

FENOMENOLOGÍA DEL ODIO*

Juan Camilo Herrera
Universidad del Valle

«Cada conciencia persigue
la muerte del otro»
G. W. F. Hegel

RESUMEN

Los eventos que afectan la vida de las personas en la sociedad no pueden ser simplemente solucionados por un proceso jurídico que considere a las víctimas y a los victimarios como *elementos* por conciliar. Las personas son realidades concretas cuyo ser primordial es ser-en-el-mundo y ser con el otro. La desintegración ocurre cuando estas relaciones fundamentales son suprimidas por las acciones del otro. Entonces, el odio se da como la actitud por la cual se persigue la muerte del otro. La fenomenología puede examinar la esencia del odio y fundar una ética concreta que permita salir de esta crisis de la desintegración.

Palabras clave: Fenomenología, otro, mundo, «ingreso en el mundo», sufrimiento, odio, ética concreta.

ABSTRACT

The events that affect life of the persons in society can not be simply solutionated for a legal process that concider victims and agressors as *elements* to conciliate. The persons are concret realitys whose primordial being is being-in-the-world and being with others. The desintigration happens when this fundamentals relationships are supressed by the other's actions. So, hate is the attitude which the poursuit of death of the other happens. The phenomenology can look for the essence of hate and found a concret ethic that allow get out of this crisis of disintegration.

Key words: Phenomenology, other, world, «entry in the world», suffering, Hate, concret ethic.

Nuestro esfuerzo es cuestionar el problema del perdón desde el campo filosófico y esforzarnos por alcanzarlo con miras a recuperar y hacer presencia allí donde las relaciones humanas se resquebrajan y pierden su rumbo. La tarea que proponemos a la filosofía en cuanto a su relación

* **Recibido** julio de 2006; **aprobado** septiembre de 2006.

con el decurso mismo de la vida de la sociedad, no es en ningún caso el conocimiento por el conocimiento, sino la actitud fundamental que nos recuerde, como ha dicho el filósofo francés Jean-Paul Sartre, que «*estamos en un plano en donde sólo hay hombres*»¹ y que ganarnos o perdernos en situaciones en donde el mismo tejido de la sociedad humana está en riesgo, es nuestra responsabilidad, en tanto que principalmente la vida humana se define por el hacer, es decir que nuestra vida será definitivamente lo que hagamos.

Reiteramos: somos como unidad quienes configuramos el hecho social del conflicto armado y retomamos esta configuración de modo que al enfrentarnos al hecho social salvemos el sentido de una comunidad. Nuestra vía es la vía fenomenológica, una vía que nos permite sobrepasar el hecho hacia el ser mismo y hacia su significación. Esto quiere decir que el primer paso es integrarnos y reconocernos de modo que podamos en un mismo sentido recuperarnos. Realizar desde estas condiciones la fenomenología, es partir desde una de las crisis límites del conflicto humano que involucra desplazamiento, desaparición y masacres, acaecimientos que desintegran totalmente el valor de la vida humana y por tanto dejamos de reconocernos como hombres para desembocar en un desconocimiento de nosotros mismos.

Desde aquí, si queremos hacer progreso sobre el perdón desde la fenomenología debemos considerar uno de los presupuestos fundamentales de la misma: el hombre no es solamente el ser por el cual hay fenómenos, él mismo es un fenómeno pero no debemos confundir aquí fenómeno con pasividad, sino que el hombre se realiza en tanto que actúa y *es* en tanto que aparece a los otros. ¿Por qué hablamos aquí de fenomenología?, porque consideramos que es el método por el cual se establece y se salva la *praxis humana*, en tanto que sus descripciones de la conciencia, sus actos y su forma de ser, por abstracto que parezca, determinan una ontología, es decir entregan la realidad tal como es. Para que sea posible establecer una moral sin inscribirse en ninguna, la descripción fenomenológica describe la realidad del hombre en el mundo. Lo que quiere decir que, en tanto maneras de ser, tenemos la responsabilidad de afirmar nuestro ser y llevar a cabo la tarea de concordar con el mundo y con nosotros mismos. Al respecto, Sartre anota:

«Ahora bien, no resulta indiferente que esta realidad humana sea yo porque, precisamente para la realidad humana, existir es siempre asumir

¹ SARTRE Jean-Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Editorial Edhasa. Barcelona. 2000, p. 66.

su ser; es decir, ser responsable de él en vez de recibirlo desde fuera como lo hace una piedra»².

De nuestra cuenta, nos hemos reunido aquí para integrarnos en el conflicto desde la fenomenología de manera que abordemos nuestra situación e intentemos comprenderla. No gastaremos ni un minuto en culpar y hacer la crítica de la solución que se propone del conflicto armado, sino que a través de la filosofía intentaremos recuperar al hombre que se ha perdido en las consecuencias de sus actos. Declaramos que nuestro empeño estará dirigido a cuestionarnos por lo sucedido, de manera que nuestra meta sea considerar si el perdón es lo que necesitamos para *recuperarnos* como sociedad. Como último apunte, quisiéramos recordar que lejos de ser abstracta y lejos de trabajar conceptos universales, la fenomenología persigue al hombre concreto que se encuentra *viviendo* en el mundo y por eso el método fenomenológico tiene un doble alcance:

- a) dilucida las nociones de hombre, mundo y situación encontrándose con *el hombre en situación* aplicándole las nociones ganadas del ser del hombre para que se considere como una manera de ser;
- b) hace que se asuma y se responsabilice de dicha manera de ser.

21

En lo que sigue, redescubriremos al otro y trataremos de describir su estar en el mundo desde el meollo del conflicto, lo que significa decir que la víctima de aquellas atroces acciones de grupos armados organizados al margen de la ley y principalmente, los que *fueron* víctimas, los que fueron alcanzados por la muerte y privados de su estar. En este camino, fijaremos nuestra reflexiones en el perdón como posibilidad de nuestro participar en el mundo como la búsqueda de nuestra reintegración como comunidad.

1. Hacia el Otro

Si consideramos el apremio de nuestro reconocimiento es porque hay un otro que nos capta; de ahí que el valor del reconocimiento recaiga en el otro y las conductas frente a él repercutan directamente en la definición de mi ser. Lo que significa que mis actos pierden toda trascendencia pues el otro simplemente reconoce en mis actos, una vulgar modificación del mundo. Mi proyecto y mi ser se ven reducidos a su ejecución, a su aparecer en el mundo como nada mas que actos, lo que vendría a significar

² SARTRE Jean-Paul. *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Alianza editorial. Madrid, 1999, p. 23.

que soy en la vida del otro nada más que un *otro*. Por esto surge el conflicto esencial con el otro, o como lo ha dicho Hegel: «la búsqueda de la muerte del otro». Esta búsqueda se debe a la consideración de que la relación original con el ser donde acontece la vida gira en torno a una centralización egoísta del sí mismo, que como condición tiende a rechazarlo y a considerarlo como un sí mismo que simplemente se relaciona en paralelo conmigo. El problema del otro ha sido tratado exhaustiva y extensamente por fenomenólogos de gran relevancia filosófica como Husserl, Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty y otros que no sería justo considerar aquí en detalle.

Nuestro esfuerzo está dirigido a rescatar en esta grave crisis del conflicto armado, nuestras relaciones como ciudadanos y como personas. Por eso nuestro proyecto principal es fijar en la posibilidad del perdón, el *convivir*. Sin embargo no se trata simplemente de restaurar por el perdón la convivencia, porque si la convivencia significa *estar en compañía de otros* podemos caer en la indiferencia hacia el otro que puede ser tan perjudicial como la búsqueda de la muerte del otro. Por lo que trataremos de tomar el perdón como la acción por la cual el convivir significa el acto de conciencia de que en efecto la vida tiene sentido porque se realiza con otros, y por otro lado, porque la historia, es decir la decisión de nuestro porvenir, se resuelve positivamente por la consideración en la relación con el otro, en tanto que el otro como yo mismo, hacemos la historia.

22

Según estas consideraciones, podemos pasar a la acción como el plano en donde el otro realiza la historia, es decir, la acción que fija el *ingreso en el mundo* del otro. Este *ingreso en el mundo* no es nada más que la integración de cada quien como agente activo por el cual se conforma la propia realidad. Es decir que *el ingreso en el mundo* es el mismo reconocimiento del otro.

En lo que sigue realizaremos un esbozo de descripción fenomenológica tanto de las acciones de los grupos armados organizados como de las víctimas y fijaremos el sentido en que afirman o niegan el *ingreso en el mundo del otro*, seguido de la reflexión sobre la posibilidad del perdón como el medio que recupere y regule el justo ingreso en el mundo en comunidad de la misma sociedad colombiana luego de esta grave crisis.

2. En el Plano de la acción

Nuestra intención es vincular el perdón con el acontecimiento del *ingreso en el mundo*, por lo que tenemos que justificar nuestra versión de mundo y fijarlo de manera fenomenológica, es decir de la manera en que la conciencia se arraiga en el mundo, para que podamos sopesar la

gravedad ontológica de las acciones de los grupos armados.

Nuestro estar es inherentemente un estar en el mundo, pero dicho estar no tiene el carácter de estar con respecto de una cosa que podamos tomar, utilizar y dejar pronto de lado. El carácter de mundo que posee el hombre es, según Heidegger un ser-en-el-mundo. Es decir que la realidad humana se caracteriza por existir en un mundo de modo que todas nuestras conductas y nuestro ser mismo están dotados de un mundo. Esta relación específica que tiene el hombre con el mundo la define Heidegger de la siguiente manera:

«El **ser en** dista tanto de mentar un espacial estar **uno en otro** entes **ante los ojos**, como dista **en** de significar primitivamente una relación espacial de la índole mencionada; **en** procede de **habitar en**, **detenerse en** y también significa **estoy habituado a**, **soy un habitual de**, **estoy familiarizado con**, **soy un familiar de**, **frecuente algo**, **cultivo algo**; tiene pues el significado de **colo** en el sentido de **habito** y **diligo**.»³

Como vemos nuestro estar se caracteriza mas bien en un habitar que en un estar indiferenciado en el espacio. Por tanto, el campesino habita en sus tierras, se familiariza con ellas, las cultiva y no podemos decir bajo las nociones capitalistas que vive de ello, sino que mas originalmente, vive con ello y en ello, su humanidad y su integridad como ser dependen de tal hecho de habitar en el mundo. Siguiendo con Heidegger, el mundo se da a través de lo que está «a la mano», es decir aquello que se encuentra en nuestro mundo circundante que los filósofos alemanes llaman *Umwelt*, y que se determina por lo que encontramos al paso; y esto que se nos da al paso *es* porque nuestro andar en la vida se acerca a él. De modo que no todas las cosas que están en el mundo son «lo que está a la mano» y todo el mundo no es un *Umwelt*, sino que el hombre fija su habitar por medio de su familiaridad con las cosas; el campesino con sus tierras y los filósofos con el pensar. Esto significa que el habitar como familiarizarse, es un arraigarse y esto fija sobre el carácter del mundo un carácter de lo único, de lo irremplazable, lo definido por cada persona.

Ahora bien, toda persona en este arraigarse, que también significa firmeza, se asegura en el mundo, es decir que confía en su mundo y despliega libremente sus actividades en dicho mundo ahora que es seguro; actividades como gozar de la vida y principalmente, brindar protección a sí mismo y a los suyos. Es así, hablando en breves términos, la constitución del mundo que realiza el hombre, pero como habitamos con otros, esta fijación del mundo sufre una contraparte y esta es, que el otro también se

³ HEIDEGGER Martin. *Ser y Tiempo*. Fondo de cultura económica. México. 1986, p. 67.

encuentra en el mundo, de manera que es inválido afirmar esta graciosa frase de *el mundo es mío*. El hecho del otro afecta mi relación con el mundo porque mis acciones y las del otro modifican la figura del mundo, es decir que cambian la constitución del mundo; muchas veces nuestra acción en el mundo caracterizada como transformación sobrepasa el hecho de alterar el orden del mundo, hasta conmover al otro, afectarlo.

Si nuestro arraigamiento en el mundo, es decir nuestra familiaridad con las cosas, supone un valor del mundo; nuestras acciones sobre el mundo van encaminadas a afianzar en el gozo nuestra relación con él, además se supone que las acciones del otro persiguen lo mismo, pero puede pasar que el otro no concuerde conmigo en mi propia configuración del mundo y que sus fines fijen como obstáculo mi propio estar en el mundo, o bien quizá puede ocurrir lo contrario, que considere el mundo de manera tal que el otro me estorbe, o que llegue a considerar que está de más en el mundo. Según esta relación con el otro, sucede el *ingreso en el mundo*, es decir el reconocer que el otro es también para sí en el mundo y que mis consideraciones y familiarizaciones con el mundo le competen igualmente al otro. Dicho de otro modo, el mundo del que me apropio es también el mundo del otro. Nuestras acciones modifican el mundo, y esta modificación conmueve al otro, en tanto que está en el mundo, de modo que nuestra relación con el otro se proyecta en mis acciones y deciden las acciones del otro.

24

Sartre en una conferencia acerca del tema de la ideología asevera lo siguiente:

«Lo que comprendemos, pues, es el acto. En otras palabras, no es necesario tener nada en común con otro hombre para comprenderlo, siempre y cuando lo encontremos en una situación que se pueda aprehender objetivamente, mientras se pueda verlo iluminar la situación mediante su acto, y se pueda comprender su acto a partir de la situación. Esa noción de comprensión nos remite al acto, y el acto mismo nos remite al proyecto. Pues realizar un acto es necesariamente negar algo que existe en función de algo que no existe.»⁴

Según lo anterior podemos considerar particularmente las acciones de los grupos paramilitares, las masacres, desplazamientos, y corrupción. No son simplemente acciones que modifican la figura del mundo, son acciones que despojan al otro de mundo y lo suprimen. Sin embargo escuchamos que su proyecto es «re-fundar la patria» y que, según lo que

⁴ SARTRE Jean-Paul. «Filosofía e ideología del existencialismo», en *Sartre en el Brasil: la conferencia de Araraquara*. Editorial Oveja negra. Bogotá. 1987, p. 57.

Sartre ha dicho mas arriba de la acción, niegan algo que existía en función del proyecto de re-fundar la patria. Pero ¿Y que es lo que existe para nosotros? Para nosotros existe la vida del otro que ha sido suprimida, el habitar gozoso del campesino en sus tierras. Sin embargo seguramente para los grupos paramilitares existía el colaboracionismo con la guerrilla por parte de los campesinos, quienes se veían oscurecidos por ideales revolucionarios. A partir de este hecho, podemos agregar a lo que Sartre ha dicho que esta negación de lo que existe se remite a una interpretación de lo que existe. La gravedad de las acciones paramilitares tiene dos caras, por un lado la supresión del otro y de su mundo, y por otro la justificación de esta supresión.

Ahora bien ¿Qué es lo que hay que perdonar a los grupos armados: sus acciones o su proyecto? Suponiendo que ambos sean perdonables; tendremos que examinar si nos encontramos en condiciones de dar el perdón.

3. En el sufrimiento

Las acciones de los grupos armados, como ya hemos dicho, no sólo se encargan de modificar el mundo, sino que cogen al otro en medio de esta modificación. En lo que sigue vamos a considerar el encuentro con ese otro que ha sido objeto de las acciones armadas.

La caracterización de esta búsqueda está ensombrecida de antemano por una gran ausencia, la ausencia de aquel que ha sido privado de mundo, el ser privado de su estar. Este otro, es el muerto, al muerto se le ha negado toda posibilidad. Matar a alguien es reducirlo a la nada, al silencio, a la quietud; el muerto ya no es hombre si el hombre se define por tener un mundo y por ser a cada instante una posibilidad. Matar a un hombre es lo mismo que volverlo una cosa. El mundo del muerto no puede ser recuperado, no puede ser sustituido. El muerto no puede elegir que actitud tomar frente a la pérdida del mundo, él mismo fue perdido. Debemos anotar que en este momento particular en el que los paramilitares piden perdón por sus masacres, no pueden tenerlo por parte de los muertos. Este lado de la cuestión del perdonar no puede ser zanjado, por eso es lógico que en estos casos no se hable de perdón sino de «justicia» y que sobre un asesinato en que no cabe la posibilidad del remedio, se imponga una pena. Sin embargo, la lógica en el terreno de las relaciones humanas no remedia nada castigando una libertad que ha cometido una falta, con esto no se recupera el rumbo de dicha libertad. Los muertos son pues nuestros perdidos, los que ya no pueden hacer nada; sin embargo una vida tiene peso y una vida perdida sigue siendo una vida en tanto que

sostiene su peso. El peso de nuestros muertos está seguramente en las espaldas de los asesinos, aunque sería lícito decir que recae sobre nosotros al intentar vincular su ausencia con un tiempo nuevo inaugurado en el perdón.

Sigamos nuestro encuentro con la víctima y preguntemos: ¿Y la víctima puede perdonar? Si buscamos al otro, como lo recomienda Emmanuel Levinas, en su rostro, es seguro que encontraremos el llanto. La víctima está en duelo, es decir que se parcela, se aleja y si le preguntamos y si le pedimos perdón, encontramos silencio. Reconocemos el estar de la víctima como quietud, pareciéndose a un muerto ¿Por qué la víctima se asemeja al muerto? Diremos que la víctima demuestra las conductas de la tristeza; la inmovilidad, la elección del silencio, la preferencia de la soledad. Pero diremos que la víctima no se limita simplemente a contemplar su dolor. Sartre nos dice que la tristeza resulta porque

«al desaparecer una de las condiciones habituales de nuestra acción, el mundo exige de nosotros que actuemos en él y sobre él sin esa condición.»⁵.

26

Lo que quiere decir que se ha roto la constitución de mundo que han hecho ciertos hombres, el campesino ha perdido sus tierras, su familia y debe sin embargo asumir inmediatamente el mundo, ahora sin su familia, sin sus tierras, sobrevivir sin lo perdido. Tenemos ahora un sujeto desposeído de mundo y su imposibilidad de retornar al mundo de nuevo se plasma en el sufrimiento.

Puedo libremente considerar la desposesión del mundo luego de una tragedia y negarme también libremente a tener que adquirir un nuevo mundo, pero ante este fenómeno de la pérdida del mundo la conciencia suele reducirse a sí misma al mundo perdido y dedicarse a padecerse a sí misma como una carga. La fenomenología Sartriana define nuestra relación con el sufrimiento de la siguiente manera:

«Si es preciso sufrir, yo querría que mi sufrimiento me captara y desbordara como una tempestad; pero es menester, al contrario, que yo lo eleve a la existencia en mi libre espontaneidad. Querría a la vez serlo y padecerlo, pero ese sufrimiento enorme y opaco que me transportaría fuera de mí me roza constantemente con su ala y no puedo captarlo, no encuentro sino **a mí**; a mí, que me lamento y gimo; a mí, que debo, para realizar ese sufrimiento que soy, representar sin tregua la comedia de sufrir.»⁶

⁵ SARTRE Jean-Paul . *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Ed, cit., p. 92.

No queremos establecer un juicio negativo acerca del sufrimiento, puesto que preguntamos ¿En qué otra emoción diferente a la tristeza podría tornarse una conciencia que ha sido despojada de manera brutal de su mundo? Queremos vincular así esta imposibilidad de salir del sufrimiento, si lo que escuchamos anteriormente nos dice que la conciencia estrecha su propio camino y tiente en volverse cosa. Habíamos dicho que en el sufrimiento la conciencia se encierra a sí misma y el perdón supone que contemplemos al otro. Ahora bien tenemos que el carácter regular con el que se pide perdón es el carácter de presentar excusas de la siguiente manera: «Perdóname, no era para tanto». Inclusive la víctima puede muy bien meditar sobre lo irrevocable de la pérdida de mundo y continuar con la vida. Pero lentamente la pérdida de mundo se convierte en una pérdida de la vida, en el sentido de ya no tener que hacer nada más con la vida, porque la vida era vida en tanto relación con aquel mundo perdido. La víctima siente ante el perdón, que además de haber perdido su mundo tiene que dar la licencia para que el otro responsable por la pérdida de mundo *re-ingrese en el mundo* sin más. Por esto las teorías del perdón del lado religioso consideran el arrepentimiento como lo esencial para el perdón, y así mismo las teorías contemporáneas del perdón, especialmente la que propone la ley de justicia y paz traducen el arrepentimiento por la reparación. Sin embargo en este caso no se puede recuperar el mundo perdido, ni levantar los muertos. Frente a esta inanidad del perdón, surge desde la víctima sumida en el sufrimiento, la libre determinación de perseguir la muerte del otro como remedio, como venganza y está libre determinación se llama odio.

4. Con el odio

El odio es producido por la impotencia que tenemos sobre los actos del otro, no con respecto al acto, sino con respecto a la libertad del otro que lo produce. Esta impotencia fundamental no es sino la impotencia de actuar sobre la libertad del otro y de sugerirle ciertos actos en orden a una moral. En este caso particular, nuestra impotencia fundamental se encuentra en el hecho de que los grupos armados justifiquen sus acciones por el proyecto de «re-fundar» la patria; nos parece en sumo reprochable y lo que nos preocupa es que lo hicieron de una manera totalmente libre y conciente, de modo que lo grave de sus crímenes, no es solamente el que fueran cometidos bajo la bandera de un fin, sino la libre elección de

⁶ SARTRE Jean-Paul. *El ser y la nada*. Ediciones Altaya. Barcelona. 1993, p. 125.

dichos fines y medios. Lo que nos cuesta reconocer es que el otro que me agrede, violenta y asesina, es tan hombre como yo; que simplemente es la otra cara de la misma realidad humana. Lo que debería acercarnos al perdón es entonces lo que más nos aleja, el hecho de que concedemos el perdón al *prójimo*; y es que no podemos entender en el otro, que afirma su humanidad en la elección libre de sus acciones y luego de un rato nos pide a nosotros que la afirmemos cuando confiesan que han errado. Esto quiere decir, que podemos hablar y juzgar las acciones del otro pero en ningún caso justificarlo a él mismo.

En estos nuevos términos encontramos la búsqueda de la muerte del otro, de la que antes hablábamos, en el reconocimiento de la autonomía del otro, autonomía que en unos casos puede elegir libremente el suprimirme. De manera que el odio de las víctimas no se da simplemente por el hecho de la pérdida de mundo sino por el reconocimiento del otro y su libertad para tomar y despojar.

El odio es lo original de la búsqueda de la muerte del otro, ya que la impotencia sobre el otro de la que hablamos se ve fijada en realizar la unión con él, es decir, realizar su comprensión y por lo tanto su justificación.

28

Queremos una libertad desembarazada del otro de modo que el otro a través de sus acciones y su proyecto no me cruce y actúe como sobre una cosa. Esto equivale a constituir un mundo que solamente dependa de mi libertad y por lo tanto, despojar al otro de su realidad. El que odia, luego de sufrir la pérdida del mundo y del entero sentido de la vida, experimenta el ser objeto de la libertad del otro y se decide, no a despojar al otro de mundo, sino de despojarlo de su libertad. Porque es cierto que el que despoja del mundo a una persona, igualmente lo cosifica de modo que pretende actuar sobre él sin problema. Por eso el odio se resuelve no como una conducta entre otras frente al otro sino como una de las conductas radicales. A este respecto Sartre anota:

«(El odio) Plantea el debate en su verdadero terreno: lo que odio en el otro no es tal o cual fisonomía, tal o cual extravagancia, tal o cual acción particular, sino su existencia en general, como trascendencia-trascendida»⁷

Por eso el odio de las víctimas contra los grupos armados no se reduce al deseo de venganza y exterminio, sino que buscan la supresión total de ese otro que le ha hecho tanto daño. En tal situación ¿Cómo exigimos el perdón como medio de volver a realizar la unión con el otro, si sus acciones me suprimen y lo que hago es igualmente suprimirlo?, ¿cómo se puede

⁷ *Ibid.*, p. 434.

hablar de perdón en estos términos? Si buscamos una respuesta positiva, sería recomendable que nos acercáramos más al odio y encontrar el punto en el que el odio da pie a continuar sin razón el círculo vicioso de la violencia.

Según Sartre el odio puede tener dos orígenes distintos:

«El odio no aparece necesariamente a raíz de un mal que acabo de sufrir. Puede nacer, por el contrario, allí donde habría derecho a esperar un reconocimiento, es decir con ocasión de un beneficio: la ocasión que incita al odio es simplemente el acto del prójimo por el cual he sido puesto en estado de **padecer** su libertad.»⁸

En este caso, el odio es producido por tanto desde el mal que me hace el otro al asesinarme y desplazarme a la luz de fines que repruebo. Lo que habíamos dicho anteriormente sobre el otro es que es responsable de sus actos y de los valores que han presidido a su acción, de modo que el perdón nos exige lo imposible, avalar el re-ingreso del otro en el mundo, lo que tiene como condición convivir en un nuevo mundo con el culpable de la pérdida del mundo anterior. Como dice Sartre:

29

«En el odio, se da una comprensión de que mi ser-alienado es un sometimiento **real** que me viene por los otros. Lo proyectado es la supresión de ese sometimiento.»⁹

Lo que quiere decir que el sufrimiento en el que se sumerge la víctima deviene de manera irreversible en odio. Pero este carácter de irrevocable sobre el mundo perdido y sobre el hecho de la supresión del otro responsable de dicha pérdida, hacen que el odio sea un fracaso porque si lográramos por la denegación del ingreso en el mundo del desmovilizado como otro presente, no podríamos hacer suceder que el otro no haya sido y podría solamente querer escapar al otro. Negar el perdón a través del odio no es suprimir al otro sino escapar de él.

Esta empresa de la búsqueda de la muerte del otro por la supresión de su libertad deviene como el reclamo que pudiera hacer una cosa porque es usada. Por tanto la búsqueda de la muerte del otro termina con mi propia muerte. Podemos entonces afirmar con Sartre que:

⁸ *Ibid.*, p. 435.

⁹ *Ibid.* p. 435

«El triunfo del odio se transforma, en su propio surgimiento, en fracaso. El odio no permite salir del círculo. Representa, simplemente, la última tentativa, la tentativa de la desesperación.»¹⁰

5. La cuestión paramilitar

Llamamos cuestión paramilitar a la cuestión de la ley de justicia y paz, no porque identifiquemos a estos con todo grupo al margen de la ley, es sólo que notamos que la ley de justicia y paz busca enmendar los crímenes en relación a las intenciones y la naturaleza de ciertos grupos al margen de la ley en especial, el paramilitarismo; es decir que la ley de justicia y paz simplemente enmienda lo que está al margen de la ley en el ideal del grupo armado y no sienta las bases para una verdadera reintegración de la sociedad. De ahí que la ley de justicia y paz sea por lo demás dudosa al momento de asociar el diverso carácter de los grupos armados, por lo que inclusive recientemente hasta los narcotraficantes apelan a recibir ciertas de las extremas facilidades y beneficios que se les da a los desmovilizados específicamente de los grupos paramilitares. Por tanto es evidente el carácter parcial de la ley de justicia y paz, de modo que el carácter utilitario de los procesos jurídicos que optan a favor a la urgencia, la reconciliación social estén mancillados una vez más por intereses políticos. Es por lo que nuestro carácter frente al desmovilizado está influenciado no sólo por un conflicto personal o íntimo con los grupos armados, sino que también toda solución posible se traiciona cuando nos vemos inmersos en un movimiento de reorganización social del que no hacemos parte y en el que la víctima como el foco de la cuestión se pierde no mas en un elemento, apenas con si prioridad de ser liquidado frente al resarcimiento social.

El pensar el perdón y la reconciliación con el desmovilizado, no acepta el discutible argumento demócrata por el cual todos los seres humanos son iguales sólo que unos se hallan en el campo del error. La cara de error del paramilitarismo es en esencia suprimir no sólo la igualdad sino también la misma humanidad a la bandera de interés además de reprochables, libremente determinados. Resulta claro, que las víctimas y la sociedad en general no se sientan en capacidad de realizar un movimiento de reintegración ahora, con los desmovilizados; porque los procesos jurídicos como la ley de justicia y paz, buscan una rápida y utilitaria reintegración social, por un lado, violentando el movimiento mismo por el cual en la sociedad, los individuos y el colectivo viven su vida al par que las solucionan confiando en el sano decurso de la justicia de su país.

¹⁰ *Ibid.*, p. 436.

Al sacrificar pues, la vida humana como el elemento social que conforma la sociedad misma, la ley de justicia y paz realiza un proceso similar al napoleónico, que sacrifica al individuo a favor de la comunidad; se ve sin embargo que es un proceso falso, porque al negar la importancia crítica que tiene la situación de la víctima, se pierde la vista hacia la realidad concreta de las personas por procurar una justicia que trabaja con abstracciones como «víctima» o «desmovilizado», en el sentido en que no se ve que las víctimas son personas y que los desmovilizados de igual modo también son personas, realidades concretas y complejas que difícilmente se reintegran por un decreto en que se garantice la reparación y la reintegración de la vida civil. Es por esto que reflexionamos sobre el odio, porque es el verdadero concomitante que se da junto al nexo que aun une a la víctima y al desmovilizado. Esto en orden a que la ley de justicia y paz en ningún modo facilita el proceso, y además lo impide.

El perdón se efectúa por realidades abstractas, es decir, por una sociedad ficticia y para grupos armados sesgados, en orden a sus actos, por sus ideales. Por lo que se termina en un perdón incomprensible que no soluciona nada, ni a las realidades concretas que son las personas, ni la realidad de la justicia que se representa el colectivo. En este plano, es decir en el que no sabemos qué perdonar, si las acciones o los ideales que mueven a estas acciones concretadas en efecto por los asesinatos, secuestros y corrupción, es que los actos paramilitares no apuntan sino a sí mismos, lo que nos dice que pueden volver a aparecer y por lo tanto, que la totalidad de la persona se reduzca a ese acto, de modo que inclusive arrepentido, su actitud sigue siendo la misma sólo que a la busca de otros medios; es por eso que los que estamos perplejos por las consecuencias del ideal paramilitar de «re-fundar la patria», seamos testigos que este ideal abandone los medios ilegales por la desmovilización y surja con la misma actitud en medios legales, es decir, «re-fundando la patria» en la política, la educación, etc. De ahí que se nos muestra por todos lados que el perdón no soluciona nada. Lo que significa que nuestra posición no está en contra de la reintegración social con el desmovilizado, pero si estamos en contra de esta propuesta fácil de la ley de justicia y paz; es que proponemos que el perdón no soluciona el resquebrajamiento entre las realidades concretas que son las personas, y que la única solución de salirle al paso de una crisis como esta, es actuando tanto jurídica como personalmente en base a una ética concreta.

6. La ética concreta: el otro

Es en el terreno moral, que trabaja con las acciones, en donde debemos buscar el fundamento de una ética que nos permita encontrar la forma de solucionar esta crisis de la desintegración social que se mantiene por el odio, que desintegra a su vez al otro mismo, ya que como vimos, estas acciones nos detienen, detienen a la víctima y detienen al desmovilizado. La solución no es tampoco sobreponer unas acciones a otras, como las muestras de buena fe. El problema del acción en el ser humano es que muestra lo más íntimo de su ser y la libre afirmación de este, de ahí que parezca que la persona se reduzca a su acto y que nuevos actos simplemente escondan su ser «malvado». Porque en el plano de la acción el hombre pierde su autonomía de actuar y reivindicar sus actos, porque son sus actos los que lo hacen parecer y aquellos actos en el otro, demuestran su ser más íntimo; sin que esto sea una reducción realista del ser del hombre, es sólo que lo que dijimos más arriba sobre la comprensión, exige que sea el acto el manifiesta la situación del hombre en el mundo, es decir, la manera como encara el mundo y que el justificar las acciones por la presión o por agentes externos a sí mismo, son simplemente excusas. Lo que queremos decir en el fondo, es que el perdón no puede darse si se identifica con una llana justificación de los actos. Deberíamos actuar como si todos nuestros actos le llegaran al otro; pero una vez hechos estos actos tan atroces, no se puede simplemente volver la cara hacia el otro, pues hemos visto que ha sido suprimido. Pero tampoco podemos reducir a los actos las personas; una ética concreta tendrá que venir determinada en tanto se apacigüe el odio y el odio no se puede apaciguar. El odio nos enseña que el otro es como yo, libre para actuar. Es esta misma libertad para actuar la que deberá reconstruir con mucho esfuerzo la recuperación de la víctima. Y nuestra única oportunidad de recuperación es fijar la posibilidad del actuar en lo que Heidegger llama autenticidad, es decir, la posibilidad de escogerse a sí mismo en lo que se elige hacer; pero el otro tiene que siempre estar allí, sojuzgando el criterio de autenticidad en los actos del otro. Porque no seremos nunca libres si alguien sigue siendo víctima de los actos de otro; pero debemos saber que el concepto del otro no es el uno Heideggeriano o el *on* Sartreano, es el nosotros y lo que tenga que haber con el otro es también nuestro problema.

7. Conclusión

Parece que no estamos en condiciones de dar el perdón si de él depende la reconstrucción de un mundo en donde se dé de otra manera la sociedad colombiana. La ley de justicia y paz representa el ideal lógico de la justicia, pero la justicia no trabaja con vectores, como lo hace la física; trabaja con el límite de la posibilidad: la libertad. No podemos aceptar que los daños emocionales se encuentren apenas entre los daños causados a las víctimas y se ofrezca la mejor planta de psicólogos del país para despejar el sufrimiento y limpiar el odio: *el dolor no se lava*. Tenemos sin duda que trabajar en el plano en donde la libertad sobrepasa sus propios límites y los del otro. Sólo que observamos que las condiciones del mundo actual no están echadas para que acontezca la re-uniión con el otro; desde aquí podemos confesar que uno de nuestros objetivos es hacer una crítica a ese tipo de justicia lógica, que se presenta ahora como un tipo ingenuo de justicia reparativa. Y es preciso señalar que el esfuerzo fenomenológico aunque siempre preparatorio estará allí, denunciando que todo retorno al otro debe estar fundamentado en un retorno al hombre, que no es otra cosa que retornar a nosotros mismos. Sin embargo nuestro esfuerzo no se excusa en la imposibilidad de actuar sobre la libertad del otro, sólo que encontrar aquí el perdón no es establecer definitivamente el reinado de unas perfectas relaciones humanas; pero es siempre productivo detenernos y privilegiar los momentos de crisis y sin duda está es una crisis. Es en el terreno moral, que trabaja como lo hemos dicho, en el plano de la acción, donde tendremos que recomenzar una y otra vez a rescatar al hombre como si nuestra tarea moral fuera semejante a la tarea de Sísifo, es decir, un trabajo sin esperanzas y que siempre está dispuesto a recomenzar. Porque no creemos que por la justicia las relaciones humanas con el tiempo sean perfectas, sabemos muy bien que dichas relaciones serían no entre hombres sino entre cosas; pero sin esperanzas no quiere decir sin fuerzas, porque lo humano siempre merece a toda costa salvarse y el enigma de la vida es a la vez su mejor característica, su imprevisibilidad. Esta imprevisibilidad es claramente la libertad humana y nuestra tarea nunca será castigarla sino guiarla, a través del dolor, por un camino interminable.

Bibliografía

- Jean-Paul SARTRE. *El existencialismo es un humanismo*. Editorial Edhasa. Barcelona. 2000
- . *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Alianza editorial. Madrid, 1999, p. 23.
- . *El ser y la nada*. Ediciones Altaya. Barcelona. 1993.
- . *Sartre en el Brasil: la conferencia de Araraquara*. Editorial Oveja negra. Bogotá. 1987, p. 57.
- Martin HEIDEGGER. *Ser y Tiempo*. Fondo de cultura económica. México. 1986.