no sea solamente una novela, de personajes y de situaciones, sino que tiene una serie de agregados de carácter ensayísticos o problemáticos: el libro pretende ser una crítica a lo que él llama *boom* de la memoria histórica y de la llamada industria cultural de la memoria. Quiere hacer, a través de la figura de Benito Bermejo, un reconocimiento al papel del historiador por su trabajo paciente y puntilloso con los archivos y con la comparación de fuentes. La novela termina también ofreciendo elementos para la comparación entre las dimensiones

de la historia y de la memoria. Como quien dice, nos encontramos ante una novela que no es solamente una novela, sino que trae también toda una discusión con el pasado reciente.

Pero ¿cómo entender la vida de Marco? Una vida cuya verdad pareciera haber sido aquella de la mentira y del simulacro. Podría plantearse la figura del impostor, desde dos dimensiones. Una es la que nos ofrece el mismo Cercas. Enric Marco, como todo ser humano, quiere que lo quieran y para que lo quieran desea escapar de los límites que la simple realidad le entregó: la de ser hijo de una madre demente, pobre y anónimo. En este aspecto Marco parece salido de la picaresca española medieval, pero también de esos personajes “pijoapartescos” de la novela española del “deshielo”. Es el caso del personaje andaluz en Cataluña, Manolo Reyes, de *Últimas tardes con Teresa*, de Juan Marsé, ubicado en una especie de “tardo-moderna” picaresca que recorre la proverbial situación periférica de España en la modernidad. Pero hay también una segunda visión, a la cual se hará referencia **más adelante: Marco es un apropiador de gestos.**

Desarrollo

La falsa víctima

En el año 2001 Cercas publicó la novela que le da fama mundial: *Soldados de Salamina*. Se trata de la historia de un poeta falangista, Rafael Sánchez Maza, padre de otro escritor español, Rafael Sánchez Ferlosio, quien logra salvar su vida gracias al silencio de un miliciano republicano que ni le dispara cuando lo pudo haber fusilado, ni tampoco lo entrega a sus superiores. El hilo conductor de esa novela será justamente la pregunta que se hace Cercas, de por qué ese combatiente republicano guardó silencio y no acabó con la vida del falangista.

Amigos de Javier Cercas como Mario Vargas Llosa le sugieren la posibilidad de afrontar un proyecto literario donde se busque responder a la pregunta de quién es Enric Marco. El relato mismo ofrece, una y otra vez, las razones que le generaron a Cercas cierta repugnancia a la hora de reconstruir la

vida de un hombre que se hizo pasar como víctima de los campos de concentración Nazi; así como en otros momentos de su vida fungió haber sido un anarquista que combatió en las trincheras y que fue perseguido. Pero debido al trabajo acucioso, de archivo de un historiador, Benito Bermejo, toda esa gran impostura que fabricó Marco se viene abajo ante la denuncia documentada por Bermejo, unos días antes de la celebración de los 60 años de la liberación del campo de concentración de Auschwitz.

Los testimonios ofrecidos desde finales de los años noventa por Marco hacen parte de un repertorio de situaciones inventadas, construidas por él mismo. Cercas plantea y compara a Marco con Alonso Quijano, el personaje de Cervantes que a sus 50 años se convierte en Quijote. Marco ofrece cientos de conferencias en colegios de Cataluña, estremece al parlamento con sus testimonios de cuando estuvo en un campo de concentración y termina siendo reconocido como un verdadero ejemplo de lucha contra el fascismo y crucificado como en el máximo símbolo de la ciudadanía catalana: la cruz de *Sant Jordi*.

Marco tiene unas “minúsculas verdades” y con ellas construye su propio pasado. Fue sargento del ejército republicano. De esto da fe una noticia de prensa del año 1938. Pero “Marco se apropiaba del pasado ajeno o se incrustaba en él” (Cercas, 2014, p. 84). Por ejemplo, sí estuvo en la guerra, pero no regresó herido de ella.

(...) es mentira que Marco llevara una vida clandestina y no una vida normal o un simulacro de vida normal o de eso que hemos convenido en llamar una vida normal, y, aunque es verdad que el mismo pueblo idealista y fogoso que durante tres años había luchado por su libertad, con un coraje que había admirado al mundo, se había convertido a la fuerza en un pueblo roto, servil, cobarde y desposeído, un pueblo de pícaros, colaboracionistas, delincuentes, delatores, sobornados y campeones del estraperlo (Cercas, 2014, p. 104).

Fue voluntario en el frente republicano en Sagres y con ese mínimo de verdad se transforma en un combatiente que regresa herido de la guerra. Conoció a un joven militante de apellido Fernández Vallet, ligado a un grupo antifranquista de duración efímera que existió en 1939. Ese conocimiento

fue la minúscula verdad y luego, con esa minúscula verdad, construye su paso por la lucha antifranquista.

Empezó a reunirse en grupo y, provisto de un equipamiento mínimo (un revolver y un par de pistolas, una caja de cartuchos, una máquina de escribir, varias resmas de papel blanco y algunas hojas de papel carbón, unas tijeras y dos grabadoras), enseguida empezó a actuar: redactaban, imprimían y distribuían por la ciudad octavillas en las que invitaban a la resistencia, hacían pintadas, de vez en cuando tiraban algún petardo (Cercas, 2014, p. 99).

Luego de su paso por Alemania como “trabajador voluntario” –pensemos en todo el peso que la expresión tiene, voluntario y no obligado como tantos otros que trabajaron para el nazismo– y de su detención por sospecha de conspirador “rojo” contra el régimen Nazi, en la ciudad de Wesel, se inventa su máxima mentira y es la de que estuvo preso en un campo de concentración.

Una de las paradojas extraordinarias de la vida de este hombre es que su verdadera existencia es más interesante que esa ficticia de héroe romántico que había participado en todas las batallas del siglo. Su vida representa la verdadera historia de nuestro país, es como Don Quijote, que llegado a los 50 años decide llegado el momento de vivir todas las ficciones que había leído en los libros de caballerías. El caso de Marco es igual: un hombre que hasta la mitad de su vida vive encerrado en un taller de reparación de automóviles en Barcelona, un verdadero cutrichil, que vivió una infancia espantosa, con su madre encerrada en un manicomio, y que además perdió una guerra; justo cuando nuestro país está cambiando una dictadura por una democracia decide emprender la vida que siempre soñó, inventándose un pasado de héroe en la Guerra Civil, de víctima del holocausto y miembro de la resistencia antifranquista. Con todo ello construye una vida nueva: cambia de ciudad, cambia de trabajo, se une a una mujer 25 años más joven que él y llega a ser secretario general de la Federación Catalana del sindicato anarquista de la CNT (La tribuna del Albacete, 2014).

Cuando estalló la mentira de Marco, quienes lo admiraban se sintieron burlados: “Ser cómplice de un hombre que se burló de las víctimas del peor crimen de la humanidad” (Cercas, 2014 p. 53). En los medios de comunicación dejaron de recibirlo, algunas personas clamaban si lo que Marco hizo no fue un crimen que merecería ser juzgado. A su manera, lo que está

haciendo Cercas es, también, un ejercicio de memoria, la memoria de un falso testigo y de una falsa víctima de los campos de concentración. Por eso el libro de Javier Cercas terminará siendo la memoria de una falsa víctima.

Durante la misma época en que Walter Benjamin ascendía entre los riscos y estrechos caminos de los Pirineos –la ruta Llíster para los refugiados que buscaban huir de Europa– el joven Marco buscaba escapar tanto del servicio militar como de la sospecha de haber apoyado a los republicanos, de allí que se alistara como trabajador voluntario en Alemania. No hacía nada distinto de lo que hicieron otros jóvenes en la España destrozada de la postguerra civil: aprovechar los acuerdos entre los gobiernos de Francisco Franco y de Adolfo Hitler. Ese pacto permitió que Marco se salvara de las sospechas acerca de su pasado. Fue precisamente ese el pacto que condenó a Walter Benjamin, quien en el año de 1940, y ante la negativa de la guardia de dejarle seguir hacia Portugal, prefirió acabar con su vida.

Sin proponérselo, Benjamin se convirtió en una de las primeras víctima del nazismo. Era judío. Huyó de Alemania en el momento en que su situación económica y social resultaba invivible. También escapó de Francia, en 1940, cuando la cacería sobre los judíos en la Francia de Vichy se cerraba. Ni siquiera se nos pasa por la cabeza que lo de Benjamin hubiese sido una farsa. Nos encontramos también de cara a un escritor que legó dos trabajos centrales acerca de la memoria de la violencia: *Tesis sobre la historia* y *Para una crítica de la violencia*

El papel de la historia y el cuestionamiento a la figura del testigo

¿Qué le cobra la sociedad a Enric Marco? De todas las mentiras que tejió, con sus restos de pequeñas verdades, se le cobra el haber usurpado el lugar de las víctimas de los campos de concentración Nazi. No se le cobra tanto que hubiese dicho que fue herido en batalla al lado de los republicanos, ni que se presentara como un militante anarquista, un conspirador durante la dictadura, sin haberlo sido. Pero lo que detecta Bermejo, investigando en archivos, es la más terrible mentira: la capacidad de llegar a ocupar el lugar de la víctima emblemática del siglo XX. Que se hubiese fabricado un personaje y que con ese personaje se incrustara en el *boom* de la memoria

durante la primera década del siglo XXI en España. Cuando la denuncia de Bermejo aparece, la pregunta pública que se hace Marco es: ¿por qué tanto alboroto?, si lo que él estaba representado sí había pasado. Marco se atrevió a ocupar el lugar de los que, recordando a Primo Levi, estuvieron hundidos y fueron salvados. A pesar de su mentira, Marco se niega a reconocer la parte de responsabilidad que tiene.

Cercas describe así la tensión entre los conceptos de historia y memoria. Es ahí donde las tensiones entre la historia y la memoria reaparecen y pasamos de la narración de un impostor a evidenciar lo que estaba sucediendo en el mundo académico: el cuestionamiento al papel cómplice del historiador con el poder, así como a la relevancia que tomó la memoria confrontada con la historia académica.

Cercas, presentando a esa falsa víctima que era Marco, discute con la memoria y lo hace, obviamente, tomando partido por la historia.

No falla: cada vez que, en una discusión sobre historia reciente, se produce una discrepancia entre la versión del historiador y la versión del testigo, algún testigo esgrime el argumento imbatible: “¿Y usted qué sabe de aquello, si no estaba allí? Quien estuvo allí –fue el testigo quien posee la verdad de los hechos; quien llegó después –el historiador– posee apenas fragmentos, ecos y sombras de la verdad (Cercas, 2014, p. 276).

Según Cercas, lo anterior es un “chantaje del testigo”. El testigo legitima su autoridad en el haber estado allí, en haber visto, y eso no es suficiente, considera Cercas. Para Cercas no basta con decir “yo estuve allí”, “yo vi”, para que su testimonio entre a formar parte de la verdad histórica.

La memoria y la historia son, en principio, opuestas: la memoria es individual, parcial y subjetiva; en cambio la historia es colectiva y aspira a ser total y objetiva. La memoria y la historia también son complementarias: la memoria dota a la historia de un sentido; la memoria es un instrumento, un ingrediente, una parte de la historia. Pero la memoria no es la historia. Elie Wiesel tiene razón, aunque solo a medias: los supervivientes de los campos nazis son los únicos que conocen de verdad el horror incalculable de aquel experimento diabólico, pero eso no significa que entendiesen el experimento, y si más bien que, demasiado ocupados con su propia supervivencia, quizá se hallan en la peor situación posible para entenderlo (Cercas, 2014, p. 277).

Las *Tesis acerca de la historia* de Walter Benjamin allanan el camino para reconstituir la relación entre filosofía e historia, entre lo particular concreto (la experiencia y la narración del sufrimiento) y aquello genérico universal (la reflexión filosófica). Se trata de una historia en tránsito de hacerse memoria, así como de una filosofía que se declara impedida para pensar el mundo, la historicidad de ese mundo, sin acudir a las pequeñas cosas, a los rastros, a las ruinas, o simplemente a lo que ya no está.

¿Cómo los puntos de vista de los vencidos y de la memoria pueden cambiar la manera de pensar la historia o de narrarla? En este sentido, me limito a mencionar cómo la perspectiva de la memoria altera fundamentalmente la noción rankeana de la historia que dominó los estudios de la ciencia histórica durante las últimas tres décadas del siglo XIX y las primeras dos décadas del siglo XX. Justamente, es la época en que Benjamin crece y hereda en su formación toda esa tradición historicista, positivista y descriptiva, la cual tendrá un fuerte influjo sobre las Ciencias Humanas y, con alguna posterioridad, en las Ciencias Sociales.

Las víctimas por excelencia, siguiendo a Primo Levi, fueron aquellas que no pudieron dar testimonio, las que no regresaron. Levi siente vergüenza por su condición de sobreviviente, se pregunta con sospecha hacia sí mismo, ¿qué tipo de pacto, de complicidad le permitió que se salvara y no entrara a formar parte de la cepa de la más auténtica víctima? Y viene Marco, con toda desfachatez, a ocupar el sitio del sobreviviente, a convertirse en oficiante de esa “religión de la memoria”². Entonces, si la memoria busca dar voz, contar ese acontecimiento traumático, atroz: la muerte simbólica del padre, según Freud, afrontando ese dolor a través del duelo que expresa

² La memoria religiosa, por su parte, es una memoria simbólica que se remonta a los orígenes de la civilización y que lleva, en su germen, el conflicto y la exclusión. Lo que hace esta memoria es sistematizar, reordenar, eliminar o adaptar ritos y creencias provenientes del pasado que subsisten y se niegan a desaparecer. Halbwachs señala que la memoria colectiva religiosa es una memoria que aspira a la eternidad y, para conquistarla, se convierte en una memoria dogmática que está en conflicto con la memoria mítica. Esta memoria dogmática considera que sus verdades son eternas y no acepta ningún cambio. Para ello destruye aquello que se lo oponga: las memorias extranjeras, las sociales o religiosas (Halbwachs, 2004).

el duelo; ritualiza esa experiencia dolorosa, redime la muerte real del padre, trasladando la ausencia del ser querido en una recordación reparadora.

Pero el crédito que la memoria tiene entre los historiadores está condicionado. El historiador pide pruebas y no le basta que alguien diga: yo estuve allí, yo viví esa experiencia. Para el historiador, el principal cuestionamiento reside en la poca fiabilidad de la información obtenida, debido a que el objeto de análisis de la memoria es lo ausente y su forma de recolección de datos pasa, necesariamente, a través del testimonio. Con los relatos de memoria histórica salimos del plano de lo privado, donde la memoria es solo un recuerdo individual, y pasamos al ámbito de lo colectivo, en donde la memoria se inserta en lo social a través del testimonio³. En este nuevo escenario la memoria deberá luchar por neutralizar su instrumentalización, en la medida en que apueste y establezca relación con la verdad.

Hablar de testimonio supone dar preponderancia al individuo –como sujeto de análisis– sobre la colectividad. El testigo es el sujeto individual que, como actor de los hechos, reconstruye, de forma particular, su propio pasado dentro de los marcos sociales en los que se desenvuelve. Se supone que su testimonio refleja, también, la memoria de un grupo⁴. Surge así el interés por las autobiografías, las historias de vida, los diarios y los testimonios entre otras tantas formas editoriales de reconstrucción del pasado individual. En esa ebullición de testimonios aparece el relato que cuenta Marco.

Pero si bien la novela de Cercas logra llevar a la literatura el acontecimiento individual de quien construye una gran mentira, el escritor, no conforme con ese papel, quiere, también, polemizar con lo que considera un “boom de la memoria”. No le basta con darle protagonismo a un hombre como Marco, deseoso de ese protagonismo, sino que disfruta con sus ataques al

³ Halbwachs (2004) propone estudiar los marcos sociales de la memoria individual y los marcos sociales de la memoria colectiva. Para Halbwachs no existe una memoria pura e individual como lo piensa el maestro, sino que se trata de una memoria social. No hay dos memorias, una memoria pura y otra aplicada, sino una que aspira a una articulación social. Los recuerdos reemergen debido a la relación que tienen con las ideas y la percepción del presente.

⁴ La categoría de memoria se encuentra, también, presente en la noción pre-sociológica de tradición, y hace referencia a una serie de hábitos colectivos.

relato mediado por la subjetividad del testigo. El testimonio puede llevar a reemplazar el relato histórico. Cercas plantea serias dudas acerca de que la víctima posea un testimonio y que ese relato pueda suplantar la mirada del estudioso, en este caso del historiador, en aras de que no existan materiales documentales. Se plantean serias dudas con relación a que el relato de la víctima esté por encima del análisis del historiador y de que con su relato se haga una historia “lagrimógena”. El cuestionamiento se dirige a que la memoria se convierta en industria a partir del relato de la víctima y que, ante el riesgo del “boom” de la memoria, la memoria pase a ser turismo y mercantilización.

La memoria como simulación

Precisamente, por el sabor agríndice que deja la lectura del texto, es importante realizar algunas consideraciones acerca del *boom* de la memoria, ahora desde otra perspectiva. Al principio de la exposición se hizo referencia a una segunda dimensión en la cual me quiero detener. Se inspira en el filósofo Alain Badiou, quien plantea la escenificación y la prolongación, a lo largo del siglo, de toda una serie de gestos que han estado y circulado en la historia reciente. ¿Por qué reducir a Marco, entonces, a un simple mentiroso, sin ver también en él la existencia de una serie de relatos modernos de los que el propio Marco copia, extrae sus gestos? Marco “copia”, como en una especie de “yo me llamo” (*Reality*), y pone en escena una idea que la cultura del siglo XX tiene acerca de sí: el semblante, el rostro del militante y de la víctima. A Marco le gusta ese rostro del anarquista, del combatiente republicano, del militante social, pero los mezcla, indistintamente, como si entre esos rostros no existieran diferencias y matices. Esa es precisamente la historia de un pensamiento de izquierda que se planteó en algún momento y que implicaba la combinación de las diferentes formas de luchas políticas y armadas: militante, resistente, combatiente e insurgente hacen parte del repertorio de máscaras que Marco quiere hacer creer que desplegó.

El Estado responde a esos rostros: la persecución por esa lucha, el sufrimiento o martirio que convierte, a quienes participaron de esos momentos, en mártires y víctimas. Si el pasado no se ha ido, si el pasado está allí para revivir en la memoria histórica, Marco despliega sus dotes y encarna el papel de la víctima, pero con fines personales. Por eso su excusa es la historia

misma: **¿es que eso no pasó?** Marco se excusa en la historia para justificar su papel⁵.

Pero consideremos que Marco sí cree en ese relato del siglo XX, según el cual la pasión moderna de los años veinte consistió en hacer la revolución. Así como la pasión decimonónica del siglo XIX pasó por la melancolía, significada en Baudelaire, la pasión de la década de los años veinte del siglo XX tiene en el revolucionario, en el combatiente revolucionario, un semblante que marcará algunos de los roles que tienen los hombres y las mujeres del siglo XX y que aparecen registrados en las luchas sociales. Marco tiene su propia “zona gris” de la historia: su vida de pobre, su existencia anónima en talleres de mecánica: quiere ser algo más y lo puede lograr porque ha tenido acceso, cercanía con algunos trozos de esa historia que ha terminado siendo la historia exaltada y reparada por la memoria histórica.

Conclusiones

Javier Cercas termina participando del festín de la memoria histórica. Sin embargo, lo hace atacando. Asume, así, el semblante del escritor que acusa. Y Cercas la toma sin piedad contra este anciano de ochenta años, vapuleado por sus mentiras, por su suplantación de la figura de víctima en España. Y si bien Cercas pretende ironizar todo el tema de la memoria histórica, llamándola “industria cultural”, uno se pregunta si lo que realiza Cercas con este personaje no es hacerle también un guiño al fenómeno editorial “Javier Cercas” que emerge de *Soldados de Salamina*⁶. En ese sentido Cercas

⁵ Escribe Vargas Llosa (2014): ¿Qué era Marco, que es, un narciso codicioso de publicidad, un ávido mediópata, obsesionado por salir siempre en la foto? Sin la menor duda. Pero su enfermedad es una enfermedad de nuestro tiempo, la de una cultura en la que la verdad es menos importante que la apariencia, en la que representar es la mejor (acaso la única) manera de ser y de vivir.

⁶ Como señala Navarro (2014), Javier Cercas ha sido un gran impostor al manipular la figura histórica del personaje principal de su novela *Soldados de Salamina*, a fin de promover su visión de aquella guerra, presentando el rechazo del republicano a apretar el gatillo del fusil para matar al fascista como el inicio de una supuesta reconciliación entre las dos Españas, descripción que causó la

se encuentra próximo a las ideas de David Rieff, otro enemigo de la idea de memoria. Leamos un planteamiento de Rieff (2012): “...más cerca está la memoria histórica del mito, por un lado y de la política contemporánea y la ideología, por otro, que de la historia”. O esta otra consideración de Cercas, expresada en una entrevista con respecto a su novela:

Hemos aceptado que el testigo tiene la verdad lo cual supone una rendición incondicional. El testigo no entiende nada de lo que sucede, pero nosotros lo hemos sacralizado. Por otro lado se ha producido la conversión de las víctimas en héroes. Eso es una perversión. Los héroes son los que dicen que no, como el historiador Benito Bermejo, que fue a contracorriente de lo que opinaba la mayoría (El Diario, 2014).

No basta con denunciar, con ánimo irónico como lo hace Cercas, que la memoria se ha convertido en una mercancía banal, turística –la visita por ejemplo a los campos de concentración, o el modelo de memoria que tiene Spielberg en *La lista de Schindler* o *La vida es bella* o los fondos asistenciales a las víctimas–. La llamada “mercantilización” de la memoria por parte del Estado puede conducir a lo que Benjamin denunció como el peligro de que la verdad de las víctimas quede en manos de aquellos que siempre han vencido en el pasado y que siempre se han apropiado del relato de quienes, consecutivamente y de distintas maneras, han sido desheredados. Pero también el “boom de la memoria” está conduciendo a nuevas maneras de pensar la justicia y de abrirnos a la utopía, a la desmesura, a un rostro que no está a la medida de una memoria light. Precisamente, en una época en donde el capitalismo pareciera reinar sin modelo opositor, en una época en donde se vive bajo el predominio de una visión des-historizante y atomizada del mundo, la memoria, más que un “escampadero” para intelectuales, puede ser un retorno o un reencuentro del intelectual con las fuentes de la narración: la experiencia del pueblo.

protesta del hijo real del republicano cuya vida fue manipulada por el novelista Javier Cercas. Ahora, como antes, concluye que todos somos responsables de lo que ocurrió, postura predecible de una persona, hijo de vencedores, que, generalizando, intenta diluir las responsabilidades. Hoy continúa promoviéndose una visión que intenta callar y marginar a la otra España que está hoy apareciendo (Navarro, 2014).

Ha sido también gracias a la emergencia de la memoria que muchísima gente empieza a ver la historia desde la óptica de quienes fueron los perdedores. La historia no está colmada, ni se encuentra plena. Cada nuevo testimonio se encarga de ratificarnos que la versión final de la historia no ha sido escrita. El caso de Marco es circunstancial, mientras que cualquier comunidad que testimonia su experiencia implica, también, un nuevo peso en el balance de la historia.

Referencias

- Cultura en acción. (2014, 06 de diciembre). La memoria histórica contada por un farsante. *Cultura en acción*. Recuperado de <http://www.culturaenaccion.com/ich-bin-enric-marco/>
- Cercas, J. (2014). *El impostor*. Barcelona: Random House.
- El Diario. (13 de Noviembre de 2014). El Diario. Recuperado el 1 de Septiembre de 2015, de Javier Cercas: “El problema de la memoria histórica es que se convirtió en un negocio”. Recuperado de http://www.eldiario.es/cultura/libros/Javier-Cercas-Memoria-Historica-convirtio_0_324068438.html
- Fond, J. (2014). El arte y la historia ante la espectacularización del testimonio. *El Camp de la Bota*. Recuperado de <http://www.francescabad.com/campdelabota/INICI?text=07&iditext=ESP>
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Huysen, A. (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- La tribuna del Albacete. (2014, 11 de diciembre). Todos somos novelistas de nosotros mismos. *La tribuna del Albacete*. Recuperado de <http://www.latribunadealbacete.es/noticia/Z1BE4B7EC-BD4C-B34B-297B17B915AAE1E4/20141211/javier/cercas/todos/somos/novelistas/mismos>
- Navarro, V. (2014, 19 de noviembre). El resurgimiento de la otra España. *Pucilco.es*. Recuperado de <http://blogs.publico.es/vicenc-navarro/2014/11/19/el-resurgimiento-de-la-otra-espana/>
- Pastor, F. (2014, 21 de Noviembre). Me siento engañado por Cercas. *Cadena SER*. Recuperado de http://cadenaser.com/programa/2014/11/21/hoy_por_hoy/1416566746_368166.html

Rieff, D. (2012). *Contra la memoria*. Bogotá: Debate.

Vargas Llosa, M. (2014, 14 de Diciembre). La era de los impostores. *El país*. Recuperado de http://elpais.com/elpais/2014/12/11/opinion/1418316858_779129.html



Musealización de la memoria y conflicto armado en Colombia

Musealization of the memory and armed conflict in Colombia

Juan Carlos Arboleda-Ariza¹

Milton Danilo Morales Herrera²

Introducción

Desde la Antigüedad, el papel, el lugar y los usos de la memoria han sido destacados por la mayoría de culturas y pensadores. Así, por ejemplo, para los griegos clásicos la memoria estuvo muy vinculada al arte de la retórica, para la iglesia medioeval la memoria fue un artefacto central de las prácticas clericales, para el renacimiento de la imprenta la memoria fue la herramienta para obje-

¹ Profesor de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana (2013), Doctor en Psicología Social (2013), investigador adscrito al grupo de investigación GIP: Sujeto, Sociedad y Trabajo. Correo electrónico: juanc.ariza@upb.edu.co

² Profesor de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana, Doctor en Psicología Social (2012), investigador adscrito al grupo de investigación GIP: Sujeto, Sociedad y Trabajo. Correo electrónico: milton.morales@upb.edu.co

tivar, mantener y perpetuar los relatos orales, para el siglo XIX la memoria se convirtió en un metarrelato científico (Serna, 2009; Yates, 2001).

Histórico interés por la memoria que se ha acentuado, aún más, en las últimas décadas. Las relaciones entre memoria y vida cotidiana, memoria y procesos sociales, memoria e historia, memoria y violencia, memoria y medios de comunicación, memoria y derechos humanos, memoria e identidades colectivas se han extendido, incrementado, profundizado y visibilizado densamente en las sociedades occidentales contemporáneas. Mostrándose, así, la centralidad que el recuerdo y el olvido han adquirido a la hora de explicar, comprender, intervenir e incluso invisibilizar las dinámicas sociales y psicosociales del presente. Lo cual se constata en el creciente interés que las llamadas Ciencias Sociales y Humanas muestran al hacer de la memoria un fecundo campo de estudios multi e interdisciplinario de conocimiento (Connerton, 1989; Fentress y Wickham, 1992; Roediger y Wertsch, 2008). Entre las múltiples disciplinas que estudian el fenómeno de la memoria podríamos contar con la filosofía, la literatura, la sociología, la historia, la antropología, las ciencias de la educación, la comunicación social, la psicología y la psicología social, por solo mencionar algunas.

Un ejemplo específico de ello es el emergente campo científico de estudios conocido como los *memory studies*, que se ocupa de investigar, interdisciplinariamente, la memoria (Olick, 2003, 2014; Hoskins, Barnier, Kansteiner, y Sutton, 2008; Radstone, 2008; Erll y Nunning, 2010; Erll, 2011). Los *memory studies* –aunque nuevos y recién institucionalizados, con producciones que hacen estados del arte como el *memory readers* y la relativamente reciente creación de la revista especializada, de nombre *Memory Studies* (Erll y Nunning, 2010)– tienen sus raíces teóricas y conceptuales en los trabajos de Halbwachs, pioneros sobre los marcos sociales de la memoria y la memoria colectiva; así como en los trabajos de otros pensadores como el psicólogo británico Frederick Barlett, precursor en los estudios de la memoria social; el psicólogo colectivo Charles Blondel y el psicólogo de la historia, Ignace Meyerson. Este nuevo y emergente campo de estudios se caracteriza por compartir el interés por la memoria, entrecruzando los límites de las distintas disciplinas que la abordan, por lo tanto, no es un campo de estudio que esté totalmente definido, sino que es, más bien, un campo en el cual se libran múltiples batallas por comprender y definir el fenómeno de la memoria (Misztal, 2003; Olick, 2003; Wertsch, 2008; Erll y Nunning 2010; Zelizer y Tennenboim-Weinblatt, 2014).

Este creciente interés y producción global de conocimiento sobre la memoria no es ajeno a la realidad social y académica de Colombia, donde en tiempos recientes también se puede constatar cierto “boom” de discursos, investigaciones y prácticas científicas y profesionales ancladas en el tema de la memoria, lo cual se observa en la proliferación de estudios, programas, proyectos de investigación e intervención centrados en el recuerdo y el olvido en el marco de nuestras situadas realidades psicosociales, sociales, culturales e históricas.

Sin embargo, en este contexto mnemotécnico contemporáneo, cuando se habla de memoria, ¿de qué memoria se está hablando? No se está hablando de la memoria como tradicionalmente se ha conceptualizado, es decir, la memoria entendida, predominantemente, como una entidad neuropsicológica, fisiológica o intrapsicológica encargada de captar, retener y recuperar información “objetiva”, sino que se está hablando de la memoria como una construcción social, histórica y colectiva que asume el recuerdo y el olvido como artefactos fabricados, históricamente, por los seres humanos, mediante prácticas relacionales y lingüísticas en la vida cotidiana.

En este contexto, el presente escrito propone, desde una perspectiva teórica psicosocial y construccionista de la memoria, un análisis sobre cómo en Colombia los discursos dominantes sobre la memoria han naturalizado, esencializado y objetivado ciertas formas y usos de la memoria, creando versiones únicas y hegemónicas de nuestras realidades históricas, sociales y psicológicas (institucionalización de la memoria), en particular las referidas al conflicto armado. Todo esto en detrimento, invisibilización y olvido de otros relatos de memorias alternativas o contramemorias, que no por existir en las periferias y márgenes de nuestra sociedad dejan de tener vitalidad y potencial explicativo de nuestro devenir y presente histórico.

Los estudios de la memoria en Colombia

Como mencionábamos anteriormente, en los últimos años ha habido un *boom* de la memoria en las ciencias sociales a nivel global. Colombia no ha sido la excepción. El discurso de la memoria se ha convertido en un elemento primordial para articular el pasado del conflicto con el presente

del mismo. Debido a ese *boom* de la memoria y, en gran medida, por disposiciones gubernamentales e intereses académicos, hoy en día podemos hablar de que se está haciendo memoria del conflicto armado colombiano, algo que hasta hace menos de una década era impensable. No obstante, a pesar de que la memoria del conflicto hoy es más reconocida y hace parte del paisaje en el imaginario colectivo del conflicto, no deja de ser problemático el ejercicio de recordar el pasado del conflicto armado colombiano. El interés masivo por recordar los avatares de la guerra y sus consecuencias han generado instituciones estatales que se encargan de recolectar el pasado y de narrarlo en distintas maneras en las cuales se objetivan, esencializan e institucionalizan ciertos hechos y versiones del conflicto.

El *boom* de la memoria también ha llegado al mundo académico, ejemplo de ello es la creciente producción académica sobre estudios de la memoria en las Ciencias Sociales en Colombia, siendo el caso de textos como los de Giraldo, Gómez, Cadavid y González (2011) y Castillejo y Reyes (2013). También vale la pena hacer mención especial del Grupo de Memoria de la Universidad Santo Tomás y del Comité de Estudios sobre la Violencia, la Subjetividad y la Cultura de la Universidad de los Andes. A continuación ilustraremos la distribución y el aumento progresivo de los estudios de la memoria colectiva del conflicto en los últimos 10 años en Colombia, de acuerdo a lo planteado por Giraldo, Gómez, Cadavid y González (2011).

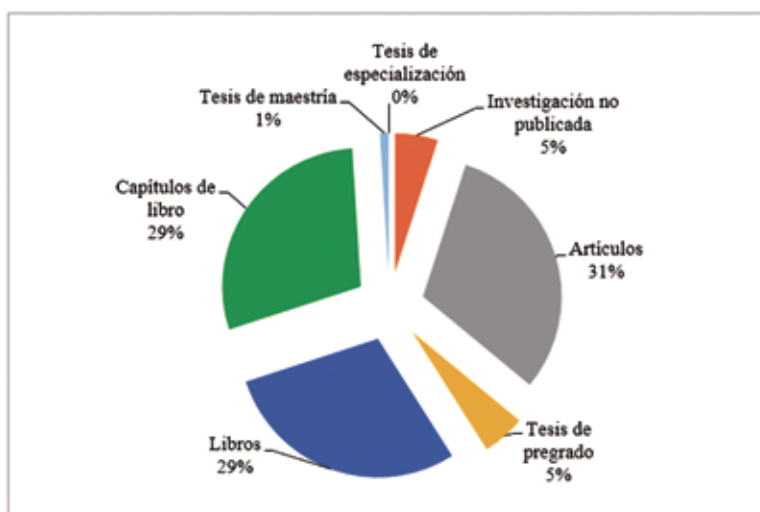
Gráfico 1³. Número de publicaciones por año.



³ Tomado de Giraldo, Gómez, Cadavid y González (2011, p 56).

El gráfico 1 nos muestra el incremento en la producción de publicaciones de carácter científico en la última década. Aunque el incremento no es mucho, en términos generales es notable el interés por el campo temático de la memoria. En el gráfico 2 señalamos la distribución por tipos de publicaciones, mostrando que el grueso de los textos generados está en la producción de artículos, libros y capítulos de libros, dejando poco espacio a las producciones de tercer ciclo, en donde la producción es casi nula.

Gráfico 2⁴. Tipos de publicaciones.



Aunque los datos parecieran un adorno anecdótico, queremos mostrar que, más allá de las estadísticas y los números, el *boom* de estudios de la memoria es una realidad en Colombia. Aunque la producción aún sea muy baja, es necesario que este campo florezca aún más, para afirmar, rotundamente, que en Colombia se hace memoria y para así poner en dialogo todas las nociones que este campo en continua expansión ofrece para comprender el fenómeno de la memoria.

⁴ Tomado de Giraldo, Gómez, Cadavid y González (2011, p 55).

Abordar la memoria

Hasta el momento hemos hablado de la memoria alrededor del campo disciplinar al cual puede aducírsela, y al *boom* de la memoria en Colombia, pero no hemos hecho explícita nuestra manera de entender la memoria. Como lo mencionábamos antes, el concepto de la memoria es polisémico y, dependiendo de la disciplina a la que se adscriba, también puede tener diferentes usos y significados. Puesto que no hay una sola noción del significado de memoria, y la creación del campo de los *memory studies* lo constata, es necesario dar al lector algunos puntos de partida para entender cómo emplearemos el concepto.

Así, trabajaremos la noción de memoria social de acuerdo a lo propuesto por Vázquez (2001) y por Vázquez y Muñoz (2003), quienes entienden la memoria como un proceso social en continua construcción. De esta manera, recordar no es un simple ejercicio individual y mental de calcar el pasado. El mismo Frederic Bartlett (1932), en su famoso estudio sobre el recuerdo, apuntaba que la memoria es un proceso activo, de construcción y reconstrucción del pasado en aras del significado, que se ve influenciado por lo social y lo cultural.

Desde nuestra perspectiva, la memoria no es considerada como una capacidad cognoscitiva individual, sino como un proceso y producto construido a través de las relaciones y prácticas sociales (Vázquez, 2001; Piper, 2003); a lo que le sumaríamos que, cuando recordamos, construimos y reconstruimos la realidad social. Hemos hablado de memoria, recuerdo, memoria social y memoria colectiva. El término se utilizará indistintamente, ya que para nosotros lo importante es mostrar el carácter social de la memoria, entendiendo que lo social de la memoria es lo:

(...) instituido como tal en el mundo de significados comunes propios de una colectividad de seres humanos. Es decir, en el marco y por medio de la intersubjetividad. Esto implica que lo social no radica “en” las personas sino “entre” las personas, es decir, en el espacio de significados del que participan o que construyen conjuntamente (Ibáñez, 1989, pp. 118-119).

Entonces, asumir la memoria como memoria social es entender que recordar no está en la mente de las personas, sino en los espacios de relación que se generan entre las personas.

Además, entendemos la memoria como un discurso, esto quiere decir que la memoria no se puede producir fuera de unas condiciones sociales que posibiliten su emergencia, ya que los discursos son productos y productores de la sociedad en momentos históricos específicos. En otras palabras, la memoria es entrecruzada por el lenguaje, la sociedad y la cultura en la que esta es producida (Cabruja y Vázquez, 1995; Vázquez, 1998; Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000). También, hay que decir que la memoria como discurso implica asumir la memoria como acción social, puesto que la función primordial del discurso es dar forma a las acciones sociales y no representar el mundo (Shotter, 1992; Middleton y Edwards, 1992; Potter, 1996; Middleton y Brown, 2005).

Del mismo modo, entendemos que la memoria es narrativa, es decir, que el pasado está sujeto a tropos, formas narrativas y a maneras de contar los hechos (Lowenthal, 1985; Ricœur, 1995; 2003; Edwards y Potter, 1992; Potter, 1998; White, 1992; 2001; 2003; Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000; Mendoza 2004; 2005). Como ya lo mencionamos, la memoria es discurso, y los relatos del pasado se organizan de manera narrativa, esto en cuanto a que deben ser dispuestos de forma lógica e inteligible para el contexto social en donde se producen, puesto que, sin una organización adecuada de la narración del pasado, esta perdería su verisimilitud. En otras palabras, decir que la memoria es una narración es asumir que el pasado tiene diferentes formas de ser relatado y la misma memoria es una de ellas.

Asimismo, debido a su carácter social, el concepto de memoria está amarrado al de ideología. La memoria es afectada por la ideología y viceversa, esto porque los procesos sociales que permiten el recuerdo son parte de una ideología más amplia (Billig, 1992). Hasta el momento nos hemos referido a la memoria en el sentido más estricto del discurso, pero eso no quiere decir que esta sea solamente discurso. Al hablar de memoria también nos referimos a prácticas sociales, rituales, *performances* y lugares (Connerton, 1989; Nora, 2009; Piper, 2005).

Por último, no quisiéramos terminar este apartado sobre la conceptualización de la memoria sin referirnos a su otra cara, el olvido. No se puede entender la memoria, como proceso psicosocial, sin el olvido; son recíprocos el uno al otro. El olvido no es lo contrario a la memoria, no es el error, ni la falta de fidelidad al recordar (Ricoeur, 2003). Por el contrario, el olvido es parte de la memoria, son un continuo borroso y difuso que se necesitan mutuamente para coexistir. Dice Marc Auge (1998) que el olvido es necesario para la sociedad, ya que sin este el presente perdería su gusto, su sabor. La memoria y el olvido son una amalgama inseparable, ya que al hacer el ejercicio de recordar u olvidar, lo que se hace es una construcción, reconstrucción y/o desconstrucción del pasado de acuerdo a las necesidades del presente (Lowenthal, 1985).

La memoria administrada como estrategia de negación y ocultamiento

Aunque a primera vista parezca un contrasentido, no toda memoria es recuerdo. Algunas memorias son construidas institucional e intencionalmente para no recordar, son hechas para olvidar recordando, es decir, son fabricadas para gestionar, naturalizar y objetivar una versión de la realidad que determine la significación de lo sucedido en detrimento de otras memorias individuales y colectivas de actores que han sido victimizados directa o indirectamente por las prácticas violentas de nuestro país. En lo que sigue del presente apartado se examina y desarrolla dicha tesis en el marco del conflicto armado colombiano.

La contemporánea fascinación global por la memoria la ha convertido en un fenómeno social de primer orden, en un apetecido campo de interés para la investigación científica y para las prácticas de intervención, en un tema central de las políticas públicas e, incluso, en un campo muy rentable para el mundo mercantil y de consumo. A tal punto ha llegado la centralidad e importancia de la memoria que hoy podemos hablar de un giro memorístico en las ciencias humano sociales. Giro global con efectos locales en la producción de condiciones sociales, políticas y académicas suficientes para que hoy podamos aseverar que en Colombia se hace memoria.

Pero, ¿qué memorias se están construyendo sobre el conflicto armado colombiano en la contemporaneidad? ¿Quién recuerda? ¿Qué se recuerda? ¿Para qué y para quién se recuerda? Podríamos decir que en Colombia hay por lo menos tres grandes productores de relatos de memoria sobre el conflicto, que coinciden con los tres actores legales e ilegales que dominan y gobiernan la sociedad colombiana: el discurso gubernamental, el discurso paramilitar y el discurso guerrillero sobre la memoria del conflicto. En los tres casos –aunque con diferentes pesos, protagonismos y legitimidades– hay diferentes producciones discursivas que van construyendo e instalando, en el imaginario colectivo, memorias oficiales y “objetivas” de la violencia y el conflicto, versiones y relatos que, por lo general, se objetivan en libros, manuales, artículos, cartillas, comunicados, páginas web, etc. Normalmente dichas producciones o relatos sobre la memoria del conflicto lo que hacen es ocultar, negar y simplificar la violencia oficial, haciéndola pasar como algo natural e inevitable, e incluso como necesaria, para lograr fines sociopolíticos superiores para nuestro país. Y en dichos relatos de la memoria del conflicto colombiano aparece la víctima (categorizada por cada productor a su manera) como un discurso central para la comprensión del mismo y, en consecuencia, generando un metarrelato de memoria sobre la víctima.

Un ejemplo de ello es la creciente preocupación de los últimos gobiernos del Estado colombiano por la recuperación y narración de las memorias del conflicto armado, de los avatares de la guerra y de sus consecuencias. Este interés estatal que se expresa en la constitución e institucionalización de organismos y comisiones encargadas de recolectar el pasado y narrarlo “objetivamente”, instalando en el imaginario colectivo versiones, relatos e interpretaciones históricas del conflicto, mediante la creación y naturalización de narrativas del pasado, que permiten el oxímoron de olvidar recordando, debido a que el exceso de visibilidad e institucionalización de ciertas memorias inhibe la emergencia y el reconocimiento de otras. Lo cual se expresa en la naturalización y objetivación que los relatos de memoria oficiales vienen construyendo respecto a qué se recuerda y qué se olvida del conflicto colombiano, en donde claramente se ponen en circulación dos premisas explicativas (entre muchas otras), vinculadas a nuestras subjetividades individuales y colectivas, mediante las cuales se afirma que la sociedad colombiana no tiene o no practica memoria sobre el conflicto y

que las víctimas son los actores sociales con más legitimidad para narrar la memoria de lo que nos ha pasado.

Respecto a la primera tesis que nos atribuye olvido o desmemoria como característica dominante en la sociedad colombiana, es legítimo preguntarnos ¿hasta dónde es cierta esta aseveración? Y en caso de serla, ¿qué es lo que no recordamos?, ¿qué o por qué queremos olvidar?, ¿qué nos impide recordar? Según Arboleda-Ariza, (2013), Piper, (2012) y Vázquez, (2010), no es que la sociedad colombiana inmersa en el conflicto armado no recuerde o haya olvidado lo que ocurrió en el pasado, lo que sucede es que existen memorias que no están reconocidas e incorporadas en las memorias oficiales construidas por los sectores dominantes de la sociedad colombiana. Estas memorias que no son reconocidas se convierten en memorias minoritarias y marginales del conflicto armado al no ser tenidas en cuenta por los “expertos en la memoria del conflicto”, y por ende, no merecen ser consideradas como tales, pues no cumplen con lo que el Estado dictamina que debe ser recordado y, por consiguiente, qué debe ser olvidado. Lo que llevaría a pensar que más que una desmemoria colectiva lo que existe es la intención de establecer o imponer un relato único y hegemónico que dé cuenta de toda la memoria del conflicto, que genere vencedores y vencidos, buenos y malos, y que establezca de una forma verídica toda la memoria del conflicto.

El otro aspecto nuclear en los relatos dominantes (gubernamentales, guerrilleros, paramilitares, tercer sector) sobre la memoria del conflicto tiene que ver con la centralidad, sobrevaloración e incluso fetichización que se hace del lugar y del papel epistémico de las víctimas junto con sus formas de narrar los recuerdos del conflicto armado, consagrándose a las víctimas como los únicos actores sociales legítimos, verídicos y moralmente habilitados para hablar de memoria con verdad y autoridad. Esto ha generado condiciones para que, en nuestro contexto, las víctimas se estén convirtiendo en el estandarte y la instancia legitimadora del discurso institucionalizado del conflicto. Protagonismo de las voces de las víctimas, que por supuesto es positivo, necesario e incluyente, pero que, al ser sobrevalorado, ha tenido como efectos colaterales el que otros actores y otras memorias se vean silenciadas, ya que no pueden ser consideradas memorias del conflicto, puesto que las únicas autorizadas a encarnar el recuerdo verídico del conflicto son las víctimas. Con todo ello, otros actores sociales y sus memo-

rias quedan en el olvido, simplificándose y reduciéndose la complejidad de la memoria del conflicto sociopolítico a los relatos de sus dos actores más evidentes: víctimas y victimarios. Nos referimos, por ejemplo, a los relatos de memoria que son portados por la gente común y corriente, que no están implicados “directamente” con el conflicto, pero que lo han vivido, como por ejemplo, los desempleados, pobres, obreros, artistas, jóvenes, ancianos, entre muchos otros; e incluso memorias de víctimas y victimarios no construidas solamente desde el trauma, lo bélico y el horror, sino, también, desde el significado y el sentido de la propia experiencia.

Un análisis sobre los presupuestos epistemológicos, teóricos y metodológicos que subyacen a las versiones dominantes del conflicto armado colombiano posibilita constatar la existencia de una concepción de memoria que asume la metáfora del museo para explicar la institucionalización del pasado, donde hay una referencia explícita a la búsqueda de una memoria estática, hecha, producto, una memoria permanente y esencializada del conflicto y de la cual se puede dar cuenta en su finalización. Una memoria cerrada al pasado y al futuro, fácil de repetir, que se pueda enseñar y transmitir de manera simple, como un *jingle* pegajoso de la radio, mediante cursos en las escuelas, colegios y universidades. Una memoria inmóvil y clausurada.

En este sentido y bajo esta concepción, el pasado y la memoria del conflicto armado colombiano se consideran y conciben como un museo del consumo, donde la memoria de las víctimas solo narra las atrocidades del conflicto. El pasado se convierte en recuerdos de la tragedia, en los hechos horribles objetivamente sucedidos, en la historia realmente acontecida y en sus efectos colaterales. Por lo cual, la memoria museo es una concepción que deja poco espacio para interpretar y significar el pasado de manera compleja y plural, inhibiendo otras memorias que le den vida y voz a pasados alternativos. La memoria museo busca un relato hegemónico en el cual se pueda vaciar toda la memoria del conflicto en formatos lineales y objetivos, con los cuales se pueda construir una historia oficial que pueda ser narrada por todos los sujetos de la misma manera y de la cual no se pueda dudar.

Con la musealización de la memoria lo que se espera del recuerdo de las víctimas son relatos épicos y detalles que den cuenta de la morbosidad de la violencia ejercida por el conflicto, esto con el fin de pretender que, quien

hace memoria o quienes se encargan de recolectarla, realmente dan cuenta de entender el horror de la guerra. Todos y todas son víctimas directas e indirectas, es decir, todos quienes hayan participado del conflicto, malhechores incluidos, se van uniendo, poco a poco, en piezas de un museo viviente, una galería del horror del conflicto. Por lo cual, la memoria queda convertida en un fenómeno cristalizado y reificado, en un objeto inanimado que refleja o representa isomórficamente la verdad de lo sucedido, generando la objetividad del pasado del conflicto.

Los museos condicionan su visita a ciertas reglas, a ciertos caminos para poder ser transitados. Las galerías se disponen en orden para que su recorrido permita a quien lo visita entender lo que está observando, sin necesidad de hacerse mayores preguntas por lo que el museo quiere mostrar. Las guías del museo indican los caminos que se deben transitar. De la misma manera, en la memoria museo del conflicto, la disposición de los elementos tiene que permitir una ilación y una construcción de relatos sobre lo que ha sucedido en algún momento del pasado. Todo cuanto se pueda decir del conflicto colombiano será dicho por las víctimas, eje central del relato de su memoria, la del conflicto y la de quienes han participado en él. Ambas deben fundirse en una misma cosa para poder ser comprendidas por el público (Arboleda-Ariza, 2013).

Dentro de las normas del museo, el silencio y el respeto son exigencias que se le hacen al visitante, y mucho más si es un museo donde se conmemora la barbarie. Profanas las voces que no se alcen para hacer más solemne el museo y distraigan la mirada de las víctimas. Para que el carácter trágico tenga efectos ha de contener espectacularidad, algo que jamás habrá de ser ubicado y localizado dentro de las historias mínimas de los participantes. Simplemente, porque no hay nimiedades que contar y porque estas no pueden formar parte del gran relato. No hay espacio para la tensión entre opresión y libertad puesto que esto ya ocurrió hace tiempo, ahora solo resta contemplar la espectacularidad del museo y escuchar sus voces (Arboleda-Ariza, 2013).

En las memorias oficiales tipo museo la audiencia o los transeúntes del conflicto ya saben qué hay que consultar a los intérpretes del horror y estos, a su vez, devienen en sus guías a través del gran relato de la tragedia. ¿Acaso hay necesidad de más?, ¿acaso no es suficiente con lo que ha padecido esta

gente?, ¿acaso importa cómo han sido sus vidas antes del horror o durante el transcurso de este? Indagar respecto de otra cosa que no es aquello que se espera supone desplazarse de un libreto pautado con anterioridad, y de las audiencias se espera decoro y respeto por el trabajo de quienes actúan, jamás cuestionamientos, observaciones y comentarios (Arboleda-Ariza, 2013).

En consecuencia, la memoria museo fabrica, instituye y pone en circulación, a partir de las víctimas, un relato verdadero, único e inequívoco del conflicto, con el cual la memoria del mismo se petrifica como una pintura u obra más del museo. No obstante, y reconociendo la centralidad e importancia de la voz, vivencias y el discurso de las víctimas, cabe preguntarnos, ¿solo existen las memorias de las víctimas?, ¿solo hay una manera de recorrer este museo? Y tal vez una pregunta más interesante desde un punto de vista teórico, ¿son posibles y existen otras maneras de recordar que no sean por medio de la metáfora del museo? Las respuestas dependerán de los compromisos epistemológicos, teóricos, éticos y políticos de los investigadores.

En el caso de la psicología social, dichas respuestas tendrían una valencia negativa en el entendido de que el traspaso de la barrera simbólica de lo trágico es posible a través del otorgamiento de espacios concretos para las voces de otros sujetos cotidianos y situados que han hecho parte del conflicto de forma voluntaria e involuntaria, pero que no son considerados formal e institucionalmente como víctimas. Lo cual abre brechas y grietas investigativas para que quepan las memorias de quienes hemos formado parte del conflicto, pero no en calidad de víctimas, ayudando así a habilitar una escucha diferente, que posibilite narraciones alternativas e incluso divergentes que ayuden a una mejor comprensión y transformación del conflicto.

Reconocer la existencia de múltiples y plurales formas de recuerdo y olvido implica producir nuevas comprensiones sobre nuestro conflicto, asumiéndolo como un conjunto de procesos inherentes a todo orden social y del cual todos formamos parte, y cuya memoria son las memorias de todos, son los fragmentos agradables, desagradables, pero, por sobre todo, son formas del pasado colectivo, y no de unos cuantos. La habilitación y restitución de nuevos actores y audiencias posibles con capacidad de agencia, discurso y reflexión, posibilita desplazarnos del libreto instaurado alrededor del museo como dominio de diálogo y salir hacia lugares donde el flujo

de discursos tiene disposiciones diagonales entre las vivencias, dolores y alegrías de todos.

Conclusiones

A lo largo del texto hemos señalado algunos riesgos derivados de la estrategia de esencializar, objetivar e individualizar la memoria del conflicto convirtiéndola en un producto-cosa y haciéndola patrimonio de unos cuantos.

Institucionalizar la memoria del conflicto implica un riesgo real, esto es, que se pierda su carácter de memoria y de proceso psicosocial, estabilizándose ciertas versiones y usos del pasado en detrimento de otros. La memoria, al ser institucionalizada, pierde su carácter diverso y se vuelve un lastre que se debe cargar. La institucionalización de la memoria determina qué se debe recordar y qué se debe olvidar, lo que en la vida cotidiana se convierte en una nueva práctica de dominación mediante la implementación de técnicas y estrategias de gestión y administración de los recuerdos y los olvidos.

Pareciera que todos los argumentos hasta el momento planteados van en contra de hacer memoria del conflicto. Nuestra apuesta es todo lo contrario. No queremos decir que no se deba hacer memoria, sino que al estabilizar ciertos relatos, actores y eventos como los únicos del conflicto, se limita la memoria y se genera el oxímoron de olvidar recordando.

Puesto que al olvidar recordando se generan ciertas memorias que son más ciertas y más válidas que otras, aquellas que escapan de la institucionalidad y de la institucionalización pierden sentido en el panorama del pasado del conflicto. Es así que nuestra apuesta es por olvidar recordando –aunque parezca una paradoja–, en el sentido de que se debe olvidar que la memoria es un relato único, verdadero y hegemónico; y que puede ser pensada como una práctica de resistencia y creación. Entender la memoria como resistencia y creación implica entonces acontencimentalizarla (Arboleda-Ariza, 2013), es decir, apostar por memorias que no sean estáticas y que reconozcan la existencia de múltiples versiones y actores de estas. En otras palabras, hacer de la memoria un acontecimiento implica hacer contrame-

morias (Foucault, 2008), es recordar aquello que no merece ser recordado por su carácter de nimiedad.

En síntesis, nuestra propuesta es una invitación a reivindicar la complejidad del recuerdo, a reconocer el carácter sociohistórico e ideológico del conocimiento que construimos respecto a él y ser conscientes de los efectos que dicho saber produce sobre nuestras prácticas sociales y de intervención. Propuesta que insiste en la vigencia de una constante reflexión y análisis crítico de asuntos como: ¿qué recordar?, ¿cómo recordar?, ¿quién recuerda?, ¿hasta cuándo recordar?, ¿por qué recordar?, ¿para qué recordar?, ¿dónde recordar?

Referencias

- Arboleda-Ariza, J. C. (2013). *Memoria e imaginarios sociales del conflicto colombiano: desmemorias y acontecimientos, de cómo olvidar recordando*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.
- Bartlett, S. F. C. (1932). *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge University Press.
- Cabruja, T., y Vázquez, F. (1995). Retórica de la objetividad. *Revista de Psicología Social Aplicada*, 5(1/2), 113-126.
- Cabruja, T., Iñiguez, L. y Vázquez, F. (2000). Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narrativa. *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, (25), 61-94.
- Castillejo, A, y Reyes, F. (2013). *Violencia, memoria y sociedad: Debates y agendas en la Colombia actual*. Universidad de Santo Tomás y Universidad de los Andes: Bogotá.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press.
- Edwards, D. (1997). *Discourse and cognition*. London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications.
- Edwards, D., & Potter, J. (1992a). The Chancellor's memory: Rhetoric and truth in discursive remembering. *Appl. Cognit. Psychol. Applied Cognitive Psychology*, 6 (3), 187-215.

- _____. (1992b). *Discursive psychology*. London: Sage.
- Erl, A. (2011). *Memory in Culture*. (S. Young, Trad.). Palgrave Macmillan.
- Erl, A., & Nünning, A. (2010). *A Companion to Cultural Memory Studies*. Berlin: De Gruyter.
- Fentress, J., & Wickham, C. (1992). *Social memory*. Oxford, UK; Cambridge, Mass.: Blackwell.
- Foucault, M. (2008). *Nietzsche: la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- Giraldo, M. L., Gómez, J., Cadavid, B., y Gonzalez, M. (2011). *Estudios sobre memoria colectiva del conflicto: Colombia, 2000-2010*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Hoskins, A., Barnier, A., Kansteiner, W., & Sutton, J. (2008). Editorial. *Memory Studies*, 1 (1), 5-7.
- Ibáñez, T. (Ed.). (1989). *El conocimiento de la realidad social*. Barcelona: Sendai Editores.
- Lowenthal, D. (1985). *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mendoza G., J. (2004). Las formas del recuerdo. La memoria narrativa. *Athenea Digital*, (6), 0.
- _____. (2005a). Exordio a la memoria colectiva y el olvido social. *Athenea digital*, (8), 1-26.
- _____. (2005b). La forma narrativa de la memoria colectiva. Polis. *Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 1(1), 9-30.
- Middleton, D., & Brown, S. D. (2005). *The social psychology of experience studies in remembering and forgetting*. London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE.
- Middleton, D., y Edwards, D. (1992). *Memoria compartida: la naturaleza social del recuerdo y del olvido*. Barcelona: Paidós.
- Misztal, B. A. (2003). *Theories of social remembering*. Maidenhead, Berkshire, England; Philadelphia, PA: Open University Press.
- Olick, J. K. (2003). *States of memory: continuities, conflicts, and transformations in national retrospection*. Durham: Duke University Press.
- _____. (2014). Reflections on the Underdeveloped Relations between Journalism and Memory Studies. En B. Zelizer, & K. Tenenboim-Weinblatt, *Journalism and Memory* (17-31). Nueva York: Macmillan.
- Piper, I. (2005). *Memoria y Derechos Humanos ¿Prácticas de dominación o resistencia?*. Santiago de Chile: ARCIS/CLACSO.

- Potter, J. (1998). *La representación de la realidad: discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Radstone, S. (2008). *Memory studies: For and against*. *Memory Studies*, 1 (1), 31-39.
- Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración*. México, D.F.: Siglo Veintiuno.
- _____. (2003). *La Memoria, la historia, el olvido*. (A. Neira, Trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Roediger, H. L., & Wertsch, J. V. (2008). Creating a new discipline of memory studies. *Memory Studies*, 1 (1), 9-22.
- Serna, A. (2009). *Memorias En Crisoles: Propuestas Teóricas, Metodológicas Y Estratégicas Para Los Estudios De La Memoria*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José De Caldas.
- Shotter, J. (1992). La construcción social del recuerdo y el olvido. En D. Middleton y D. Edwards (Eds.), *Memoria compartida: la naturaleza social del recuerdo y del olvido* (137-155). Barcelona: Ediciones Paidós.
- Vázquez, F. (1998). Vivir con el tiempo en suspenso: notas sobre transiciones políticas, memorias e historia. *Revista anthropolos: Huellas del conocimiento*, (177), 67-73.
- _____. (2001). *La Memoria como acción social: relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Vázquez, F. y Muñoz, J. (2003). La memoria social como construcción colectiva. Compartiendo y engendrando significados y acciones. En Vázquez (Ed.), *Psicología del comportamiento colectivo*. Barcelona: UOC.
- White, H. V. (1992). *El contenido de la forma: narrativa discurso y representación histórica*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2001). *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2003). *El Texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona: Paidós : I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Yates, F. A. (2005). *El arte de la memoria*. Madrid: Siruela.
- Zelizer, B. & Tenenboim-Weinblatt, K. (2014). *Journalism and Memory*. Nueva York: Macmillan.