

Bosnia Herzegovina: un reflejo para la construcción del perdón en el conflicto de Colombia*

Bosnia and Herzegovina: a reflection for the construction of forgiveness in the conflict of Colombia*

Bósnia Herzegovina: reflexão para a construção do perdão no conflito da Colômbia *

Jorge Eduardo Vásquez Santamaría **

Fundación Universitaria Autónoma de las Américas**

Fecha de Recibido: Enero 19 del 2018

Fecha de Aceptación: Noviembre 03 de 2018

Fecha de Publicación: Enero 01 de 2019

DOI: <http://dx.doi.org/10.22335/rlct.v11i1.697>

* El artículo es resultado final del proyecto de investigación "Las narrativas del perdón desde los géneros literarios en Colombia", adscrito a la línea de investigación "Derecho, Conflicto e Internacionalización", del grupo de investigación Orbis Iuris, Facultad de Derecho, Fundación Universitaria Autónoma de las Américas, Medellín, Colombia. Correo electrónico: jorge.vasquez@uam.edu.co

**Abogado y Magister en Derecho de la Universidad de Medellín. Filiación: Líder del grupo de investigación Orbis Iuris de la Facultad de Derecho de la Fundación Universitaria Autónoma de las Américas, Medellín, Colombia. Correo electrónico: jorge.vasquez@uam.edu.co Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-6280-005X>

Resumen

El artículo acoge a Bosnia Herzegovina y a Colombia como casos de transición en los cuales se trata de pasar del conflicto a la construcción de la paz. Si bien ambos están caracterizados por similitudes que hacen de ellos experiencias de reflexión y aprendizaje, no sucede lo mismo con la configuración del perdón cuando se decreta la finalización del conflicto. A partir de una metodología cualitativa mediada por el enfoque histórico hermenéutico se realizó la revisión de

narrativas plasmadas en crónicas con el objetivo de proponer una reflexión teórica del perdón. La reflexión permite evidenciar una mayor preponderancia la configuración del perdón en las narrativas literarias de la crónica colombiana como una iniciativa de las víctimas que se ha intensificado con el posacuerdo.

Palabras clave: perdón, conflicto, Colombia, Bosnia Herzegovina.

Abstract

The article hosts Bosnia-Herzegovina and Colombia as transition cases that seek to move from conflict to peacebuilding. Although both are characterized by similarities that make them experiences of reflection and learning, the same does not happen with the configuration of forgiveness when the end of the conflict is decreed. From a qualitative methodology mediated by the historical hermeneutic approach, the review of doctrinal documentary sources and narratives was carried out in chronicles with the aim of proposing a theoretical

reflection of forgiveness. The reflection allows to demonstrate a greater preponderance of the configuration of forgiveness in the literary narratives of the Colombian chronicle as an initiative of the victims that has intensified with the post-agreement.

Keywords: forgiveness, conflict, Colombia, Bosnia and Herzegovina.

Resumo

O artigo dá as boas vindas à Bósnia e Herzegovina e à Colômbia como casos de transição em que é uma questão de passar do conflito para a construção da paz. Embora ambos sejam caracterizados por semelhanças que os tornam experiências de reflexão e aprendizado, o mesmo não acontece com a configuração do perdão quando o fim do conflito é decretado. A partir de uma metodologia qualitativa mediada pela abordagem hermenêutica histórica, a revisão de narrativas expressas em crônicas foi realizada com o objetivo de propor uma reflexão teórica do perdão. A reflexão permite uma maior preponderância da configuração do perdão nas narrativas literárias da crônica colombiana como uma iniciativa das vítimas que se intensificou com o pós-acordo.

Palavras-chave: desculpe, conflito, Colômbia, Bósnia e Herzegovina.

Introducción

“En Europa es mas fácil odiar que amar”, expresaba el croata Dalibor Matanic en febrero de 2017 a Euro Press ante el lanzamiento en España de su película “Bajo el Sol”, unas palabras que pueden definir la cruenta realidad de un continente que tan sólo en el siglo pasado debió superar dos guerras mundiales, el apogeo del socialismo y las luchas por la instauración de la democracia, la desintegración de la Unión Soviética, la de Yugoslavia y la consecuente guerra de los Balcanes. Pero el profundo peso de las palabras de Matanic si bien pueden tener más acogida en el viejo continente, probablemente generan más inquietudes que adherencias en el pensamiento de muchos colombianos que hoy siguen viendo en Europa un escenario histórico definido por la resiliencia, la capacidad de superación de la guerra, la

construcción común de la paz, la solidaridad, y la unión entre Estados.

En aquella Europa resiliente, Bosnia Herzegovina es el cúmulo de muchos nombres que reposan en la memoria de algunas generaciones de colombianos que al tiempo de sobrevivir a la escalada violenta del narcotráfico y de la guerra de guerrillas en los años noventa, veían en el conflicto que se acrecentaba en los Balcanes el reflejo de una desalmada contienda que les era común, que les permitió hacer suya la vivencia del otro a pesar de la distancia y de las intensidades de las masacres y atentados, que construyó en el desahucio de la violencia un reflejo identitario de dos sociedades sumidas en guerras que, sin límites aparentes, en ocasiones parecían pasar desapercibidas ante los ojos de la comunidad internacional.

En la década de los noventa el nuevo capítulo de un conflicto que parecía interminable en Colombia encontró en los medios de comunicación el obligado reflejo de una experiencia igualmente cifrada en la intolerancia, las armas y la muerte. Particularmente Bosnia Herzegovina se convirtió en una experiencia paralela a través de la cual el conflicto de Colombia no sólo encontró un reflejo periférico que comenzó a servir de parámetro comparativo, sino, en el lamentable presagio del potencial destructor de un conflicto armado, toda vez que lejos de las atrocidades ocurridas en la década de los noventa, en los años siguientes Colombia se sumergió en el más denso episodio de dolor con masacres como las ocurridas entre el 16 y 22 de febrero del 2000 en El Salado, con 100 asesinados en modalidad de decapitación y degollamiento, la toma de Granada el 6 de diciembre de 2000 que duró 18 horas y dejó un resultado de 23 civiles y 5 policías muertos, la del 2 de mayo de 2002 en Bojayá, que dejó 119 personas muertas cuando un cilindro bomba cayó sobre la edificación de un templo católico en la cual se refugiaban del combate entre actores armados. Justo en el momento en el que Bosnia Herzegovina trabajaba intensamente por recobrar la normalidad a través de la construcción de un acuerdo entre las partes enfrentadas, Colombia se adentraba en uno de los más negros episodios de su historia.

Los medios de comunicación que en los años noventa internacionalizaron para el pesar de los colombianos nombres como el del temido

narcotraficante Pablo Escobar, o el de los integrantes de los cárteles de la droga¹ de Cali o de Medellín, al mismo tiempo colocaban sobre el escenario público nombres como el de Slodoban Milosevic o el de Alija Izetbegovic. Tras de ellos, en la memoria se sembraron nombres como Bijeljina, Zvornik o Srebrenica, territorios que salvo el genocidio, fueron al tiempo recordatorio de muchas de las expresiones de violencia que había vivido Colombia, pero al tiempo, eran la crónica de una serie de acontecimientos anunciados que padecería el país a inicios de la década siguiente con masacres como las mencionadas y el despliegue de modalidades de atentados y agresiones que ahondarían el dolor y las diferencias en la sociedad .

Los desplazamientos en masa de croatas, bosnios y serbios a distintos territorios de los Balcanes iban de la mano con el desplazamiento de campesinos que inundaban las periferias de las ciudades de Colombia huyendo de las amenazas de los grupos armados al margen de la Ley. Los desplazamientos forzados generaron un regreso de la memoria a las imágenes de las interminables filas humanas que se movilizaban de Zvornik o Srebrenica.

Los territorios sembrados con minas antipersonales también siguen siendo escenarios comunes entre Bosnia Herzegovina y Colombia, al igual que las fosas en las que reposan aglutinados los restos de centenares de asesinados, e incluso las marcas de la guerra en los escenarios urbanos. A las edificaciones destruidas y abandonadas que permanecen en el inventario urbano de muchas localidades se suma el recuerdo de la oscuridad por falta de electricidad que se mantuvo en Sarajevo durante el sitio a la ciudad, una oscuridad que se posó sobre muchas ciudades colombianas como resultado de una táctica de opresión y amenaza generada por la voladura con explosivos de torres de energía en las afueras de los centros poblados urbanos.

Varias generaciones de colombianos nacieron y murieron en un país en guerra, un conflicto lejano a estar originado en diferencias étnicas, raciales o religiosas, menos aún en el nacionalismo que detonó el enfrentamiento entre serbios, bosnios y croatas. El conflicto armado interno de Colombia es una guerra alimentada por la desigualdad, la

privación al acceso de la tierra y a los medios de producción, y por la monopolización histórica del poder.

Las causas, las intensidades y las particularidades de cada conflicto son sin duda alguna tan diversas como los orígenes y las culturas que pueden diferenciar a Colombia de Bosnia Herzegovina, pero al final de cuentas la guerra, es guerra, sus efectos inmediatos y mediatos son casi los mismos, y el ideal de alcanzar la paz es idéntico. Pretender sobreponer un conflicto sobre otro sería un acto tan depreciable como intentar justificar que hayan ocurrido, pero contrastar y poner en común las experiencias de acontecimientos como los vivenciados debe ser un compromiso que perdure en el tiempo y sobreponga sobre todos los que tenemos la obligación social y política de reconstruir la memoria, un principio ético cada vez más sólido en el que el compromiso y la pedagogía de los ciudadanos de estos dos países se constituya en una garantía de no repetición para el mundo.

En *"El Coronel no tiene quien le escriba"*, Gabriel García Márquez (1961) expresa que "la sabiduría nos llega cuando ya no nos sirve para nada", y reflexionar sobre la sabiduría que puede tener Colombia después de sesenta años de conflicto no es propiamente una garantía de una paz estable y duradera. De allí que la pregunta de Matanic se convierta en un peso para la conciencia colectiva En Colombia ¿es más fácil odiar que amar? La sabiduría debe iluminar la respuesta debida a esa pregunta para expresar con confianza que con la finalización del conflicto debe ser mucho más viable amar que odiar.

El 18 de julio de 2016 el Gobierno Nacional de Colombia y la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – FARC, anunciaron en La Habana, Cuba, el fin del conflicto. En el 2017 se instaló en el Ecuador el diálogo entre delegados del Gobierno y los líderes del Ejército de Liberación Nacional – ELN, la última guerrilla declarada del país, y Timochenko, Jefe de las FARC, públicamente le pidió perdón a todas las víctimas, y al año siguiente, lo hizo al Papa por todo el dolor causado. La intensidad del peso simbólico de dichos acontecimientos parecen develar la capacidad de superar el odio y emprender una nueva narración

¹ Organización ilícita principalmente destinada a actividades del narcotráfico.

de la historia de Colombia de una forma similar a la que viene tratando de hacer Bosnia Herzegovina.

Es por lo tanto un momento histórico donde las realidades de ambos países vuelven a encontrarse en experiencias comunes promovidas por la misma causa. Colombia y Bosnia Herzegovina han dejado atrás los más cruentos episodios de la guerra y se definen desde sus propias particularidades en el compromiso de la construcción de la paz, y es allí donde muchos en Colombia regresan nuevamente su mirada a la experiencia de Bosnia Herzegovina para reflexionar, comprender, aprender y emprender.

Si David Rieff Sontag (2017) asegura que “el recuerdo puede ser utilizado como arma de guerra”, en la particularidad de la experiencia colombiana es posible exaltar formas propias de pensamiento que doten de otro matiz los inicios de la superación del conflicto. Gabriel García Márquez (1961) escribió que “La vida no es sino una continua sucesión de oportunidades para sobrevivir”, y en pueblos como el de Bosnia Herzegovina y Colombia la sobrevivencia ha sido una regla inquebrantable de vida en los últimos años. Asegurar la sobrevivencia debe ser un acto que no este sustentado en el recuerdo como arma de guerra sino en el perdón como construcción de reconciliación y memoria, pues como expresó García Márquez (1985) “La memoria del corazón elimina los malos recuerdos y magnifica los buenos, y gracias a ese artificio, logramos sobrellevar el pasado.”

Metodología

Con el objetivo de proponer una reflexión teórica sobre el perdón, se empleó una metodología cimentada en el modelo cualitativo (Vergel, Martínez, Contreras, 2016), transversalizado por el enfoque histórico hermenéutico. El trabajo estuvo orientado por categorías predefinidas a partir de las cuales se desplegaron acciones interpretativas y comprensivas específicamente sobre las narrativas de víctimas y victimarios plasmadas en el género literario de la crónica. Se acogen las narrativas toda vez que son “el vehículo de la experiencia; es posible ver la forma en que esta se expresa de manera abierta y diversa, escapando de procedimientos interpretativos a conveniencia (...) capta aspectos del presente, también del pasado y aún del futuro” (Galvis, 2018, p. 97).

El conflicto, el perdón, la narrativa y la literatura, motivaron la investigación cualitativa como el modelo propio para la aprehensión de relatos plasmados en fuentes literarias que conjugan las vivencias del conflicto y el perdón, categorías cuya interpretación, comprensión y valoración se cifró en el ejercicio hermenéutico, asumido como la interpretación del texto, donde “el intérprete se abre a un diálogo, el texto se expresa, responde a las propias inquietudes y formula también sus interrogantes” (López, 2013, p. 91).

Para desplegar el ejercicio hermenéutico se tuvo el apoyo de las elaboraciones filosóficas de Hannah Arendt (1995, 2009), Vladimir Jankélévitch (1999) y Jacques Derrida (2003) sobre el perdón. Desde sus aportes fueron construidos referentes teóricos a partir de “proposiciones sustantivas” (Leal, 2013, p. 12), problemas y procedimientos (Leal, 2013) empleados en la explicación filosófica del perdón. Los referentes teóricos no sólo se emplearon como un derrotero orientador en la interpretación y comprensión de las narrativas, sino que sirvieron de filtro y punto de contraste entre los relatos subjetivos de víctimas y victimarios y las construcciones consensuadas que sobre el conflicto y el perdón se han elaborado a partir de experiencias anteriores.

Resultados: Reflexión sobre el perdón como instrumento transformador

Pensar en el poder del perdón en un tránsito decisivo como el que vivencian las sociedades de Colombia y Bosnia Herzegovina frente a los intensos conflictos de años anteriores, es darle lugar al reposicionamiento de la vivencia para rescatar el valor continuamente vulnerado, y avalar la construcción y el reconocimiento de la memoria, que en el caso de Colombia, una Nación diversa y plural, ha construido parte de su ser desde la imposición violenta de la fuerza que la condenó a ser víctima.

Adentrarse en el potencial del perdón que emerge del conflicto puede potenciar la representación de una multiplicidad de fuentes que en la variedad de las conductas desplegadas que marcaron la vida de quienes narran sus experiencias, ofrece una gama de acontecimientos integrada desde las intenciones y acciones más atroces hasta las más inimaginables apuestas por la supervivencia, elementos que

entretijos desde la narración de los actores enfrentados, deben constituir la construcción de la memoria del conflicto como una apuesta a las garantías de no repetición.

En el tránsito a la construcción de la paz en Bosnia Herzegovina y en Colombia la posibilidad de perdonar sigue siendo un acto desafiante debido a su destierro histórico por causa del conflicto. En Colombia, un país que estuvo durante años engeguado por la violencia, el perdón pocas veces lograba surgir en la anómala sabiduría de quienes enfrentados sólo buscaban la aniquilación del contrincante. Con una realidad distinta en la que la escalada de violencia y confrontación se redujo a niveles históricos gracias al acuerdo de paz, el perdón surge como una tarea ineludible que debe ser realizada de forma correcta.

En el compromiso de hacer algo que históricamente no se ha practicado en la sociedad colombiana, la incertidumbre buscó respuestas en la experiencia de Bosnia Herzegovina para encontrar que, si bien los Estados balcánicos han recorrido el camino de la superación del conflicto, la tarea por alcanzar el perdón aún siguen siendo un objetivo por realizar, experiencia sobre la cual Colombia incluso parece tener muchos más avances en un corto periodo de tiempo. De ello que nos preguntemos qué cargas de sentido, cargas axiológicas para el comportamiento humano, acarrea el perdón siempre que en medio del conflicto fue y es fuente narrativa que ha motivado cambios en la historia de los confrontados, pero sobretodo, cómo desde su tipología puede ser instrumento transformador de la sociedad.

Salvaguardar las dimensiones, alcances y poder transformador del perdón de quienes padecieron de manera directa los atentados propios del conflicto demanda reconocer sus contenidos y sentidos. Dichos componentes fueron encontrados en Hanah Arendt (1995, 2009), Jaques Derrida (2003) y Vladimir Jankélévich (1999), de quienes se desprende la posibilidad de reiniciar a través de perdonar, en algunos lo imperdonable, en otros lo estrictamente condenable, reconociendo en el perdón la categoría en la cual se cruza la intimidad del sentimiento de dos o más sujetos vinculados por un antivalioso comportamiento del cual se desprende el más inimaginable poder de reconstrucción de una sociedad que busca la paz.

Algunos sentidos y dimensiones del perdón.

09 de septiembre de 2012. Elvedin Pasic:

Nos entregamos a los militares y nos llevaron a una escuela convertida en prisión donde nos golpearon. A mi padre lo llevaron hasta la segunda planta con otros hombres. A los niños y las mujeres los sacaron en un autobús, después no supe más de mi padre. No hay duda en mi cabeza de que, después de la primera noche en la escuela, todos fueron asesinados (Muñoz, 2012).

Así narra Pasic su vivencia de la primera mitad de la década de los noventa en Bosnia Herzegovina ante el Tribunal Internacional de La Haya, años en los cuales Colombia también se convirtió en escenario generador de acontecimientos similares:

20 de septiembre de 1995. "Eran las cinco de la mañana y el bus en que nos movilizábamos realizaba el recorrido acostumbrado hacia el corregimiento Nueva Colonia. Allí quedaba Rancho Amelia, una finca bananera donde yo trabajaba en el Urabá antioqueño", recuerda Alexánder. En el sector de Bajo del Oso, ubicado a cuatro kilómetros de la carretera principal entre Turbo y Apartadó, un grupo de hombres armados con AK-47 ordenó detener el vehículo. Cinco integrantes ingresaron al bus, se identificaron como miembros del quinto frente de las Farc y ordenaron al conductor dirigirse hasta un sendero que había aproximadamente 200 metros más adelante.

En el lugar que les habían indicado los esperaba otro grupo de hombres armados. "No sé exactamente cuántos eran –dice Alexánder– pero rápidamente rodearon el bus, mientras los guerrilleros que estaban en el interior nos dijeron que bajáramos uno por uno".

A pesar del temor obedecieron la orden. Al descender, a cada uno de los ocupantes del bus le amarraron las manos detrás de la espalda con nylon y los obligaron a acostarse bocabajo. Luego, en total estado de indefensión fueron fusilados. "Sentí que las ráfagas quemaban mis piernas, por instinto levanté la cabeza para saber qué sucedía y fue en ese instante que una bala ingresó por mi ojo derecho y salió por el pómulo izquierdo".

Para terminar la masacre y no dejar testigos de lo sucedido, los guerrilleros empezaron a rematar con machetes a los heridos. Todavía consciente y a sabiendas del destino que le esperaba, Alexánder solo atinó a decirles "Cristo los ama". De vuelta, recibió manazos, golpes y patadas que le destrozaron su rostro. Al final, dos machetazos en el cuello le hicieron

perder el conocimiento. Alexander había sobrevivido (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

En 1999 Alexander llegó a la cárcel de Bellavista en la ciudad de Medellín donde encontró a alias "El Indio", uno de los guerrilleros que cometió la masacre del 20 de septiembre de 1995 de la que Alexander fue víctima: "Me contó que en la zona donde ocurrió la masacre operaban también grupos paramilitares. Sembrar miedo y odio en ellos fue la razón por la que asesinaron a tanta gente inocente" (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). Una vez terminó el testimonio de alias "El Indio" Alexander le manifestó que era un sobreviviente de su crimen: "Al revelarle quién era y lo sucedido en el Bajo del Oso su cara de sorpresa y susto fue inocultable" (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). Alexander lo abrazó y le dio su perdón por lo ocurrido.

Reflexiones desde Arendt

Una sin igual carga emotiva acapara la narrativa de un sujeto que parece simplificar la profundidad de su vivencia. Alexander nos traslada a dos escenarios tan antagónicos como relacionales y necesarios en el marco de un conflicto: la violencia que destruye y el perdón que posibilita, un perdón que depende del juicio de quien padeció, pues como afirma Arendt "el juicio y el perdón son, en realidad, dos caras de la misma moneda" (1990, p. 235). Transitar de un episodio tan decisivo y aberrante como un acto contra la vida o la dignidad a uno como el de conceder perdón, tiene poco que ver, como explica Arendt, con la comprensión:

no es ni su condición ni su consecuencia. El perdón (ciertamente una de las más grandes capacidades humanas y quizás la más audaz de las acciones en la medida que intenta lo aparentemente imposible, deshacer lo que ha sido hecho, y lograr dar un nuevo comienzo allí donde todo parecía concluido) es una acción única que termina con un acto único (1995, p. 29 - 30).

Desde Arendt el perdón como una acción que se convierte en fuente narrativa puede ser un instrumento transformador de la sociedad, conduciendo a reconciliarnos con un mundo donde cosas inimaginables simplemente suceden (Arendt, 1995). El perdón es acción humana, expresión del comportamiento, y la acción, siguiendo a Arendt, es asumida como "(...) la actividad que acontece

"entre" los hombres y que no requiere de la mediación de cosas o de materia alguna. Su condición humana es la pluralidad, condición indispensable de toda vida política." (Wagon, 2015, p. 62). El perdón como acción es un acto que une dos dimensiones de la misma realidad: el peso del daño y la liberación para reiniciar. De ello que Arendt considere el perdón también como una acción humana, de la cual el lenguaje verbal o comportamental de quienes se reencuentran a partir de la posibilidad de desprenderse del agravio, da lugar a una narrativa que localiza la historia y proyecta un nuevo futuro posible. El perdón radica en la "habilidad para actuar, para comenzar nuevos procesos sin precedente cuyo resultado es incierto, de pronóstico imposible" (Arendt, 2009, p. 251).

De lo anterior que en Arendt el perdón también sea impredecible e irreversible: "(...) aunque no sabemos lo que estamos haciendo, no tenemos ninguna posibilidad de deshacer lo que hemos hecho" (1995, p. 106) de lo que se constituye un hacer que no puede escatimar y controlar las consecuencias, al tiempo que no puede redimir lo que ya ha quedado plasmado en los otros, más si proporcionar una oportunidad de reiniciar gracias al desprendimiento del pasado y las posibilidades que dibuja el futuro. Y es que si bien el perdón tiene el poder de transformar el curso de la historia, como acción depende del ejercicio del victimario y la víctima, sujetos entrelazados por la acción dañina ejecutada en un tiempo anterior. De allí que Arendt plantee:

La redención posible de esta desgracia de la irreversibilidad es la facultad de perdonar, y el remedio para la impredecibilidad se halla contenido en la facultad de hacer y mantener las promesas. Ambos remedios van juntos: el perdón está ligado al pasado y sirve para deshacer lo que se ha hecho, mientras que atarse a través de promesas sirve para establecer en el océano de inseguridad del futuro islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la durabilidad de cualquier tipo, sería posible en las relaciones entre los hombres (1995, p. 106).

El perdón también es promesa en la oportunidad, y allí se expresa uno de sus más atractivos atributos como instrumento transformador, pues el perdón suele surgir de una acción que implica decisión de verbalizar en la pluralidad la comisión de la acción previa antivaliosa y no deseada por los otros, el

reconocimiento de lo acaecido, la identificación con el daño generado, pero sobretodo, la posibilidad de reiniciar gracias a la naturaleza bilateral del acto del perdón.

Reflexiones desde Derrida

El perdón como acción humana que enfrenta la irreversibilidad e impredecibilidad de sus efectos, es llevado por Jacques Derrida a una de sus máximas ideales. En su entrevista con Wieviorka (2003) sostiene que en principio el perdón no tiene forma de ser medido, y pensar en hacerlo es una gran dificultad por dos razones: las confusiones que en el mundo político actual se dan con el término, y por la fuerte herencia religiosa que lo permea. Derrida desarrolla el perdón desde el concepto de pureza, el cual es trabajado a partir de la existencia de lo imperdonable, de donde se desprende la diferenciación entre un perdón incondicional y uno condicionado. Como explica Derrida:

Si sólo se estuviera dispuesto a perdonar lo que parece perdonable, lo que la Iglesia llama el "pecado venial", entonces la idea misma de perdón se desvanecería. Si hay algo a perdonar, sería lo que en lenguaje religioso se llama el pecado mortal, lo peor, el crimen o el daño imperdonable. De allí la aporía que se puede describir en su formalidad seca e implacable, sin piedad: el perdón perdona sólo lo imperdonable (Derrida, 2003).

En su visión de un perdón puro del que es posible desprender uno condicional y otro incondicional, Derrida critica a Jankélévitch cuando sostiene que el perdón no se concede a quienes no lo han pedido por constituir una lógica condicional del intercambio (Derrida, 2003). Derrida defiende el perdón en el culpable en tanto culpable, y lo hace tanto para quien no lo ha solicitado e incluso para el que no llega al arrepentimiento. La pureza del perdón debe estar acompañada por su incondicionalidad.

Al mismo tiempo, Derrida se ve en la obligación de reconocer el perdón condicional, uno que a su criterio es "proporcional al reconocimiento de la falta, al arrepentimiento y a la transformación" (Derrida, 2003) un perdón que no es puro, pues como el mismo explica, cuando el perdón "está condicionado deja de ser puro y desinteresado; el

perdón no tiene como consecuencia la normalización ni es normativo en sí mismo sino que, por el contrario, debe ser y permanecer excepcional", y agrega: "como si pudiera interrumpir el curso normal de la temporalidad histórica" (Derrida, 2003).

De allí que si bien Derrida expone y privilegia el perdón como un acto bilateral puro, reconoce que no hay forma de que se alcance sin que como acción se comprometa a una serie de condiciones, por lo que el perdón finalizado lo considera una estrategia política o una necesidad terapéutica, de lo que resulta que siempre, en últimas, será condicionado, y opera según la proporción de lo cometido, bajo la condición de arrepentimiento y el potencial transformador del agente trasgresor, por lo que considera que en últimas se perdona a un ser diferente al que cometió la acción inicial.

Reflexiones desde Jankélévitch

Siguiendo a Jankélévitch, López Guzmán (2009, p. 135) expone que existen dos clases de perdón, uno negativo y uno positivo. El primero justifica las ofensas y no cree en la existencia del mal, mientras que el positivo acepta la falta, la reconoce y da una respuesta. López Guzmán (2009) expone que la explicación del perdón en Jankélévitch se enmarca en la preferencia del lenguaje de los hechos en la medida que la palabra no garantiza la correspondencia con su realidad, por lo que debe ser la misma palabra la llamada a exigir responsabilidad de los actos, debe tomar cuerpo, y ello implica que cada palabra empleada venga determinada por los sentidos históricos que ha impactado en la realidad. De lo anterior resulta que para Jankélévitch la palabra perdón ha sufrido un desgaste y deterioro significativo. Citando a Sábada (1995):

(...) hemos manoseado la palabra 'perdón'. Ha llegado a perder tantas aristas o a pertenecer a tantas iglesias que la sencillez inicial comienza a tomar un tono distante, inasible, desconcertante. Porque la palabra 'perdón' se usa, por ejemplo, con vulgaridad. Se usa con profusión. Se usa, muy frecuentemente a modo de comodín, como si tuviera el don de la ubicuidad o la magia de la transformación" (p. 13 – 14).

En la tarea de develar lo que es verdaderamente el perdón, Jankélévitch desarrolla los similiberones, toda vez que “comparten con el verdadero perdón la capacidad de poner fin a una situación crítica” (Jankélévitch citado en López, 2009, p. 139). No obstante, los similiberones distan de la verdadera naturaleza del perdón, toda vez que ninguno de ellos “reúne por sí solo todas las marcas distintivas de la auténtica naturaleza del perdón. Esta semejanza externa hace que su perversión sea mayor pues no sólo se atribuyen un papel que no les corresponde sino que logran trivializar la grandeza de una experiencia radical.” (Jankélévitch citado en López, 2009, p. 139).

Un primer conjunto de similiberones esta constituido por los que se sustentan en la acción del tiempo, donde se encuentran el desgaste temporal y la integración. Jankélévitch sostuvo que es falaz dejar el perdón librado a las manos del tiempo, de la misma manera que Víctor E. Frank (citado por López, 2009) reseñó: “En esta óptica es un error afirmar que nosotros somos responsables del pasado ante el futuro. Exactamente a la inversa, somos responsables del futuro, sujeto a nuestra opción, ante el pasado ineludible” (p. 143).

Jankélévitch fue incisivo en diferenciar los efectos que provoca el paso del tiempo de la responsabilidad moral, pues el tiempo es éticamente neutro en la medida que no es el que da la capacidad redentora frente a lo hecho, no son los años de privación de la libertad los que redimen al culpable, sino la forma en como afrontó y vivenció la prueba. La neutralidad del tiempo es fundamental para comprender el desgaste temporal como el primero de los perdones falsos: “El perdón basado en el desgaste temporal se sustenta en la confianza de que el tiempo es más fuerte que todo, incluso que el amor” (Jankélévitch citado en López, 2009, p. 148).

Acudir al tiempo como vía legítima para perdonar se traduce en emplear el olvido como antídoto contra el resentimiento, lo que conduce a la pérdida de la memoria, lo cual puede suceder al permitir el paso del tiempo como coartada, o como el resultado del proceso natural en donde se interpone con la legibilidad de los recuerdos, circunstancias ambas en las cuales el perdón sería una forma de olvido.

Por su parte la integración conlleva a que el pasado no desaparece, se mantiene, facilita la reunión del paso del tiempo para que la ofensa se encuentre con la reflexión del daño causado, pero si el perdón se da por integración, la gracia permanecerá incompleta, pues el ofendido seguirá teniendo rencor con el ofensor, lo que hace del perdón un rencor disimulado, ilocalizable, perdido en medio de la infinitud de las experiencias del presente (López, 2009, p. 165 – 166).

El segundo conjunto se integra por los que se sustentan en la intelección, donde se ubican la excusa total y la excusa partitiva. La total es un similiberón a través del cual se atribuye el origen del mal de una conducta a una fuerza externa poderosa que confunde a la persona, razón que motiva a Jankélévitch a no reconocer la naturaleza de un verdadero perdón, puesto que sin el reconocimiento de una mala voluntad, de una mala conducta como motivación individual, no hay razón para que obre el perdón.

A diferencia de la total, la partitiva reconoce la voluntad humana, la intención y la dificultad de definir y delimitar los comportamientos: “presupone la posibilidad del hombre de ser culpable o malevolente” (Jankélévitch, 1967, p. 1062 citado en López, 2009, p. 173), pero Jankélévitch considera que no se perdona lo que se comprende, al igual que Arendt, estima que el perdón no requiere del entendimiento de lo que debe ser perdonado, pues siempre se encontrará justificación para exculpar. La comprensión de los actos es propia de la justicia, pero no es propia del perdón.

El tercer conjunto se define por el sentimiento de superioridad del ofendido, donde tienen lugar la altiva clemencia, la avaricia espiritual y la liquidación. La primera se asume como un acto de soberbia, toda vez que el ofendido reconoce el acto dañino, pero se siente por encima de él. En la avaricia espiritual el ofendido ve en el agravio un potencial de crecimiento individual, donde reconoce el acto ofensivo como una oportunidad de crecimiento: “En este ‘continuo hacerse consciente de sus propias afrentas, el alma encuentra un secreto goce monstruoso’. El orgullo ofendido halla una compensación: el martirio.” (López, 2009, p. 192). Finalmente, la liquidación tiene un carácter resolutorio, ágil, donde el

ofendido aparece como controlador de la situación para definir en un sólo acto cuando todo esta resuelto. El perdón no tiene desgaste temporal ni opera la excusa, lo que se constituye es un acto de ligereza disfrazada de generosidad (López, 2009, p. 194).

El perdón al que se refiere Jankélévitch es uno puro cargado de acontecimiento, relación, remisión ilimitada, asimilándose al amor puro, figura paralela más no sinónima al perdón, como explica Villa Castaño (2015, p. 130) "El amor y el perdón, entonces, pertenecen al instante del acontecimiento que rompe el devenir y que inaugura un nuevo comienzo". No obstante, en ambos Jankélévitch reconoce el profundo desafío que implica para un ser humano alcanzar el amor o el perdón puro, los cuales asocia a una gratuidad absoluta. La verdadera esencia del perdón en Jankélévitch radica en el reconocimiento de la culpa y en la gratuidad (López, 2009, p. 205) debe ser una experiencia en la que se haga imposible discurrir, momento que se reduce a un instante, y que, en el mejor de los casos, puede ser rozado por quien lo vivencia, lo que hace del perdón puro "una experiencia extrema del mismo calibre que el remordimiento, el sacrificio o los actos de caridad" (López, 2009, p. 206).

Discusión: Bosnia Herzegovina y Colombia ¿Es mas fácil odiar que perdonar?

El pasado 10 de septiembre (2016) antes de salir de Cuba, un grupo importante de dirigentes de esa guerrilla (FARC) se enfrentó por primera vez con los familiares de los 11 diputados del Valle secuestrados en 2002 y asesinados a sangre fría cinco años después. El encuentro fue estremecedor. Dolor y vergüenza se entremezclaron con lágrimas. Al principio todos temblaban, hubo reclamos, llanto y rabia. Especialmente de parte de tres jóvenes hijos de los políticos sacrificados: Carolina Charry, la primera en hablar, les dijo "soy hija del diputado Carlos Alberto Charry, secuestrado y asesinado por ustedes en cautiverio"; Sebastián Arismendi les confesó con rabia que algún día quiso matarlos y cobrar venganza; y Daniela Narváez, aunque no asistió al encuentro, envió una carta demoledora que hizo llorar a todos. Las Farc mostraron una faceta hasta ahora desconocida: con humildad acogieron los reclamos y asumieron sin ambigüedades su responsabilidad (Revista Semana, 2016).

La construcción de la paz en sociedades en posconflicto como las de Bosnia Herzegovina y Colombia es una tarea de tracto sucesivo, intergeneracional, continua, creciente y sin punto final. El nivel de maldad desplegado durante años debe mutar en capacidad de desprenderse responsablemente de las causas y efectos de la confrontación, de manera que pueda asegurarse a las generaciones presentes y futuras un aprendizaje frente al reconocimiento, protección y demanda de los valores sociales que aseguran la convivencia pacífica, el bienestar y la salida negociada a las diferencias.

La construcción de la paz depende de múltiples factores entre los cuales esta el perdón, y más allá de la necesidad de ser por lo menos intentado entre víctimas y victimarios, esta la imperiosa labor de ser promovido entre la ciudadanía que de manera indirecta también fue testigo y afectada por la violencia. Pero esta tarea no es fácil. ¿Es posible el perdón en Colombia y en Bosnia Herzegovina? ¿Cómo promover un perdón que si bien no sea puro si sea legítimo y eficaz para la construcción de la paz en nuestros Estados? Cortés, Torres, López, Pérez y Pineda (2015) sostienen:

(...) el reto de la reparación y la reconstrucción de las relaciones y los tejidos sociales en sociedades que han vivido en conflictos violentos prolongados pasaría de estar centrada en las decisiones de las élites (de los grupos legales e ilegales) a la incorporación de nuevas prácticas pacíficas de gestión de los conflictos entre las personas del común y la construcción de nuevas prácticas (p. 20).

Carmelín Hinestrosa, testigo de la masacre de Bojayá, dijo: "(...) hay que esperar. Eso es paso a paso. Cuando uno perdona descansa el alma, descansa el corazón y eso es lo que yo siento en este momento" (Noticias Caracol, 2016). "Mi hermanito y yo lo perdonamos, yo lo perdono, nuestra familia tomó la opción del perdón desde el corazón (...)", le expreso María Carolina Hoyos a Jhon Jairo Velásquez, alias "Popeye", por la muerte de su madre Diana Turbay, secuestrada y asesinada por el cartel de Medellín como una medida de presión para evitar la extradición de narcotraficantes a los Estados Unidos (Santamaría, 2015). Entre las conmovedoras palabras televisadas en septiembre de 2017 de Pastora Mira García basta rescatar:

En el año 2001 los paramilitares desaparecieron a mi hija Sandra Paola. Empecé su búsqueda, pero encontré el cadáver solo después de haberla llorado por siete años. Todo este sufrimiento me hizo más sensible frente al dolor ajeno y a partir del año 2004 vengo acompañando y trabajando con familias víctimas de la desaparición forzada y en condición de desplazamiento (...) depongo hoy a los pies del Cristo de Bojayá la camisa que mi hija Sandra Paola, desaparecida, había regalado a mi hijo Jorge Aníbal asesinado por paramilitares. La conservamos en familia como auspicio de que todo esto nunca más vaya jamás a ocurrir. Y que la paz triunfe en Colombia. (El País, 2017).

En Colombia las expresiones y ejercicios de perdón entre víctimas y victimarios se vienen repitiendo con frecuencia desde la declaración de la terminación del conflicto en 2016. Las conductas de perdón más ejemplares y contundentes han provenido de las víctimas directas de los actos atroces de distintos grupos armados. Pero incluso con la presentación pública de estos actos la sociedad colombiana parece permanecer dudosa del paso necesario a la reconciliación. En su estudio, Cortés, Torres, López, Pérez y Pineda (2015) exponen como una muestra de ciudadanos colombianos que no son víctimas directas del conflicto asocian el perdón inicialmente con el "reemplazo de emociones negativas" y luego con "olvidar los daños u ofensas" (2015, p. 21).

En Colombia el diálogo lejos de haber terminado a dado lugar a escenarios de encuentro, sincero, doloroso, pero necesario, y se ha constituido en la principal figura del "cese de las ofensas". Por lo tanto es posible responder a la pregunta extraída de Dalibor Matanic: ¿En Colombia es más fácil odiar que amar? Si, si la sociedad colombiana no asume la responsabilidad de emprender la sanación del odio con el perdón, pero ¿Es posible el perdón en Colombia? Si, las víctimas históricas que directamente padecieron en su propio cuerpo los flagelos del conflicto vienen dando ejemplo de ello y construyendo una nueva sabiduría para la paz. Por lo tanto ¿Cómo promover un perdón que si bien no sea puro si sea legítimo y eficaz para la construcción de la paz? haciendo pedagogía del aprendizaje desde la experiencia como Nación y del reflejo ajeno como el experimentado en Bosnia Herzegovina, de manera que podamos transformar el inmenso peso de las palabras "la sabiduría nos llega cuando ya no nos sirve para nada" (García, 1961).

Conclusiones

El conflicto, al igual que el perdón, es una categoría que debe ser asumida desde la óptica de lo humano. Para el caso de la historia reciente de Colombia y de Bosnia Herzegovina, el conflicto ha trastocado a niveles sin precedentes la escala de valores. En estos Estados implícita o explícitamente emerge el perdón como necesidad para la construcción de la paz, como oferta para la transicionalidad de las penas de quienes con sus acciones atentaron contra los valores sociales, como garantía de no repetición, de construcción de memoria y de reconciliación, como legitimación y deuda con las víctimas, pero sobretodo, como oportunidad de renovación de cara al futuro.

¿En qué elementos podemos atribuir el poder transformador del perdón para Colombia y Bosnia Herzegovina? Desde Hannah Arendt en el hecho que se trata de una acción, humana, la cual puede ser separada del agente que la realiza, fundada en el respeto, localizada en la pluralidad, y constructora de una cultura política, que si bien es irreversible e impredecible, como potencial de la condición humana se define en una capacidad de redención que libera de las acciones pasadas y abre oportunidades renovadoras a partir de las potencialidades del futuro.

Desde Jacques Derrida en el hecho que si bien el perdón no logra alcanzar su expresión ideal, debe ser genuino, y ante todo legítimo. Si bien el perdón debería estar al margen del condicionamiento político y jurídico que lo motiva, su pureza, su incondicionalidad y sentido absoluto son los contrapesos para valorar la intensidad de las condiciones que lo motivan y determinan.

Es la oportunidad para atender la enseñanza de Derrida e "interrumpir el curso normal de la temporalidad histórica" (Derrida, 2003), esto es, buscar un perdón que a pesar de condicionado se identifique por su potencial original, genuino y transformador, un perdón social narrado entre quienes han destrozado pero tienen la voluntad de volver a empezar, un perdón que moviliza su potencial transformador en todos aquellos que guardan la voluntad de construir sociedades en paz; un perdón que mas allá del Bojayá, Bijeljina, El Salado, Zvornik, Granada, Srebrenica, Medellín, Sarajevo o Granada, sea garantía de no olvido y de

no repetición, un perdón que se constituya en impronta de dos países que en el curso de la historia mas que episodios de dolor se reflejan en el potencial de renovación.

Referencias

Arendt, H. (1990). *Hombres en tiempos de Oscuridad*. Barcelona: Gedisa.

Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Ediciones Paidós. I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Arendt, H. (2009) *De la historia de la acción*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH. (2013). *“Aprendí a perdonar” Testimonio del sobreviviente de la masacre de Bajo del Oso*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica – CNMH. Recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/aprendi-a-perdonar-testimonio-del-sobreviviente-de-la-masacre-de-bajo-del-oso>

Cortés, Á. et alt., (2015). Comprensión sobre el perdón y la reconciliación en el contexto del conflicto armado colombiano. *Revista Psychosocial Intervention*, (25), 19 – 25. DOI: 10.1016/j.psi.2015.09.004

Derrida, J. (2001). *Le siècle et le pardon*, entretien avec Michel Wieviorka. Paris: Seuil.

El País. (2017). El testimonio de Pastora Mira García, la víctima que conmovió a Francisco. *El País*, 8 de septiembre. Recuperado de: <http://www.elpais.com.co/colombia/el-testimonio-de-pastora-mira-garcia-la-victima-que-conmovio-a-francisco.html>

Galvis Arcilla, S (2018) La fenomenología hermenéutica en investigación: a propósito de un estudio sobre reflexión pedagógica desde las parábolas. *Cuadernos de Teología*, X(1) pp. 94 – 111.

García Márquez, G. (1961). *El Coronel no tiene quien le escriba*. Medellín: Aguirre Editor.

García Márquez, G. (1985). *El amor en los tiempos del cólera*. Nueva York: Penguin Random House. <http://www.unicap.br/ojs/index.php/agora/article/view/616/485>

Leal Carretero, F. (2013) *Acerca de la teoría*. *Espiral*, XX(57), pp. 9 – 38.

López, L. (2013) *la hermenéutica y sus implicaciones en el proceso educativo*. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, (15), pp. 85 – 101.

López, M. D. (2009). *El perdón en el pensamiento de Vladimir Jankélévitch desde la experiencia de la shoah*. Confluencia de las tradiciones judía y cristiana y retos para el entendimiento. Madrid: Pontificia Comillas de Madrid.

Muñoz, D. (2012). “Víctimas del general serbio bosnio Ratko Mñadic cuentan sus historias”. *El País*, 15 de julio. Recuperado de: <http://www.elpais.com.co/mundo/victimas-del-general-serbio-bosnio-ratko-mladic-cuentan-sus-historias.html>

Noticias Caracol. (2016). Cuando uno perdona descansa el alma, dice víctima de las FARC en Bojayá. <https://noticias.caracol.com/acuerdo-final/cuando-uno-perdona-descansa-el-alma-dice-victima-de-las-farc-en-bojaya>

Revista Semana. (2016). La increíble fuerza del perdón en el proceso de paz. *Semana*, 17 de septiembre. Recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/articulo/el-perdon-entre-las-farc-el-estado-y-las-victimas/494040>

Rieff, D. (2017). *Elogio del Olvido: Las paradojas de la memoria histórica*. Editorial Debate.

Sábada, J. (1995). *El perdón. La soberanía del yo*. Buenos Aires: ediciones Paidós Ibérica S.A.

Santamaría, R. (2015). Colombia, perdona. *Portafolio*, 30 de octubre. Recuperado de: <http://www.portafolio.co/opinion/ricardo-santamaria/colombia-perdona-29874>

Vergel-Ortega, M., Contreras-Díaz, M., & Martínez-Lozano, J. (2016). Percepciones y características del espacio público y ambiente urbano entre habitantes de la ciudad de Cúcuta-Colombia. *Prospectiva*.

Revista De Trabajo Social e Intervención Social, (21), 213-239. doi:10.25100/prts.v0i21.926

Villa, L. E. (2015). El perdón en el plano humano: Entre el amor y el diálogo. *Revista Praxis Filosófica*, (41), 125 – 142. Recuperado de: <http://revistas.univalle.edu.co/index.php/praxis/articulo/view/3184>

Wagon, M. E. (2015) Los límites del perdón en el pensamiento de Hannah Arendt: Un posible aporte desde la perspectiva derridiana. *Ágora Filosófica*, 1(1) pp. 59–83.