

“Las palabras tenían que crecer en ella”: Para una ética de la escucha de las narrativas de la violencia^{*}

Johan Sebastián Giraldo Serna**
(sebastian.giraldo47@gmail.com)

Artículo de investigación recibido el 2/10/2015 y aprobado el 19/11/2015.



Cómo citar este artículo:

GIRALDO SERNA, Johan Sebastián. (2015). “Las palabras tenían que crecer en ella: Para una ética de la escucha de las narrativas de la violencia”. En: *Transpasando Fronteras*, Núm. 8, pp. 39-52. Cali, Colombia: Centro de Estudios Interdisciplinarios, Jurídicos, Sociales y Humanistas (CIES), Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Icesi.

DOI: 10.18046/retf.i8.2089

Resumen

Este ensayo trabaja las implicaciones y responsabilidades que se presentan desde la investigación social al enfrentarse con las distintas narrativas de la violencia en Colombia. Haciendo un análisis sobre la producción narrativa desde la memoria individual y la escucha como acto se propone una aproximación ética al acto de escuchar como forma de acercarse de manera crítica a estos relatos.

* Este texto solo pudo ser posible gracias a un espacio interdisciplinar que construimos juntos semana a semana. El semillero de Investigación y Conflicto Armado y la profesora Valeria Eberle son cómplices, acompañantes, motivo e inspiración de estas páginas que quieren ser parte de una discusión que nos parece necesaria para el proceso que emprendemos como personas, ciudadanos, profesionales y como país. A ellos gracias totales.

** Estudiante de Antropología y Ciencia Política, Universidad Icesi.

Palabras clave

Ética, Escucha, Memoria, Violencia.

Introducción

“Sabía escuchar de tal manera que la gente perpleja o indecisa sabía muy bien, de repente, qué era lo que quería. O los tímidos se sentían de súbito muy libres y valerosos. O los desgraciados y agobiados se volvían confiados y alegres. Y si alguien creía que su vida estaba totalmente perdida y que era insignificante y que él mismo no era más que uno entre millones, y que no importaba nada y que se podía sustituir con la misma facilidad que una maceta rota, iba y le contaba todo eso a la pequeña Momo, y le resultaba claro, de modo misterioso mientras hablaba, que tal como era sólo había uno entre todos los hombres y que, por eso, era importante a su manera, para el mundo” (M. Ende, Momo, 2007, Madrid: Alfaguara)

No es posible pensar en una sociedad libre si se acepta de entrada preservar en ella los antiguos lugares de escucha: los del creyente, del discípulo y del paciente (R. Barthes, L'obvie et l'obtus, Seuil, 1982, p.228.)

Si me pidieran que defina lo que más amo en la vida, diría dos cosas, Observar y escuchar. Pero ambas tienen una relación fundamental, el cuidado. Hay distintas formas de relación con el mundo, para asumirlo y de cierta forma aprehenderlo. Escuchar, es de esas en las que te detienes, y con respeto, cuidado y tiempo le das un lugar a lo que tiene el otro por compartir. O que produce, y creo que ahí está el punto. Entender el relato como un producto de articulaciones temporales, fruto de comprensiones de un hecho concreto que se produce con respecto a un escucha, en un contexto determinado, teniendo en cuenta referentes subjetivos de aprehensión de ese otro que escucha, sobre los cuales se articula de manera específica un relato.

La escucha como apuesta metodológica y epistemológica, que reconozca distintas formas de conocer y de asumir el mundo, que entienda diferentes formas de comprensión y se acerque a lo elaborado desde distintas experiencias con la violencia, es de lo que tratará este ensayo. La pregunta que lo articulará será ¿Cuáles son las responsabilidades que tiene el investigador en contexto de conflicto para relacionarse con las producciones

narrativas de las víctimas entendiendo la tensión ética existente en el movimiento entre “narrar- escuchar” versus “escuchar-cuestionar”?

El objetivo del ensayo es entonces entender esa relación ética que existe cuando se asume, desde la investigación social, el acto de la escucha, ya no como ejercicio de acompañamiento activo desde la comprensión de un discurso, sino como un escucha crítica, capaz de intervenir y cuestionar el relato que se produce. Esta discusión se enmarca desde la preocupación y el movimiento entre el carácter ficticio, imaginativo y comprensivo de la construcción de la memoria individual y la capacidad de este relato de responder a necesidades y presunciones de verdad en el registro de la Historia, como ciencia. Así como también los retos que presenta el trabajo con testimonios en un contexto de conflicto como el colombiano.

Para esto el ensayo explorara lo correspondiente a la narración como articulación discursiva de la comprensión de un hecho concreto. Algunas consideraciones sobre la escucha, aprender a escuchar y su dimensión ética. Para terminar con la discusión de la pertinencia del tema al abordar las narrativas de la violencia en el contexto colombiano.

Consideraciones sobre la narración

Narramos todo el tiempo, lo que hicimos, lo que nos ocurrió, narramos eventos, les contamos a los que están a nuestro lado diariamente qué es y ha sido de nuestras vidas. Algunos que no se ven por temporadas largas se “desatrasan”, o se “ponen al día” de lo que ha sucedido en la vida del otro que aprecian: o conocen. Esas narraciones, lo que contamos, son fundamentalmente compresiones del día a día o de eventos específicos que han marcado cosas en nuestra vida. Compresiones que se elaboran a partir de unos marcos de referencia sociales desde los que entendemos nuestra relación con el mundo, y construimos nuestras interpretaciones de él (Halbwachs, 2004). Esta perspectiva que habla de la construcción de nuestras compresiones de lo que nos ocurre desde unos marcos sociales de referencia, alude a que estos referentes son entramados que otorgan sentido a lo que se vive y desde donde se articula una narración específica que compartimos con otros semejantes.

Estos entramados colectivos que le otorgan sentido a lo que recordamos y queremos contar, propuestos por Maurice Halbwachs, están mediados por las formas en que las

sociedades conciben el tiempo, el espacio, o el lenguaje: así como también referentes de espacios de socialización como el familiar, el religioso o el de la clase social. Así, compartimos características similares de comprensión con otros hombres o mujeres, con personas que pertenecen a una clase social semejante a la nuestra, o con quienes compartimos rituales religiosos o culturales. Por ejemplo, si llegamos a tropezar o a caer caminando en la calle y antes hemos pasado debajo de una escalera, o nos hemos cruzado un gato negro, hay un universo de sentido que responde a las “supersticiones” dentro del que esta explicación cabe, a partir del cual podríamos perfectamente hilar los dos hechos y contar nuestro encuentro con la mala suerte que nos provocó la caída, y esta versión sería perfectamente creíble para aquellas personas que comprenden o les hace algún tipo de sentido esta explicación.

“La comprensión es una actividad sin fin, siempre diversa y mutable, por la que aceptamos la realidad, nos reconciamos con ella, es decir, tratamos de sentirnos en armonía con el mundo” (Arendt, 1995: 29). Y esta pretensión parece no agotarse, esa búsqueda de reconciliación es permanente. Así, a partir de ciertos criterios aprendidos colectivamente adquirimos herramientas para enfrentarnos al mundo y entenderlo desde nuestro lugar en él.

Pero entramos en otra discusión que va más allá de lo cotidiano, de las narraciones eventuales diarias, cuando exploramos las formas de narrar la violencia. Hanna Arendt indaga esto, intentando entender la comprensión de la realidad cuando ocurre algo que destruye nuestras categorías de pensamiento y nuestros criterios para juzgar (Arendt, 1995).¹ Contraponiendo esta comprensión a la “comprensión preliminar” que solo alinea lo nuevo con lo viejo, la comprensión del hecho violento pasa necesariamente por darle un lugar (ni siquiera entender por completo) para crear, si es necesario, nuevas categorías para la comprensión de lo ocurrido. “Entonces la comprensión es la otra cara de la acción, esto es, de aquella forma de cognición, distinta de muchas otras por la que los

1 Es claro que la discusión que se propone aquí tiene diferencias con respecto al contexto en el que escribe Arendt este texto. “Comprensión y política” hace parte de sus reflexiones sobre los orígenes del totalitarismo y es en donde va a defender la particularidad explícita de las lógicas del régimen nazi, haciendo énfasis en su singularidad. Pero, me parece que su idea de enfrentarse a comprender lo ocurrido con respecto a las memorias de la violencia en Colombia opera, guardando sus proporciones, como algo que rompe con esos criterios y esas categorías de comprensión de las que habla la autora.

hombres que actúan pueden finalmente aceptar lo que irrevocablemente ocurrió y reconciliarse con lo que inevitablemente existe” (Arendt, 1995: 44). Es recurrente esta imagen del paso de la comprensión a la acción. De la sumisión absoluta en la incompreensión, a la acción a partir de la comprensión sobre lo destruido.

Es importante entender esta destrucción de las categorías del conocimiento y los criterios de juicio que plantea Arendt, precisamente como un choque con eso que se entiende imposible y que es insoportable. En otras palabras, aquello que jamás imaginamos que podría ocurrirnos y luego no sabemos cómo asumir. Ese suceso y la reacción emocional, visceral, que de allí se desprende, supera las formas de entender lo ocurrido y se convierte en una ruptura de esa comprensión anterior del mundo (Velásquez, 2008). Así se entiende ese proceso de la comprensión y la aprehensión desde nuevos marcos de referencia, para darle lugar dentro de la experiencia de vida al hecho ocurrido.

Por consiguiente, hablar de la narración nos permite ver un puente, un paso de la comprensión íntima de lo que inevitablemente ya está ahí, a una enunciación pública de esa comprensión. Un puente que se va a extender precisamente de acuerdo a un contexto en el que se enuncia públicamente. Esto quiere decir, que la narración, como comprensión transformada en testimonio, se vuelve pública y se produce en relación a otros que escuchan. Lo que va a implicar una relación de doble vía, dialógica, donde el paso de lo íntimo a lo público no solo va a depender de quien narra sino que quien escucha esa narración.

Dicho lo anterior, quien va a contar un hecho violento en el que se vio implicado, no lo va a hacer al aire, ese testimonio es coproducido entre quien cuenta y quien escucha. Está intervenido por las concepciones previas que tiene quien narra sobre quien escucha, y la intencionalidad y el uso social o político que puede darle. Esto puede estar intervenido también por el interés, la disposición, la intención, la confianza, las sensaciones que genere esa relación y las preguntas que haga quien escucha el relato.

Esta interacción, además de lingüística, se entiende también en el plano corporal. La disposición, gestos, silencios, miradas, tonos de voz, etc., hacen parte fundamental de este proceso de coproducción del testimonio. Más aún cuando pensamos en lo que puede ser contar la experiencia traumática que genera un hecho violento, en la que lo inenarrable, inexplicable, eso que parece imposible de poner en palabras, intenta ser enunciado como parte de esa comprensión y se expresa de maneras distintas a las discursivas. “Ji-

meno, de nuevo, afirma que debemos estar atentos a otras muchas formas en las que se expresa este dolor y no debemos ser ajenos ni estar desatentos a cientos de señales que nos dice el silencio mismo” (Torres, 2015: 53). De igual modo es una forma de darle un lugar más allá del discurso a la experiencia de construir una relación de proximidad, de cercanía, y de reconocer el carácter epistémico de lo comunicable.

Ahora bien, estas formas de comprensión de lo acontecido, que hacen parte de la construcción de memoria individual y que a partir de esos entramados de sentido y de relaciones que se construyan con quienes vivieron el mismo hecho pueden convertirse en relatos colectivos, han suscitado amplios debates sobre la relación entre la construcción memoria y el estudio de la Historia.

Al estar asociada a comprensiones de los acontecimientos desde un ejercicio cognitivo, los eventos, como dicen Jimeno y Roldán, “adquieren sentido emocional como resultado de su construcción, de manera que los sentimientos dependen de su interpretación de las sensaciones internas” (Jimeno & Roldán, 1996: 29). Esta relación con la emocionalidad, y la interpretación de esas sensaciones, es lo que, en el debate por la veracidad de los testimonios, riñe con el objetivo de la búsqueda por la verdad científica para el esclarecimiento del hecho “como de verdad ocurrió”. Este es el elemento que ha diferenciado el estudio de la memoria y la historia: y ponen de manifiesto tensiones inherentes a esta relación desde el planteamiento, por ejemplo, de una memoria histórica.

Teniendo en cuenta a qué nos enfrentamos cuando nos aproximamos a distintas narrativas de la violencia en la investigación social, surge la pregunta de cómo escucharlas. ¿Qué tipo de responsabilidades asumir? ¿Cómo entendemos nuestro lugar como investigadores desde la interlocución con estos relatos? ¿Cuál es la importancia de reflexionar sobre el acto de escuchar para acercarse a estos relatos?

Consideraciones sobre la escucha

Es recurrente encontrar cuando se lee sobre la escucha una naturalización de esta actividad. Y precisamente por esta razón, que alude a que escuchar es algo que ya está dado y aprendido por todos y cada uno, se evidencia un descuido, y casi que un menosprecio de ésta como parte fundamental de las relaciones humanas. El fomento de esta competencia, algunos podrían decir virtud, ha sido dejado de lado, privilegiando otras como la escri-

tura, la lectura o incluso el habla. Sobre esto Julio César Londoño, en una columna en el periódico El Espectador dice que:

“El monólogo no necesita mucho fomento porque, como nadie ignora, no hay nada más musical que el sonido de nuestra propia voz. Escuchar al otro, en cambio, es una actividad poco apreciada [...] Yo sugeriría poner especial atención al oficio de saber escuchar, porque el arte de hablar, al menos el de hablar en público, está estudiado” (Londoño, 2014).

Se ha hecho necesario aprender a decir, persuadir, convencer, se hacen talleres de oralidad, de cómo transmitir lo que pensamos. En cambio no aprendemos a escuchar, aprendemos a persuadir pero no a entender, aprendemos a hablar en público pero ni siquiera a escuchar lo íntimo (Lenkersdorf, 2011). Y es que precisamente eso íntimo, esas comprensiones emocionales a las que nos acercamos, son las que nos van a permitir construir relaciones de proximidad que nos dejen entender de forma amplia, de dónde sale ese relato. Entender desde la trayectoria vital del otro, desde su experiencia, teniendo en cuenta los referentes desde los que se producen sus comprensiones.

No obstante se hace necesario una reflexión profunda sobre el lugar que tiene la escucha en nuestra sociedad, y cuestionar esos espacios que ha ocupado. “Las sociedades tradicionales les conocían dos lugares de escucha, ambos alienados: la escucha arrogante del superior y la escucha servil del inferior” (Barthes, 2002: 256). Estos dos lugares que menciona Barthes se han encargado de reproducir unas formas de relación a través de los actos comunicativos, la arrogancia del poder frente a la “ignorancia” del otro y lo incuestionable escuchado por el obediente. Pese a que estas formas se siguen manteniendo es esencial cuestionar y replantear estos lugares no solo para acercarnos crítica y reflexivamente a lo que recibimos, sino también para emparejarnos al otro, para entendernos como iguales e intentar generar relaciones más horizontales de comprensión desde la experiencia con el otro.

Pero esto solo lo podremos lograr en tanto entendamos el acto de escuchar, ya no como un lugar de pasividad ante lo que se recibe del otro, sino como una acción dialógica, de doble vía y de interlocución activa entre quien habla y quien escucha. “El acto de escuchar la voz inaugura la relación con el otro, la voz que nos permite reconocer a los demás, nos indica su manera de ser, su alegría, su estado: sirve de vehículo de una imagen de su cuerpo, y más allá del cuerpo, a toda una psicología” (Barthes, 2002:

252). Hay una palabra clave que resume ese acto, primario y fundante es “reconocer”. Reconocer a ese otro y entenderlo corporalmente apoyados en su imagen, para darle un lugar e intentar aprehenderlo. De esto se trata ese acto de entender reflexivamente, de aprehender, a ese otro que habla, entendiéndolo igual a mí, emparejándolo.

Escuchar desde la perspectiva Chamula, dice Lenkersdorf, en su estudio sobre los indígenas tojolabal en Guatemala, es equivalente a emparejar a todos, “todos caminamos juntos, estamos de igual a igual y nos escuchamos y apoyamos en tanto miembros de un nosotros del que hacemos parte” (Lenkersdorf, 2011: 29). Si bien es difícil entendernos como parte de un nosotros casi vital, en nuestra sociedad, de la forma en la que estas comunidades lo hacen, es importante rescatar la reflexión que el autor hace sobre esto:

“El recibir encierra un secreto: es el otro, son los otros cuyas palabras no las hacemos, sino que vienen de fuera y nos sacan del centro donde nuestro yo prefiere estar para mandar, dirigir y estar arriba. Al sacarnos del centro no nos margina, ni nos empuja hacia la periferia, sino que se integra nuestro yo en el nosotros. Formamos una comunidad dialógica. [...] Al escuchar las palabras de los que nos hablen entramos en una realidad hasta ahora escondida” (Lenkersdorf, 2011: 18)

Una realidad escondida, desconocida que solo a partir de esas relaciones de proximidad, de confianza, que brinda ciertas formas de hacer investigación social nos permite conocerlas. Metodológicamente se han propuesto herramientas para lograr entender esto, conceptos como el de la “atención flotante” que nos ubican en un lugar más allá del rigor discursivo y nos dejan atrapar otras formas de expresión para relacionarnos con el otro. La atención flotante, de la atención extrema, a la dispersión extrema. Se presenta, desde la técnica psicoanalítica de Freud, como una técnica para llegar a la singularidad, a no enfocarse en el discurso narrado desde las categorías de análisis de quien escucha, sino escuchar atento lo que se dice y lo que pasa en el entorno mientras lo dice. Llegando así, no a la particularidad del relato, sino a la singularidad del sujeto con respecto a lo que dice.

Sin embargo, para lograr aprehender al otro desde esa relación de doble vía que aquí se propone, es necesario tener en cuenta además de esto, una relación ética con respecto a los relatos y más ampliamente a los sujetos con quienes nos relacionamos.

Para una ética de la escucha

Para reflexionar de manera amplia sobre la importancia de la escucha, tanto para la vida cotidiana como para la investigación social, es importante entenderla como una relación eminentemente ética entre las personas. “La ética es la reflexión sobre el conjunto de conductas y normas imperantes en la sociedad y, por extensión, es la reflexión sobre cómo conducir nuestra vida [...] es un compromiso asumido frente a nosotros mismos, e implica ocuparnos de cómo deberíamos vivir y de qué deberíamos hacer” (Cohen, 2011, págs. 15-16). Ese carácter reflexivo sobre las conductas y las normas sociales a partir de las que actuamos es lo que nos permite, precisamente, entender una ética de la escucha como un cuestionamiento a esos lugares tradicionales de la escucha y proponer nuevas formas de entenderla.

En este sentido es importante distinguir una ética de la escucha y una escucha ética. Donde la primera es la reflexión sobre la escucha en sí misma para cuestionar las conductas sobre las que se practica y el descuido que se ha tenido con ésta. Y el escuchar éticamente, por lo menos para efectos de este ensayo, da cuenta de aquello que debemos tener en cuenta, desde esa primera reflexión para acercarnos a esos distintos tipos de narraciones a las que nos enfrentamos como investigadores sociales y como seres humanos.

Es necesario entonces entenderla como escucha activa, dejando de lado la pasividad que se le ha impuesto, a partir de su lugar como constructora de vínculos sociales más fuertes y como productora de nuevas formas de conocer, entendiendo a esos otros como partes de un mundo desconocido. Se plantea de carácter crítico, intentando comprender el lugar de enunciación de quien narra, acogiendo su proceso histórico, subjetivo, otorgándole un lugar consciente a la trayectoria vital desde la que habla.

Esto implica no solo entender desde donde se produce el relato que escuchamos, sino también cómo nos posicionamos y nos relacionamos con el mismo. En términos de Diana Cohen, se hace necesario revisar éticamente nuestras acciones desde tres perspectivas, la de las emociones, las razones y los valores. Así, debemos “preguntarnos si nuestras respuestas emocionales son las apropiadas en las circunstancias en juego. [Partiendo de que] las emociones, más que perturbaciones irracionales del pensamiento racional, son modos esenciales y personales de percibir el mundo y comportarnos en él” (Cohen, 2011: 16-17). Además debemos buscar cada vez mejores razones sobre las cuales “juzgar” ciertas conductas, o fundamentar nuestras elecciones, revisando cuáles serán los impactos de estas a corto, mediano y largo plazo, poniéndonos en el lugar

del otro. Y por último, se necesita revisar los valores que defendemos y entender estas disputas, o dilemas morales, que se pueden generar en relación con otros.

Además de estos criterios, que se plantean más desde la ética para la vida cotidiana, quisiera hacer énfasis en un último punto, tal vez el más importante para la reflexión. Escuchamos, atentos, con el cuerpo, concentrados y dispersos, entendiendo, reflexionando, criticando. Y con el corazón. “Deberían enseñarnos a escuchar bien, es decir, a tratar de entender lo que el otro quiere decirnos, a escucharlo con los oídos y con el corazón. Creo que muchos de nuestros problemas sociales y personales provienen de nuestra incapacidad para escuchar, de una terca e inveterada sordera” (Londoño, 2014). Emparejamos al otro, y nos hacemos parte de un nosotros, sobre todo para entenderlo, no solo para verlo como igual, sino para sentir lo que sintió. Nos aproximamos tanto a su relato, a su condición humana que llegamos a reconocernos en su relato, a compartir su dolor.

Arendt, sobre la cuestión de la comprensión, va a decir que “[El rey] Salomón pedía este don en particular [el de un “corazón comprensivo”], porque sabía que ni la pura reflexión, ni el simple sentimiento, sino sólo un “corazón comprensivo” nos hace soportable el vivir en un mundo común, con otros que siempre son extraños, y nos hace asimismo soportables para ellos” (Arendt, 1995: 45). Y es escuchando, y comprendiendo desde allí, como logramos aprehender al otro que escuchamos, descubriendo a un extraño, abriendo lo desconocido y reconciliándonos con el mundo desde el corazón.

¿Qué retos trae consigo, para la escucha, las narrativas de la violencia? ¿Quiénes hablan, a quiénes escuchamos y qué responsabilidades tenemos con ellos? ¿Cómo mediar éticamente las narrativas de la violencia para cuestionar los lugares comunes de las categorías de “víctimas” y “victimarios”?

Para una escucha ética de la violencia

La construcción de paz, los procesos de reconciliación y los estándares internacionales de justicia nos ubican en un contexto específico y complejo para la práctica de la investigación social y retan esta perspectiva de la ética de la escucha. La memoria como campo de disputa, es donde se encuentran las narraciones para ser escuchadas, olvidadas o donde se disponen a ser invisibilizadas o publicitadas. En el contexto colombiano actual encontramos un crecimiento exponencial de voces, interpretaciones que buscan aparecer en el plano político y a las que hay que escuchar de manera cuidadosa y crítica.

Hay sobre todo dos escenarios, que quisiera mencionar aquí, a los que nos enfrentamos cuando atendemos a escucharlas, y que sobre todo suponen retos sobre cómo pasar a generar una mirada crítica y comprensiva de las mismas.

En una conferencia en la Universidad de los Andes, en un congreso sobre violencia y vida cotidiana, el profesor Omar Bravo presentó un concepto que utiliza en su trabajo sobre víctimas de desaparición forzada. El concepto de la “híper-víctima” como aquella persona cuyas características como edad, género, contexto socio-económico y proceso de victimización convierten su relato en algo incuestionable y que de entrada se tiene “el deber moral” de aceptar. ¿Cómo lo cuestionamos como escuchas? ¿Cómo nos enfrentamos a él de manera crítica? Y a partir de este concepto, contraponiendo la situación, ¿cómo nos enfrentamos al relato de un “híper-victimario”? Una persona que por los “hechos objetivos” ha cometido crímenes graves contra la humanidad y que no tiene “perdón de Dios” como diría la intuición popular. Y más que enfrentarnos a estos relatos, ¿Cómo no hacemos de ellos una simple novela de “buenos” y “malos”?

Bueno, esto implica complejizar nuestras categorías, aclarar responsabilidades, sí, pero entender ampliamente lo que ha significado el conflicto en el país. Entender a profundidad qué significan políticamente categorías como las de “colaborador” cuando los que componen los actores armados son hijos, esposos, amantes, padres que han hecho su vida en los territorios. Entender distintos procesos de victimización que han afectado trayectorias de vida de los que antes eran hijos y ahora guerreros. Enfrentarse a las narrativas de la violencia, implica desmenuzar lo que traen consigo las categorías de “víctima” y de “victimario” y entenderlas vivas, en acción, comprenderlas y escucharlas también, desde el corazón.

“Si sabemos escuchar y acercarnos a nuestros enemigos, estos ya no son enemigos nuestros. Pero es difícil que lo pongamos en práctica porque requiere que nos igualemos con el enemigo” (Lenkersdorf, 2011: 42) claro, esto tiene limitaciones y el autor está escribiendo en un contexto muy distinto al que aquí enfrentamos, pero lo que quiero rescatar es que será más fácil un proceso de reconciliación y de construcción de paz si nos acercamos a la condición humana de los “deshumanizados”, los emparejamos y “comprendemos desde el corazón” entendiendo que lo ocurrido ya hace parte de lo que somos, le damos un lugar y nos reconciliamos con el mundo. Necesitamos comprender lo ocurrido, sin que esto signifique justificar las acciones que atentaron contra la humanidad de otros seres.

“El escuchar al enemigo produce un efecto doble, en el enemigo y en el que lo escucha. Sorprende al escuchador, le hace pasar una catarsis. En este proyecto estamos aprendiendo que los indios no son salvajes, ni sucios: los negros no son feos ni apuestos: los musulmanes no son crueles: los campesinos no son incultos: y un asaltante es humano” (Lenkersdorf, 2011: 52).

Así pues rompemos estereotipos, categorías mentales y empezamos aprehender el mundo de distintas maneras, entendiendo lo sucedido tras haberle otorgado un lugar a esa experiencia concreta con respecto a la acción para el futuro.

Es más sencillo aproximarnos a las narrativas de las víctimas, y más difícil cuestionarlas. Así como es más fácil cuestionar los relatos de los “victimarios” y más complejo acercarnos a ellos. Pero esto ya se está produciendo y hay formas de hacerlo a través de mediaciones que producen cierto sentido y les dan un lugar específico a estas experiencias. En Colombia se están presentando distintos procesos que ponen de manifiesto estos tipos de acercamientos entre “enemigos”. Se ha presentado que en algunas instituciones del Estado, ex- guerrilleros desmovilizados de grupos como el EPL o el M-19 están siendo gestores de procesos de reconciliación. Un ejemplo de esto ha sido su participación en las declaraciones de paramilitares en proceso de desmovilización. Esto ocasiona una situación evidente y es que, en este caso, sean dos actores “enemigos” los que se encuentren desde otro lugar, a escucharse: entendiendo las limitaciones dialógicas de esta relación. Y además de que impone retos grandes para la subjetividad de quienes se encuentran. Pero precisamente esa mediación institucional a través de la cual se relacionan y que ellos, como ex combatientes al margen de la ley, fortalecen desde el su reconocimiento como un espacio válido y seguro de relación, muestra resultados positivos con respecto a esfuerzos de fortalecimiento institucional, y confianza en algunas instituciones del Estado.

Conclusión: Escuchar la transición

En conclusión, necesitamos acercarnos desde otros lugares, habiendo atravesado un proceso largo para la comprensión de los impactos del conflicto, para lograr entender lo que ha ocurrido. Un proceso de reconciliación no es fácil y la paz es una construcción inacabada que solo ha empezado con el fin de las hostilidades institucionales. El conflicto ar-

mado ha sido un primer plano, un encuadre cerrado que ha dejado por fuera la diversidad de conflictos sociales que operaron como detonantes del mismo. Este encuadre no ha hecho que desaparezcan, solo que se profundicen problemas que se presentan como de urgente atención para “la construcción de una paz estable y duradera”.

Mientras todo esto ocurre tendrán que pasar generaciones enteras para poder mirar esta experiencia desde otro lugar y que ese horizonte de expectativas le presente nuevas oportunidades, esperanzas, sueños al país: y que esas utopías se dejen imaginar de nuevo. Para movilizarnos hacia eso necesitamos procesos críticos de acercamiento a estas experiencias, comprender desde lo cotidiano, desde la singularidad de los distintos procesos, desde la institucionalidad, desde los procesos políticos y económicos, culturales y demás a lo que nos enfrentamos y entender los retos que nos implica pensar “en un país en paz”.

Necesitamos además cambiar el carácter tradicional de esa escucha para interpelar no solo a los relatos que se disputan un espacio en los imaginarios y discursos de conformación nacional, sino también a los espacios de poder que necesitan abrirse a escuchar. Los discursos se están movilizando, los actores sociales se organizan, pero es necesario interpelar también al plano político institucional sobre las formas en la que está escuchando, y sobre todo las respuestas que da a lo que escucha. Cuestionar al plano jurídico sobre su institucionalización incomprensiva de estas voces que surgen y se estrellan incompatibles. Y cuestionar también la radicalidad y la polarización social que impiden que distintas formas de expresión se manifiesten. Es necesario emparejarnos, salirnos del centro y escuchar con el corazón a esos otros, a esas otras formas de expresión que se han mantenido de distintas formas en la periferia.

Bibliografía

ARENDETT, H. (1995). *Comprensión y Política*. En H. Arendt, *De la historia a la acción* (págs. 29-47). España: Paidós.

BARTHES, R. (2002). *El acto de escuchar*. En B. Roland, *Lo obvio y lo obtuso* (págs. 243-256). España: Paidós.

COHEN, D. (2011). *Inteligencia ética para la vida cotidiana*. Argentina: Editorial Sudamericana.

ENDE, M. (2007). *Momo*. Madrid: Alfaguara.

FREUD, S. (1996). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. En S. Freud, Obras Completas. B.Aires: Amorroutu.

GUBER, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá : Grupo Editorial Norma.

HALBWACHS, M. (2004). *Los marcos sociales de la Memoria*. Barcelona: Anthropos Editorial.

JIMENO, M., y Roldán, I. (1996). *Las sombras arbitrarias. Violencia y autoridad en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.

JIMENO, M., Murillo, S., y Martínez, M. (2012). *Etnografías contemporáneas Trabajo de campo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales.

LENKERSDORF, C. (2011). *Aprender a Escuchar*. México: Plaza y Valés Editores.

VELÁSQUEZ, J. F. (2008). *Advertencias para el trabajo bajo transferencia con sujetos afectados por la violencia*. En N. M. Nueva Escuela Lacaniana, Conflicto armado: memoria, trauma y subjetividad (págs. 135-143). Medellín : La Carreta Editores.

TORRES, L. (2015). “*Porque la vida después sigue y de eso nadie se ocupa Análisis del proceso de construcción de memoria colectiva a partir de las mujeres de AFAVIT en el municipio de Trujillo Valle*”, Tesis pregrado, Universidad Icesi.