

January 2018

Horizontes de significación de la paz y la reconciliación: reflexiones a partir de un estudio de etnografía crítica con jóvenes rurales

Liliana Villegas Roldán

Universidad de San Buenaventura, lilivillegas23@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Villegas Roldán, Liliana (2018). Horizontes de significación de la paz y la reconciliación: reflexiones a partir de un estudio de etnografía crítica con jóvenes rurales. *Actualidades Pedagógicas*, (72), 183-202. <https://doi.org/10.19052/ap.5222>

This Artículo is brought to you for free and open access by Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Actualidades Pedagógicas* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Horizontes de significación de la paz y la reconciliación: reflexiones a partir de un estudio de etnografía crítica con jóvenes rurales

Liliana Villegas Roldán

Universidad de San Buenaventura, Medellín, Colombia.

lilivillegas23@gmail.com



Resumen: El artículo muestra algunos de los resultados de la investigación “Narrativas sobre paz, conflicto y cuerpo. Un estudio con jóvenes del Oriente antioqueño en el contexto del conflicto armado colombiano”, en el que se presenta una discusión acerca de las categorías paz, perdón y reconciliación. Los hallazgos obtenidos cuestionan los modos ideales y normativos de pensar dichas categorías, y plantean la necesidad de su interpretación desde un horizonte moral, a partir del cual se configuran las experticias singulares de ser y actuar en el mundo. Metodológicamente el estudio se sustenta en una etnografía crítica que permitió que treinta jóvenes, hombres y mujeres del municipio de San Francisco, Antioquia, pusieran en crisis los sentidos que otorgaban a las categorías analíticas.

Palabras clave: paz, reconciliación, perdón, moral.



Recibido: 30 de enero de 2018
Aceptado: 27 de marzo de 2018

Cómo citar este artículo: Roldán Villegas, L. (2018). Horizontes de significación de la paz y la reconciliación: reflexiones a partir de un estudio de etnografía crítica con jóvenes rurales. *Actualidades Pedagógicas*, (72), 183-202. doi: <https://doi.org/10.19052/ap.5222>



Horizons of meaning for peace and reconciliation: Reflections based on a critical ethnographic study with rural youth

Abstract: The article presents some of the results of the research entitled “Narratives on peace, conflict, and body. A study with young people from Eastern Antioquia in the context of the Colombian armed conflict,” which discusses the categories of peace, forgiveness, and reconciliation. The findings call into question the ideal and normative ways of thinking about these categories, and suggest the need to interpret them from a moral perspective, on which the unique expertise of being and acting in the world is based. Methodologically, the study uses critical ethnography, which allowed thirty young people, men and women, from the municipality of San Francisco, Antioquia, to cast doubt on the meanings they conferred to these analytical categories.

Keywords: peace, reconciliation, forgiveness, moral.



Horizontes de significação da paz e da reconciliação: reflexões a partir de um estudo de etnografia crítica com jovens rurais

Resumo: O artigo mostra alguns dos resultados da pesquisa “Narrativas sobre paz, conflito e corpo. Um estudo com jovens do Oriente do Estado de Antioquia no contexto do conflito armado colombiano”, no que se apresenta uma discussão sobre as categorias paz, perdão e reconciliação. Os resultados obtidos questionam os modos ideais e normativos de pensar estas categorias, e planeiam a necessidade de sua interpretação a partir de um horizonte moral, a partir do qual se configuram as perícias singulares de ser e agir no mundo. Metodologicamente o estudo se sustenta em uma etnografia crítica que permitiu que trinta jovens, homens e mulheres do município de San Francisco, Antioquia, puseram em crise os sentidos outorgados às categorias analíticas.

Palavras chave: paz, reconciliação, perdão, moral.



Introducción

La conciencia se conmueve sobre su emoción, la intensifica. Cuanto más se huye, más miedo se tiene.

Jean-Paul Sartre

Este texto presenta algunos resultados de la investigación “Narrativas sobre paz, conflicto y cuerpo. Un estudio con jóvenes del Oriente antioqueño en el contexto del conflicto armado colombiano”, inscrita en el programa “Sentidos y prácticas políticas de niños, niñas y jóvenes en contextos de vulnerabilidad en el Eje Cafetero, Antioquia y Bogotá: un camino posible de consolidación de la democracia, la paz y la reconciliación mediante procesos de formación ciudadana”. Dicho programa es avalado por Colciencias al consorcio nacional “Niños, niñas y jóvenes constructores de paz”, del cual hacen parte la Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (Cinde), la Universidad de Manizales y la Universidad Pedagógica Nacional (UPN). El interés de dicha investigación es el de comprender la experiencia corporal de los jóvenes e interpretar los modos en los que la violencia propia del conflicto armado los ha constituido como sujetos. Además, busca consolidar y llevar a escala la propuesta educativa “Niños, niñas y jóvenes constructores-as de paz”, estrategia que promueve la cultura de paz y la reconciliación, como resonantes de la construcción de la democracia en tanto forma de organización de la convivencia humana.

El trabajo de campo se llevó a cabo en San Francisco, Antioquia, uno de los 23 municipios del Oriente antioqueño, región que ha padecido con rigor todo tipo de acciones violentas por parte de actores armados legales e ilegales. San Francisco ha experimentado, de forma particularmente intensa, la crueldad del conflicto armado colombiano, pero a diferencia de sus vecinos inmediatos Cocorná, Granada y San Luis, ha tenido una escasa intervención en cuanto a atención a víctimas. Para la implementación del estudio se firmó un convenio de cooperación con la Administración Municipal de San Francisco en el periodo 2012-2015, convenio que respetaría y avalaría la administración subsiguiente.

En este proceso participaron 25 jóvenes, hombres y mujeres entre los 13 y 25 años de edad, los cuales han experimentado un amplio rango de violencias políticas. Ellos están vinculados a instituciones educativas, grupos juveniles, organizaciones y movimientos sociales, y son originarios del sector urbano y de las veredas la Esperanza, el Pajuí, San Isidro y del corregimiento de Aquitania.

La metodología empleada fue la etnografía crítica, metodología que al entender del equipo de investigación permite poner en crisis los sentidos que los jóvenes tienen sobre la paz, el cuerpo, la reconciliación, el perdón y el conflicto. El sentido se entiende aquí no como un dato sino como constructo social y comunicativo, como proceso en el que la relación subjetiva e intersubjetiva se expresa y como aquello que es realizativo de la acción, y por ende, de la vida cotidiana. Este camino metodológico permitió develar los prejuicios de los participantes, mediante la reflexión significativa de sus juicios (estéticos, morales y políticos) en el marco de experiencias singulares, además de consentir nuevas construcciones de sentido.

Es importante resaltar que todo sentido es una convención que permite interactuar y construir procesos de interpretación dialéctica ente “el yo”, “el otro” y “el mundo”, y un constructo que se configura a partir de dos dimensiones: la intersubjetiva y la subjetiva. Los marcos de referencias subjetivos implican experiencias concretas, que a su vez emergen de las relaciones intersubjetivas. Desde la fenomenología se advierte que las experiencias vividas son contenidos de la conciencia, pero la conciencia, dirá Jean Paul Sartre, “puede conocer y conocerse, pero en sí misma es otra cosa que el mero conocimiento vuelto sobre Sí” (citado en Ravagnan, 1965, p. 50). Desde la perspectiva que presenta este autor, la conciencia es ante todo “conciencia del mundo”; no se limita proyectar significaciones sobre el mundo que nos rodea, sino que se vive y se recrea en el mundo que creamos.

La conciencia no existe aisladamente sino cuando se está inserta en un contexto mayor con en el que se da contenido a las acciones. El análisis fenomenológico muestra que los seres humanos alcanzamos la conciencia en experiencias singulares; por tanto, la comprensión de la conciencia solo es posible cuando se ponen en crisis los propios presupuestos y prejuicios, y nos permitimos observar y sorprendernos de nosotros mismos, reconstruirnos e incorporar nuevas formas de sentir y de actuar.

En el marco del desarrollo de la investigación se realizaron 14 talleres reflexivos, de 9 h cada uno, basados en el programa “Niños, niñas y jóvenes

constructores-as de paz”. Las primeras sesiones estuvieron dirigidas a reconocer lugares, personas y dinámicas significativas del entorno, con el ánimo de propiciar la reflexión en torno a la realidad social, cultural y política de su territorio existencial. Posteriormente, se puso la atención en las vivencias estéticas del cuerpo, para llegar así a la expresión de la experiencia emocional y a los juicios estéticos acerca de “lo bueno”, “lo feo”, “lo agradable” y “lo desagradable”, y a las preguntas por el existir; por cómo habitar el mundo; por lo que “les gusta” y no “les gusta” de las personas; por lo que “aprueban ” o “desaprueban”, y por “lo bueno” y “lo malo” en el mundo. Finalmente, en una tarea integradora, se abordó lo político y la política, así como el amor al mundo, entendido como actitud existencial, experiencia de apertura, cuidado y preocupación moral por la pluralidad humana. La entrada aquí fueron las preguntas por “lo humano”, lo inhumano”, “las vidas que merecen ser vividas” y por lo que se pone en juego al vivir en un mundo compartido. Como acción derivada del proceso formativo se hizo un acompañamiento a los jóvenes en el diseño de un plan de acción y en la puesta en escena de la movilización política “Jóvenes sembrando paz y cultura”, en la vereda La Esperanza.

Asimismo, se hicieron entrevistas conversacionales, individuales y grupales con la intención de generar un vínculo entre la práctica formativa y el cuerpo vivido. Se implementaron recorridos territoriales en el casco urbano y en las veredas para explorar las vivencias significadas de los jóvenes; su perspectiva sobre las causas y consecuencias del conflicto armado en términos de las experiencias encarnadas: dolores, heridas y cicatrices, y también de resistencias y de fugas. Se aplicó también un instrumento de valoración sobre los sentidos de la paz, el conflicto armado, la reconciliación y el perdón.

Los hallazgos obtenidos en este estudio dotan de sentido las categorías de cuerpo, paz, conflicto, reconciliación, perdón y política, de cara a las configuraciones estéticas y morales de los seres humanos. Este artículo se enfoca en los resultados sobre paz, reconciliación y perdón, analizando el lugar que en este entramado ocupa la moral como horizonte de significación. La línea de argumentación se orienta a promover la reflexión crítica, a develar los marcos de referencia subjetivos e intersubjetivos como posibilidad de comunitariedad, así como de creación de nuevos universos de significación que permiten otras formas de comprensión de la conciencia. Los resultados sobre el cuerpo, la política y el lugar que ocupa lo estético en esta relación, son objeto de otra publicación.

Entre el deber ser y el querer ser: paz, reconciliación y perdón

La paz se impone como un deber impostergradable, mandato sagrado y exigencia ética que recae como un componente regulatorio de la existencia humana, pero no necesariamente del ser. Buena parte de la complejidad de nuestra sociedad actual radica en comprender la filigrana de estas inflexiones. Para comenzar, es importante señalar que la paz se revela como una categoría de alta complejidad, la cual ha sido adjetivada antes que definida: paz positiva, negativa, imperfecta; paz perpetua y liberal. Pero ¿qué es lo que se adjetiva? ¿Es la paz un estado, una forma de ser o de permanecer en el mundo?, ¿o es acaso un proceso, una serie de fenómenos sucesivos vinculados entre sí como cambio y devenir?

Este juego de palabras permite dar cuenta de la inexcusable exigencia de transpolar la paz a la experiencia singular de los seres humanos, develando con ello sus repertorios en el mundo: ¿cuál es su esencia?, ¿cuál es su contenido?, ¿cuál es su sentido y horizonte? Valdría preguntarse: ¿la paz puede ser definida sin apelar a sus límites o a sus opuestos? Y más aún, ¿atañe al fuero interno, a la sensibilidad de la conciencia del “yo”, o bien a la esfera del derecho como mandato de actuación? ¿Es realmente la violencia lo opuesto a la paz?, o ¿tiene otros enemigos como la angustia, el miedo, el resentimiento y la desconfianza? Después de haber planteado algunas nociones que perfilan esta dirección, queda como tarea siguiente situar dichas ideas en el contexto de los jóvenes de San Fráncico, de San Pacho como es nombrado por ellos.

La primera percepción de los jóvenes en torno a la paz fue: “la paz no existe”. Esto puede entenderse porque se trata de una generación rural que fue emergiendo en medio de narrativas de violencia política, estructural, social e intrafamiliar. Las realidades a través de las cuales los jóvenes experimentan el mundo están insertas en una ausencia y fragmentación de políticas estatales, en la segregación territorial, el confinamiento cultural, la ausencia de garantías para la participación ciudadana-política, la emergencia del fenómeno del narcotráfico en sus diferentes escalas y, con ello, el deterioro ético-moral de una cultura que lo ampara y legitima. Y sobre todo, en el marco de disputas por el control territorial, la rentabilidad simbólica y la legitimación de poderes en pugna. En consecuencia, el horror de la guerra.

Aquí es importante referenciar que el narcotráfico es un eje central del entendimiento de los jóvenes sobre la ocurrencia del conflicto armado. Al respecto, es necesario indicar que el surgimiento de las mafias de droga en Colombia se remonta a los años setenta, con algunos antecedentes regionales tanto en la costa Caribe como al interior del país a través del contrabando y en el negocio de las esmeraldas, respectivamente (Mejía Quintana, 2010). Tiene un posterior y fuerte afincamiento a finales de la década de los ochenta, momento en el que extendería sus apéndices al interior del Estado dando lugar a lo que Mejía Quintana (2010) denomina “colonización mafiosa del Estado”, y Garay, Salcedo, de León y Guerrero (2008) la “reconfiguración cooptada del Estado”, haciendo referencia por un lado a la alianza Estado-mafia, y por otro, a la lucha que esta desencadenaría en coalición con las élites regionales, terratenientes y ganaderas en contra de las guerrillas, que posteriormente darían surgimiento al paramilitarismo y sus consecutivas mutaciones: neoparamilitares o bandas criminales emergentes (Bacrim), organizaciones que tienen presencia regional, nacional e internacional.

En consonancia con los discernimientos de los jóvenes y avalada en las ideas de Hurtado y Tabares (2010), el tipo de cultura que emana del narcotráfico refiere a prácticas como sacar ventaja con el mínimo esfuerzo, otorgar al dinero y al poder una supremacía que pone en jaque las virtudes ciudadanas e incurre en negocios y transacciones ilegales; en suma, a procedimientos que promueven el facilismo, la trampa, el chantaje para el ascenso económico, social y político. Y en las que, además, se acude al aniquilamiento del otro para acceder al poder, con una sevicia que genera miedo paralizante en muchos y fascinación por el lujo y el derroche en otros.

Partiendo de este reconocimiento contextual, es fundamental asegurar, de la mano de Haesbaert (2007) y Giménez (2001), que los procesos mentales nunca se edifican por fuera de las realidades físicas, y que las realidades físicas no existen sin el trasfondo simbólico. Para nuestro caso, este fue un tema medular en tanto que los jóvenes no solo habitan un espacio-tiempo sino que son habitados por esas espacialidades y esas temporalidades. Según los planteamientos de Villegas (2014) en trabajos previos:

[...] Los territorios son el resultado de una relación dialéctica entre el espacio físico (sea este natural o artificial) y las personas, generando una representación del nosotros de manera simbólica y material que implica un dominio social de

valores, lenguaje, imaginarios, historia, costumbres, conflictos y poderes, lo que los convierte en un bien cultural y formas objetivas de la cultura. (p. 25)

A razón de ello, los primeros acercamientos con los jóvenes estuvieron dirigidos a reconocer y fomentar la pertenencia a un territorio existencial, propiciando una reflexión en torno a su realidad histórica, social, cultural y política, como suceso que ocurre en tramas de sentidos y significados, en el marco de relaciones de poder. En tal sentido, se consideró fundamental abordar la reflexión desde una perspectiva que no negara la conflictividad como elemento consustancial a la dimensión política de los seres humanos. Ubicar la reflexión desde esta perspectiva posibilitó instaurar elementos analíticos que permitieron mirar desde otro lugar la paz, sacándola de esa discusión en la que siempre aparece ligada a un desfase entre ideales y realidad.

La conciencia de estar ahí, el ser ahí, el ser con otros, de reconocerse como parte de algo, de poner en crisis su historia pasada y presente, les permitió a los jóvenes reorientar su entendimiento de la paz y hacer nuevos cruces de renovación subjetivas con los que pudieron reconocer lo propio, lo ajeno y lo impuesto. Desde este nuevo lugar, los jóvenes perfilaron la paz no como un problema conceptual de paz positiva, negativa, liberal o imperfecta, sino como una cuestión moral de relacionamiento. La paz es para ellos la conciencia de una existencia que se configura en relación consigo mismos, pero que como existencia se concreta en relación con otros cuya presencia se reconoce, porque habitan un cuerpo, cuerpo que a su vez habita un territorio. El cuerpo se presentó como lugar de vivencialización de la paz y el territorio como aquello que permite, por un lado, un encuentro entre el individuo y la colectividad y, por otro, un encuentro entre la historia personal (experiencia personal) y la historia social (experiencia colectiva).

Los jóvenes ven la paz como un asunto del cuerpo en su interioridad, que obliga al cuidado de sí; cuidar de sí mismo es estar en paz. Para ellos el cuidado de sí es conciencia interior, la misma que se logra cuando se actúa guiado por decisiones personales y conscientes sobre el bien y el mal que como humanos son capaces de hacer. De esta inferencia deviene la importancia de las emociones políticas y de las prácticas corporales que en ellas subyacen. En esta medida, tramitar y reelaborar las emociones son tareas que cumplen un papel esencial en sus discernimientos, pues de ello dependerá la reconciliación como un asunto que se instala en el orden

de las relaciones con los otros. Emociones como la alegría, la tristeza, el desagrado, el miedo, la furia, el amor, la vergüenza se presentan para los jóvenes como formas adaptativas y motivacionales de su cuerpo y, como tales, resultan clave en la elaboración de sus juicios sobre “lo bueno” y “lo malo”.

El bien es para ellos solidaridad, colaboración mutua en la búsqueda de soluciones que les permitan menguar las causas y consecuencias estructurales de la violencia, no solo de aquella proveniente del conflicto armado sino de aquella que se instala en las injusticias de la vida humana, en la segregación territorial y el confinamiento cultural en el que se ven obligados a vivir. Atendiendo a la cuestión de la motivación hacia el bien, se señala que este refiere al cuidado y al reconocimiento del otro, de su dolor y de la potencia colaborativa que ayuda a transformarlo. La solidaridad es el punto de unión entre ellos y el mundo. La solidaridad es escuchar, hablar, ponerse en lugar del otro, tratar de sentir lo que el otro siente y, en esa medida actuar; es sensibilidad hacia el dolor y la humillación de otros.

Para los jóvenes el marco referencial de la paz está constituido por un horizonte de opciones morales con las que toman posiciones y orientan sus actuaciones en el mundo. Estas ideas parecen encontrar resonancia en la noción de “vida buena” de Taylor (1996), que hace alusión a la idea de bien, en términos no de lo que es correcto hacer sino de lo que es bueno ser. Para este autor, las “valoraciones” sobre el bien y el mal no están dadas a partir de un deber o regla universal sino por las ideas de bienestar. La orientación al bien que propone Taylor alude a “lo que hace que valga la pena vivir”.

Esa orientación hacia el bien se convierte en un existencial de la vida moral, cuya dirección fundamental es adjudicable a través de “discriminaciones cualitativas” que conducen a “valoraciones fuertes”, lo cual significa una jerarquización de lo que sirve para definir nuestras prioridades de orientación hacia el bien y comportarse de acuerdo con este (Taylor, 1994). Para Taylor, según la lectura de Rodríguez (2012):

[...] las personas se definen por la aspiración a ciertos bienes que constituyen metas hacia las que dirigirse. Pero la elección de los fines, cuando se trata de orientar una vida, no se efectúa desde el vacío, ni se limita a ser la expresión de deseos brutos, sino que depende de aquellos bienes que al sujeto se le presentan como significativos con tal grado de intensidad que los asume como propios. Aquí juega un papel crucial el hecho de que las cosas adquieran importancia sobre un “fondo de inteligibilidad” —al que Taylor denomina “horizonte”— que permite

la expresión culturalmente definida de los significados, dotando de sentido a las elecciones del agente humano. (Taylor citado en Rodríguez, 2012, p. 52)

Los criterios y las valoraciones de los juicios morales de los que habla Taylor tienen su rasgo más sobresaliente en la pluralidad; en el hecho de ser capaces de reconocer las diferencias cualitativas que se abren entre los diferentes criterios, valoraciones y supuestos de la vida humana. Así, es posible indicar que para los jóvenes la vida humana no tiene como referencia un concepto o a una definición: es la vida misma, vida que para vivirse necesita de alimento, condiciones dignas de trabajo, estudio y esparcimiento; de experiencias estéticas y religiosas, y de un encuentro con el sí mismo, que obtiene plenitud en el vínculo y el cuidado de los otros, de la naturaleza y en la lucha para alcanzar la igualdad.

Lo humano del ser humano significa para los jóvenes haber desarrollado dentro de sí la capacidad de dar algo bueno a los demás, de compartir su vida con otras vidas. Para ellos esto es la paz, la cual se erige entre personas y experiencias, y que supone un decidirse por ella, profesarla, pronunciarla, empeñarse y entregarse a ella. Paz que requiere voluntad de entendimiento, movilización en el pensamiento, resignificación de la existencia, existir en el afuera, en el mundo, en otro. También significa recuperar la confianza en ese sujeto sensible que es capaz de agenciar el mundo, de habitar en comunitariedad, de construirse, de-construirse y reconstruirse en una nueva forma de mirar. Y es precisamente esta nueva forma de mirar a la que los jóvenes reconocen como reconciliación.

Ahora bien, en el ámbito académico la reconciliación es un concepto con múltiples dimensiones semánticas que ha adquirido una gradual y progresiva importancia, tanto a nivel social y político como analítico. Cuenta con un amplio campo de análisis que transita por disciplinas como la historia, el derecho, la psicología, la antropología, la ciencia política, la teología, la economía, las relaciones internacionales, los estudios para la paz y la resolución no violenta de conflictos. En las últimas décadas se ha arraigado en la terminología de la esfera política, entremezclándose con conceptos de paz, justicia, verdad, perdón, nociones que están relacionadas con asuntos fundamentalmente filosóficos y políticos; este hecho cobra interés en tanto se ha convertido en un constitutivo de todo proceso que aspira a la paz.

Pero para los jóvenes la reconciliación va más allá de los acuerdos entre grupos de poderes y se instala en el orden personal, en la posibilidad

de coexistir con otro capaz del mal. Se identificaron, tanto en la revisión conceptual como en la práctica, dos orientaciones del concepto: la reconciliación política y la reconciliación moral. La primera corresponde a la actitud de permanecer en el mundo y actuar en él, luego de que el mal que lo habita nos ha causado daño. La segunda corresponde al orden personal en el que podamos coexistir con el otro ofensor y restablecer la relación rota por la ofensa. Esta segunda parece ser más compleja porque implica de alguna manera el restablecimiento de la altura moral que le hemos quitado al otro al considerarlo capaz del mal. Este tema conduce inmediatamente al problema del perdón, y nos pone de frente a las razones del perdón difícil y el imposible que pertenecen al escenario de las decisiones individuales, lo que genera una ruptura entre el concepto de perdón y su orden jurídico.

El perdón, desde la mirada de los jóvenes, tiene en la esfera personal e íntima su dominio de aplicación, de ahí su disyuntiva con la reconciliación, pues pertenece al fuero de la persona agredida e implica aspectos cognitivos, emocionales, conductuales y espirituales, que hacen del perdón algo válido pero no exigible. En palabras de los jóvenes:

A: Yo digo que el perdón no es verdad. Por ejemplo, a una señora que le mataron el hijo y decía “yo lo perdono pero por favor que se haga justicia”; pero entonces si lo perdonó, ¿por qué quiere que se haga justicia? Yo digo que no deberíamos utilizar la frase “perdonar”.

B: De todas maneras es respetable el perdón y lo que dice ella es cierto, pero también existen personas que tienen la capacidad de perdonar, eso va en cada persona, no todos tenemos la capacidad de perdonar, pero hay personas que son capaz de perdonar, o es el mismo Dios o es una capacidad muy grande de la persona; hay otras que pueden controlar la rabia, hay otras que no, que son capaces de cometer muchos errores y así, todo depende de las personas que tienen esa capacidad.

A: Bueno, sí, eso también es verdad.

La contención del mal, va a decirnos Valcárcel (2010), está ligada a la ley taliónica y al perdón divino: con esta se constituye el primer intento de establecer una proporcionalidad entre el daño recibido y el daño producido, “ojo por ojo, diente por diente”. Se trata de una pena idéntica en la que están inmersos cuatro aspectos básicos: 1) la ley asume la venganza; 2) una vez que castiga, la justicia perdona; 3) no hay un sentimiento de venganza sino

de resarcimiento, y 5) no se requiere el arrepentimiento del ofensor ni el perdón del ofendido. Dice esta autora que en la actualidad el castigo, aunque no sea estrictamente taliónico, sigue siendo conmutativo; es decir, se usan sus equivalentes para cambiar cada mal por una pérdida, de libertad o de bienes, exigiendo el talión por medio del derecho:

El mal realizado se subsana con otro mal [...] es comprendido por quien lo padece o tiene derecho a encargarse de él como deuda. Y esa deuda consiste en un mal similar que se tiene derecho a realizar sobre aquello o aquel que provoca el mal primero. (Valcárcel, 2010, p. 54)

Con el perdón, que emerge como figura religiosa judeocristiana, se busca la salvación y la redención de los seres humanos. Desde esta perspectiva, el castigo se deja en manos Dios para que a través de él la ontología de la deuda quede compensada. El perdón se encuentra determinado por la justicia divina y no puede ser revocado ni cuestionado, pues se trata del camino para volver a la divinidad, para estar con Dios (Valcárcel, 2010):

194

[...] “perdónalos porque no saben lo que hacen”, dice Cristo en la cruz. Su dolor es perdonado por Dios Padre, ya que la crucifixión como sacrificio de su hijo unigénito absuelve los pecados de todos los hombres; es la condición para la declaración de todo juicio, condena y perdón; y en todos los casos únicamente proviene del Dios Padre. Por tanto, los hombres, respecto al daño recibido del prójimo, deben perdonar ya que esta cadena de superabundancia, de perdón gratuito, se instaura en la oblatividad original. (Castellanos, 2004, p. 181)

Desde entonces la historia ha recibido una gracia que demanda un acogimiento y una correspondencia que se concreta en el ser perdonado y perdonar; es aquí cuando se configura la relación entre el perdón divino y el perdón humano, rompiendo la lógica del talión y, con ello, la ontología de la deuda.

Arendt (1993) reconoce que el perdón es un modo de acción, en tanto no pertenece exclusivamente al campo de la esfera religiosa, ya que en el ejercicio de la libertad política el perdón aporta a la esfera de la realidad humana y al bien de la esperanza pues vincula y acerca a los hombres, los separa de la violencia y fractura la continuidad de la venganza. De acuerdo con esta autora:

[...] perdonar es la única reacción que no re-actúa simplemente, sino que actúa de nuevo y de forma inesperada, no condicionada por el acto que la provocó y por lo tanto libre de sus consecuencias, lo mismo para quien perdona que aquel que es perdonado. (p. 260)

Para Arendt (1999) la venganza tiene dos antagonismos: el perdón y el castigo. Uno y otro tienen en común la pretensión de poner fin a un mal indefinidamente perdurable; por tanto, advierte, que solo puede perdonarse aquello que puede castigarse. Lo anterior pone de relieve la existencia de un mal radical, aquel que no se puede castigar ni perdonar: “Aquí, donde el propio acto nos desposee de todo poder, lo único que cabe es repetir con Jesús ‘Mejor le fuera que le atasen al cuello una rueda de molino y le arrojasen al mar’” (Arendt, 1999, p. 260). Ante la imposibilidad del perdón y la continuidad de la venganza emerge la reconciliación.

Desde esta mirada, el perdón es una experiencia íntima, que refiere a la persona y no al acto mismo: no se perdona la ofensa; se perdona a la persona que la hizo en un acto de amor. La reconciliación, por su parte, no se realiza en favor de la persona que ha cometido la ofensa, sino con el mundo en que se habita y con la posibilidad de una vida en común. El perdón se da entre personas que están en posiciones desiguales, ya que quien perdona tiene la posibilidad de conferirlo o negarlo, mientras que la reconciliación restablece la igualdad entre los seres humanos al estar en favor de la reivindicación de la relación que tiene el sujeto con el mundo (Arendt, 2006).

Los planteamientos de los jóvenes parecen tener resonancia con los de esta autora. Recordemos que para ellos la reconciliación es la capacidad de agenciar el mundo, de habitar en comunitariedad, de de-construirse y reconstruirse en una nueva forma de mirar, y poder así coexistir con ese otro capaz del mal. Ahora bien, para Arendt (1999) existe una estrecha relación entre comprensión y reconciliación. La comprensión es la actividad fundamental de la existencia humana, lo que permite un “impredictado enfrentamiento con la realidad, un soportamiento de esta, sea como fuere” (p. 10). A través de la comprensión se significan los hechos ocurridos en un mundo, es decir, cómo esos fueron posibles y cómo pudieron surgir en el mundo.

Para ella, al igual que para los jóvenes, la reconciliación es una forma de comprensión y la vía para establecer una relación distinta con la realidad, lo que supone una aceptación e interpretación de lo acontecido tal y como

fue, sin desconocer el impacto de los hechos acaecidos en el pasado sino enfrentando el impacto que estos provocan:

[...] La reconciliación no significa negar lo que resulta afrentoso, deducir de precedentes lo que no tiene tales o explicar los fenómenos por tales analogías y generalidades que ya no pueda sentirse el impacto de la realidad y el *shock* de la experiencia. Significa, más bien, examinar y soportar conscientemente la carga que nuestro siglo ha colocado sobre nosotros —y no negar su existencia ni someterse mansamente a su peso. (Arendt, 1999, p. 10)

El perdón, según Arendt (2006), se lleva a cabo entre personas que están en posiciones desiguales, ya que quien perdona tiene la posibilidad de conferirlo o negarlo, mientras que la reconciliación restablece la igualdad entre los seres humanos al estar en favor de la reivindicación de la relación que tiene el sujeto con el mundo:

El que se reconcilia pone voluntariamente sobre sus espaldas el peso que el otro de todos modos lleva. Eso significa que restablece una igualdad. Con ello la reconciliación es todo lo contrario del perdón, que establece la desigualdad. El peso de la injusticia es, para quien la ha cometido, aquello que él mismo ha cargado sobre sus espaldas; en cambio, para el que se reconcilia, es la misión que se le ha dado. (Arendt, 2006, p. 4)

196



A modo de cierre: aportes para la comprensión de la paz y la reconciliación

Los elementos aquí presentados no pretenden agotar el conjunto de abordajes que pueden hacerse sobre un campo tan amplio como es el de la paz y la reconciliación; solo pretenden articular dichas categorías a la comprensión del sí mismo en un horizonte moral entendido como una potencia creativa que posibilita la emergencia de las transformaciones de los seres humanos y sus contextos. Desde esta perspectiva, se puede decir que los sentidos y significados que construyen los seres humanos están sujetos a un proceso de deconstrucción, en la medida en que se genere una tensión entre las experiencias singulares y los discursos en los que estos se sedimentan.

Las nociones de territorio y cuerpo emergieron en este estudio como ejes centrales de la vivencialización de la paz y la reconciliación, y la conciencia de sí como comprensión situada que permite poner en crisis los propios presupuestos y prejuicios, esto es, la orientación del pensamiento en la vida cotidiana. Lo anterior nos demuestra que los acercamientos al “yo cuerpo” y al “territorio” como encuentro entre múltiples “yoes cuerpos” es esencial para experimentar la paz y la reconciliación, no como mandato regulativo de la existencia humana, sino como conciencia del ser.

Toda nueva acción, todo nuevo comienzo como el que planteó esta investigación formativa, parte de entramados simbólicos ya existentes y, sin embargo, da lugar a nuevos contenidos y sentidos; para aprehender algo, uno debe haber pensado por sí mismo, por su propio desciframiento. El conflicto armado, y las violencias políticas y estructurales de las que los jóvenes se sienten víctimas han brotado en el mundo, entonces el proceso de comprensión de lo que ha acaecido demanda un proceso de autocomprensión de nuestra presencia en ese mundo. Las diversas formas de existencia de los jóvenes de San Francisco; sus experiencias de vida; las tramas de sentidos y significados en los que están inmersos; la recuperación de su pasado, y sus visiones del presente y del futuro, son precisamente procesos de autocomprensión, y la autocomprensión traspasa los límites del mundo propio para instalarse en un mundo con otros.

Sin embargo, y enlazado a la potencia creativa que describimos, es igualmente necesario dar cuenta de una serie de dinámicas que se despliegan en el contexto de vida de los jóvenes, obstaculizando sus concepciones de paz y reconciliación. Por ello una mirada al territorio en su dimensión simbólica, como campo de experiencia y como ámbito de realización política es necesario, con el objetivo de poder visibilizar dichas dinámicas y desde allí seguir aportando reflexiones.

El primer eje de discusión que proponemos es el socioeconómico. En este eje se inscribe una serie de condiciones materiales y objetivas que inciden en las posibilidades de acción de los seres humanos. La economía, según Heler (1998), atraviesa el “mundo de la vida” y se justifica en tanto su fin es la “satisfacción de necesidades humanas”; esto la hace susceptible de un análisis ético-moral, ya que es un campo propio en el que las relaciones sociales se expresan tanto en la distribución de los recursos, como en la consideración de los otros. Aquí, se puede entender la solidaridad de la que hablan los jóvenes como una exigencia emanada de considerar a los otros

como dignos, como seres que buscan, al igual que ellos, una “vida buena”. Esto implicará en la práctica que se atienda tanto a sus necesidades básicas como a los medios no solo materiales sino también culturales para conseguir este modo de vida (Heler, 1998).

Las carencias en la satisfacción de sus necesidades básicas en materia de educación, empleo, salud, trabajo y vivienda, entre otras, así como los altos índices de desigualdad e inequidad por la que trascurren las vidas de los jóvenes de San Francisco, se convierten en uno de los mayores obstáculos para la consecución de su paz. La inequidad se ha considerado como uno de los factores explicativos no solo de las brechas sociales y culturales, sino también de los procesos de violencia y estructuración del conflicto armado Colombia. Y es precisamente este tipo de violencias de la cual los jóvenes se sienten víctimas.

Al interrogar las causas de este proceso, sin duda se encuentran múltiples factores, pero dentro de ellos prima la reconfiguración de un modelo de desarrollo basado en la producción y el régimen de acumulación; este tiene relevancia no solo por su incidencia en la cuestión económica del Oriente antioqueño,¹ sino también por su incidencia en los referentes simbólicos y en las lógicas culturales de sus habitantes.

Y aquí empezamos a ubicarnos en nuestro segundo eje de análisis de orden sociocultural, que da cuenta de las formas de relacionamiento, sentidos, significantes y prácticas que emergen en sociedad.

Para consolidar el proyecto económico antes mencionado, han sido necesarias no solo las transformaciones en la estructura económica de la región (Oriente antioqueño), sino también la construcción de narrativas que se insertan en las lógicas cotidianas; una suerte de ideología que valida discursivamente este tipo de desarrollo. La construcción y la reproducción cultural de este tipo de narrativas ha tenido un papel fundamental para promover un ideal de pujanza regional, ocultando desde allí las violencias estructurales. A partir de esta construcción cultural

¹ Esta región es el segundo polo económico de Antioquia después del Valle de Aburrá, centro del sistema eléctrico y energético del suroccidente colombiano y nodo vial que comunica a Medellín con la capital de la República, las costas Atlántica y la Pacífica, el oriente y el occidente del país. Su localización geoestratégica, su desarrollo económico y las disputas por el poder territorial la convirtieron en epicentro de una actuación bélica, que provocó dolor y barbarie a todos sus habitantes.

[...] se propaga la idea según la cual la movilidad social es producto del esfuerzo individual, y su contrario —la pobreza— no es más que consecuencia de la holgazanería o el despilfarro. El atesorador es una de las imágenes que adopta el empresario y una estrategia de autorepresentación que permite deshacerse de la responsabilidad de haber acumulado su riqueza sobre la base de la expropiación del trabajo de otros [...] el empresario se presenta a sí mismo como un hombre que ha hecho su fortuna en proporción al trabajo individual, a lo que ha ahorrado y dejado de consumir para su propio goce; se proclama como un simple trabajador de la gran empresa y niega, en la medida de lo posible, el derroche que viene con la acumulación. Igualmente, se anuncia como hombre disciplinado, estudioso, eficaz y eficiente; hombre del mundo tecnoeconómico y ajeno al mundanal arte de la política. (Franco, 2005, p. 164)

Imaginario cultural como el anterior y otros semejantes que refuerzan la idiosincrasia paisa,² articulados a las dinámicas y narrativas que promueve el modelo económico en torno a ideas del “progreso”, han generado implícitamente patrones para la construcción del vínculo social desde el sentido de la rivalidad, lo que ha conducido a que las dinámicas de socialización estén atravesadas constantemente por lógicas de antagonismo y pugna. Aspectos como los anteriores han incidido en la construcción de un tipo de cultura sostenida sobre unos referentes simbólicos débiles en relación con el sentido del “entre-nos”, del aspecto que conduce a que las ideas en torno al “bien común” y el “interés colectivo queden sometidas a intereses privados y particulares, que no responden al beneficio de las mayorías.

Frente a las concepciones de “bien común” e “interés colectivo” es preciso preguntarse:

¿Quién tiene la autoridad de decir lo que es el “interés colectivo” y el “bien común”? [...] ¿quiénes pertenecen al grupo que ostenta ese punto de vista?
¿Quiénes son y quiénes no son los constituyentes del “nosotros” del que se habla?
(Rosaldo, 2000)

² Es importante señalar acá otra serie de imaginarios semejantes que se asocian comúnmente a la idiosincrasia paisa, como el de ser una cultura de personas emprendedoras, pujantes, “rebuscadoras”, “echadas pa’ adelante”, verracas y “avispadas”.

Por tanto, ante la distribución del recurso en nombre del bien común, siempre existirán diferentes puntos de vista, y la diferencia entre quien exhibe el privilegio de decidir y quien no lo tiene, entre ser visible y no serlo, siempre generará un conflicto. Esta situación ha influenciado las formas en las que se dinamiza la paz de los jóvenes. Entre las cuestiones más significativas se podrían destacar un desinterés por el otro y por el mundo que se habita. Y esto nos ubica en el tercer y último eje de análisis, que podríamos denominar como de participación ciudadana-política, desde el cual se definen las vías y las maneras en que los jóvenes pueden realizar el ejercicio de la participación.

Aquí es preciso indicar que su visión de la participación está asociada a hacer parte de procesos formativos u organizacionales: talleres, encuentros, bazares, torneos deportivos, bomberos, entre otros. El entorno en el que se desarrollan sus vidas ha hecho que la participación política sea vista como la adscripción a partidos políticos y a los ejercicios como la votación, en los que ellos manifiestan no tener cabida, lo que los conduce a una ausencia generalizada de su intervención en los asuntos públicos. Tal situación lleva a que no encuentren sus necesidades e intereses reflejados en las apuestas programáticas y en la forma de hacer la política.

Por otra parte, hay que señalar el predominio cultural de una lógica patriarcal y adultocéntrica que obstaculiza una participación mucho más diversa e intergeneracional, que a su vez permita no solo hacer relevos del liderazgo sino también fortalecer el tejido social. Es por ello necesario señalar que algunas de las conflictividades que aparecen constantemente en las dinámicas comunitarias y de las organizaciones sociales están relacionadas con prejuicios, discriminación, desconfianza y falta de reconocimiento, motivadas en torno a cuestiones de orden generacional.

A esta fragmentación, producto de lógicas emergentes de un orden cultural y económico, contribuye también una serie de fenómenos que se desprenden del marco normativo y legal vigente, así como de las lógicas institucionales que definen y promueven determinados modelos para el ejercicio de una ciudadanía excluyente, carente de participación juvenil.

Creemos así que la paz y la reconciliación tienen nuevos desafíos, con respecto a la toma de conciencia de los sentidos mismos; por ello, vale la pena seguir pensándonos desde nuestro modo de sentir y de actuar, desde los modos de relacionamiento que cada uno realiza consigo mismo, con los demás y con el mundo de la vida. La paz y la reconciliación deben ser

reflexionadas, y mucho más, valoradas desde una perspectiva crítica, que ponga su acento en develar cómo estas reflejan las dinámicas y las lógicas históricas, culturales y políticas de la sociedad que se habita; pero también una perspectiva que ponga en crisis la lógica del ideal racional, que presenta la paz como expresión absoluta, ocultando desde un discurso la dimensión conflictiva que en ella subyace.

Referencias

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1999). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (2006). *Diario filosófico 1950-1953* (vol. I y II). Barcelona: Herder.
- Castellanos, W. (2004). El don del perdón. *Desde el Jardín de Freud*, (4), 180-187.
- Franco, L. (2005). Prácticas hegemónicas de la coalición políticamente dominante en Medellín y su entorno urbano-regional. *Estudios Políticos*, (26), 151-182.
- Garay, L. J., Salcedo, E., de León, I. y Guerrero, B. (2008). *La captura y reconfiguración cooptada del Estado en Colombia*. Bogotá: Fundación Método-Fundación Avina-Transparencia por Colombia.
- Giménez, G. (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11(22), 5-14.
- Haesbaert, R. (2007). *O mito da Desterritorialização. Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Heler, M. (1998). Ética y actividad económica. *Revista Nuevo Itinerario*, 2(V), 21-31.
- Hurtado, D. y Tabares, C. (2010). Rasgos mafiosos en la cultura política colombiana. *Agenda Cultural Alma Mater*, (162).
- Mejía Quintana, Ó. (2010). Cultura política mafiosa en Colombia. *Ciencia Política*, 5(10), 22-42.
- Ravagnan, L. (1965). Concepción fenomenológica del “campo” de la conciencia. *Revista de Psicología*, 2, 49-54.
- Rodríguez, R. (2012). Charles Taylor el ser humano y el bien. *Contrastes*, XVII, 47-64.
- Rosaldo, R. (2000). La pertenencia no es un lujo: procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multiculturalo. *Desacatos*, (3), primavera. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13900305>
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.



Valcárcel, A. (2010). *La memoria y el perdón*. Barcelona: Herder.

Villegas, L. (2014). *La dimensión simbólica de los territorios próximos* [Trabajo de grado Maestría en Educación y Desarrollo Humano]. Convenio Cinde-Universidad de Manizales, Medellín, Colombia.

