

PUCRS

FACULTAD DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE POSGRADO EN FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

ELKIN FABIAN MARTINEZ

**Hannah Arendt y la ética de la responsabilidad: una
reflexión para el posconflicto colombiano**

PORTO ALEGRE

2020

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

ELKIN FABIAN MARTINEZ

**HANNAH ARENDT Y LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD: UNA
REFLEXIÓN PARA EL POSCONFLICTO COLOMBIANO**

Disertación presentada como requisito parcial
para la obtención del grado de Magister en
Filosofía por el Programa de Posgrado de la
Pontificia Universidad Católica de Río Grande
del Sur.

Orientador: Prof. Dr. Agemir Bavaresco
Coorientadora: Prof. Dra. Sônia Schio

Porto Alegre, 2020

AGRADECIMIENTOS

Al Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq), por la bolsa de financiamiento. Esta facilitó la dedicación completa de estudios al Programa de Posgrado.

Al profesor Agemir, por su contribución como orientador de esta disertación durante todo este proceso. Por sus comentarios y sugerencias que fueron pertinentes para la culminación de esta Disertación. Asimismo, por su tiempo, dedicación y paciencia. Mil gracias.

A la profesora Sônia, con quien aprendí a ver el mundo de los asuntos éticos y políticos desde otra perspectiva. Gracias por todos los aportes sobre el pensamiento de Hannah Arendt, por su tiempo, dedicación, motivación y paciencia... gracias por haber creído en mí.

Al profesor Evandro Pontel, por sus comentarios y aportes que contribuyeron a la culminación de esta disertación.

Al profesor Nuno Miguel Pereira que forma parte de la banca examinadora, mil gracias por sus aportes.

A todos los profesores de la PUCRS, en especial, a Fabio Caprio y Ricardo Timm.

A mi madre, por el apoyo incondicional y por su motivación a través de la distancia... A ELLA LE DEBO TODO.

A mi hermana Paula y mi hermano Julián.

Al próximo Magister en Ciencia e Ingeniería de Materiales, Johan Andrés Vargas [ANDME]. Gracias por todo el apoyo y motivación que ha sembrado en mí, por su empatía y acendrada convicción en que todo puede ser mejor... gracias por hacer que el amor hacia la academia se haya tornado sempiterno.

A mi amigo Magdiel, por sus comentarios, charlas, risas, ironía y demás cosas... gracias por todo su apoyo, sus aportes y amistad.

A Abbie y a Lupita.

RESUMEN

Nuestro punto de partida, ha sido el conflicto armado y la violencia ejercida entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP, durante casi de medio siglo. En la base de nuestras reflexiones, está el pensamiento arendtiano. Siguiendo a Hannah Arendt, mediante la ética de la responsabilidad, es posible la reconciliación con el pasado y la reorientación de los asuntos políticos. Esto en el marco de la violencia del contexto histórico colombiano entre las FARC-EP y el Estado en su punto más clave: el posconflicto. La ética de la responsabilidad en Arendt, implica someter las acciones humanas a una reflexión y juicio en el ámbito de la pluralidad. El pensar, así, se convierte en la base fundamental para que los seres humanos puedan adherir la reflexión en la vida activa. Nuestra investigación, de ese modo, está compuesta de cuatro momentos determinantes. En la primera parte, adentramos en el contexto histórico colombiano del Siglo XX y la memoria de este pueblo. El punto de partida, son las crisis agrarias de los años 20s. En la segunda parte, tratamos el pensamiento político de Hannah Arendt. La capacidad de pensar, de juzgar y del querer [que impulsa un acto], con relación a la acción. En la tercera parte, se aborda la condición humana y el cuidado del mundo. En la cuarta parte, presentamos algunas conclusiones. Colombia, actualmente, atraviesa un importante acontecimiento: la esperanza de un mejor futuro, la oportunidad de mudar su Historia a través de la reconciliación con el pasado. Son varias consideraciones las que se deben tener presente; las cuales forman parte de un proceso de reconciliación: el perdón, la justicia, la verdad, la reparación de las víctimas, la reintegración de los exguerrilleros a la vida pública, la capacidad de comenzar de nuevo, etc. La responsabilidad por elaborar un mejor futuro en Colombia, depende de su capacidad por mantener activa la vida de la mente.

Palabras clave: Ética de la responsabilidad, posconflicto, FARC-EP, Colombia.

ABSTRACT

Our starting point has been the armed conflict and violence exerted between the Colombian Government and the FARC-EP, for almost half a century. At the base of our reflections is arendtian thought. Following Hannah Arendt, through the ethics of responsibility, reconciliation with the past and reorientation of political affairs is possible. This in the context of violence in the Colombian historical context between the FARC-EP and the State, in the so-called post-conflict. The ethics of responsibility in Arendt implies subjecting human actions to reflection and judgment in the field of plurality. The ethics of responsibility in Arendt implies subjecting human actions to reflection and judgment in the field of plurality. Thinking, thus, becomes the fundamental basis for human beings to adhere to reflection in active life. Our research is made up of four defining moments. In the first part, we delve into the Colombian historical context of the 20th century and the memory of this town. The starting point is the agrarian crises of the 20s. In the second part, we discuss Hannah Arendt's political thinking. The ability to think, to judge and to want [that drives an act], in relation to the action. In the third part, the human condition and care for the world are addressed. In the fourth part, we present some conclusions. Colombia, currently, is going through an important event: the hope of a better future, the opportunity to change its history through reconciliation with the past. There are several considerations that must be kept in mind, which are part of a reconciliation process: forgiveness, justice, truth, the reparation of victims, the reintegration of ex-guerrillas into public life, the ability to start again, etc. The responsibility to create a better future in Colombia depends on its ability to keep the life of the mind active.

Keywords: Responsibility ethics, post-conflict, FARC-EP, Colombia.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	8
1. CONTEXTO HISTÓRICO COLOMBIANO DEL SIGLO XX Y LA MEMORIA DEL PUEBLO	14
1.1 FARC-EP: ORÍGENES Y «FIN DE UN GRUPO DISIDENTE»	18
1.2 ACUERDOS DE PAZ, MEMORIA Y REDIRECCIONAMIENTO DE LOS ASUNTOS POLÍTICOS EN COLOMBIA	25
1.3 ACUERDO FINAL Y EL PLEBISCITO	33
1.4 ¿QUÉ ESPERAR?	36
2. HANNAH ARENDT Y LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD	42
2.1 CULPA PERSONAL Y RESPONSABILIDAD POLÍTICA EN ARENDT	50
2.2. RÉGIMEN NAZI: MECANISMOS DE VIOLENCIA	54
2.3. MEMORIA DEL PUEBLO ALEMÁN	60
2.4. DOS-EN-UNO: LA VIDA CONTEMPLATIVA	67
3. LA CONDICIÓN HUMANA Y EL CUIDADO DEL MUNDO EN ARENDT: REFLEXIONES PARA EL POSCONFLICTO COLOMBIANO	73
3.1 EL PERDÓN: LA CAPACIDAD DE COMENZAR DE NUEVO	84
3.2 COLOMBIA Y LA RESPONSABILIDAD ANTE LOS ASUNTOS POLÍTICOS [RESPONSABILIDAD POLÍTICA]	93
3.3 ACUERDOS DE PAZ FARC-EP Y EL GOBIERNO COLOMBIANO	99
3.4 EL POSCONFLICTO COLOMBIANO: REFLEXIONES A PARTIR DEL PENSAMIENTO ARENDTIANO	108
3.5 COMENZAR DE NUEVO: LA PROMESA DE LA POLÍTICA	114
CONCLUSIONES	121
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	124

INTRODUCCIÓN

A partir de 1920, Colombia estuvo sujeta a varias crisis económicas que, de algún modo, desembocaron en la articulación de varios grupos armados. Según los registros y documentos históricos, a partir de ese momento como producto de las transformaciones políticas y sociales, comenzó todo un fenómeno de revueltas campesinas como consecuencia de la crisis agraria. Esta crisis se debe, principalmente, a la poca inversión que el Gobierno colombiano hacía en el campo; además de la distribución desproporcionada de tierras en poder de unos pocos. Es decir, mientras la mayoría de los agricultores poseían escasos terrenos para trabajar la tierra, otros [ganaderos, políticos, etc.], en cambio, poseían extensas fincas; muchas de ellas dedicadas a la producción de ganado, otras en cambio, no producían nada.

El contexto colombiano de ese tiempo, era netamente agrario. Los campesinos eran quienes mantenían la economía del país, pese a que muchos de ellos no disponían de terrenos propios para cultivar o trabajar el campo, sino que tenían que recurrir al alquiler de terrenos, intensificando las pérdidas y minimizando las ganancias. Cansados de estos hechos, los campesinos decidieron organizarse y protestar contra el Gobierno, generando violencia, muertes, etc., como consecuencias de semejantes protestas.

Estas manifestaciones arrojaron, por una parte, al Partido Socialista [Partido de los campesinos] quien terminó convirtiéndose para inicios de 1930 en el Partido Comunista y, por otra parte, a varios grupos de muchedumbre quienes, impulsados por las revueltas, comenzaron a consolidarse como grupos dedicados a la delincuencia. Sin embargo, el desencadenamiento y propagación de la violencia, apenas comenzaba a consolidarse y la falta de acuerdos entre los campesinos y el Gobierno, confirió la base para que Colombia se adentrara en una serie de violencia armada: muertes, desplazamientos, entre otros hechos.

Esa contextualización permite comprender el surgimiento de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC. Este grupo guerrillero se oficializó en 1964 tras la agresión estatal de Marquetalia, la cual se considera como su hito fundador. Posteriormente [1965-1982], las FARC se denominaron como «ejército del pueblo»:

FARC-EP¹(cf. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2014). Las FARC-EP fue un grupo que, durante cerca de medio siglo, intentó conseguir el poder político a través de las armas, de la violencia desencadenada y los diferentes atentados terroristas² que representaron numerosas muertes, desplazamientos, contaminación y destrucción a los recursos naturales³. Aunque la propuesta inicial de este grupo armado fue «estar, luchar a favor del pueblo», con el tiempo esta noción se dispersó, adentrándose en sus propios beneficios, pretendiendo construir un nuevo orden a través de la violencia.

De ese modo, lo que había comenzado como una fuerza de resistencia y proclamación de los derechos de los campesinos, terminó marcando las posteriores décadas de violencia. "Hombres normales" con deseo de tomar el poder, se dieron paso en las revueltas y organizaciones campesinas. Resistencia, violencia, muerte, caos social, crisis económica, fueron algunos de los acontecimientos más significativos que marcaron la Historia de Colombia a partir de 1920. Así, el origen y surgimiento de las FARC-EP que alcanzó su auge décadas después de las crisis agrarias de los años 20s, tiene como base estas revueltas campesinas.

Desde 1964 hasta el 2012, tres expresidentes de Colombia intentaron construir acercamientos de diálogo y uno que otro acuerdo de paz con las FARC-EP. A medida que pasaban los años, este grupo cobraba más resistencia, crecía en número, además del daño que ocasionó a la población civil, al medio ambiente y a los asuntos políticos de Colombia.: en suma, a la condición humana⁴. El primer acercamiento entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP, se dio entre 1982 a 1986, a cargo del expresidente Belisario

¹ Véase: <https://www.farc-ep.co/septima-conferencia/que-es-la-conferencia-nacional-de-guerrilleros.html>.

² Las FARC-EP fue denominada por algunos medios de comunicación internaciones y en diversos estudios sobre la violencia de Colombia, como un grupo terrorista [más específicamente en la lista norteamericana a partir de 1997]. Fueron varios los atentados de este tipo que las FARC-EP produjo en algunas ciudades y territorios urbanos del país durante su instancia. (Cf. VÁSQUEZ, 2015 & VARGAS, 2008).

³ «En el caso del conflicto colombiano, los recursos naturales han sido fuente de financiamiento del conflicto y han contribuido al sostenimiento del mismo por medio de actividades legales e ilegales. Los ingresos que los diferentes actores del conflicto obtienen de los cultivos de uso ilícito y el narcotráfico, la comercialización de esmeraldas, la minería ilegal de oro y de su participación en actividades legales como la ganadería, las industrias extractivas y los monocultivos, son prueba de ello. Se estima, por ejemplo, que las FARC han obtenido un ingreso anual promedio de 500 millones de dólares por su participación en las diferentes etapas del negocio del narcotráfico (Vargas, 2012) y que cerca del 20% de sus ingresos provienen de la minería ilegal de oro (Massé y Camargo, 2012)» (RODRÍGUEZ, 2017, p. 24).

⁴ En su obra de 1958, Arendt propone una reflexión sobre los temores y experiencias fundamentados en la condición humana. Labor, trabajo y acción, tres actividades elementales que realizan los hombres, las cuales constituyen la condición humana de la vida, de la mundanidad y de la pluralidad. Más adelante volveremos a este asunto (cf. ARENDT, 2009).

Betancour (1923-2018); el cual no tuvo éxito.⁵ El segundo acercamiento al igual que el anterior, no pudo culminarse, y se realizó entre 1998 y el 2002, con el expresidente Andrés Pastrana Arango. El tercer intento fue entre el 2012 y el 2016 con el expresidente Juan Manuel Santos Calderón.

Así, el objeto de nuestro estudio comienza en estos puntos, pero tiene sus antecedentes a principios del siglo XX. Este último acercamiento estuvo sujeto a la disposición, disponibilidad y voluntad del Gobierno colombiano y de las FARC-EP: actos que fueron significativos y permitieron el reconocimiento mutuo; además de un avance significativo para el nuevo comienzo de los asuntos políticos en Colombia⁶.

En estos diálogos, se procedió a entablar una mesa de negociaciones, donde se estipularon pautas, procedimientos y temas de mutuo interés entre el Gobierno, las FARC-EP y el pueblo colombiano; quien también tuvo participación desde la representación de las víctimas. Entre los anteriores acercamientos, solo este ha permitido sellar legalmente el conflicto armado de décadas. Las FARC-EP y el Gobierno colombiano, formalizaron oficialmente un acuerdo de paz; el cual, cumpliendo todos los lineamientos, pudo culminarse en 2016.

No obstante, si bien este proceso ha sido significativo, su ejecución es apenas un desafío, de ahí la necesidad del pensar, del juicio: de la obra y referencia de Hannah Arendt (1906-1975), quien ayudará a comprender en qué consisten estos procesos en el ámbito político⁷. Todo esto queda consignado a partir de la segunda parte del presente trabajo, donde se expone lo acordado entre el Gobierno y las FARC-EP, así como los mecanismos de aprobación de los acuerdos de paz⁸ en el 2016.

⁵ Para el propósito de esta Investigación, se limitará entrar en detalles sobre los acontecimientos que irrumpieron entre el primer y el segundo acercamiento entre las FARC y el Gobierno colombiano, así como la finalidad estrictamente política que utilizó este grupo armado para levantarse en las armas.

⁶ En esta investigación, no pretendemos tomar una postura frente a las implicaciones y complejidades políticas del posconflicto colombiano. Esto por las influencias del Estado y otras entidades externas en un conflicto. Nuestra investigación consiste, por una parte, por exponer las complejidades de los asuntos políticos y, por otra, realizar una reflexión sobre la ética de la responsabilidad en el posconflicto colombiano.

⁷ Las reflexiones arendtianas que aquí presentamos, son con base en los conceptos de la ética de la responsabilidad. En adelante, haremos referencia a algunos acontecimientos de la Alemania Nazi que fueron objeto de reflexión en las diferentes obras, artículos, ensayos, etc., de Arendt. Sin embargo, no pretendemos, de ningún modo, comparar el periodo Nazi con los acontecimientos de la violencia en Colombia a partir de los años 20s.

⁸ A lo largo del texto se usarán dos expresiones que en realidad hacen referencia a lo mismo, a lo pactado entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP, a saber, el Acuerdo de paz y los acuerdos de paz.

La responsabilidad sobre la que aquí hemos reflexionado, no está ligada al proceso Histórico de la violencia en Colombia [que de algún modo está y constituye los acuerdos de paz], sino sobre la capacidad de comenzar de nuevo. Es decir, sobre la necesidad de superar los hechos del pasado, de pensar en la promesa del futuro, de construir conjuntamente un mejor país, un mejor lugar donde todos y cada uno de los ciudadanos, exintegrantes de las FARC-EP, víctimas, Memoria, etc., puedan convivir conjuntamente. Por tanto, las reflexiones que se ofrecen en este trabajo, están ligadas al proceso de superación de la violencia y la reincorporación de las FARC-EP a la vida civil o, dicho de otro modo, al posconflicto.

Por tanto, en adelante se ofrecen más que algunas reflexiones en torno a las cuestiones políticas de Colombia con relación al posconflicto armado. Estas reflexiones que resultan pertinentes para repensar la vida y los asuntos políticos de los Estados, Gobiernos y ciudadanos [más específicamente del pueblo colombiano] mediante la ética de la responsabilidad. Esto a partir del pensamiento arendtiano que, si bien estuvo marcado por el proceso quizá más violento en la Historia de la humanidad hasta nuestros días: el Régimen Nazi, no pretendemos, a partir de estos hechos [estrictamente hablando], configurar y reflexionar sobre la Historia de la violencia armada de Colombia. Esto por la imposibilidad de que un hecho ocurra del mismo modo y en el mismo contexto dos veces, así como la configuración de la Memoria que, si bien en Europa y en especial en Alemania es un asunto bastante cuestionado e investigado; en Colombia apenas se está adentrando a un proceso de verdad, sin la cual construir cualquier tipo de Memoria, resulta complejo.

En ese sentido, se señalan más que algunos ejemplos específicos de la Historia alemana, para ilustrar la necesidad del pensar: esa facultad humana inherente que debe ser ejercitada y que permite reflexionar sobre los actos: reconociendo a los *otros* dentro de un mismo espacio de aparición como pluralidad. Es decir, no se trata del hombre en particular, sino de los hombres, los que comparten un mismo lugar en la Tierra. Por tanto, adentrarse sobre la reflexión sobre las acciones, se hace «imperativo»; es un deber.

Así, la fundamentación de las reflexiones sobre los asuntos políticos en Arendt, aporta, de manera significativa, a la reconstrucción de las diferentes esferas de la vida humana, transgredidas mediante la violencia generada entre las FARC-EP y el Gobierno colombiano durante casi de medio siglo. Sobre la base del pensamiento de Arendt, está la necesidad de repensar la condición humana desde los miedos y experiencias. Es decir,

sobre lo que la Historia, paradójicamente, ha sido fundada (cf. ARENDT, 2008). Por tanto, los hechos que tienen que ver con los hombres y con los asuntos políticos, pueden adherirse a ser reflexionados a través del tiempo: pensar sobre la posibilidad de superar los acontecimientos y de evitar que puedan repetirse de diversos modos. Este fue en parte el trabajo y la preocupación arendtiana a partir de 1933, tras la subida de Adolf Hitler (1889-1945) al poder alemán (1933-1945) que terminó destruyendo sistemáticamente tradiciones, costumbres y la propia vida y condición humanas.

Por su parte, los hechos que marcaron el hito de la Historia de Colombia, de algún, se están adentrando en un proceso de reparación a las víctimas, a un proceso de verdad para el esclarecimiento de los hechos y así poder guardar la memoria de los acontecimientos. Actualmente (2019), Colombia está en pleno proceso de posconflicto o pos-acuerdo, donde se hace necesaria la presencia, voluntad y reflexión de cada uno de los ciudadanos para avanzar significativamente en los asuntos políticos, logrando así la reincorporación de los exintegrantes de las FARC-EP a la vida civil, pública. La pertinencia de la reflexión de Arendt dentro del marco de la ética de la responsabilidad constituye el perdón, la comprensión, la promesa de la política y la capacidad de comenzar de nuevo. Por tanto, el objetivo de esta investigación es explicar, a partir de la ética de la responsabilidad arendtiana, las implicaciones del posconflicto de los acuerdos de paz entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP, comprendiendo, además, los factores de un movimiento disidente que se negaron a apoyar estos acuerdos a través de su derecho al voto, tras una violencia de cerca de 50 años entre las FARC-EP y el Estado.

Para tal efecto, este documento está compuesto de tres capítulos distribuidos de la siguiente manera: en el primer capítulo se expone de manera general el contexto histórico colombiano del siglo XX y la Memoria del pueblo. Así mismo, se explica los orígenes y fin del grupo armado denominado como las FARC-EP, dando paso a lo pactado en La Habana, Cuba, entre el Gobierno colombiano y este grupo armado en los acuerdos de paz, al mecanismo de aprobación de lo acordado: el plebiscito, y algunas consideraciones para tener en cuenta en todo el proceso del posconflicto.

El segundo capítulo compone una serie de reflexiones sobre Arendt que recaen en los acontecimientos que marcaron el hito de la Historia en Colombia, la necesidad de superar el pasado mediante la conservación de la Memoria y reincorporando a los exguerrilleros a la vida civil, como ciudadanos del mundo, reivindicando el derecho y la capacidad por comenzar de nuevo. Es decir, este capítulo está compuesto netamente sobre

las cuestiones éticas de la responsabilidad expuestas por Arendt en sus diferentes obras, ensayos, etc., a partir de los acontecimientos del Régimen Nazi; ofreciendo, además, algunas reflexiones que permiten pensar la necesidad de construir, desde las diferentes esferas de la vida humana, una nueva Colombia, ligada a la pluralidad y a garantizar el desenvolvimiento de los asuntos humanos como promesa política.

En el tercer capítulo, se hará una recapitulación, una síntesis entre los acontecimientos violentos en Colombia, los acuerdos de paz, el posconflicto y las consideraciones arendtianas sobre el perdón, la comprensión, la promesa política y el cuidado de todo aquello que ha sido elaborado o construido conjuntamente. Esto, ligado a la ética de la responsabilidad, en virtud de fortalecer el proceso de ejecución del Acuerdo de paz y la necesidad de un nuevo comienzo para los asuntos políticos de Colombia. De ahí, además, la necesidad de traer a colisión algunos acuerdos de paz en Europa, África y, en especial, en Latinoamérica. Finalmente, presentamos algunas consideraciones.

1. CONTEXTO HISTÓRICO COLOMBIANO DEL SIGLO XX Y LA MEMORIA DEL PUEBLO

La historia no es meramente la Historia⁹ del Primer Mundo. En Colombia, después de la segunda mitad del siglo XX y con la articulación previa de sus primeras décadas, la Historia recayó, con «mayor intensidad», sobre las revoluciones campesinas, o a las transformaciones de las sociedades con base campesina. En Colombia, este fenómeno empezó a tomar fuerza a partir de 1920 y en su base estaban los intereses de los campesinos que mantenían económicamente a este país.

No obstante, lo que los registros históricos mostraban décadas después del origen de las revoluciones agrarias o las protestas campesinas, era muy poco. Hasta finales de los años 70s, lo que se sabía de los campesinos y de las zonas rurales de Colombia era casi nada; la Historia Tradicional no contemplaba estos hechos en su orden de problemas relevantes para sus registros y, por otra parte, la historia profesional apenas se ocupaba de las instituciones coloniales de los procesos demográficos y distributivos de la población, pero la conformación de los grupos sociales y sus conflictos era un tema más bien olvidado y poco estudiado y considerado (cf. BEJARANO, 1983).

A principios del siglo XX, en Colombia se comenzó a marcar una serie de desigualdad económica con relación a las tierras y la estructura agraria que era mantenida por los campesinos. Su población total no era, en aproximaciones, ni un cuarto de lo que es actualmente (2019). Según cifras, «En 1918 la población rural era de 4.625.000 habitantes, que equivalía al 79 por ciento del total de habitantes del país, y la urbana era de 1.231.000 personas que sólo representaban el 21 por ciento» (VEGA, 2004, p. 11). Según estos datos, la población rural sobrepasaba por mucho a la población urbana.

En este cuadro de desigualdad entre la población rural con relación a la urbana, el principal factor económico de Colombia, era la agricultura. Con todo, la población comenzó a crecer moderadamente y a ocupar otros lugares y trabajos diferentes a los del campo. Del mismo modo, la propia economía empezaba a encaminarse por la complejidad de las tierras en poder de unos pocos en relación con los campesinos que

⁹ Se ha usado el concepto de Historia colombiana en mayúscula porque el concepto está adecuado al pensamiento arendtiano. «La mirada de Arendt hacia la historia estaba dirigida, de hecho, a tratar de promover una reflexión sobre la naturaleza y las posibilidades intrínsecas de la acción, lo cual no es en absoluto lo mismo que inspirar políticas concretas o dirigir conductas» (cf. FINA, 2004). Véase también, (ARENDRT, 1996).

tenían sus propios terrenos [no muy extensos] y que pretendían continuar con su productividad agraria. Los hechos eran: la estructura agraria de Colombia estaba representada, en su mayoría, por los latifundios, muchos de ellos dedicados a la ganadería, otros, en cambio, a la inactividad, es decir, los dueños de estos predios no estaban interesados en trabajar estos terrenos.

Al no tener otro medio para sobrevivir y generar ganancias económicas, todos los campesinos dependían directamente de todo aquello que pudieran cultivar y de lo que, las esquivas tierras llegaran a producir. Mientras tenían la libertad sobre sus terrenos, fincas, etc., y los medios para trabajarlas, las pérdidas de sus cosechas o cultivos podían representar un problema menor cuando, en la mayor parte de los casos, disponían de sus propiedades para sembrar de nuevo. El problema tiene sus orígenes cuando los terratenientes comenzaron a dominar gran parte de las tierras del territorio colombiano para sus propios fines, así, se privatizaban las ganancias de la producción agrícola y se socializaban las pérdidas.

Se puede empezar considerando los latifundios ganaderos en la Costa Atlántica, donde, desde finales del siglo XIX, la ganadería fue desplazando a las actividades agrícolas mediante la rápida expropiación de grandes cantidades de tierra, lo que significó la expulsión de importantes contingentes de población campesina, que hasta ese momento había compartido el suelo con los ganaderos. Esto implicó la subordinación de los campesinos a la siembra de pastos, la prioridad de los grandes ganaderos y la prohibición de sembrar cultivos permanentes (como cacao, plátano y caña de azúcar). Los hacendados sólo permitían el cultivo de productos de subsistencia que requieren de corto tiempo y empleaban ganado para invadir las pequeñas parcelas, lo que prácticamente hacía incompatibles a la ganadería y a la economía campesina (VEGA, 2004, p. 12).

Ante este inevitable hecho, comenzó a surgir el fenómeno denominado, en la mayoría de los casos, los «siervos sin tierra». Al entrar en dominación los campesinos por parte de los terratenientes y al ser controlados los cultivos o los fines productivos de las tierras, las crisis agrarias comenzaron a agitarse. Este tipo de sistema del control productivo de las tierras no dejaba de ser menos grave; hasta el punto de basarse en un sistema denominado «concierto», que era un tipo de endeude que mantenía sujetos o vinculados a los campesinos durante años, incluso de por vida, hasta pagar la totalidad de la deuda (cf. VEGA, 2004). En este sistema, la mayoría de las veces los campesinos debían entregar dichas tierras sembradas con pastos para mantener el sector ganadero, dejando a un lado los productos permanentes [cacao, café, etc.,].

Estos fueron, en gran parte, los hechos que comenzaron a afectar de manera directa a quienes mantenían la economía en el país. Los campesinos, al ver reducidas sus posibilidades de dedicarse de pleno a cultivar la tierra y a impulsar constantemente la productividad agrícola colombiana, eran forzados y oprimidos por los dueños de los grandes terrenos que en su disponibilidad no estaban contemplados para la producción agrícola. En otras palabras, la agricultura se adentró en un ciclo poco rentable. Esta última afirmación, subyace por de desigualdad de tierras y por las estrategias económicas que los terratenientes poseían.

Una distribución de tierras controlada por parte del Gobierno y el reconocimiento por su buen funcionamiento, era una carencia que afectaba a la población más vulnerable: los campesinos. La dignidad y vida humana¹⁰ de los campesinos colombianos de aquella época, era cada día «reducida», pero se negaba, al mismo tiempo, a no tomar resistencia.

Mucho se ha escrito sobre la Historia de las transformaciones sociales de Colombia y, sin embargo, lo que hasta ahora se sabe es muy poco. Esta carencia de información clara y objetiva, no se debe solo al rompecabezas que implica la reconstrucción de las memorias de este pueblo a principios del siglo XX. «La mayor dificultad reside en la sistematización de toda esta enorme masa de información, de la cual se han tomado casi siempre ejemplos aislados» (COLMENARES, 1999, p. 151). Este problema no es meramente del siglo XX y sus inicios, sino que, desde la misma época colonial a partir de los siglos XVI y XVII, que permite justificar la redistribución de tierras posteriores y se evidencian en la crisis agraria.

La riqueza de materiales sobre los problemas de la tierra en el periodo colonial puede, a la postre, resultar desconcertante. Frente a miles de folios de archivo que se originaron en visitas de la tierra y culminaron con la otorgación de resguardos indígenas, en el proceso de otorgaciones y composiciones sucesivas, en transacciones cotidianas sobre pedazos de tierra, en juicios sucesorales y sus inventarios, etc., no resulta extraño que los estudios sobre la cuestión agraria se hayan reducido hasta ahora, con muy pocas excepciones, a un examen de la legislación colonial y a algunas generalizaciones que no podían encontrar un apoyo en evidencias empíricas (COLMENARES, 1999, p. 151).

¹⁰ Conceptos en referencia a las reflexiones arrendtianas y a su preocupación por los asuntos políticos. Las cuestiones que ponen en riesgo la vida y las cuestiones políticas, están ligados a las reflexiones que presenta esta autora; así como a las condiciones en las que la vida puede desenvolverse. En este ámbito, también se encuentran los deberes del Estado y sus actos de negligencia, de responsabilidad y omisión, sea el caso.

Así, la fracturación de la información tiene o desempeña un rol importante. Esto pone de manifiesto, una vez más, la complejidad para analizar con amplitud y profundidad el tema de la estructura y el problema agrario colombiano, implica, necesariamente, ir al fondo de sus contenidos y controversias: acto que conlleva a asumir el problema como un asunto económico-político-social (RAMÍREZ, 2012). La Historia tradicional, por su parte, se «ocupó de otros asuntos». La ambigüedad de los documentos e informaciones que se han adjudicado a los problemas de las crisis agrarias de Colombia en la primera mitad del siglo XX, dejan en tela de juicio el rigor desempeñado por los historiadores y su discurso no corresponde completamente con el de la Historia.

No capacitados para la *Era Industrial*, los campesinos se vieron obligados a adoptar nuevas formas de vida que, en la mayor parte de los casos, les representó no meramente el abandono de sus tierras o forma habitual de vida, sino que, con ello, perdieron la «capacidad o manera» de ser útiles al mundo. Represiones, abandono por parte del Estado, endeudamientos, pérdida de sus tierras, entre otros, fueron los hechos que marcaron varias décadas a comienzos del siglo XX y que ya se veían agitar de manera paulatina, a partir de los siglos XVI y XVII.

Como todo en la historia, los grandes acontecimientos tienen su fundación lejos de los tiempos que hacen posible su condición de posibilidad -como diría Kant- que se torna inevitable. Las crisis agrarias y demás, no son meros hechos de su tiempo y contexto, sino que, a través de los años fue construyendo su carácter crítico hasta que en cierta población y tiempo decide reventar como volcán que no es capaz de contener su lava, pero que, previamente ya había emitido sus señales -aunque de manera leve- que pronto algo iba a acontecer. Todos estos factores entran de pleno como la crónica de una muerte anunciada, donde la muerte amenaza la estabilidad de quienes, por obvias razones, se encargaban de mantener y llevar a todo un país a la cúspide.

La mayor parte de los registros coinciden en este tipo de hechos y actos que marcaron parte de las causas de las crisis agrarias. La desigualdad de tierras y la objetividad y rigurosidad en la legitimización de estas, aumentaron el conflicto. Ante este hecho, las invasiones de terrenos y todos sus derivados fueron protagonistas durante algunas décadas.

Incluso, dentro de ese mismo marco, este sigue siendo uno de los problemas a los que el territorio colombiano se ve enfrentado, como consecuencia de su estructura

económico-social. Desigualdad de tierras, falta de inversión en el campo por parte del Gobierno, desplazamientos forzados¹¹, improductividad en varios territorios por la deforestación y degradación del suelo como consecuencia de la productividad ganadera, subyacen en este país.

El conflicto social y armado en Colombia tiene su origen en los problemas del campo colombiano, que nacen de la histórica desigual distribución de la propiedad de la tierra, resultado de la acción de los poderes dominantes que favorecen los programas y políticas que responden a los intereses de los grandes propietarios de la tierra. La consecuencia de estas políticas de apropiación y acumulación de la tierra como forma de acumulación de riqueza de una mínima parte de la sociedad, hizo que Colombia durante el siglo XIX fuera un país de guerras civiles: “En el siglo XIX se presentaron importantes conflictos entre campesinos y latifundistas alrededor de la estructura agraria del país y de la apropiación de las tierras, cuyo espectro estuvo presente en casi todas las guerras civiles que azotaron a la joven república. Aquellos tuvieron como eje la disputa por la propiedad de los baldíos y de las tierras pertenecientes a las corporaciones religiosas” (Perry, 1994, p. 230) (RAMÍREZ, 2012, p. 4).

Este contexto histórico [general] de Colombia de principios del siglo XX, permite evidenciar cómo los tiempos fundan parte de la Historia futura en sus *condiciones de posibilidad* a partir de los distintos escenarios que dan pie para el acontecimiento¹².

1.1 FARC-EP: ORÍGENES Y «FIN DE UN GRUPO DISIDENTE»

Para las décadas posteriores a los años veinte, Colombia continuaba siendo un país agropecuario pese a las dimensiones tan precarias que mantenía. Pues, era considerado, entre otras cosas, como uno de los países más pobres de Latinoamérica. Incluso, la esperanza de vida de sus habitantes no superaba los 40 años en los hombres y los 44 años en las mujeres (PALACIOS, 2003, p. 152). Pese a estas condiciones, el campo aún

¹¹ Este ha sido un fenómeno que ha permeado en las diferentes regiones del país. El reclutamiento y el desplazamiento forzado han cobrado muchas víctimas de todo tipo. No obstante, en cuanto a las FARC-EP, este fue un punto de discusión en los diálogos de paz: el derecho a la verdad y reparación y al que más habremos de tratar. Pues, como se lee en la Organización Internacional para las migraciones (OIM), por ejemplo, estos grupos llevaban a ofrecer «cerca de 500 mil pesos [colombianos] a las familias para que dejen ir a sus hijos, y si no acceden los amenazan, cuenta Eisenhower D’janon Zapata, abogado miembro de la Mesa de Víctimas. Por su parte, Jaime Gutiérrez Ospina, otro miembro de la Mesa, afirma que, por medio de numerosas denuncias puestas por la comunidad lograron sustentar los hechos y llevarlos a las autoridades, quienes desestiman las denuncias» (cf. ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DE MIGRACIONES OIM).

¹² Este concepto hace parte de las reflexiones de Hannah Arendt, en particular, en su obra de 1958, *La Condición Humana*. No obstante, el acontecimiento es entendido a partir de la ruptura y, por tanto, la posibilidad de reorientar los asuntos políticos.

mantenía la mayor tasa de habitantes en comparación con las ciudades, quienes paulatinamente crecían.

La relación campo-campesino no en vano, era y sigue siendo intrínseca; al ofrecer pocas alternativas por parte de los Gobiernos a la productividad agraria y a los cultivos de consumo doméstico -del que muchas familias dependían directamente para sobrevivir a través del día a día-, la esperanza de vida como el propio intento por avanzar en la economía, moría. Pese a esta crisis de la estructura agraria como pilar fundamental del pueblo colombiano, se iban construyendo sindicatos y organizaciones campesinas de protesta y rechazo por los acontecimientos que les estaban arrebatando su dignidad y condición humanas. Un «producto» de estas organizaciones que se realizaron a través de las protestas fue el surgimiento del Partido Comunista¹³.

Centenares de libros, ejemplares y documentos han conformado los registros de la tradición histórica de los partidos comunistas de Latinoamérica, dejando consigo varios vacíos y ciertos interrogantes a sus posibles causas y desenvolvimientos. Uno de los aspectos más relevantes a ser considerados sobre estos vacíos, gira en torno a la confrontación de carácter ideológico sobre este tipo de Partidos¹⁴.

¹³ Es necesario en el interés por reflexionar a partir de pensamiento de Hannah Arendt, dejar de manifiesto parte de la crítica y de su postura por el comunismo que, si bien se concibe desde ciertos contextos algo diferente, como ideología sigue perteneciendo a un «ismo». Por tanto, y para nuestro fin, se hace pertinente traer a diálogo inmediatamente a Hannah Arendt. «Tras la base de la teoría marxista de los intereses se halla la convicción de que la única satisfacción legítima de un interés descansa en el trabajo. En apoyo de esta convicción y como algo fundamental en todos sus escritos lo que hay es una nueva definición del hombre, la cual ve la humanidad esencial del hombre no en su racionalidad (animal *rationale*), o en su producción de objetos (*homo faber*) o en el haber sido hecho a imagen y semejanza de Dios (creatura dei), sino más bien en el trabajo, que la tradición había rechazado unánimemente como algo incompatible con una existencia humana plena y libre. Marx fue el primero en definir al hombre como un animal *laborans*, como una criatura que trabaja. Él subsume bajo esta definición todo lo que la tradición había transmitido como signos distintivos de la humanidad: el trabajo es el principio de la racionalidad y sus leyes, que en el desarrollo de las fuerzas productivas determinan la historia, hacen a la historia comprensible para la razón». Arendt, H. *La promesa de la política*, Barcelona, Ed. Paidós 2008, p. 116. También: «Una ideología, y más que ninguna otra el comunismo en su forma totalitaria políticamente efectiva, trata al hombre como si fuera una piedra en caída libre: está agraciado con el don de la conciencia y por ello es capaz de observar, mientras cae, las leyes newtonianas de la gravitación» (cf. ARENDT, 2003, p. 191-209).

¹⁴ «Los antecedentes a la conformación del Partido Comunista colombiano los hallamos a comienzos del siglo XX con muy diversos intentos de organizar al naciente movimiento obrero y sindical, bebiendo de la tradición del artesanado colombiano del siglo XIX. Hubo experiencias exitosas como el Partido Socialista (1919-1922). Conocidos obreros como María Cano o Ignacio Torres Giraldo, fundarían en 1926 el Partido Socialista Revolucionario (PSR), el cual dos años después, se adheriría a la internacional comunista». A sí mismo y como nos referimos de manera somera anteriormente: «Las FARC nacen como una estructura campesina del Partido Comunista Colombiano (PCC), en zonas rurales puntuales, y tiene sus antecedentes históricos primero, en el marco de la organización de autodefensas campesinas en sus zonas de influencia durante la violencia bipartidista y la dictadura del General Gustavo Rojas Pinilla y posteriormente, como un componente de su política de “combinación de todas las formas de lucha”, durante el periodo del llamado Frente Nacional (1958-1974), periodo en el cual el bipartidismo liberal conservador hegemonizó el poder político y cerró todas las puertas para el ejercicio de la oposición» (cf. TREJOS; GONZÁLEZ, 2013, p. 64 – 80).

Porque mientras los adversarios del movimiento comunista intentaban comprobar que la actividad de las secciones nacionales de la Comintern fue dirigida siempre desde Moscú y que los partidos comunistas nunca fueron organismos independientes, los comunistas por su parte insistían en la originalidad de sus partidos y buscaban la manera de ocultar un tema muy importante, es decir, el carácter de las relaciones entre sus partidos y el Estado Mayor de la Comintern en Moscú. Ambas corrientes adversarias, al mismo tiempo basaban sus postulados sobre "las conjeturas y suposiciones" sin tener la posibilidad de comprobar sus teorías con documentos, como lo ha escrito francamente el historiador R. Alexander en su obra fundamental "Comunismo en Latinoamérica¹⁵". (LÁZAR & VÍCTOR, 2008, p. 7).

En Colombia, sin embargo, se creó primeramente el Partido Socialista (1926), como prueba de un nuevo proyecto Político. Este surge a partir de las diferentes organizaciones, como consecuencia de las crisis que azotaban al país. La conformación de este Partido solo duró algunos años; construyendo las bases necesarias para la creación de del Partido Comunista en 1930; dando formalidad a un proyecto político de izquierda. El objetivo de este nuevo Partido era claro: llegar al poder. Esta consigna pretendía usar cualquier recurso para lograr dicho objetivo; incluida una revolución político-militar (cf. GARCÍA, 2009). «En los inicios de los años 30s, los trabajadores agrícolas que llevaron a la práctica la consigna comunista de “toma revolucionaria de la tierra”, ocupando los latifundios y estableciendo colonizaciones en varios departamentos del país, emplearon la autodefensa para apoyar en ellas sus conquistas (...)» (GARCÍA, 2009, p. 156).

El periodo que dio origen al Partido Comunista no dejaba de ser menos violento. No en vano, los siguientes años estuvieron marcados por sangre, terror y sufrimiento de todo tipo. Este periodo continuaba siendo aprovechado por delincuentes, bandas juveniles y pequeños grupos organizados que pretendían tomar ciertos controles en lugares específicos. Estas revueltas y transformaciones sociales, políticas y económicas, dieron origen al Partido Comunista. No obstante, la violencia sigue, es generalizada y bipartidista¹⁶.

En la década de los treinta (...) Colombia empezaba a ser permeada por los cambios políticos, sociales y económicos de allende sus fronteras. Los totalitarismos, tanto de izquierdas como de derechas, se imponían en Europa y eso se notó en la política colombiana. Para finales del decenio de los años veinte,

¹⁵ Para tal efecto, aquí se toman solamente en los comentarios que el autor en cita ha realizado sobre el Comunismo de Latinoamérica de Alexander R.

¹⁶ Parte la guerra de esta década y las posteriores, estaban directamente relacionadas con los dos Partidos Políticos que polarizaron el territorio colombiano, a saber, el Partido Liberal y el Partido Conservador.

Colombia sufrió un corte del crédito externo que debía sus causas a la crisis económica mundial de 1929. Hasta ese momento las exportaciones de Colombia hacia el exterior se duplicaron debido, casi en exclusiva, a la venta de petróleo y café los cuales no habían dejado de incrementar su precio en los mercados y que junto a la indemnización por la requisita de Panamá por parte de los norteamericanos, unos veinticinco millones de dólares, nos hablan de un panorama cuanto menos afable de la economía nacional, lo que derivaba en una tranquilidad social por lo menos aparente si lo comparamos con lo que iba a venir (GARCÍA, 2015, p. 5-6).

Además de lo anterior, la esfera económica en Colombia experimentó durante estos años una transición en su modelo de desarrollo, arrojando como resultado algunos de los instrumentos básicos de intervención del Estado en la economía como el control de cambios y el impuesto moderno, etc., (OCAMPO; MONTEGRO, 1982). No obstante, las garantías reales y la crisis agraria y de tierras no se estabilizó con estas reformas o estrategias políticas, en consecuencia, las organizaciones empezaban a cobrar fuerza.

Los antecedentes a la conformación del Partido Comunista colombiano los hallamos a comienzos del siglo XX con muy diversos intentos de organizar al naciente movimiento obrero y sindical, bebiendo de la tradición del artesanado colombiano del siglo XIX. Hubo experiencias exitosas como el Partido Socialista (1919-1922). Conocidos obreros como María Cano o Ignacio Torres Giraldo, fundarían en 1926 el Partido Socialista Revolucionario (PSR), el cual dos años después, se adheriría a la internacional comunista. Ese mismo año, Torres Giraldo constituyó la sección colombiana de la liga Mundial antiimperialista con el apoyo del líder estudiantil cubano Julio Antonio Mella y del marinero boliviano José González Arce. El hecho de sobresalir por su reconocido activismo político tuvo como consecuencia una persecución implacable del Estado contra estos los líderes e incluso la expatriación de Torres Giraldo a Rusia (González Arana, Molinares, 2013) (TREJOS, 2013, p. 65).

Este periodo de organización campesina, protestas y crisis, se conmensuró en la violencia, en inseguridad y en muerte. El país se adentró en un proceso de caos y desorden incontrolable. Con los años la tensión aumentó. Las cifras de víctimas y pérdidas, aumentaban considerablemente. Fue hasta el periodo de 1948-1953, que «cesaron» los enfrentamientos armados. Esto se dio a través de un Golpe Militar¹⁷ que

¹⁷ «La necesidad de superar la desbordante situación de violencia en que se encontraba el país, de recuperar para el Estado la funcionalidad de sus instituciones y de restaurar la legitimidad del sistema, produjo el golpe militar del 13 de junio de 1953. Todos lo pedían o esperaban. De manera directa o indirecta, abierta o embozada, la intervención del Ejército empezó a ser apreciada por distintos grupos políticos y económicos. (...) ¿el poder de los militares? El derrocado presidente, Laureano Gómez, no comprendió que los límites de su autoritarismo lindaban con los intereses del Estado y de grupos privilegiados históricamente consolidados. Tampoco entendió que toda la estructura del sistema peligraba si continuaba su política de represión y desafío contra los guerrilleros liberales. Entonces, inspiradas por la oposición conservadora, respaldadas por Ospina Pérez cuya candidatura presidencial había vetado Gómez, impulsadas por Alzate y con el beneplácito de la élite liberal cuyos líderes se encontraban en el exilio, las Fuerzas Armadas en cabeza del general Gustavo Rojas Pinilla [quien se convirtió en

frena el derramamiento de sangre y la tortura; conduciendo a un acuerdo entre los diferentes partidos políticos. Allí se declaró que cada partido político gobernaría por un periodo de cuatro años; denominándose esto como *Frente Nacional*¹⁸.

Esto permitió la desmovilización de las guerrillas o pequeños grupos que surgieron de la crisis y revuelta política en defensa de sus derechos e intereses, para acogerse a un proceso de paz (GARCÍA, 2009, p. 155). Sin embargo, algunos de los hombres que encabezaron estas revueltas, considerados por generar «caos y terror» -que fue lo que les dio renombre-, se negaron a acogerse a este proceso. Entre los personajes más sobresalientes se destaca «Pedro Antonio Marín, a quien apodaban para la época como “Tirofijo”, por su gran habilidad en acertar en el disparo a la cabeza de sus víctimas» (GARCÍA, 2009, p. 155). “Tirofijo” más adelante se convirtió en ficha clave del grupo armado denominado FARC-EP. «Este hombre con todo su grupo fue reclutado por el Partido Comunista que, como efecto de la postguerra, contaba para la época, con recursos económicos y armas enviados del exterior (...) (GARCÍA, 2009, p. 155)».

[Tirofijo cambia su nombre a Manuel Marulanda Vélez] en los campamentos de guerrillas de “Auto Defensa Campesina” creadas por la dirección del Partido para proteger el proyecto de conformación de “Repúblicas Independientes”. Se pretendía adoctrinarlos y luego emplearlos en lo que se le llamo la “combinación de todas las formas de lucha”, mientras unos hacían política, otros administraban los recursos y otros los obtenían mediante todos los mecanismos posibles de apropiación la riqueza necesaria para ampliar el proyecto revolucionario (GARCÍA, 2009, p. 155).

Estos antecedentes son pertinentes para comprender el origen del grupo militar armado más antiguo de Colombia, las FARC-EP. Este grupo comienza en una pequeña

el nuevo presidente] consumaron el golpe de Estado que la dirigencia civil les pidió a gritos» (cf. ADOLFO, 2010, p. 33-48).

¹⁸ Frente a lo ocurrido durante estos años en referencia y pese a su intermitente crisis, el Golpe de Estado se ha justificado a partir de la premisa de la esperanza de los asuntos políticos. No obstante, dentro de sus acuerdos y consecuencias inmediatas, se fundó el *Frente Nacional* que, pese a ser un acuerdo, desató fuertes críticas a favor y en contra de lo ocurrido a partir del 13 de junio de 1953. «El Frente Nacional ha sido cuestionado duramente por parte de escritores y teóricos del derecho y de la política nacional; su legitimidad y necesidad se han investigado con severidad y diversas son las conclusiones a las que se ha llegado. Un gran sector del país, principalmente Liberales y Conservadores, piensan que El Frente Nacional salvó a la democracia colombiana de la dictadura militar de Gustavo Rojas Pinilla, que asumió el poder a través de un golpe de Estado el 13 de junio de 1953 y se mantuvo en él hasta el 10 de mayo de 1957. Y se puede decir que así fue en el entendido de que puso fin a dicha dictadura y restableció “el predominio de la constitución”. Otro gran sector de Colombia sostiene que el acuerdo en cuestión fue, de hecho, la prolongación de la dictadura, ya no militar, sino civil, pues el pacto dejaba por fuera de la vida política a los partidos y las personas que no adscritas al Liberalismo o al Conservatismo buscaban hacer valer sus derechos políticos a elegir y ser elegidos, así como el derecho a ser representados en el Congreso de la República, que es el órgano de representación popular por excelencia» (cf. MESA, 2009).

banda de delincuentes que se dedicaban a asaltar en los caminos, trochas, carreteras, etc., conformada por familiares y amigos de un exsoldado. El contexto colombiano estaba inmerso en un clima de violencia y barbarie, similar al conflicto de Ruanda (Cf. GARCÍA, 2009, p. 155). Esto permite abrir espacio para que Pedro Antonio Marín tuviera el camino libre en Colombia de manera recurrente. Así, la violencia no meramente creció en los años posteriores, sino que, también se fortaleció estructural y económicamente.

Históricamente, la conformación de las FARC-EP tiene sus orígenes en las revueltas agrarias y en la fundación del Partido Comunista de los años treinta. Durante este periodo, la violencia era centrada en el aspecto bipartidista¹⁹ y la polarización contribuyó a radicalizar este proceso con una magnitud muy amplia, propagada en los sectores campesinos, particularmente. No obstante, la fundación del Partido Comunista y las organizaciones campesinas no fueron suficientes para que el proyecto FARC-EP se oficializara; esto ocurriría años después.

Si bien ese encadenamiento de procesos históricos hace parte del relato de las FARC-EP para justificar su opción armada —en términos de una confluencia de episodios que los llevó ineludiblemente al ejercicio de la violencia—, no por ello podría considerarse que se trata exclusivamente de un simple arreglo de la memoria o de una manera particular de contar la Historia colombiana. Es evidente que existen diversos hilos de continuidad que ligan a las FARC-EP con estos episodios, al punto de que esos robustos antecedentes siempre han tenido un peso muy relevante, no solo en la memoria de ese grupo guerrillero, sino también en los análisis académicos que se han elaborado al respecto. Varios son los hilos de continuidad que ligan los conflictos agrarios de las décadas anteriores con la creación de las FARC-EP en 1964 y su evolución posterior: su arraigo campesino, la importancia de las reivindicaciones agrarias en su discurso político, la persistencia guerrillera en determinadas zonas, la cercanía política e ideológica con el pc, el liderazgo de *Manuel Marulanda Vélez*, las trayectorias familiares de muchos guerrilleros, la conversión de la agresión estatal a Marquetalia en el episodio fundador de las FARC-EP, etcétera (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA, 2004, p. 32-33).

¹⁹ En un libro del Centro Nacional de memoria (2014), se puede leer lo siguiente: «La violencia bipartidista tuvo, entre otros escenarios, las zonas de recientes conflictos agrarios, influenciadas políticamente por los efímeros partidos socialistas de los años veinte del pasado siglo; por el Partido Comunista, que había sido fundado en 1930; por la Unión de Izquierda Revolucionara (unir), que estuvo activa entre 1933 y 1935, conducida por el dirigente popular Jorge Eliécer Gaitán; es notable también la participación del líder agrario Erasmo Valencia, un activista socialista que en los años veinte tomó distancia de las organizaciones de esta vertiente y que en los años treinta fundó el Partido Agrario Nacional (pan), alcanzando la representación electoral entre 1935-1936». Las Farc-ep, ciertamente, también fueron producto de la ruptura de estas luchas bipartidistas, como se deja en algunas consignas del Centro de Memoria Histórica de Colombia.

Esta agresión estatal a Marquetalia es considerada como el hito fundador²⁰ de la resistencia de las FARC-EP en mayo de 1964. En el Centro Nacional de Memoria Histórica se puede leer claramente varias líneas al respecto. No obstante, se afirma, además, que no fue hasta abril de 1966, durante la II Conferencia de las Guerrillas del «Bloque Sur²¹»; donde asistieron alrededor de 250 delegados y en el que se aprobaron normas disciplinarias y se fundan bajo este nombre. Este surgimiento es marcado por dos fuerzas *prominentes*; el Gobierno y el «imperialismo yanqui». En esta conferencia de abril, se explica qué tuvo que ver los Estados Unidos adjudicando el derecho de ocupar militarmente cualquier país de América Latina, como lo hicieron con Santo Domingo o como pretendieron hacerlo con Vietnam (cf. CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, 2014).

Con todo lo anterior y, de manera general, se puede decir que, los relatos posibilitan las distintas formas de periodización de las FARC-EP; aunque todavía se trabaje en su reconstrucción histórica. En consecuencia, la Historia de Colombia a través de las FARC-EP desde la segunda mitad del siglo XX, es la Historia de la violencia que podría definirse en varias etapas. La primera etapa, hace referencia al 9 de abril de 1948, tras ser asesinado Jorge Eliécer Gaitán hasta el 13 de junio de 1953; la segunda etapa, al golpe militar de Gustavo Rojas Pinilla que va desde ese 13 de junio y se extiende hasta el 10 de mayo de 1957; la tercera etapa, hace referencia a la junta militar de transición e instauración del *Frente Nacional* en 1958, que termina a mediados de septiembre de 1977 y, una última etapa, que se inicia con Julio César Turbay en 1978 y se mantendría hasta inicios del siglo XXI con el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez (MEDINA, 2010, p. 140).

²⁰ Cabe mencionar que, como fundamentación en las luchas agrarias y el Partido Comunista, «En su creación, las FARC-EP realizaron dos propuestas: el Programa Agrario emitido dos años antes de la realización de la II Conferencia del Bloque Sur y el que se suscribió en esta ocasión titulado como Plataforma de Lucha Inmediata de las FARC-EP. El primero prometía una reforma agraria que beneficiaría a los campesinos pobres sobre la base de la “confiscación de la propiedad latifundista”; el respeto a la propiedad de los “campesinos ricos” que “trabajen personalmente sus tierras”; la protección de las tierras de las comunidades indígenas y la devolución de las expropiadas por los terratenientes; la entrega de títulos sobre las tierras explotadas por colonos, ocupantes, arrendatarios, terrazgueros y agregados; el establecimiento en el campo de una unidad mínima de explotación campesina de entre diez y veinte hectáreas; la anulación de todas las deudas o créditos que pesaran sobre las propiedades campesinas; la garantía de un precio básico de sustentación sobre los productos agropecuarios; la asistencia técnica y atención de las necesidades básicas de los trabajadores del campo (salud, educación, etc.)». (CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, p. 64).

²¹ Según la fuente de la página oficial de las FARC-EP, entre 1965 a 1982, este grupo guerrillero habría realizado siete conferencias, siendo en esta última donde comienzan a llamarse el ejército del pueblo y cambia su nombre a las FARC-EP. Véase: <https://www.farc-ep.co/septima-conferencia/que-es-la-conferencia-nacional-de-guerrilleros.html>.

Durante los dos Gobiernos de Álvaro Uribe (2002-2010) y posteriormente, parte del primer Gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2014), la FARC-EP sufrió bajas importantes. Estos desencadenamientos fueron producto de las políticas de inteligencia y seguridad de estos dos Gobiernos por “exterminar” los distintos grupos armados; sobre todo, en el periodo de Álvaro Uribe. No obstante, las bajas o muertes no fueron meramente de la guerrilla de las FARC-EP, también se trató de población civil, campesinos, funcionarios, etc., los que se vieron afectados por los diferentes ataques y atentados implementados por este grupo guerrillero en su derecho a contraatacar²² o, simplemente, en exigencias de reconocimiento y poder político²³.

Si bien la constitución oficial de las FARC-EP no se dio sino después de la segunda mitad del siglo XX, su origen era mucho más antiguo y no menos agresivo que en las décadas posteriores. Aquí, podríamos hablar de dos periodos de violencia completamente distintos. No obstante, aunque el grupo guerrillero tenga su mayor fortaleza en los años posteriores a las crisis agrarias, las guerras bipartidistas y la fundación del Partido Comunista, el grado de violencia fue su principal característica mantenida durante todo su periodo histórico. Tras el terror dejado a través de los años por las FARC-EP en casi todo el país y tras las bajas de sus principales cabecillas por parte de las Fuerzas Militares colombianas, las FARC-EP y el Gobierno, dieron otro paso para reactivar diálogos. Así, los acuerdos y acercamientos que previamente no habían prosperado, y en el que rara vez dos bandos completamente *opuestos* coinciden, empezaba a redireccionarse. De ese modo, en el próximo apartado nos ocuparemos sobre este último aspecto, que ha marcado el hito de la Historia en Colombia.

1.2 ACUERDOS DE PAZ, MEMORIA Y REDIRECCIONAMIENTO DE LOS ASUNTOS POLÍTICOS EN COLOMBIA

El Acuerdo de paz de Colombia es de los acontecimientos más significados que ha tenido Latinoamérica y parte del mundo. El éxito de este acuerdo comienza en la segunda

²² Hubo cierta justificación por parte del ex-grupo guerrillero en cuanto a sus ataques a la población civil, ligados a al contraataque como derechos de guerra.

²³ «La lucha de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia - Ejército del Pueblo (FARC-EP) es la del pueblo colombiano y latinoamericano: una respuesta desde abajo frente a la violencia sistemática e institucionalizada ejercida desde arriba. Las FARC buscan la convivencia democrática con justicia social y el ejercicio pleno de la soberanía nacional, como resultado de un proceso de participación ciudadana masivo que encauce a Colombia hacia el socialismo» (SALGARI, 2014, p. 14).

mitad del primer Gobierno de Juan Manuel Santos (2012), con su disponibilidad, disposición y arduo trabajo para sentarse a negociar con las FARC-EP. También es clave la participación y disposición de este grupo armado, sin la cual hubiese sido imposible realizar las negociaciones o se hubiese complicado este proceso.

De principio, la esperanza en algunas poblaciones civiles, no era muy fuerte. En algunos sectores hubo resistencia a estas negociaciones [como veremos más adelante], en otras, en cambio, se pedía llegar a unos acuerdos de inmediato²⁴. La noción de paz era proclamada en los lugares donde la guerra o la violencia constituía lo cotidiano, a sabiendas de que esa no era la vida que muchos eligieron, sino la que, desafortunadamente, les había tocado vivir.

La violencia y el daño producido por las FARC-EP y el Gobierno durante su proceso histórico, es ciertamente incalculable, pues los mismos relatos históricos carecen de registros que sustenten consecuentemente el desenvolvimiento²⁵ de este grupo y su impacto en Colombia. Según registros históricos, entre el 2008 y el 2012, el Grupo de Memoria Histórica (cf. GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 131) se dedicó a recopilar cientos de testimonios sobre los conflictos armados de Colombia, la violencia desatada por los grupos armados y sobre las memorias de algunos testigos y víctimas de todo este proceso que aportan significativos datos para su comprensión y reparación a través de la verdad. Dentro de todos estos relatos históricos, están los desplazamientos forzados, los atentados de carros bomba, las minas explosivas, la contaminación ambiental, la explotación, los reclutamientos forzados, etc. Cualquiera de ellos no dejaba de ser menos doloroso y deshumano posible²⁶.

²⁴ En el Basta ya: (CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA), se puede leer numerosos relatos de la violencia y el miedo generado por los distintos grupos al margen de la ley de aquella época que pueden sustentar, entre otras cosas, el clamado grito interior por un cambio urgente. Yo hablaba con una señora que vive por la parte de arriba [...] y yo le decía: “Oye, usted no ve esta gente [la guerrilla] cómo se está yendo, aquí nos va a suceder algo, aquí nosotros vamos ser los que vamos a pagar todo lo que ellos han hecho, porque algo va a venir para la comunidad, aquí el que se quede es víctima, lo matan, porque esa gente [los paramilitares] va a venir, esos que dicen que están llegando al Carmen de Bolívar y por toda la región [...] y ya hoy nos dejan [la guerrilla] a merced de otro grupo [...]”, y eso fue lo que sucedió. (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 38-39).

²⁵ Esta noción ya ha sido referenciada en la presente investigación. No obstante, es necesario tener presente que, parte de los hechos históricos de Colombia, no fueron registrados, otros, en cambio, están en proceso de reconstrucción.

²⁶ Ciertamente, los actos producidos por las FARC y la violencia eran tan crueles y deshumanos como lo ocurrido en Alemania en los tiempos de Hitler. Aquí, se destaca parte de los hechos, en el sentido más propio de la destrucción de la condición humana planteada por Arendt. Los hechos son: millones de judíos, seres humanos en el sentido más general y elevado, *indefensos y en la mayoría de los casos -como acontece en nuestro mundo- ignorantes de suerte, fueron arrastrados a la muerte*. Arendt, aquí destaca la imagen del infierno, tal vez más

Las minas explosivas, por ejemplo, cuando no mataban a sus víctimas, las dejaban sin una o varias de sus extremidades físicas; muchas de estas víctimas provenían de familias de escasos recursos, dejándolos al margen del abandono y los cuidados necesarios por falta de ingresos económicos para hacerse cargo de sus familiares víctimas de estos atentados²⁷.

Estos relatos tienen una doble función; por una parte, constituyen la memoria²⁸ de un pueblo sumergido en el caos y la violencia armada. Existe otra parte que apunta a la reflexión de los hechos, al papel de las víctimas y a su derecho al reparo. Es así como esta memoria funciona como mediadora entre todo un proceso de negociaciones. En este ámbito, solo la memoria pone de manifiesto la relevancia del diálogo, del reconocimiento y del trabajo conjunto por superar los conflictos. La presencia de las representaciones de las víctimas en este tipo de diálogos y negociaciones es fundamental y su participación prominente.

Las memorias del sufrimiento vivido por ciertas personas como una pena profunda que atormenta su cotidianidad y que se expresa en el cuerpo enfermándolo, ilustran los modos en que los testigos evocan la violencia y construyen una imagen compleja de las víctimas que reconoce sus expresiones emocionales, juicios morales, las huellas físicas en el cuerpo y una manera específica de relacionarse con el mundo. (...) El testimonio evoca los instantes en que la vida cambia de manera definitiva para las familias y, con frecuencia, para la comunidad. Con su adiós, el padre anuncia que sabe el destino que le depara y busca resumir en una frase lo que espera de sus hijos en su ausencia. Este registro temporal del cambio lo es también de los actos de violencia; para los familiares, el peso del recuerdo queda con las últimas palabras y actos de sus seres queridos (GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, 2013, p. 132-134).

cruel y tiránico que el descrito en La Biblia cristiana o, al menos, al que parte de sus seguidores hacen referencia (cf. ARENDT, 2005, p. 245).

²⁷ «Cuando eso yo tenía nueve años, el 14 de agosto de 1994. Estaba trabajando con mi papá. Veníamos de recoger un bejuco para hacer canastas y el compañero con el que íbamos pisó la mina. El compañero se murió ahí mismo. Mi papá me recogió y me amarró una toalla que llevaba, porque yo tenía las tripas por fuera. Quedé inconsciente porque no me acuerdo de nada de eso, cuando ya me di cuenta estaba en el hospital. Por allá me hicieron la operación del estómago y no veía por ninguna vista. “Lo peor que le puede pasar a uno es caer en esa vaina... Dios quiera que eso se termine y que nunca más caiga gente en esas minas. Yo le pido a los violentos que no armen más eso... cuánta gente no habrá por ahí inútil... Esas minas son parte de esta guerra bruta en la que pagamos los campesinos trabajadores». Testimonio de un niño, víctima de mina y su padre en el municipio de San Vicente de Chucurí, departamento de Santander. Abril 28 de 2000. (COLOMBIA Y LAS MINAS ANTIPERSONAL, 2000). Esta publicación se realizó bajo el Convenio de cooperación para el desarrollo del Proyecto de educación, prevención e integración social de víctimas de accidentes por minas antipersonal, celebrado entre el Ministerio de Comunicaciones de Colombia, la Embajada del Canadá y el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, Unicef.

²⁸ Esto es, a los hechos ocurridos. Por tanto, este concepto queda abarcado dentro del mismo concepto arendtiano de memoria, pues como sea, se requiere no meramente tener presente el acto; también reflexionar sobre él y evitarlo a toda costa.

Con todo, las víctimas son las protagonistas en este tipo de procesos. Cualquiera que haya sido la herida, no deja de ser menos dolorosa. Las desgarraduras en sus almas y la imagen del terror, es lo que, de algún modo, estas quieren dar a conocer y que pueda ser comprendido. Es lo que, de algún modo, exige, pide y suplica ser guardado en la memoria y en ninguna circunstancia volverse a vivir²⁹. Tan solo las víctimas conocen la degeneración de las consecuencias de la acción sin pensamiento, como en varios y otros momentos y lugares: los campos de concentración del Régimen Nazi, por ejemplo. Durante medio siglo, Colombia ha sido tomada por la violencia, la desigualdad y la desolación.

Existen relatos no contados. Víctimas que por diferentes circunstancias no pudieron manifestar o dar a conocer sus Historias ni se les pudo recoger su relato. Esta imagen del terror, ya se había experimentado. Mientras Europa se recuperaba de los hornos del Fascismo, en Colombia se aplicaban otras técnicas tan peligrosas en la aniquilación de la condición humana³⁰. Cuando la violencia no era ejecutada directamente hacia la población civil, los ríos, bosques y demás hábitat natural era quien recibía el daño. Derrames de petróleo han dejado números ríos contaminados y millones de animales muertos. Muchos campesinos dependían directamente de estas fuentes de agua, obligándolos a recorrer kilómetros a pie para poder recoger el preciado líquido y, cuando no, morir por deshidratación o por envenenamiento.

Esta es parte de la memoria -producto de reconstrucciones históricas, pequeños relatos y algunos registros que se han podido recuperar- de lo que hoy se tiene en Colombia. Los mecanismos implementados por las FARC-EP para generar violencia no fueron meramente las armas, también las extorsiones, secuestros y la producción de droga que era exportada hacia Estados Unidos y Europa. Este es otro relato del que se sabe muy poco, pero que también ha dejado víctimas en su proceso de productividad y de consumo.

La producción de drogas ha sido otro factor determinante en el proyecto de las FARC-EP, pues este también generaba grandes ganancias con las que su guerra podía

²⁹ No en vano, el propósito general de Arendt en su obra de 1958 es justamente repensar la condición humana desde los miedos y experiencias. (cf. ARENDT, 2009).

³⁰ Dentro de estos actos, están, por ejemplo, las minas antipersonas y sus fatales consecuencias. Cuando no era la muerte, su efecto se reflejaba en la aniquilación de las extremidades de los cuerpos humanos. Sus víctimas, gente del campo: hombres y mujeres, pero también niños. “Las minas terrestres han infligido muerte y enormes dolores y sufrimientos a cientos de miles de niños durante las últimas décadas. Debemos hacer todo lo que esté a nuestro alcance para protegerlos de estas armas mortales”. (BELLAMY, 2000).

beneficiarse. Para este fin, ocupaban determinados territorios, contrataba u obligaban a los campesinos a trabajar y producir este producto de autofinanciación que luego sería comercializado clandestinamente en Estados Unidos de América y parte de Europa.³¹

Hoy día, en Colombia se puede tener una percepción más clara sobre ciertos hechos a través de los testimonios de algunas víctimas y a través de los medios de comunicación. Muchas de estas víctimas han sido mujeres y niñas. Sus relatos son desgarradores³², el trato que les daban no era menos peor. Por lo general, la violencia dentro de los mismos bloques [como las FARC-EP les llamaban a sus diferentes grupos], no dejaba de ser menos cruel; más cuando se traba de las mujeres. Ellas, tanto mujeres adultas como niñas tenían que servir como objeto sexual para los cabecillas de los bloques armados. Muchas de ellas eran violadas en conjunto.

Dentro de esos mismo relatos y testimonios de algunas mujeres, se dice que, hubo casos en donde quedaban embarazadas: algunas intentaban ocultarlo y huir. Cuando no encontraban la muerte por eso, las obligaban a abortar, incluso si el feto ya tenía varios meses. Esa era más o menos la vida de una mujer en los grupos armados³³. No obstante,

³¹ «En cualquier caso, el rasgo diferencial de las FARC-EP ha sido que ha desarrollado esta maquinaria bélica como un actor independiente, sin contar con un patrocinio relevante de estados extranjeros. De hecho, esta guerrilla ha conseguido autonomía en tres aspectos decisivos que le proporcionaron una cadena logística libre de dependencias. Para empezar, ha logrado alcanzar una completa capacidad de autofinanciación. Desde luego, el origen de este sostenimiento económico se encuentra en la vinculación de las FARC-EP al narcotráfico. En términos generales, los insurgentes no han entrado en la venta de estupefacientes, entendiéndose por ésta el traslado de los narcóticos a sus mercados en Europa y EE.UU. Este segmento del negocio de la droga ha continuado en manos de grupos especializados de delincuentes comunes. Por contra, los rebeldes han asumido el papel de un poder paraestatal en las zonas de producción de narcóticos. De hecho, han proporcionado a los campesinos y traficantes involucrados en el negocio servicios básicos como el ejercicio de la justicia, el mantenimiento del orden y la defensa contra las operaciones del ejército y la policía. A cambio, las FARC-EP han recogido tributos en la forma de un porcentaje sobre el valor de la droga producida y exportada. Desde luego, algunos comandantes regionales de la guerrilla se han involucrado más en el narcotráfico con el establecimiento de sus propios laboratorios para la sintetizar droga de forma autónoma». (ROMÁN, 2000, p. 11).

³² «Las Farc-ep fueron a reclutar a un joven que resultó padecer epilepsia y "no servía para la guerra". Se llevaron entonces a su hermana, una niña que en ese momento tenía sólo siete años. Así fue como las Farc-ep eligieron a Adriana (ese nombre ficticio lo puso el periódico El Tiempo para narrar la historia), quien pasó nueve años en la guerrilla. Los primeros cuatro años, cuenta en diálogo con el diario (reproducidos en Argentina por Infobae) fueron los más difíciles. Al principio le encargaron "cavar chontos", unos huecos en la tierra que sirvieran como letrinas. Luego, hacer las trincheras para que la guerrilla pudiera esconderse en los combates y cargar leña. "Aprendí a manejar el fusil y varios tipos de armas. Tuve que estar en muchos enfrentamientos, vi morir a muchos compañeros, pero yo siempre sobreviví", expresa la menor». Otro testimonio obtenido por el Periódico El Tiempo es el siguiente: «Jineth Trujillo, una desmovilizada de las Farc-ep, contó en [BLU radio](#) su experiencia en esta guerrilla que la reclutó a los 12 años, en pleno proceso de paz de San Vicente del Caguán, durante el mandato del presidente Andrés Pastrana. En su dramático relato, la joven aseguró que fue violada muchas veces por los mandos del grupo guerrillero. "Los mandos me violaron muchas veces, desde los 12 hasta mi desertión, a los 17 años", reveló al afirmar que esta es una práctica "normal" en esas circunstancias». Testimonios y fragmentos tomados de LA VOZ: COLOMBIA.

³³ «la cosmovisión de las mujeres guerrilleras transgrede la autonomía y el valor de la mujer, reduciéndolas en muchos casos a sirvientas o esclavas sexuales. A diario se enfrentan con actos de violencia sexual, torturas,

esta experiencia no meramente era cargada por aquellas mujeres que de forma voluntaria iban a formar parte de las filas de las FARC-EP; también las que eran forzadas y raptadas por los grupos guerrilleros. En otros casos y con mayor frecuencia, esta violencia era reproducida intensamente cuando las FARC-EP en su facultad de «poderío» se tomaba ciertos pueblos, se creían los amos y señores y, por tanto, hacían y exigían lo que quisieran.

A la luz de estos acontecimientos, también quedan reflejados los castigos severos a los miembros de su propia organización por violar cualquier conducta previamente advertida. Dentro de los casos más comunes, quienes transgredían las normas se veían obligados a pagar el precio de la muerte y, cuando no, con sofisticada tortura³⁴. Como se puede percibir, cualquier relato, desde el punto de vista que se quiera analizar, no dejaba de ser menos cruel, tiránico y deshumano. Quedaba al descubierto de pleno la violencia; cuyas dimensiones han sido incalculables.

Aunque los vacíos históricos y la falta de testimonios y relatos conserven un nivel prodigioso en comparación con lo que se podría llegar a saber, los pocos registros que hoy día se tienen permiten concebir una imagen general de este tipo de violencia. Este terror descrito a través de las palabras o relatos de las víctimas y testigos, dan cuenta de la necesidad inmediata de una tregua. Como responsabilidad de todo Gobierno por buscar alternativas que contribuyan a proteger y garantizar los derechos básicos³⁵ de sus ciudadanos, por ejemplo, antes del 2012 ya se habían realizado algunos acercamientos de diálogos, intentando así ponerle fin al conflicto armado.

El primer intento se dio en el Gobierno de Belisario Betancour Cuartas (1982-1986) y posteriormente en el de Andrés Pastrana Arango (1998-2002). Este último llevó a

castigos y abortos forzados; actos que no sólo demuestran la falta de ética y conciencia por la dignidad de la mujer, sino que representan también los daños e injusticias sociales que estas viven y que inicialmente las FARC-EP “condenaban” en su discurso». (GUZMÁN, 2015, p. 101).

³⁴ «La disciplina proletario-militar para quienes se han agrupado en la lucha armada contra el régimen oligárquico y la dominación imperialista yanqui, por un Gobierno patriótico de liberación nacional, es una necesidad y por lo tanto es consciente, firme y seria». Por tanto, cualquier hecho que viole la integridad del grupo de acuerdo con la interpretación de la norma que los superiores decidan dar, puede derivarse en: «Fusilamiento solo en caso de extrema gravedad, como: la traición, la delación y otras formas de colaboración voluntaria con el enemigo, el asesinato de compañeros de filas o de las masas, la desertión con armas o dinero del movimiento y otros delitos de acuerdo con su gravedad». (Cf. ESTATUTO DE LAS FUERZAS ARMADAS DE COLOMBIA-FARC-EP).

³⁵ Aquí se pueden considerar algunos Artículos del Capítulo 2 de la Constitución Política de Colombia que trata sobre De los derechos sociales, económicos y culturales. (Cf. CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA DE 1991).

cabo uno de los procesos más importantes, haciendo ciertas concesiones a las FARC-EP como desmilitarización de municipios y la creación de una zona de distensión. No obstante, este proceso no prosperó. Las razones de este «fracaso» se deben a ciertos actos de violencia que no cesaron, a enfrentamientos y violación de los acuerdos pactados por las dos partes negociadoras. Estos Gobiernos ofrecieron soluciones acordadas que desafortunadamente no lograron sus resultados (cf. MIRANDA, 2016, p. 8).

Posteriormente, el camino que Colombia recorrió, siguió marcado por la violencia. Los medios de comunicación no cesaban de transmitir los actos violentos y las masacres en serie por parte de las FARC-EP. Colombia se cubría bajo una manta de violencia e inseguridad, cuyo lema fuese aprovechado por el expresidente Álvaro Uribe (2002-2010) dentro de su campaña política y en la ejecución de sus Gobiernos, para implementar políticas de seguridad y ordenar inteligencias y allanamientos de bases secretas de las FARC-EP. Tanto el grupo guerrillero como campesinos y pobladores urbanos, fueron dados de baja, sea por atentados o enfrentamientos armados. Asimismo, durante todo este periodo las FARC-EP tuvo en su poder a decena de secuestrados, entre ellos, a la excandidata a la presidencia de Colombia, Ingrid Betancour, quien fue secuestrada el 23 de febrero de 2002 entre la ciudad de Florencia y la población de San Vicente del Caguán, quien duró retenida de la libertad casi 6 años, siendo liberada tras una operación de rescate por parte de las fuerzas militares colombianas.

Estos hechos se mantuvieron durante todo el Gobierno del expresidente Álvaro Uribe. Sin embargo, es clave mencionar que las estrategias militares implementadas por este Gobierno afectaron gravemente a ciertos núcleos de las FARC-EP; algo que, hasta la fecha, resultaría novedoso y “efectivo”. Este «éxito» militar ejecutado por el expresidente, apuntaba a la erradicación completa del grupo guerrillero más antiguo y violento de Colombia. Sin embargo, las bajas militares del ejército Nacional, también fueron numerosas. Este Gobierno, tras el «éxito» de sus operaciones, comenzó a invertir más en la guerra.

El financiamiento y refuerzo de las tropas militares en Colombia fueron prioritarias. Para lograr esto, se desfinanciaron otros sectores de carácter prioritario; salud, educación y empresas públicas, todo por terminar un conflicto a base de armas y enfrentamientos militares. Los hijos de las familias campesinas o de las más pobres eran quienes se veían obligados a asistir como reclutas del ejército del Gobierno. Por tanto, eran estas numerosas familias quienes cargaban en sus hombros la guerra y las

consecuencias directas de los enfrentamientos, pues el servicio militar era un acto obligatorio, a menos que tuviesen los recursos suficientes para comprar una licencia que los excluyera a sus familiares de tal obligación.

Tiempo después, en Colombia se hizo evidente que ese tampoco era el camino. La guerra solamente había traído más pobreza y desigualdad al país. Sin embargo, una gran población colombiana no perdía las esperanzas ni la confianza en esas estrategias políticas de este Gobierno, llegando a declarar a Álvaro Uribe como el “mejor presidente” de la Historia de Colombia, sin ser conscientes de las consecuencias de la financiación de estas operaciones militares; desconociendo que hay mecanismos menos costosos, más eficaces y menos dañinos posibles. Asimismo, sin pensar en lo que significa una vida humana. Durante los ocho de Gobierno, Álvaro Uribe también había fracasado.

Posteriormente, es elegido presidente de los Colombianos Juan Manuel Santos (2010-2018), quien fue el Ministro de defensa durante el Gobierno de Uribe y a quién se le había dejado la tarea de «exterminar» a las FARC-EP. Para tal efecto, en la primera mitad de su primer Gobierno, también hubo bajas significativas para este grupo guerrillero. Sin embargo, las políticas de Juan Manuel Santos desistieron de solucionar los conflictos a través de la guerra y decidió iniciar unos diálogos con los jefes de este grupo armado. Así, para el 26 de agosto del 2012, Juan Manuel Santos inició un nuevo diálogo con las FARC-EP denominado «Acuerdo general para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera».

[Este nuevo inicio fue] producto de varios encuentros exploratorios y el apoyo de otros Gobiernos; este documento lo constituye una programación de ejes temáticos que abordaron los temas considerados importantes y viables dentro de la agenda de negociación. La confianza entre las partes fue fundamental para sacarlo adelante al igual que el desarrollo de conversaciones ininterrumpidas, el compromiso para resolver cada punto de la agenda en el menor tiempo posible y la presencia de los Gobiernos de Cuba y Noruega como garantes, y de Venezuela y Chile en el rol de acompañantes (MIRANDA. 2016, p. 8).

Así, los acercamientos y el proceso de diálogos tuvieron la confianza y garantía para dar por sentado que todo podría ejecutarse: con transparencia y reconociendo, las necesidades de todo un país, de un grupo armado y de aquello que el Gobierno de Colombia tras la cooperación de otros países, podría ofrecer. En síntesis, el respaldo de otros países en este proceso, fue clave.

Del mismo modo, se destaca la discusión de asuntos que son fundamentales y que han sido punto de divergencia durante los anteriores procesos. La agenda comprendió como punto de partida, al sector agrario como eje fundamental para la integración regional en busca del desarrollo social y económico nacional. Otros puntos fueron la participación política de los nuevos partidos creados a partir del fin del acuerdo, el cese al fuego bilateral y definitivo, el abordaje del flagelo del narcotráfico, las víctimas del conflicto armado enfatizando sobre la verdad, reparación y garantías de los derechos humanos, y por último la firma de un acuerdo final que reuniera los cursos de acción a seguir para implementar lo negociado (Mesa de conversaciones Gobierno - FARC-EP, 2012) (MIRANDA, 2016, p. 9).

Tras varios años de encuentros, diálogos y negociaciones en La Habana, Cuba, quien fuese la casa que acogió al grupo guerrillero y al Gobierno colombiano; garantizando todas las medidas de protección y transparencia en el proceso, y tras tener en la mesa de negociación varios temas de interés, que van desde la agricultura hasta el derecho a la reparación y verdad para las víctimas, el 24 de agosto de 2016 se dio por terminada la primera mesa de negociación. Este primer consentimiento fue sometido a una aprobación a través de un plebiscito establecido para el 2 de octubre del mismo año. Sin embargo, los colombianos a través de este mecanismo popular para la aprobación de lo consolidado en la mesa de diálogos durante varios años, decidieron, en su mayoría, no aceptar lo pactado; «obligando» al Gobierno y a las FARC-EP la reestructuración de varios de los acuerdos pactados para consolidar su aprobación.

1.3 ACUERDO FINAL Y EL PLEBISCITO

Tras el infortunio de tener que volver a la mesa de negociaciones a discutir ciertos puntos claves de lo acordado, el Congreso de la República se encargó de aprobar o desaprobar estos nuevos acuerdos. Para tal efecto, tras varios días de discusiones, desacuerdos y modificaciones, el Congreso concedió su aprobación. El rechazo³⁶ de los acuerdos pactados no ha sido muy esclarecido; existen ciertas ambivalencias frente el desconocimiento de lo que allí había sido acordado, hasta tal punto de considerarse una falsa victoria del no; pues la campaña que imperó sobre el territorio colombiano giraba en torno a desinformación y al rechazo; producto de cierta repulsión por integrar a las FARC-EP a la vida política, social y sus implicaciones.

³⁶«La victoria del No fue muy apretada: superó al Sí por apenas 0,43% del total de los votos con 62% de abstencionismo» (cf. BOTERO, 2017).

Las decisiones personales que hayan llevado a los colombianos a optar por el rechazo de los acuerdos, en gran parte se le atribuye a su desconocimiento parcial; acto que se evidenció una vez se preguntaba en qué no estaban de acuerdo y cuáles eran sus propuestas alternas para tal problema³⁷. La desinformación fue la protagonista durante el proceso que influyó entre la aprobación y el rechazo; además lo que esto significaría para el país que no tenía otra opción más que la guerra; o, dicho de otro modo, parte de lo que el Gobierno anterior a Juan Manuel Santos había propagado. Todo esto influyó severamente en la decisión de los colombianos en la desaprobación de los acuerdos; aunque los detalles los hemos ahorrado a raíz de que sobrepasan los alcances previstos.

Los medios de comunicación nacionales e internacionales registraron con cierto asombro la desaprobación de los acuerdos pactados entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y la guerrilla de las FARC-EP. La eficiencia de estos acuerdos yacía en las garantías y compromisos optados por las dos partes; otorgando integración en los asuntos políticos a los exguerrilleros y reparación a las víctimas; así como un salario para la integración de la vida social durante un tiempo determinado. Estos aspectos fueron de los menos aprobados por los colombianos, pues mantenían el margen de que era el grupo exguerrillero quien dirigiría la vida política del país implementando su ideología y dando paso a la impunidad.

No obstante, y en relación con lo anterior, los acuerdos debían seguir curso y el proceso su ejecución, dejando en manos de la Corte Suprema determinar si lo pactado cumplía con lo establecido en la Constitución Política colombiana. Esta última decisión de dejar la nueva aprobación al Congreso como primera garantía, sería el resultado de la necesidad previa de desistir de una nueva consulta popular que no “poseía” conciencia³⁸

³⁷ Medios de comunicación y demás, luego de ser rechazados los acuerdos, implementaron ejercicios pedagógicos queriendo preguntar a ciertos ciudadanos en qué consistía su desacuerdo por el proceso, cuyas respuestas siempre eran vagas y reflejaban que desconocían en gran parte lo que se había pactado.

³⁸ «Durante mucho tiempo la noción de *conciencia moral*, bajo la égida del catolicismo, fue entendida como conciencia del pecado. Así, ser un sujeto moral implicaba, fundamentalmente, acatar los mandamientos y tener conciencia del mal cometido cuando aquéllos eran incumplidos. La fórmula era exacta: “Haz esto, no hagas aquello” y si haces lo que no debes: “¡confiéstate!” –después de reconocerte pecador». Esta última fórmula es expuesta por Arendt en algunos pasajes de su obra, cuando trata la cuestión de Eichmann. Con la secularización esta seguridad moral fundada en lo religioso dejó de ser operante y las doctrinas éticas de toda índole se vieron como barandillas inseguras y frágiles [siguiendo la metáfora, como CASTAÑO (2008) afirma, con la que Arendt se refiere al fenómeno de lo que muchos han llamado “la crisis de los fundamentos”: pensar sin barandilla (cf. ARENDT, 1995). Ante este fenómeno, cualquier dogma como garante de seguridad y de instrucciones para actuar, se transforma en un “salvavidas” muy cómodo, el cual tiene sujetos que no ejercitan la capacidad del pensar: el totalitarismo no era la excepción. Su ideología y su terror se convirtieron en fuente de auto-coacción y coacción favorecedoras de la alienación de la conciencia moral. Esta ya no es conciencia del pecado, pero

de las implicaciones del acuerdo por un lado y, del otro, por facilitar-agilizar el mismo proceso; aunque nunca hubiese declaraciones de este tipo al respecto.

Un análisis reciente de conflictos armados terminados entre 1946 y 2005 muestra que una gran proporción de guerras internas o internacionales no terminó por la victoria militar de una de las partes o mediante una negociación de paz, sino que pareció extinguirse por otras razones menos claras. Sin embargo, pese a este importante vacío académico, una comparación de casos antes y después de 1989 señala un aumento en la proporción de conflictos que concluyeron por vía negociada tras la Guerra Fría –de 9 a 18 por ciento-, y una disminución en la proporción de victorias militares – de 58 a 14 por ciento- (Kreutz, 2010). El incremento de la importancia relativa de la negociación como fórmula de terminación de conflictos, respecto a la victoria militar, conduce a la pregunta de cómo lograr un proceso exitoso (UGARRIZA, 2013, p. 154).

Es así como el sistema de diálogo es, por antonomasia, el mejor mecanismo para combatir los conflictos que asechan a cualquier Estado refugiado en las armas; donde impera la violencia y la degeneración humana a través de la aniquilación del *otro* y sus condiciones inherentes al propio ser. Es así como los diálogos realizados en La Habana no hacían referencia a la paz en el sentido más elemental; pues este es un derecho constitucional que debe garantizarse, sino a una especie de *Acuerdo General para La Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*. Era apenas el inicio de un arduo y continuo proceso, donde no meramente los victimarios y las víctimas deben tener un papel fundamental; más la totalidad de la población civil en general.

La integración a una vida civil por parte de los victimarios se hace esencial; así como la empatía y beneficio de buena fe que debe otorgarles la población civil [compresión, perdón]. Este es parte del desafío y del panorama que actualmente en Colombia debe afrontarse. Por tanto, se hace necesario examinar hasta qué punto todos los ciudadanos guardan cierta responsabilidad de trabajar continuamente para garantizar una paz estable y duradera, que implica más oportunidades, menos violencia y desigualdad, más integración e inversión en los distintos sectores.

tampoco es conciencia del mal, ni mucho menos de la responsabilidad personal (cf. CASTAÑO, 2008). Sobre esta cuestión, volveremos más adelante, pretendiendo exponer la cuestión moral y su “insuficiencia” para orientar las cuestiones políticas. Es decir, solo la ética, para tal efecto, constituye un fundamento para orientar las acciones humanas.

1.4 ¿QUÉ ESPERAR?

La complejidad de afrontar un posconflicto como el colombiano, varía de acuerdo con ciertos factores. Se puede cuestionar hasta qué punto el país está educado políticamente y, por tanto, guarda conciencia de sus propios intereses políticos. Esto quedó reflejado en la consulta popular a través del plebiscito (2016), donde la desinformación fue la protagonista, una vez más, en las calles y veredas de todo el territorio; proclamándose como mecanismo «asertivo» de elección.

Entre las ambivalencias frente a lo acordado entre el Gobierno colombiano y la guerrilla de las FARC-EP en La Habana, también se propagó toda una serie de temores infundados a través de ciertos medios y mecanismos de comunicación, siendo algunos de ellos la idea del castrochavismo (concepto usado con mayor frecuencia por el Partido del Centro Democrático) y la ideología de género, entre otros³⁹.

Este fracaso ha suscitado una reflexión sobre las causas de la derrota que no ha concluido. De hecho, los esfuerzos en este sentido han sido opacados por polémicas mediáticas que no han permitido que el debate se dé en forma adecuada. El 4 de octubre de 2016, el gerente de la campaña del NO del Centro Democrático, Juan Carlos Vélez, dio al periódico *La República* una entrevista en la cual revelaba que su estrategia había consistido en alentar la inconformidad de los electores propagando interpretaciones tergiversadas del contenido de los Acuerdos, pensadas en función de públicos específicos (Ramírez, 2016, octubre 4). Estas declaraciones incendiaron una polémica pública que resultó en la salida de Juan Carlos Vélez del partido. Difundieron la interpretación según la cual la victoria del NO había sido conseguida a base de mentiras. Acertada o no, esta aseveración no contribuyó a profundizar sobre el sentido del voto NO en las urnas (BASSET, 2018, p. 243).

Distorsión, tergiversación y ambigüedad fue el punto de la campaña opositora a los acuerdos entre las FARC-EP y el Gobierno colombiano. En realidad, el pueblo no se detuvo a leer minuciosamente lo acordado, por tanto, la susceptibilidad a ser engañados por frases hechas y discursos sin fundamento político basados en el miedo, los que condujeron, en gran parte, a rechazar lo pactado.

³⁹ Cabe anotar que, el castrochavismo como la ideología de género, fueron dos conceptos promovidos por el Partido del Centro Democrático en oposición a lo pactado entre el Gobierno y las FARC. Esta idea fue un punto culminante en la toma de decisiones de una gran parte de la población colombiana, pues, se solía sostener que, si los acuerdos se aprobaban, Colombia sería una República igual que Cuba y Venezuela. No siendo esto suficiente, se hablaba de una ideología de género; en cuyo matiz se promovía la intención de querer volver homosexuales a todos los niños y adolescentes a través de unas cátedras pedagógicas a ser promovidas por el Ministerio de Educación en algunas Instituciones Escolares.

En el mismo sentido, se popularizó en las redes sociales la tesis de que la victoria del NO se debió a la movilización de las iglesias cristianas que venían de un proceso de movimiento social en contra del Gobierno por la difusión de una cartilla del Ministerio de Educación Nacional que buscaba promover la tolerancia hacia orientaciones sexuales diversas y que, según varias de ellas, promovía una «ideología de género» que ponía en peligro la «familia tradicional» (León y Vélez, 2016, agosto 11) (BASSET, 2018, p. 244).

Algunos medios de comunicación se dedicaron a sesgar la información real de lo que significaba el Acuerdo de paz y el temor de muchos colombianos a afrontar el cambio. Antes de continuar con una guerra resulta más fácil preguntarse cuál es la mejor salida y qué es lo que más conviene ante este tipo de conflictos. Por lo menos, siendo conscientes de este tipo de intereses comunes, se podría comprender la relevancia y ventaja de fortalecer un proceso de diálogos y afrontar con madurez⁴⁰ el nuevo comienzo de los asuntos políticos⁴¹.

Para DARBY (2001), proceso de paz es un concepto extenso que se refiere al esfuerzo de actores de un conflicto por hallar una solución, y abarca elementos como las exploraciones iniciales entre las partes, las negociaciones, los acuerdos y su implementación. Sin embargo, precisa que no se puede hablar de proceso de paz si las partes no negocian de buena fe, si no se incluyen todos los actores clave, si no se toca la agenda central del conflicto, si hay uso sistemático de la fuerza de una de las partes, y si no hay un compromiso de largo plazo (UGARRIZA, 2018, p. 154).

En Colombia, no obstante, tanto el Gobierno de Juan Manuel como las FARC-EP, mantuvieron siempre la disposición y responsabilidad por llevar a cabo todo el proceso de diálogos en el acuerdo de paz, incorporando el reconocimiento, las dificultades de superar el conflicto y reafirmando su disposición por mudar la Historia política de del país. Por tanto, en todo este proceso no meramente se discutieron asuntos sobre los conflictos entre estos dos entes, sino que, las víctimas y el medio ambiente fueron, también, parte de

⁴⁰ Con este concepto se hace referencia a la reflexión y a la participación de los asuntos políticos en el pensamiento de Arendt. Madurez es, en otras palabras, la capacidad de cada individuo por pensar sobre su acción y su pertenencia a la sociedad.

⁴¹ Aquí se puede evocar, una vez más, algunas palabras dejadas por Arendt a través de su pensamiento con relación a la preocupación por los asuntos políticos que mantuvo durante gran parte de su vida. «Sea cual sea la postura que uno adopte frente a la cuestión de si es el hombre o el mundo lo que está en juego en la crisis actual, una cosa es segura: la respuesta que sitúa al hombre en el punto central de la preocupación presente y cree deber cambiarlo para poner remedio es profundamente apolítica; pues el punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre (por un mundo condicionado de alguna manera, sin el cual aquellos que se preocupan y son políticos no consideran que la vida merezca ser vivida). Pero de la misma manera que no se cambia un mundo cambiando a los hombres prescindiendo de la práctica imposibilidad de tal empresa. Tampoco se cambia una organización o una asociación empezando a influir sobre sus miembros. (...) Esto es solo posible hacerlo renovando su constitución, sus leyes, sus estatutos y esperar que todo lo demás se dé por sí mismo». (ARENDR, 1997, p. 142).

integración y reconocimiento durante los diálogos del acuerdo final. De ese modo, UGARRIZA (2018, p. 154), afirma que:

El término exploración, o acercamiento, aplica a un número amplio de episodios entre actores de un conflicto que no necesariamente se refieren a un proceso de paz. Un ejemplo es el contacto del Gobierno turco con el líder del grupo armado PKK desde 2010, o del Gobierno de Nigeria con el grupo islamista radical Boko Haram desde 2011, que no han llevado al inicio de negociaciones formales. Las exploraciones pueden evolucionar hacia negociaciones que, sin embargo, tampoco implican un proceso de paz. Este es el caso de negociaciones como las adelantadas por el Gobierno de Israel y el grupo armado Hamas en 2006, que incluso culminaron en un acuerdo de cese del fuego temporal. Sólo la aparición de una agenda sustantiva y dirigida a poner fin al conflicto convierte una negociación en un proceso de paz. Finalmente, vale la pena anotar que, aunque cualquier tipo de negociación puede conducir a acuerdos, sólo dentro de un proceso de paz puede hablarse de acuerdos de paz, sean estos parciales o definitivos.

Estas soluciones bilaterales al conflicto fue lo que, anteriormente, otros Gobiernos pretendieron. Sin embargo, por falta de «seriedad» al cumplimiento de lo pactado, estos intentos nunca prosperaron. Mientras esto sucedió, Colombia seguía siendo sucumbida por la violencia de todo tipo y, para el 2012, comenzaba a ver nuevos destellos de luz y esperanza al contemplar la disposición y disponibilidad del Gobierno de Santos y por parte de las FARC-EP para iniciar el proceso de diálogos.

La complejidad de iniciar un nuevo proyecto político como el Acuerdo de paz, comprende uno de los más grandes retos: implica no meramente el desarme, la reparación y el derecho a la verdad, además del cumplimiento de los mecanismos de implementación de dichos acuerdos, sino que deja de manifiesto cómo el pueblo es su principal actor en este proceso. Entonces, el fin último ha de ser ejecutado por los ciudadanos que, como pluralidad, componen y mantienen los asuntos políticos.

La responsabilidad es la decisión consciente por el tipo de persona que queremos ser al elegirnos como personas decentes o no, es la responsabilidad por nuestros actos, incluidos la acción política (Hannah Arendt), y omisiones (Eichmann, ...), y es también, al mismo tiempo, la responsabilidad colectiva de mantener en pie el edificio o institución de la constitución democrática liberal que, en definitiva, evite el triunfo del fanatismo fundamentalista y el nihilismo moral y posibilite la libertad y vida de todos, y con ello también la responsabilidad personal de nuestro propio destino (MUÑOZ, 2009, p. 3).

Esta responsabilidad, entonces, no es la responsabilidad *por ser pueblo colombiano*, sino porque juntos constituyen los asuntos políticos de este país. Todo aquello que engendra y es posible a través de la vida y la propia existencia, debe ser

garantizado y protegido por las instituciones implementadas y constituidas por la pluralidad a través del ejercicio consciente de la singularidad; del sentido propio de la existencia que se renueva en lo cotidiano y que debe garantizar al recién nacido un lugar en este mundo y se ve sumergido en un ámbito de instituciones políticas que garantizan las condiciones básicas, para la conservación de la dignidad y condición humanas.

Es, además, ese acto de generosidad que hace frente al *otro* que no tiene voz ni rostro; pero sí desgarraduras en el cuerpo y marcas en su alma. Ese *otro* que ha sufrido violencia o ha sido víctima de la relación de poder que disputó las FARC-EP con el Gobierno colombiano durante décadas. Es la comprensión por el dolor de aquel que, como ser humano, no amerita ni del que debe ser objeto. Es la generosidad que da el lugar correspondiente al *otro* en el mundo, la que sensibiliza y hace conciencia de la responsabilidad que tenemos sobre sí mismos, sobre el mundo y sobre el *otro*: el desprotegido.

Actualmente (2019) y tras varios meses de aprobados legalmente los acuerdos, no meramente por el Senado de la República sino también por la Corte Suprema, el panorama de Colombia es ciertamente «preocupante»; existen algunas controversias y falta de garantías sobre el proceso de justicia al que los exguerrilleros deben ser sometidos (JEP) por parte del mismo Gobierno. A eso se le debe sumar el hecho de que, recientemente fue electo como presidente de Colombia a Iván Duque (2018), candidato del Centro Democrático; partido que lideró la oposición al Acuerdos de paz.

Este panorama es un tanto alarmante; aunque Colombia haya tenido el respaldo en todo este proceso de países como Noruega, por ejemplo, el partido del Centro Democrático siempre ha tenido el objetivo de recurrir a las instancias legales para poner «trabas» a lo acordado y, cuando no, a intentar volver «trizas» el propio Acuerdo de paz. Entonces, las garantías que se suponía los Gobiernos posteriores a Juan Manuel Santos deberían ofrecer al proceso de paz, cada día resultan ser más ambiguas y poco consistentes.

Estas ambivalencias sobre las garantías a este acuerdo; que son fundamentadas en gran parte por el odio y repulsión sobre todos los actos cometidos durante décadas por las FARC-EP, se centran en la población que menos violencia de este tipo ha experimentado, llevando a justificar sus desacuerdos por garantizar a los exguerrilleros y a Colombia entera, resolver y enfrentar adecuadamente el posconflicto, dejando de un lado la

necesidad de avanzar en los asuntos políticos. Dejando a un lado el hecho de que, este «acuerdo de paz tiene cuatro grandes pilares: la amnistía, los mecanismos de seguridad, la implementación de los acuerdos y el proceso de reincorporación. En cuanto a la Ley de Amnistía, solo hasta el 17 de febrero (2016) el Gobierno expidió el decreto que fija las reglas de juego para la aplicación⁴² de la misma». (ÁVILA, 2017)

En cuanto al «asunto de los mecanismos de seguridad en el posconflicto la situación es «dramática». En el año 2016 fueron asesinados 93 líderes sociales, uno cada cuatro días. En lo que va del año han sido asesinados 15 líderes sociales, es decir, uno cada tres días» (ÁVILA, 2017). En Colombia se está implementando una exterminación silenciosa a las organizaciones sociales. Cada día son más los líderes sociales desaparecidos, amenazados y al final, todo queda impune. El miedo a defender los Derechos Humanos, las reservas naturales y los recursos económicos, ha sido la forma base que predomina por este tiempo en los diferentes territorios del país. El Gobierno actual, por su parte, pocas veces y con menor frecuencia, se pronuncia al respecto.

El otro aspecto fundamental es la implementación, quiere decir, la ejecución de todo lo acordado en La Habana. No obstante, para aquél entonces el Gobierno anunció toda una serie de proyectos a ser implementados, pero solo la dejación de las armas por parte del grupo exguerrillero se estaba realizando; en cuanto a otras cuestiones, como la democratización del país, no se había implementado, dejando y generando ciertos vacíos de incumplimiento frente a lo acordado y los tiempos estipulados.

En el tercer pilar lo que queda claro es que el “establecimiento” o élite colombiana quiere que el proceso de paz salga gratis, es decir, solo mover la agenda de la dejación de armas, pero la agenda de las reformas, que son el 90% de los acuerdos de paz y que van a beneficiar a la sociedad no las quieren ni tocar. El proceso de reincorporación ha sido un fiasco. Se tenían que adaptar 26 zonas rurales, cada una de 11 kilómetros cuadrados, para que las FARC-EP se concentraran allí. Después de tres meses de la firma de los acuerdos, 10 de estas zonas tiene problemas graves en su infraestructura, hay zonas, como la de Caño Indio. En el departamento de Norte de Santander que en el mejor de los casos estaría lista para el 20 de marzo. Pero donde la situación preocupa más es en el día 181. Estas zonas rurales solo duraran seis meses y nadie sabe que va a pasar el día después. ¿Dónde van a vivir los guerrilleros? ¿Se compraron las fincas para los proyectos productivos? ¿Dónde están los recursos económicos? Hasta el momento lo que queda claro es que la guerrilla de las FARC-EP ha cumplido con la mayoría de los temas y por el lado del Gobierno solo se ven

⁴² Este es un punto clave; requiere, a sí mismo, el compromiso no meramente por los exintegrantes del grupo guerrillero para un éxito pleno, sino también por parte de los ciudadanos quienes son aquellos que, en últimas, deberán a acoger a estos nuevos integrantes a la vida política; asignándoles un lugar y unas condiciones adecuadas para la construcción conjunta de la vida política.

incumplimientos. A este ritmo, el postconflicto, puede significar una gran frustración política y social (ÁVILA, 2017).

A principio de 2019, los representantes del movimiento Político de las FARC-EP, como se llama su Partido Político actualmente, hicieron fuertes declaraciones al Gobierno del presidente Iván Duque, pues los avances en la ejecución de lo acordado están estancados; llegando a afirmar que fue un error por parte de ellos haber entregado las armas. Este compromiso y garantías son fundamentales: la responsabilidad recae en tres instancias inmediatas, a saber, sobre el Gobierno como órgano garante de todo un proceso de construcción política; los exguerrilleros de las FARC-EP a través del acogimiento a la justicia especial y la reparación de las víctimas y el derecho a la verdad.

La terminación de la confrontación armada significará, en primer lugar, el fin del enorme sufrimiento que ha causado el conflicto. Son millones los colombianos y colombianas víctimas de desplazamiento forzado, cientos de miles los muertos, decenas de miles los desaparecidos de toda índole (...) (ACUERDO FINAL, 2016, p. 4).

Colombia comienza una nueva Historia y, junto a este pueblo, renacen los asuntos políticos. En ese sentido, se hace pertinente realizar algunas reflexiones sobre la responsabilidad política a partir de Arendt. Este propósito radica en la necesidad de repensar el ámbito político en las esferas de conflicto y violencia armada, como es el caso de Colombia durante casi medio siglo; cuando, por primera vez, una organización campesina en proclamación de sus derechos, incide [o es utilizada como pretexto] en la formación de las FARC-EP. Así, en el pensamiento de Arendt, encontraremos varios matices que permitirán repensar los asuntos políticos a partir de conceptos como los de violencia, memoria y las facultades del pensamiento y juicio que permiten reorientar los asuntos políticos.

2. HANNAH ARENDT Y LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD

La ética en Hannah Arendt ocupa un lugar privilegiado dentro del marco de su pensamiento. En ese sentido, la preocupación *existencial prioritaria* de su vida a partir de 1933 cuando el partido Nacionalsocialista subió al poder, estuvo ligada a los asuntos políticos⁴³. Fue en ese instante en el que Arendt puso de «manifiesto el giro en sus preocupaciones políticas y su determinación a no pertenecer nunca más al círculo de los intelectuales que, pese a su formación, no habían sabido *distinguir y juzgar* los acontecimientos que se avecinaban y suscribieron la propuesta política de Hitler» (GOYENECHEA, 2014, p. 227).

En ese sentido, Arendt emprende un camino político-existencial en la reflexión de los actos humanos; del «comportamiento» de las masas y su carencia sobre la capacidad del pensar como característica esencial de este movimiento [fenómeno]. A raíz de la subida de Hitler al poder en 1933 y la propagación del odio hacia los judíos y hacia pequeñas etnias y grupos [que fue fundamentado y apoyado por gran parte de la sociedad alemana], es que surge este punto de inflexión⁴⁴ sobre sus reflexiones políticas. Estos hechos y fenómeno político, fundamenta la perspectiva ética que, como principio de reflexión sobre las acciones humanas, está ligado estrechamente con la libertad y con la pluralidad. Es decir, la ética de la responsabilidad que propone Arendt está ligada al ámbito político.

Los acontecimientos de la Alemania en los tiempos de Hitler (1933-1945), fueron denominados por Arendt (cf. ARENDT, 2005, p. 245) como monstruosos, pues marcaron no meramente los cuerpos de quienes, por alguna razón fueron prisioneros o materia de experimento en los laboratorios y campos de concentración, mudando la propia vida, su sentido y modo de comprender los actos humanos: también permitieron,

⁴³ «Sea cual sea la postura que uno adopte frente a la cuestión de si es el hombre o el mundo lo que está en juego en la crisis actual, una cosa es segura: la respuesta que sitúa al hombre en el punto central de la preocupación presente y cree deber cambiarlo para poner remedio es profundamente apolítica; pues el punto central de la política es siempre la preocupación por el mundo y no por el hombre -por un mundo acondicionado de alguna manera, sin el cual aquellos que se preocupan y son políticos no consideran que la vida merezca ser vivida. Pero de la misma manera que no se cambia un mundo cambiando a los hombres- prescindiendo de la práctica imposible de tal empresa -tampoco se cambia una organización o una asociación empezando a influir sobre sus miembros. Si se quiere cambiar una institución, una organización, cualquier corporación pública mundana, sólo puede renovar su constitución, sus leyes, sus estatutos y esperar que todo lo demás se dé por sí mismo. Que esto sea así tiene relación con el hecho de que siempre que se juntan hombres- sea privada, social o público-políticamente- surge entre ellos un espacio que los reúne y a la vez los separa». (ARENDT, 1997, p. 57).

⁴⁴ Arendt, antes de estudiar los fenómenos políticos a través de la ética de la responsabilidad, se había dedicado a realizar estudios sobre la Teología. Asimismo, otras líneas de investigación, como la ontología.

paradójicamente, que a través de la actividad del pensamiento se pudiese reflexionar sobre estos acontecimientos. De ese modo, la propuesta arendtiana se basó en repensar la condición humana a partir de los temores y experiencias.

Así, las consideraciones sobre la ética de la responsabilidad aparecen de manera dispersa en sus distintas obras: libros, artículos, etc., es decir, en casi todo su pensamiento. No obstante, Arendt nunca dedicó ninguna obra exclusiva al tema de la responsabilidad; lo hizo más implícitamente a través de las distintas reflexiones sobre las cuestiones políticas. En 1963, Arendt publica uno de los libros más sobresalientes de su pensamiento y en el que aparecen las primeras reflexiones sobre las cuestiones éticas y la responsabilidad. Se trata de *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal* (1963)⁴⁵.

El caso del juicio sobre los crímenes de Eichmann puso de relevo hasta qué punto un hombre es incapaz de pensar sobre lo que hace. Es decir, hasta qué punto Eichmann fue «consciente⁴⁶» de sus acciones y cómo [cuando se trató de asumir la responsabilidad de sus decisiones como libertad de pertenecer o rechazar a cualquier sistema de ejecución de poder], fue capaz de negar su culpa y de no sentir responsabilidad alguna por sus

⁴⁵ Eichmann fue un criminal Nazi de alto cargo de las SS, responsable de la muerte de millones de judíos. *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, es una obra de Arendt publicada en 1963. No obstante, «A partir del juicio que en 1961 se llevó a cabo contra Adolf Eichmann, teniente coronel de las SS y uno de los mayores criminales de la historia, Hannah Arendt estudia en este ensayo las causas que propiciaron el holocausto, el papel equívoco que desempeñaron en tal genocidio los consejos judíos —cuestión que, en su época, fue motivo de una airada controversia—, así como la naturaleza y la función de la justicia, aspecto que la lleva a plantear la necesidad de instituir un tribunal internacional capaz de juzgar crímenes contra la humanidad. Poco a poco, la mirada lúcida y penetrante de Arendt va desentrañando la personalidad del acusado, analiza su contexto social y político y su rigor intachable a la hora de organizar la deportación y el exterminio de las comunidades judías. Al mismo tiempo, la filósofa alemana estudia la colaboración o la resistencia en la aplicación de la Solución Final por parte de algunas naciones ocupadas, expone problemas que aún hoy día no se han dilucidado —la relación entre la legalidad y la justicia— y cuya trascendencia sigue determinando la escena política de nuestros días» (cf. ARENDT, 1963).

⁴⁶ SCHIO (2012), hace una significativa distinción arendtiana entre el pensamiento y consciencia, desde el punto de vista moral. Ella afirma: O pensamento, em seu exercício, só necessita de si mesmo, de um voltar-se para seu interior. E, nesse sentido, o pensar não se confunde a consciência, apesar dele precisar da consciência para exercer plenamente suas funções. Arendt concebe a consciência (*consciousness*) de forma ampla e bastante geral, não seguindo uma linha teórica única, mas pode-se dizer que a Fenomenologia está em seu horizonte. Assim, a consciência complementa a atividade do pensamento. Ela liga o “eu” ao mundo externo, o humano com o físico, humanizando o indivíduo, fazendo-o possuir uma identidade própria, o “eu sou eu”. O oposto da consciência é o sono, a distração, o desmaio. A consciência pode gerar uma autoconsciência, um contínuo retorno a si, o que é crucial para o pensamento. O intelecto, por exemplo, prescindir dela: é possível buscar o conhecimento das leis físicas ou positivas, dos fatos históricos ou de qualquer outro objeto cognoscível, sem que o sujeito cognoscente envolva-se com eles para além da participação epistêmica. Na ciência, esse distanciamento recebe a denominação de “objetividade” (cf. SCHIO, 2012, p. 92).

actos⁴⁷. Asimismo, ¿cómo alguien en cuyo caso ha decidido pertenecer a una organización, puede responder y «pagar» por sus actos? Esto es, ¿cómo y a través de qué mecanismo se puede determinar la culpabilidad por los hechos y la responsabilidad de pertenecer a una organización de destrucción sistemática, sobre alguien que se declara inocente simplemente por obedecer órdenes?⁴⁸

Arendt no se interesa de manera *estricta* en saber cuál es la naturaleza entre la dicotomía de lo correcto y lo incorrecto -pero sí en su distinción-, para poder explicar cómo se puede determinar la culpabilidad y la responsabilidad de cualquier hombre, siendo el caso particular de Eichmann⁴⁹. En ese sentido, afirma ARENDT:

Son varias las razones de que el debate sobre el derecho o la capacidad de juzgar tenga que ver con la cuestión ética más importante. Dos son las cuestiones que aquí se ventilan: primera, ¿cómo puedo yo distinguir lo que está bien de lo que está mal, si la mayoría o la totalidad de quienes me rodean han prejuzgado ya el asunto? ¿Quién *soy yo para juzgar*? Y segunda, ¿hasta qué punto, si cabe, podemos nosotros juzgar acontecimientos o sucesos pasados en los que no estuvimos presentes? (ARENDR, 2007, p. 50).

⁴⁷Eichmann pretendió utilizar el imperativo categórico kantiano a modo de estrategia casi ideológica para justificar su participación en todo el engranaje del sistema Nazi; no obstante, más allá de esto, queda el hecho de que se dedicó ciegamente a obedecer sin reflexionar críticamente su acto y grado de responsabilidad en el Régimen Nazi. «El Régimen Nazi provocó un colapso moral en la vida pública y privada. Las leyes morales tradicionales, como, por ejemplo, “No debes matar”, “No debes levantar falsos testimonios a tus semejantes” fueron sustituidas por “debes matar”, “debes levantar falsos testimonios a tu prójimo”. Eichmann aceptó estos nuevos códigos morales sin detenerse a reflexionar críticamente su significado, como si se estuvieran cambiando los hábitos de vestir de una época a otra. Según Arendt, esto evidencia que la moral tradicional entró en crisis al ser reducida a un conjunto de hábitos y costumbres: “La moral degeneró hasta convertirse en un simple conjunto de mores –maneras, costumbres, convenciones, que se podían cambiar a voluntad– no por la acción de criminales, sino por las personas corrientes que, mientras las normas morales fueran socialmente aceptadas, nunca soñaron que dudarían de lo que se les había enseñado a creer” (Arendt, 2007: 79). Este colapso moral mostró que las leyes morales o los imperativos no eran evidentes por sí mismos y que los “Derechos del Hombre” eran bastante frágiles, ya que no eran necesariamente respetados» (cf. BOTERO, 2013, p. 115-116).

⁴⁸Eichmann negó haber matado a alguien, pero fue claro que su responsabilidad llevó a millones de seres humanos a la muerte [*pudiendo ser estos hechos denominados también como «muertes administrativas»*]. Por tanto, afirmó Eichmann, «la acusación de asesinato era injusta: «Ninguna relación tuve con la matanza de judíos. Jamás di muerte a un judío, ni a persona alguna, judía o no. Jamás he matado a un ser humano. Jamás di órdenes de matar a un judío o a una persona no judía. Lo niego rotundamente». Más tarde matizaría esta declaración diciendo: «Sencillamente, no tuve que hacerlo». Pero dejó bien sentado que hubiera matado a su propio padre, si se lo hubieran ordenado». (ARENDR, 1999, p. 18).

⁴⁹ Hubo otros comandantes con rangos iguales o superiores al de Eichmann que, al igual que él, fueron responsables de la muerte de miles de judíos: seres humanos a todo efecto. Otros muchos, en cambio, realizaron asesinatos por su propia cuenta en los diferentes campos de concentración, como fue el caso particular de Josef Mengele, más conocido como el ángel de la muerte. En la Conferencia de Wannsee, llevada a cabo el 20 de enero de 1942, se reunieron varias figuras que sirvieron, a sí mismo, a los propósitos de exterminio del Régimen Nazi propagado por toda Europa. Entre ellos estuvieron presentes Heinrich Müller, Karl Eberhard Schöngarth, etc.

Así, la noción del juicio⁵⁰ es decisivo y claro para comprender la ética de la responsabilidad:

Respecto a esto último parece bastante obvio que no serían posibles en absoluto la historiografía ni los procedimientos judiciales si nos negáramos a nosotros mismos esa capacidad. (...) ¿quién ha mantenido nunca que al juzgar una mala acción estoy presuponiendo que yo sería incapaz de cometerla? Hasta el juez que condena a un hombre por asesinato puede, sin embargo, decir: Hasta aquí, de no ser por la gracias de Dios, podría llegar yo (ARENDR, 2007, p. 50).

Este era parte del dilema sobre el juicio de Eichmann en el que él manifestó no sentirse culpable por los delitos que se le estaba siendo ocupado: él solo había obedecido órdenes y, ¿desde cuándo es un delito obedecer? O, dicho de otro modo: «[Eichmann] realmente no había hecho nada. Se había limitado a cumplir órdenes, y ¿desde cuándo ha sido un crimen cumplir órdenes? ¿Desde cuándo ha sido una virtud rebelarse? ¿Desde cuándo la única forma de ser persona decente ha sido aceptar de buen grado la propia muerte? A sí que..., ¿qué había hecho él [Eichmann]?»

La experiencia cotidiana sobre los asuntos políticos y los deberes éticos corresponden, cuando de algún modo, el individuo está «comprometido» con los dictámenes de la facultad de juzgar. Contrario a ello, se exige la declaración sobre la falta de responsabilidad de aquella libertad de decidir sobre su acción. Con Eichmann, esta última afirmación era la protagonista, convirtiéndola en una premisa que daba coherencia frente a su discurso y acto que, lejos de ser reflexionado y juzgado, simplemente decidió no cuestionar las órdenes y enviar a la ejecución y esclavitud, sin más, a miles de personas. Así, la cuestión de juzgar no tenía fundamento cuando aquel que quisiera hacerlo, simplemente fuese *igual o peor* que quien enfrenta el juicio.

⁵⁰ De las lecturas kantianas que Hannah Arendt (1906-1975) hizo hacia el final de su vida salió el proyecto inacabado y publicado póstumamente bajo el título *The Life of the Mind* (1978, *La vida del Espíritu o de la mente*). El interés por el mismo había surgido a partir de la experiencia que supuso para Arendt el proceso a Eichmann en Jerusalén, del que ella fue corresponsal: Eichmann había colaborado en la destrucción nazi de los judíos, y de otros grupos humanos, no por ser antisemita, estúpido, loco moral, pues “era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso”, sino por seguir unas órdenes de manera burocrática, o sea, por su “incapacidad para pensar” (Arendt 2002: 30; cfr. Arendt: 2005), para examinar y reflexionar, para juzgar sobre lo bueno y lo malo. Qué significa pensar, no ya conocer objetos, ésa era la cuestión. El tratado consta de tres partes, siguiendo el tema de cada una de las Críticas kantianas: El pensamiento, La voluntad y El Juicio. Éstas son, según Arendt, tres facultades de la mente (*Mind*) distintas, y cada una con su modus operandi propio: “a los juicios no se llega por deducción ni por inducción. En dos palabras, el juicio no tiene nada en común con las operaciones lógicas” (Arendt: 2003a 16), ni tampoco el acto de voluntad surge linealmente del juicio, sino que rompe la continuidad y decide libremente. Esta tercera parte, sin embargo, quedó inconclusa, pero contamos con unas *Conferencias sobre la filosofía política de Kant* - de 1970, en donde Arendt trata este mismo tema de la capacidad de juzgar y su funcionalidad en la teoría política. (RIVERA, 2005, p. 2).

Esto quiere decir, afirma Arendt, que quien suscite, incluso sea de paso las cuestiones morales con el fin de justificar sus actos, se verá enfrentado con esa falta de confianza sobre sí mismo, llenándose de temor y reafirmando la vieja cuestión moral de quién soy yo para decidir lo que está bien de lo que está mal o, dicho de otro modo: «¿Quién soy yo para juzgar?, que quiere decir, en realidad: todos somos por el estilo igual de malos, y quienes intentan o hacen ver que intentan ser medio decentes, son santos o hipócritas, y en ambos casos deben dejarnos en paz» (ARENDR, 2007, p. 51).

Esta falta o temor de juzgar en la sociedad, no tiene nada que ver con las cuestiones religiosas o Bíblicas. Y, sin embargo, esta carencia y confianza humana reposa en no atreverse a «arrojar la primera piedra». Existen, desde luego, dos elementos importantes que atraviesan la sociedad; por una parte, los juicios morales⁵¹ que se hacen desde la cotidianidad y que tienen que ver con la «inclinación sobre el libre deber⁵²» y, por otra, el mismo dilema, pero aplicado a los tribunales y procesos judiciales. Esta sutil distinción es fundamental para las cuestiones éticas de la responsabilidad. Arendt, las ha enmarcado en función de un mecanismo ético de responsabilidad, siendo esta última la garantía que tiene los asuntos políticos y sobre los que cada hombre debe responder. La moral, por su parte, surge del diálogo interno, que a su vez es determinada por el conjunto de hombres que conforman el grupo social, la cual no resulta suficiente para actuar correctamente; esto es, con relación a la pluralidad.

Al ser la moral una cuestión impuesta por un grupo determinado, los juicios sobre la dicotomía entre lo que está bien de lo que está mal no contienen en sí esa capacidad de redireccionar las acciones humanas. Un hombre puede saber lo que es correcto y no actuar de acuerdo con esto. Por tanto, se hace pertinente reflexionar sobre la acción humana a partir de la pluralidad y de la singularidad, es decir, desde la objetividad conjunta mediante la ética. La moral, entonces, no resulta para Arendt suficiente en el ámbito de la pluralidad, razón por la cual “acude” a la ética. Solo la reflexión sobre la

⁵¹ Arendt, en referencia a Kant, afirma: «El hombre no es solo un ser racional, pertenece también al mundo de los sentidos, que lo tentará para que se rinda a sus inclinaciones en lugar de seguir el dictado de su razón o de su corazón. Por eso la conducta moral no va de suyo, sino sólo el conocimiento moral, el conocimiento del bien y del mal. Puesto que las inclinaciones y la tentación están arraigadas en la naturaleza humana, aunque no en la razón humana, al hecho de que el hombre se sienta tentado a obrar mal siguiendo sus inclinaciones Kant lo llamó «mal radical [y lo que Arendt más adelante llamaría banalidad del mal]»». (ARENDR, 2007, p. 85).

⁵² A diferencia de Kant, en Arendt la voluntad es libre. Esto no quiere decir que surge linealmente del juicio, «sino que rompe la continuidad y decide libremente». (ROSALES, 2005, p. 10). [O como Kant explica en la Crítica del Juicio; la libertad como espontaneidad que, para el caso de Arendt, la voluntad es autónoma, es decir, funciona sin reglas].

acción mediante el pensamiento y el juicio, puede devenir en orientación de los asuntos humanos. Eichmann demostró en su juicio este dilema. Usó, incluso, el imperativo categórico kantiano [alterando su contenido. El juicio determinante no es suficiente, este necesita del pensar y del juzgar] para evadir la responsabilidad y culpabilidad de las órdenes de ejecución.

El peligro de cualquier agente que actúa como Eichmann, no radica en que se pueda «esperar lo inesperado» a través de sus conductas, sino que no ejercitan la facultad del pensar. Esto es, como ideología, el Régimen Nazi implementó nuevos «valores», nuevas normas y conductas con propaganda y terror que fueron adoptadas o incorporadas por sus agentes o por quienes el Régimen mantenía detrás de su sistema, sin siquiera detenerse a pensar críticamente sobre lo que esto implicaba. En consecuencia, Eichmann nunca se impuso a sí mismo nada, simplemente obedeció ciegamente órdenes⁵³.

Si la moral era acatar estrictamente los mandamientos [códigos y normas conforme el *Führer* así lo sentenciaba] y tener «conciencia» del *mal* que se cometía sino se obedecía, la segregación de los valores humanos a partir del Régimen Nazi fueron tales que, las leyes cuya premisa mayor se imponía, solo permitía obedecer órdenes. «La fórmula era exacta: “Haz esto, no hagas aquello” y si haces lo que no debes: “¡confiéstate!” –después de reconocerte *pecador*» (CASTAÑO, 2009, p. 30). En ese sentido, la voluntad de los agentes del nazismo ni siquiera podía concebirse; por una parte, estos no pensaban, sino que incorporaban los nuevos «valores» y, por otro, al no pensar, su voluntad era la voluntad del *Führer*.

⁵³ Arendt, al final de *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, demuestra que, Eichmann no meramente se dedicó a obedecer órdenes, también a no seguirlas, como ocurrió en Hungría tras el bombardeo del 2 de julio que «obligó» a Horthy a detener las deportaciones: orden que Eichmann no siguió. Arendt lo expresa de la siguiente manera: «Los aliados recibieron, y publicaron, una lista de setenta hombres que, les constaba, eran los principales culpables, y Roosevelt mandó un ultimátum en el que lanzaba la amenaza de que «el destino de Hungría no será el mismo que el de las demás naciones civilizadas... si las deportaciones no son suspendidas». Estas palabras quedaron apoyadas por un bombardeo insólitamente duro de Budapest el día 2 de julio. Presionado por todos lados, Horthy dio la orden de detener las deportaciones, y uno de los más condenatorios elementos de prueba contra Eichmann fue el patente hecho de que no obedeció la orden del «viejo loco», sino que, a mediados de julio, deportó mil quinientos judíos más que tenía a su disposición en un campo cercano a Budapest. Para evitar que los representantes judíos informaran de ello a Horthy, Eichmann reunió a los miembros de las dos organizaciones representativas de los judíos en su oficina, y allí fueron detenidos por el doctor Hunsche, quien alegó diversos pretextos, hasta que se supo que el tren había salido del territorio húngaro. En Jerusalén, Eichmann había olvidado totalmente este episodio, y pese a que los jueces quedaron «convencidos de que el acusado recuerda muy bien la victoria que obtuvo sobre Horthy», es dudoso que así fuera, ya que Horthy, para Eichmann, no era tan gran personaje». (ARENDR, 1963, p. 122).

Para Arendt el totalitarismo no sólo realiza una coacción exterior por “el anillo de hierro” o de terror que ejecuta sobre la población dejando a sus individuos en un estado de aislamiento y vida solitaria por la mutua sospecha y delación que se engendra y la rivalidad que el mismo sistema genera en la competencia por sobresalir en la carrera profesional y “ciudadana” (ARENDR, 1998, p. 643-645). Su operar también se funda en una auto-coacción que introyecta la argumentación lógico-deductiva a la manera de una premisa que debe ser seguida *so pena* de incurrir en contradicción y estupidez por la cientificidad que supuestamente la caracteriza (694 y ss): en el caso de los nazis la pureza y grandeza (biológicamente demostrable) de una raza; en el de los rusos la marcha indefectible de la historia hacia un determinado tipo de sociedad. Por ello los miembros que asumen esta ideología apelan a ella para hacer la justificación de sus actos a la manera de una conciencia de la orden que les dice qué hacer sin poner ninguna de sus instrucciones en cuestión; quedando además aislados por la anulación del sentido de realidad y de comunidad que sus mecanismos de creación de un mundo ficticio y de terror realizan (CASTAÑO, 2009, p. 31).

«La facilidad con la que podían embotarse las conciencias [para el caso de los asesinos de la Alemania Nazi] era, en parte, consecuencias del hecho de que en absoluto estaba todo permitido» (ARENDR, 2007, p. 69). En este sentido, ese hacer no estaba ligado a ninguna reflexión, simplemente esta capacidad fundaba la noción estéril de pensar por sí mismo y de darse sus propias leyes. Es decir, ni siquiera se podía afirmar libremente que los agentes del nazismo gozaran de plena autonomía sobre sí mismos porque creían pertenecer a algo mayor, es decir, a todo un Régimen político totalitario. En cuanto a su deber, no era otro que ejecutar las órdenes, de hacer de sus actos la noción más sublime de tal modo que fuesen bien vistos ante los ojos del Führer. En ese sentido, las instrucciones que a cualquier Eichmann le eran dadas por sus superiores, la argumentación era sometida a una lógica del hacer (mecánico y deductivo) que reemplaza la lógica del actuar reflexivo y crítico (cf. CASTAÑO, 2009, p. 32). Para tal efecto, los agentes al servicio del nazismo elaboraban una premisa mayor para subsumir lo particular y juzgar, esto es, extraer la decisión de actuar de un determinado modo.

Por tanto, aunque los dilemas del juicio se realicen de manera personal cuando cualquier ser humano está en capacidad de hacerlo, es decir, de todo aquel que llega a hacer *uso* del pensamiento para entrar en los confines de la distinción entre lo correcto y lo incorrecto, la moral por su parte, solo es posible concebirse en la vida pública y, por tanto, en la pluralidad, donde precisamente demanda su mayor sentido y puede concebirse los grados de responsabilidad de todo ser humano ante cualquier acto que haya cometido. Para tal efecto, Arendt incorpora en su ética de la responsabilidad dos tipos de juicios que a su vez han sido apoyados en Kant, los cuales establecen la imparcialidad de todos los

juicios, a saber, el juicio determinante y el juicio reflexionante (cf. CAMPILLO, 2002, p. 136). Es decir, sobre la autonomía del sujeto en cuanto autodeterminación.

En este sentido, CAMPILLO (2002), señala que todo juicio determinante [en Kant y con relación al apoyo que Arendt tuvo sobre él] es lógico, porque su predicado es un concepto objetivo dado. Por otra parte, un juicio meramente reflexionante sobre un objeto aislado dado puede ser estético, si el juicio, que no dispone de un concepto para la intuición dada, unifica la imaginación [que es una facultad importante en Arendt sobre esta cuestión] (en la mera aprehensión del objeto, esto es, sin concepto) con el entendimiento (en la presentación de un objeto en general) y [la sensibilidad] percibe la relación de ambas facultades del conocimiento, la cual constituye la condición subjetiva y meramente empírica del uso objetivo del juicio en general (a saber, la concordancia de estas facultades) (cf. CAMPILLO, 2002, p. 135). Es decir, en el juicio determinante se requiere siempre de una premisa mayor: “no matarás”, por ejemplo, cuya máxima fue revertida en el nazismo. Por otra parte, el juicio reflexivo⁵⁴ requiere del punto autónomo donde cada ser humano es capaz de darse a sí mismo sus propias leyes y responder por sus actos.

Para tal efecto, los agentes del nazismo que constituían los diferentes niveles de mando del Régimen Nazi, no solo carecían rotundamente de la reflexión en tanto que no pensaban, sino que compadecían ante sus líderes por los actos que se les mandaban a ejecutar y, en ese sentido, obligaban a otros a cometer los crímenes con tal de no sentir culpa y responsabilidad por los actos. Esta peculiaridad sobre la responsabilidad de sus actos tuvo que ser visible únicamente ante los tribunales, es decir, ante los representantes de la pluralidad, quienes determinarían a través de la ética hasta qué punto los distintos agentes eran responsables y culpables por los delitos que allí se les señalaban. Para tal efecto, la actividad del pensamiento se da en silencio y a través del diálogo interno; el juicio, por su parte [en un sentido], se revela en la pluralidad en la medida en que su fundamentación está ligada a la actividad interna del ser humano y concurre mediante los actos. Es decir, el juicio se fundamenta en la esfera política y requiere estrictamente la facultad del pensar.

⁵⁴ El juicio reflexivo o reflexionante es llamado así porque “refleja” el objeto del cual se trata hacia otros dominios. Si se dirige al interior del sujeto puede producirle placer [o desaparecer en estos movimientos, así como puede retener al sujeto. Arendt piensa que eso puede hacer a una persona distinguir lo bueno] (siempre que el objeto sea adecuado o idóneo) (cf. BRUNET, 2002, p. 29).

En consecuencia, sobre los nuevos códigos y lenguaje utilizado por el Régimen Nazi que se desarrolló a partir de sus agentes del mal, no los excluyó de ningún modo de su responsabilidad y culpabilidad por los hechos. En ese sentido, cuando técnicamente ningún hombre al igual que Eichmann haya ejecutado directamente la vida de algún judío, su participación dentro del engranaje Nazi fue tal que, su responsabilidad jamás podría haberse evadido, aunque solo *estuviese cumpliendo órdenes*. Con suerte y como lo manifestó Arendt, en los tribunales y en el mundo político no se *juzgan sistemas sino hombres de carne y hueso*.

2.1 CULPA PERSONAL Y RESPONSABILIDAD POLÍTICA EN ARENDT

La culpa, siendo en Arendt un fenómeno que solo puede ser vislumbrado en el ámbito personal con relación a la pluralidad, tiene un carácter muy peculiar dentro de la esfera política, a saber, es criminal y proviene de un agente particular, de un hombre de carne y hueso como Eichmann, por ejemplo. «En consecuencia, cuando nos referimos a la culpa individual, aludimos a una responsabilidad evidente del criminal (Arendt, 2005: 151) a la que no le concierne el carácter de “lo colectivo”» (SOTO, 2016, p. 525). Por tanto, la culpabilidad desde la perspectiva arendtiana no se produce en una dimensión colectiva, es decir, una cosa es la responsabilidad que comprende un ámbito mucho más amplio en referencia a lo personal y atravesando la esfera política, y otra la culpabilidad de los crímenes.

Hay sin duda fundamento para una acusación grave, pero el acusado es toda la raza humana. El punto que quiero señalar aquí va más allá de la bien conocida falacia del concepto de culpa colectiva aplicado primeramente al pueblo alemán y a todo su pasado colectivo -toda Alemania está acusada y, con ella, toda la Historia Alemana de Lutero a Hitler- lo que en la práctica constituye una manera muy eficaz de exculpar a todos aquellos que realmente hicieron algo, pues donde todos son culpables nadie lo es (ARENDR, 2007, p. 52).

Para tal efecto, la culpabilidad colectiva implica excluir las responsabilidades personales y cuando se trata de compadecer ante un tribunal, se excluye toda culpa en su totalidad. Esto sucede por el simple hecho de no poder juzgar a toda la humanidad por los actos que un hombre en particular haya cometido, es decir, condenar es castigar y, por tanto, *donde todos son culpados nadie lo es*. «Pero es igualmente una suerte que exista todavía en la sociedad una institución en la que es prácticamente imposible eludir las

responsabilidades personales» (ARENDR, 2007, p. 52), siendo esta institución la que se encarga de las cuestiones legales. En esta institución, *no se juzgan sistemas sino hombres de carne y hueso*. Por tanto, los agentes criminales no pueden evadir su culpabilidad.

«Las cuestiones legales y las morales no son en absoluto las mismas, pero guardan cierta afinidad entre sí porque unas y otras presuponen la capacidad de juzgar» (ARENDR, 2007, p. 53). Esa responsabilidad colectiva queda consignada en esta primera cuestión, donde subyace el hecho de escindir la comunidad para juzgar al hombre particular. Esto sucede en virtud -como ya se mencionó- de que «Se as ações e a responsabilização são pessoais, como se poderia afirmar, em ética, que elas são coletivas? Arendt, quando trata da questão da culpabilidade e da responsabilização tem em mente que em uma sociedade de massa há o “domínio de ninguém”, pois no momento em que “todos” são culpados, “ninguém o é.” » (SCHIO, 2010, p. 16). No obstante, si la cuestión de culpabilidad colectiva queda al margen de carecer de responsabilidad, ante el tribunal no se compadece la humanidad en general, sino al hombre en particular.

Ante los aspectos que llevan a un hombre a actuar de tal forma como lo hizo Eichmann, Arendt intenta adecuar estas razones a través de la carencia del pensamiento y del juicio. Esta falta de pensamiento y juzgamiento es lo que, en última instancia, deja a la intemperie la voluntad de decidir sobre la propia acción. Esta cuestión comienza con la indignación moral que, en pequeños, pero con numerosos actos de negligencia se tendían a olvidar y, así, a percibir y cuestionar meramente los maltratos. «Así, por ejemplo - afirma Arendt-, nos sentíamos maltratados, pero [...sí] trastornados por el salvaje comportamiento de las milicias de asalto en los campos de concentración y en las celdas de tortura de la policía secreta» (ARENDR, 2007, p. 54), así, pese a los atenuantes terrores⁵⁵ que se sembraron con el Régimen Nazi, pocos alemanes se planteaban

⁵⁵ El terror en Arendt es un concepto netamente político; en especial, todo aquel que es engendrado como acción por los sistemas totalitarios y por aquellos que están detrás de este tipo de regímenes. Un sistema fundado en un partido único (ARENDR, 2004, p. 512), de extrema flexibilidad (ARENDR, 2004, p. 486), un sistema inspirado en una ideología que persigue no solo transformaciones en los discursos y mentalidades, sino transformaciones efectivas de la sociedad, mediante la organización estatal y la generación de transformaciones sociales concretas. Pero el rasgo central de los sistemas totalitarios para Arendt es, sin duda, que se trata de un sistema fundado en el terror. El terror es mucho más que la infusión del miedo como forma de control total sobre la sociedad y los individuos, es más bien un principio de acción política (Monstesquieu). En este sentido, y como pone de relieve Villa (1999), para Arendt el terror es la verdadera esencia del totalitarismo y de su novedad, que en su última fase persigue la dominación total (VILLA 1999, 182) (cf. MERINO, 2015, p. 95).

problemas morales⁵⁶. Esta es parte de la consigna dejada por Arendt en sus reflexiones sobre la responsabilidad.

En resumen, lo que nos trastornó no fue el comportamiento de nuestros enemigos, sino el de nuestros amigos, que no habían hecho nada para llegar a esta situación. Ellos no eran responsables de la llegada de los nazis, simplemente estaban impresionados por el éxito de los nazis y fueron incapaces de oponer su propio juicio al veredicto de la Historia tal como la leían. Sin tener en cuenta la renuncia casi universal no a la responsabilidad personal, sino al *juicio* personal en las primeras fases del Régimen Nazi, es imposible entender lo que realmente ocurrió (ARENDR, 2007, p. 54-55).

No se trata, para tal caso, de acusar la humanidad de una responsabilidad personal, sino de una carencia de juicio, es decir, de la capacidad de decidir libremente bajo la reflexión previa de cuál es el efecto de toda acción, incluida la de ejecutar órdenes. En este caso, tanto la responsabilidad como la culpabilidad de todo Nazi era algo que solo en los tribunales podía ser determinada. Es decir, «en el pensamiento de Arendt, responsabilidad no es sinónimo de culpa. La responsabilidad es un concepto político, en el tanto la culpabilidad se dirime en el terreno de lo moral-jurídico» (ZAMORA, 2013, p. 81).

Este mecanismo de justicia convertido en premisa [juicio determinante] y sostenido como medida válida para juzgar actos de nivel político y social, como al ladrón o al gobernante corrupto, no meramente deja en evidencia cuán recursivo puede llegar a ser el hombre y cuán ingenuo puede considerarse para estos casos. No obstante, también existe otro hecho intermitente: desvalida [hasta cierto punto] a la legalidad de la justicia judicial, quien en últimas puede ofrecer garantías en todos los juicios, sea para el acusado o para quién ejerce el poder de acusar. «Así, pues, aquí estamos exigiendo y administrando castigos de conformidad con nuestro sentido de la justicia, mientras, por otro lado, ese mismo sentido de la justicia de todas nuestras nociones previas acerca del castigo y su justificación nos ha fallado» (ARENDR, 2007, p. 56). Por tanto, explica Arendt:

Volviendo [a las reflexiones] sobre quién debería estar capacitado para debatir [los asuntos morales]: ¿han de ser aquellos que tienen pautas y normas que no se ajustan a la experiencia, una experiencia, además, no pautada por conceptos preconcebidos? ¿Cómo puede uno pensar, y aun así más importante en este contexto, cómo puede uno juzgar sin basarse en pautas, normas y reglas

⁵⁶ Esta afirmación, sostenida por Arendt, está relacionada a la fundamentación de la carencia de juicios por parte de la mayoría de los alemanes (cf. ARENDR, 2007).

generales en las que puedan encajarse los casos y ejemplos particulares? O, dicho de otra manera, ¿qué pasa con la facultad humana de juicio cuando se enfrenta a casos que representan la quiebra de todas las normas habituales y carecen, por tanto, de antecedentes en el sentido de que no están previstos en las reglas, ni siquiera como excepciones de dichas reglas? (ARENDRT, 2007, p. 56).

Arendt examina esta cuestión de manera detallada. Hablar sobre la ética de la responsabilidad remite a las nociones morales, a comprender por qué un hombre hace lo que hace. En este sentido, la responsabilidad personal es distinta a la responsabilidad política y al cómo cada nuevo individuo debe asumir el mundo tal cual le ha sido conferido. Formar parte del mundo, constituirse en la pluralidad y al hecho de que los hombres son los que fundamentan la esfera política, resulta evidente que para Arendt todo está determinado por todas las cosas con las que entra en contacto (cf, ARENDRT, 2009); esto no meramente responde a quién es cada uno como miembro particular del mundo, sino también sobre lo que cada recién llegado debe hacer para reorientar el lugar y los asuntos políticos de los que ha sido heredado.

Pertenecer al mundo y ocupar un lugar en las cuestiones políticas, implica asumir una responsabilidad sobre sí mismo [en la medida en que se piensa, en que se usa el intelecto, la imaginación, etc.] así como la «apropiación» de lo heredado, antes de pretender cambiar un determinado espacio o ambiente. Este proceso se da en la vida cotidiana, en donde cada hombre al formar y construir su propio «mundo» adentrándose en el que ya está, es decir, aprehendiendo lo heredado, puede elegir libremente reorientarlo o destruirlo. Esta es parte de la responsabilidad que cada hombre tiene sobre los asuntos políticos desde la esfera privada, es decir, desde la cotidianidad. Todos a la vez forman y constituyen la pluralidad y son capaces de la acción a través de la ética de la responsabilidad, por tanto, cada acto debe ir dirigido en la construcción conjunta de la vida política; lugar donde se garantizan los derechos de cada uno de los seres humanos, como libertad, la justicia, etc.

Para Arendt, en un sentido la responsabilidad personal está encaminada en «oposición» con la responsabilidad política (cf. ARENDRT, 2007). Esto no quiere decir que entren en conflicto sobre sí mismas, sino que se refiere a los actos a los que cada una de estas debe responder o por los cuales debe rendir cuentas. Ahora bien, en este sentido, se puede hablar de una responsabilidad colectiva. Es decir, existe una responsabilidad por las cosas que un hombre no haya hecho; se le pueden pedir cuentas por ello, pero no una culpabilidad. Es decir, el mero hecho de formar parte del mundo y de pertenecer a la

esfera política, engendra responsabilidad; aun cuando los hombres no piensen y no sean los dueños de su voluntad, como se señaló con Eichmann.

El concepto de responsabilidad corre en ambos sentidos, pues junto con los criminales nazis algunos de los cuales fueron juzgados en Nuremberg, Frankfurt o incluso en otros territorios, como el caso del mismo Eichmann, al pueblo judío cabe un cierto grado de responsabilidad ante su propia tragedia. El rol pasivo e incluso, en algunos casos, colaborador de los judíos y, en especial de los consejos judíos obliga a modificar la visión tradicional de la responsabilidad, en la medida que ésta se construye sobre una falacia. La demonización del verdugo y la divinización de la víctima son resultado de la idealización de una (in) justicia insoportable (ZAMORA, 2013, p. 83).

Así, cuando Arendt se refiere a la responsabilidad política, hace referencia a la acción que solo es posible entre los hombres sin la mediación de las cosas o del mundo artificial. Es decir, a esa «maldita suerte por ajustar los pecados del pasado»⁵⁷. En este sentido no existe una responsabilidad personal; no existe un pecado sobre el cual se deba erigir un juicio moral de culpabilidad. Esto no quiere decir, desde luego, que los hombres deben ser excluidos de su deber que tienen frente a las instituciones políticas, pues la renovación de estas instituciones «es algo que podemos hacer porque todos nosotros fuimos, en uno u otro momento, recién llegados a un mundo que estaba ahí antes de nosotros y ahí seguirá cuando nosotros desaparezcamos, cuando todos nosotros hayamos dejado nuestra carga a nuestros descendientes» (ARENDR, 2007, p. 57).

2.2. RÉGIMEN NAZI: MECANISMOS DE VIOLENCIA

La aproximación a las cuestiones de los problemas políticos del mundo y, en especial de Alemania del último siglo, se hacen en gran parte indescriptibles. Arendt, dedicó parte de su vida a reflexionar sobre los asuntos políticos, en especial desde la

⁵⁷ Esto cuando se trata de la responsabilidad política en el sentido simbólico, es decir, la responsabilidad que se debe asumir aun cuando ningún hombre haya estado presente al momento de los *crímenes*. Por tanto, Arendt destaca, para tal efecto, la figura de Napoleón cuando afirma que: Cuando Napoleón, con ocasión de su toma de poder en Francia después de la revolución, dijo: Asumiré la responsabilidad por todo lo que Francia hizo, desde san Luis hasta el Comité de Salvación Pública, no hizo más que poner un poco de énfasis en uno de los hechos fundamentales de la vida pública. Y en lo que respecta a la nación, es obvio que cada generación, por el hecho de haber nacido en un continuo histórico, debe cargar con los pecados de los padres en la misma medida en que se beneficia de las actuaciones de sus antecesores. Quienquiera que asuma una responsabilidad política llegará siempre a un punto en el que dirá con Hamlet: The time is out of joint: O cursed spite/ That ever I was born to set it right! [El tiempo está fuera de quicio/ ¡Maldita suerte que haya nacido yo a ajustarlo!] (cf. ARENDR, 2007, p. 57).

apertura del Régimen Nazi y la crueldad en la ejecución de sus actos, así como las normas y códigos que se adoptaron a través de las masas; cuya característica principal era la falta de pensamiento. Estas reflexiones no meramente pusieron en cuestión los valores culturales, políticos y tradicionales; más la capacidad humana de actuar sin si quiera pensar en sus actos obrando ciegamente, hasta el punto de querer evadir su responsabilidad. No en vano, Arendt, en su obra de 1958 se propone repensar la condición humana a partir de este tipo de experiencias basados en la Historia de los asuntos políticos de Alemania.

Los recientes acontecimientos desencadenados en la Alemania Nazi, como muestra intencional sobre los actos del mal radical [y mal banal]⁵⁸, no meramente han puesto en cuestión la capacidad de generar y engendrar terror y violencia, sino que han permeado, amenazado y destruido todas y cada una de las esferas de la condición y dignidad humanas. En otras palabras, el acto propio de vivir y construir «un mundo» se habían enajenado de la voluntad particular de cada hombre. En consecuencia, sobre los hornos y laboratorios no solo se quedaron las vidas de aquellos que, por ciertas razones, debieron pagar el precio directo del Régimen Nazi; también se quedó la fe y la esperanza humana, dicho de otro modo, el humanismo.

Los hechos fueron: millones de judíos, seres humanos en el sentido más general y elevado, indefensos y en la mayoría de los casos -como acontece en nuestro mundo- ignorantes de suerte, fueron arrastrados a la muerte (ARENDR, 2005, p. 245). Arendt, aquí destaca la imagen del infierno, tal vez más cruel y tiránico que el descrito en La Biblia cristiana o, al menos, al que parte de sus seguidores hacen referencia. Lo primero

⁵⁸ El concepto del que Hannah Arendt se sirve en *Los orígenes del totalitarismo* para definir la naturaleza del Nazismo, es fundamentalmente el de mal radical, a pesar de que ella misma lo reconoce ajeno a la Tradición Filosófica Occidental, tradición ésta que había intentado explicar con motivos inteligibles la experiencia del mal, concebido concretamente como privación del bien. La realidad de un acontecimiento como el de los campos de exterminio obliga, sin embargo, a Arendt a servirse de una idea de mal que pueda explicar la existencia de hombres capaces de planear la muerte de millones de congéneres, llegando así a la conclusión de que los hombres cometen el mal porque son malvados. Según Arendt, el mal radical se define sobre la base de tres características: en primer lugar, no es punible, en el sentido que no existe una punición adecuada o commensurable a su monstruosidad; además, es imperdonable; y, finalmente, sus motivaciones son de tal bajeza que van más allá de toda comprensión humana. Esta última peculiaridad es llevada precisamente a discusión a partir del caso de Eichmann. (...) El concepto de banalidad del mal se aclara a la luz de estas constataciones: por banalidad del mal Arendt entiende el acaecimiento de una serie de actos criminales que no pueden imputarse a la maldad, a la insania o a cualquier convención ideológica del autor, el cual no se muestra ni como un monstruo ni como un demonio, sino más bien como una persona con una insólita incapacidad de pensar. Tal como se lee en la correspondencia con Scholem, el proceso de Eichmann, entre otras cosas, ofreció a Arendt la posibilidad de repensar el concepto de mal radical, llegando a la conclusión de que el mal en el siglo XX no es nunca radical, sino sólo extremo, dado que no posee dimensión demoníaca ni profundidad algunas. (FANTAUZZI, 2003, p. 3-4).

que debió garantizar semejante Régimen, fue la acumulación de terror que, como método, es siempre eficaz cuando se trata de destruir la dignidad y la vida humana.

Para tal efecto, vino primero el abandono calculado: cuerpos desprovistos de cualquier índole, tratando y considerando a los hombres desde el sentido de la bajeza, como bestias salvajes desprovistos de cualquier dignidad y naturaleza humanas. Luego llegaron las privaciones y la vergüenza, y los débiles de cuerpo murieron a la vez que los que fueron suficientemente fuertes como para quitarse la vida [aun cuando consideramos y mantenemos la convicción de que esta es el bien más alto y la muerte el horror más grande. Aunque la muerte ya no nos asustaba, estuvimos bien lejos de querer o de ser capaces de jugarnos la vida por una causa»] (cf. ARENDT, 2002, p. 12). Vino en segundo lugar la pura inanición, combinada de trabajos forzados y miles de personas morían en la medida en que pasaba el tiempo. Finalmente, vinieron las fábricas de muerte: jóvenes, adultos y viejos morían a la vez; quizá la fase más monstruosamente imaginable.

(...) y morían todos juntos (...) débiles y fuertes, enfermos y sanos; y morían no como personas, no como hombres y mujeres, niños y adultos, chicos y chicas, no como buenos y malos, guapos y feos, sino rebajados a su mínimo común denominador de la propia vida orgánica, sumidos en el más oscuro y hondo abismo de la igualdad primaria, como ganado, como materia, como cosas que no tuvieran cuerpo ni alma, ni siquiera una fisonomía en que la muerte pudiera estampar su sello (ARENDT, 2005, p. 246).

Esta descripción metafórica no es, por lo demás, simple exageración. Esta monstruosidad sin fraternidad ni humanidad, como la llamó Arendt, solo era comparada con la igual con los animales. «Este era el espejo del infierno. *Más allá de las capacidades de comprensión humanas* está la perversidad deforme de quienes establecieron semejante igualdad» (ARENDT, 2005, p. 246). Para tal efecto, la inanición cumplía un objetivo tan específico como despojar a los hombres de su naturaleza humana. Los hornos, por su parte, tan solo eran un mecanismo de este *poderoso* engranaje en el que cada judío [gay, negro, etc.] -ser humano, ante todo- o cualquier antinazi⁵⁹, perdía todo su derecho a estar en el mundo y de ser alguien ante la humanidad.

⁵⁹ Para tal efecto, escribió Arendt: «Si una persona cualquiera en Alemania es nazi o un antinazi, es cosa que únicamente puede determinar aquel que conoce los secretos del corazón que ningún ojo humano puede penetrar. En todo caso, quienes hoy en Alemania dieran en organizar activamente un movimiento antinazi de resistencia, encontrarían, rápida muerte si fuesen incapaces de actuar y de hablar justamente como los nazis. Y esto no es tarea fácil en un país en que una persona atrae la atención sobre sí de una manera inmediata si no es capaz, o de asesinar por orden superior, o de ser un cómplice a disposición de los asesinos. El más extremado eslogan que esta guerra ha suscitado entre los aliados, el de que el único “alemán bueno” es el “alemán muerto”, encuentra

Los actos cometidos por el Régimen Nazi son tal vez los más crueles de toda la historia humana. Su incalculabilidad y los mecanismos de tortura y de violencia prolongada, dejaron no meramente desgarraduras y marcas en los cuerpos y en las almas de sus pocos sobrevivientes⁶⁰; también remitieron contra los recién llegados que, como quiera que sea, han tenido la responsabilidad de «responder» por los actos enajenados a su propia voluntad, responsabilidad y a su juicio. En consecuencia, «no hay en la Historia humana una historia más difícil de contar que esta. La monstruosa igualdad en la inocencia, que es en su inevitable *leitmotif*, destruye la base misma en que la narración de la historia se produce» (ARENDR, 2005, p. 246) -que es y seguirá siendo nuestra capacidad de comprender un acontecimiento sin que importe la distancia en que estemos de él-.

La cámara de gas era más de lo que nadie hubiera podido merecer nunca, y frente a ella el peor criminal era tan inocente como el recién nacido. Tampoco la monstruosidad de esta inocencia se hace más fácil de soportar con adagios del tipo es «mejor sufrir el mal que causarlo⁶¹». Lo que importaba no era tanto que aquellos a quienes un accidente de nacimiento condenaba a muerte obedeciesen y actuasen hasta el último momento tan sin fricciones como aquellos a quienes un accidente de nacimiento condenaba a estar vivos (esto es tan sabido que no tiene sentido ocultarlo). Más allá estaba incluso el hecho de que inocencia y culpa no eran ya resultados del comportamiento humano; el hecho de que ningún crimen humano podría haber correspondido este castigo, y a ningún pecado inimaginable este infierno en que el santo y el pecador eran degradados por igual a estatuto de posibles cadáveres (ARENDR, 2005, p. 246).

El destino y la vida de millones de judíos estaba supeditado al poder del Régimen Nazi. Cualquiera que fuesen los motivos por rechazar los distintos mecanismos de violencia que ningún ser humano imagina padecer, resultaba completamente imposible; en ese nivel, contrario a los agentes del mal, *nada estaba permitido*; al menos no para los prisioneros. Entonces, solo les quedaba someterse a las filas libremente u obligados; cualquiera que fuese la decisión que ellos tomaran, su destino sería el mismo. «Decisión»

esta amplia apoyatura en la realidad: única forma en que podemos identificar a una antinazi es que los nazis lo hayan colgado y una vez que lo hayan hecho. Otra prueba fiable no hay». (ARENDR, 2005, p. 156).

⁶⁰ En las cavernas del nazismo y en sus celdas de tortura se quedó la dignidad humana. Arendt, ilustra parte de lo que significó ser sobreviviente de este Régimen de la siguiente manera: «Al perder nuestro hogar perdimos nuestra familiaridad con la vida cotidiana. Al perder nuestra profesión perdimos nuestra confianza en ser de alguna manera útiles en este mundo. Al perder nuestra lengua perdimos la naturalidad de nuestras reacciones, la sencillez de nuestros gestos y la expresión espontánea de nuestros sentimientos. Dejar a nuestros parientes en los guetos polacos y a nuestros mejores amigos morir en los campos de concentración significó el hundimiento de nuestro mundo privado». (ARENDR, 2002, p. 10).

⁶¹ Hannah Arendt usa esta expresión socrática para referirse a las cuestiones morales y a la responsabilidad personal (cf. ARENDR, 2007).

en tanto camino hacia la muerte, porque carecían de libertad para decidir sobre sí mismos, en otras palabras, la libertad de elegir no era algo que a ellos les correspondía, arrastrando así con la vida de inocentes y rebajando su igualdad a la de animales como perros o gatos, según las declaraciones de Arendt (cf. ARENDT, 2005).

La previa disposición en oposición a este Régimen daba por sentado que, cualquiera que no actuara de tal forma como lo hacían los Nazis, inmediatamente debía ser aniquilado. Esta fue parte de la consigna dejada por Arendt, tras los incidentes de cualquier indicio de revelación contra el Régimen. La influencia era tan fuerte como para hablar y actuar bajo los mismos parámetros: características esenciales de las masas que adoptan códigos y formas acriticas de asumir su propia vida, quedando siempre dispuestos y atentos a esperar órdenes (cf. ARENDT, 2005). Es decir, el miedo que engendraba el terror se componía de diferentes mecanismos y no era meramente un prototipo de códigos o lenguaje con el que los Nazis podían libremente ejecutar las órdenes de sus superiores; era también múltiples formas en las que cada uno de los agentes del mal podían torturar o prolongar el sufrimiento, así como del lavado de cerebros implementado por este mecanismo.

La historia nos enseña que el terror como medio de atemorizar a los hombres puede aparecer en una extraordinaria multiplicidad de formas y puede tener estrecha vinculación con un gran número de formas de Estado y de sistemas de partidos que nos son históricamente conocidos. Conocemos desde la Antigüedad el terror de los tiranos, déspotas y dictadores; conocemos el terror de las democracias plebiscitarias y el de los sistemas contemporáneos de partido único, el terror de movimientos revolucionarios y el terror de pequeños grupos de conspiradores. La ciencia política no puede contentarse con el simple establecimiento del hecho de que el terror intimida a los seres humanos. Antes bien, tiene que separar y clarificar las diferencias entre todas estas formas de regímenes de terror, en las que éste no tiene en cada caso funciones muy distintas (ARENDT, 2005, p. 359).

Los peligros de esta organización no solo incidieron en el duro proceso de terror al que millones de seres humanos fueron sometidos, sino que, de haber prosperado para las futuras generaciones, el lenguaje, las conductas y las actitudes humanas habrían sido otras. «Si el nuevo orden de Europa, tristemente célebre, hubiera salido bien, habríamos vivido el dominio de una organización internacional del terror dirigida por alemanes en la que habrían colaborado -si bien clasificados jerárquicamente según la raza de los distintos países- miembros de todas las nacionalidades europeas (excepto judíos)». (ARENDT, 2005, p. 37).

En definitiva, los valores humanos y la propia fe y esperanza en la política se habían abolido. Así, el terror engendrado en Alemania resistía a hacerse descriptible. No había, por lo demás, mecanismo dentro de la noción humana para imaginar tales actos. Aquí y de nuevo, la capacidad humana para pensar, juzgar y reorientar las cuestiones morales y políticas habían fracasado. La promesa de la ilustración fundamentada a través de la razón⁶² había servido, hasta cierto punto, para justificar los actos que estuvieron a cargo de sus dirigentes. Eichmann, en particular, mencionó estar actuando conforme a un «deber»; el de obedecer una ley conforme al imperativo categórico kantiano,⁶³ queriendo así evadir su responsabilidad por no pensar sobre sus actos o por no cuestionar las órdenes que recibía. En otras palabras, haber dejado todo al mero designio de la razón que somete a la voluntad [término kantiano] y de los juicios morales, no fue suficiente, pues, por sí

⁶² Entre los pensadores más célebres, Rousseau fue uno de los cuales, con precisión y determinación, criticó fuertemente el proyecto ilustrado. Kant, más adelante, reflexionó sobre las cuestiones morales y sobre el deber humano a través de las facultades de la razón, del juicio y de la voluntad [dejándola sometida a la razón]. «Será difícil, -manifestó Rousseau- lo siento, adaptar lo que tengo que decir al tribunal al cual compareceré. ¿Cómo osar condenar las ciencias ante una de las sociedades más sabias de Europa, ensalzar la ignorancia en una célebre Academia y conciliar el desprecio por el estudio con el respeto por los verdaderos sabios? He visto estas contrariedades y no me han en lo absoluto desanimado». (Cf. ROUSSEAU, 2012). A sí mismo, en *Una herencia sin testamento* de Arendt, se puede leer que (cuando Arendt intenta retomar la pregunta sobre la política) procura no caer en la ilusión de una pura y simple recuperación de la tradición ni en los característicos engaños derivados de las actitudes progresistas que, en su opinión, acostumbran a mirar el mundo con una intencionada falta de realismo rechazando enfrentarse a hechos desagradables. En este sentido, Arendt estaba lejos de compartir la confianza en la Ilustración que sigue dominando el autocomplaciente pensamiento occidental. (ARENDDT, 2007, p. 55).

⁶³ «Durante el interrogatorio policial, cuando Eichmann declaró repentinamente, y con gran énfasis, que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber, dio un primer indicio de que tenía la vaga noción de que en aquel asunto había algo más que la simple cuestión del soldado que cumple órdenes claramente criminales, tanto en su naturaleza como por la intención con que son dadas. Esta afirmación resultaba simplemente indignante, y también incomprensible, ya que la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega. El policía que interrogó a Eichmann no le pidió explicaciones, pero el juez Raveh, impulsado por la curiosidad o bien por la indignación ante el hecho de que Eichmann se atreviera a invocar a Kant para justificar sus crímenes, decidió interrogar al acusado sobre este punto. Ante la general sorpresa, Eichmann dio una definición aproximadamente correcta del imperativo categórico: «Con mis palabras acerca de Kant quise decir que el principio de mi voluntad debe ser tal que pueda devenir el principio de las leyes generales» (lo cual no es de aplicar al robo y al asesinato, por ejemplo, debido a que el ladrón y el asesino no pueden desear vivir bajo un sistema jurídico que otorgue a los demás el derecho de robarles y asesinarles a ellos). A otras preguntas, Eichmann contestó añadiendo que había leído la *Crítica de la razón práctica*. Después, explicó que desde el momento en que recibió el encargo de llevar a la práctica la Solución Final, había dejado de vivir en consonancia con los principios kantianos, que se había dado cuenta de ello, y que se había consolado pensando que había dejado de ser «dueño de sus propios actos» y que él no podía «cambiar nada». Lo que Eichmann no explicó a sus jueces fue que, en aquel «período de crímenes legalizados por el Estado», como él mismo lo denominaba, no se había limitado a prescindir de la fórmula kantiana por haber dejado de ser aplicable, sino que la había modificado de manera que dijera: compórtate como si el principio de tus actos fuese el mismo que el de los actos del legislador o el de la ley común. O, según la fórmula del «imperativo categórico del Tercer Reich», debida a Hans Frank, que quizá Eichmann conociera: «Compórtate de tal manera, que si el Führer te viera aprobara tus actos» (Die Technik des Staates, 1942, pp. 15 -16). Kant, desde luego, jamás intentó decir nada parecido. Al contrario, para él, todo hombre se convertía en un legislador desde el instante en que comenzaba a actuar; el hombre, al servir de su «razón práctica», encontró los principios que podían y debían ser los principios de la ley». (ARENDDT, 2003, p. 83-84).

misma engendra, pero no produce el pensamiento y el juicio. La máxima nazista siempre se impuso de tal manera que *matarás y no te preguntarás por semejante acto en sí*, más por si será aprobado por el Führer.

2.3. MEMORIA DEL PUEBLO ALEMÁN

«En una ocasión observó Hume que toda civilización humana depende del hecho de que “una generación no salga de repente del escenario y la siguiente le suceda con éxito, como ocurre con los gusanos de seda y las mariposas”» (ARENDDT, 2005, p.197). Así comienza Arendt un ensayo titulado “Ya no, todavía no”, recopilado en una serie de compendios denominados *Ensayos de Comprensión* de 1930-1954. Rara vez en la Historia de la humanidad esto se puede presentar. En cuanto tal, esto es propicio de su generación de hombres, no de los hechos.

Arendt, a través de la ética de la responsabilidad y sus reflexiones políticas, propone, a partir de 1958 que, la nueva generación de hombres queda consignada de manera que, *aunque los hombres han de morir no han nacido para eso, sino para comenzar* (cf. ARENDT, 2009). Es decir, a la capacidad de renovar y reorientar los asuntos humanos, que está conferido y relacionado con el devenir de nuevo, con el recién llegado que hace posible y engendra el acontecimiento; con la propia acción: condición humana de la natalidad. Esto es, con la ruptura del tiempo [en el sentido de los totalitarismos: llegando a alterar la forma de pensar y de concebir las cosas y el mundo] y con la reestructuración de las cuestiones humanas enraizadas en la responsabilidad para con el *otro* quien ha de formar parte del mundo. «Los acontecimientos, por definición [son hechos históricos con aquello que es esperado -bueno o malo-], que interrumpen el proceso y los procedimientos rutinarios; sólo en un mundo en el que nada de importancia sucediera podrían llegar a ser ciertas las previsiones de los futurólogos» (ARENDDT, 2006, p. 15).

Esta «capacidad casi milagrosa de hacer aparecer lo inédito de los seres humanos» (cf. ARENDT, p. 53), es lo que da y fundamenta la esperanza sobre los hombres y el mundo político. A esta capacidad fue la que Arendt de manera persistente pretendía conferirle el milagroso acto de la renovación, de la restauración y del fortalecimiento de los asuntos políticos a través de la acción y la actividad misma de poder pensar y juzgar

los actos⁶⁴. Esta fue la tarea implícita de su obra *La Condición Humana*, donde la ética de la responsabilidad en la acción pone de manifiesto la renovación de las cuestiones políticas y la comprensión, dentro de la necesidad por comenzar de nuevo.

Esta renovación política no implica un desarraigo del pasado como desvalidación de los actos y el ejercicio propio de cada generación. Del mismo modo, no consiste en deshacer la memoria histórica y política, sino que, contrario a ello, se hace necesaria para pensar y juzgar los asuntos humanos, a modo de restituir y construir lo que haga falta. *En la crisis de la Educación*, Arendt retoma la importancia de lidiar con el pasado como forma humana de mediar a través de los tiempos en la reorientación de los asuntos políticos. «Para el educador, es muy difícil de sobre llevar este aspecto de la crisis moderna, porque su tarea consiste en mediar entre lo viejo y lo nuevo, por lo que su profesión exige un respeto extraordinario hacia el pasado» (ARENDR, 1996, p. 205).

Los hechos cometidos por el Régimen Nazi y el sufrimiento y terror generado con estos, pide de manera imperiosa tenerlos presentes. En ese sentido, la memoria como concepto fundamental en las distintas obras de Arendt, es un «mandamiento político casi imperativo». Porque, como quiera que sea, en Arendt se mantuvo una preocupación siempre latente por pensar sobre lo que los hombres y los regímenes políticos de este tipo son capaces de hacer. En ese sentido, expresa Arendt:

Al margen de tales consideraciones --que como predicciones son de escasa utilidad y de menor consuelo— queda el hecho de que la crisis de nuestro tiempo y su experiencia central han producido una forma enteramente nueva de Gobierno que, como potencialidad y como peligro siempre presente, es muy probable que permanezca con nosotros a partir de ahora, de la misma manera que las demás formas de Gobierno que surgieron en diferentes momentos históricos y basadas en experiencias fundamentalmente diferentes, han permanecido con la Humanidad al margen de sus derrotas temporales —monarquías, repúblicas, tiranías, dictaduras y despotismo⁶⁵.

⁶⁴ Arendt distingue tres actividades de la vita activa a través de la condición humana comprendidas de la siguiente manera: «Labor es la actividad correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida. Trabajo es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente- repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un «artificial» mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales. Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas. La condición humana del trabajo es la mundanidad. La acción única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. (ARENDR, 2009, p. 21-22).

⁶⁵ (ARENDR, 1998, p. 383). Cabe mencionar que, «El despotismo ilustrado se basaba en la afirmación de Rohan: «Los reyes mandan a los pueblos, y los intereses mandan al rey»; con la abolición del rey y con la

Así, al considerar la violencia y la monstruosidad de los actos cometidos en el Régimen Nazi, por la carencia de cuestionabilidad de las órdenes, por la falta de información y la acreditación de las mentiras hitlerianas por aquellos que formaron parte de este sistema de engranaje violento, este «peligro estriba en que amenaza asolar al mundo tal como nosotros lo conocemos -un mundo que en todas partes parece haber llegado a un final- antes de que un nuevo comienzo surja de ese final y tenga tiempo para afirmarse por sí mismo» (ARENDDT, 1998, p. 383). Así, al margen de estas consideraciones, Arendt mantiene la preocupación de que, como quiera que sea, este tipo de violencia puede permanecer en los tiempos presentes del mismo modo que las demás formas de Gobiernos en diferentes épocas de la Historia, han permanecido en la Humanidad como peligro y potencialidad para las futuras generaciones.

Por tanto, la preocupación arendtiana no era meramente repensar los acontecimientos de la Alemania Nazi para explicar y comprender los actos; más de poder considerar esos acontecimientos en virtud de evitarlos y de poder llegar a reproducirlos de maneras distintas. Así, cualquiera que sea el intento por acabar con la condición⁶⁶ y dignidades humanas, no meramente implica la generación de violencia y terror hacia los hombres. Esta destrucción también tiene que ver con la propensión a olvidar, con el hecho de no poder reencontrarse con el *otro* a través del pasado, de su historia y de su vivencia en los campos de concentración y del dominio de cualquier Régimen con políticas totalitarias, que no permiten la renovación de las cuestiones políticas; menos todavía, de pensar y de realizar juicios sobre las acciones humanas. De ese modo:

El asesino que mata a un hombre -a un hombre que en cualquier caso tiene que morir-, todavía se mueve dentro de un terreno que nos es familiar, el de la vida y el de la muerte; ambos tienen una necesaria conexión sobre la que se halla

soberanía del pueblo, este interés común se hallaba en constante peligro de ser reemplazado por un conflicto permanente entre los intereses de las clases y la lucha por el control de la maquinaria del Estado, es decir, por una permanente guerra civil. El único nexo que subsistió entre los ciudadanos de una Nación-Estado sin un monarca que simbolizara su comunidad esencial, pareció ser el nacional, o sea, el origen común. De forma tal que, en un siglo, en que cada clase y cada sector de la población se hallaban dominados por intereses de clase o de grupo, los intereses de la nación, en conjunto, estaban supuestamente garantizados por un origen común que sentimentalmente se expresaba a sí mismo en el nacionalismo» (ARENDDT, 1998, p. 197).

⁶⁶ Para evitar el malentendido -afirma Arendt-: «la condición humana [pluralidad, singularidad, natalidad, etc.] no es lo mismo que la naturaleza humana, y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana. Ni las que discutimos aquí, ni las que omitimos, como pensamiento y razón, ni siquiera la más minuciosa enumeración de todas ellas, constituyen las características esenciales de la existencia humana, en el sentido de que sin ellas dejaría de ser humana dicha existencia» (ARENDDT, 2009, p. 23-24).

establecida la dialéctica, incluso aunque no siempre se tenga conciencia de ello. El asesino deja un cadáver tras de sí y no pretende que su víctima no haya existido nunca; si borra todos los rastros son los de su propia identidad, y no los del recuerdo y del dolor de las personas que amaban a la víctima; destruye una vida, pero no destruye el hecho de la misma existencia (ARENDDT, 1998, p. 355).

En ese sentido, la memoria también tiene que ver con el dolor y con el sufrimiento que no son, por tanto, meramente de quien padece la violencia, también de los amigos, familiares y, en suma, de toda la humanidad. Esta forma de sincronizar con el mundo a través del sufrimiento del *otro* [en la medida en que se comparte la vida en comunidad y, por tanto, el deber humano de proteger a su prójimo como importancia política en Arendt] que, no siendo el hermano de sangre, mueve y despierta la humanidad a pensar y reflexionar.

Los seres humanos pueden devorarse a sí mismos [cuando internamente no coinciden], en la medida en que destruye a los *otros*. Comprender los motivos que llevaron a los alemanes a actuar de tal forma como lo hicieron durante todo el periodo hitleriano es un mecanismo que permite intentar responder el por qué los Nazis hicieron lo que hicieron [siendo, a sí mismo, humanamente incomprensible: pues no hubo fines económicos, por ejemplo, solo una vaga justificación de una “ley de la naturaleza” sobre la superioridad de unos humanos sobre otros] ; y por qué el pueblo alemán se dedicó a *observar ciegamente* mientras que este Régimen los devoraba, al mismo tiempo que ellos participaban. En muchos de los casos, los alemanes sirvieron al Régimen voluntariamente, en otros, en cambio, hubo una serie de terror, una realidad cambiante como pesadilla fluida, sin límites de los gobernantes; llenos de guerra y propaganda.

En un ensayo titulado «Nosotros, los refugiados», Arendt, como descendiente judía y sobreviviente del Régimen Nazi, deja consignada toda una experiencia de representaciones cargadas de sufrimiento y de cierta «resistencia» contra lo que había ocurrido. Allí, ella, junto con los demás sobrevivientes judíos, exclamaban no ser considerados refugiados; más recién llegados. «Hasta ahora se consideraba refugiado a aquel que se veía obligado a buscar refugio por sus actos o sus ideas políticas. Y, ciertamente, nosotros también tuvimos que buscar refugio» (ARENDDT, 2002, p. 9). De ese modo, expresa Arendt:

Queríamos conseguir un asiento nuevo para nuestra existencia, eso era todo. Hay que ser muy optimista o muy fuerte para construir una existencia nueva, así que manifestemos un gran optimismo. De hecho, nuestra confianza es admirable,

aunque lo digamos nosotros mismos, pues ahora, por fin, se ha reconocido nuestra lucha. Al perder nuestro hogar perdimos nuestra familiaridad con la vida cotidiana. Al perder nuestra profesión perdimos nuestra confianza en ser de alguna manera útiles en este mundo. Al perder nuestra lengua perdimos la naturalidad de nuestras reacciones, la sencillez de nuestros gestos y la expresión espontánea de nuestros sentimientos. Dejar a nuestros parientes en los guetos polacos y a nuestros mejores amigos morir en los campos de concentración significó el hundimiento de nuestro mundo privado (ARENDR, 2002, p. 10).

En estas reflexiones, Arendt destaca no meramente lo ocurrido en los campos de concentración y lo que eso significó, también en cómo a través de la cotidianidad y del hundimiento de ese mundo privado que cada sobreviviente y exiliado había erigido en Alemania, los seres humanos son capaces reconstruir sus vidas. Esto, desde luego, a través del reconocimiento de sus propias fortalezas y del optimismo con el que cada hombre empeñe su existencia y la esperanza que ofrezcan las cuestiones políticas de reorientar sus *mundos*.

Estas fortalezas implican el abandono de sí mismos⁶⁷, de quiénes habían sido y de quiénes pretendieron en algún momento llegar a ser. Comenzar de nuevo en este sentido, implicó querer olvidar⁶⁸. Para tal efecto -dice Arendt-, preferían no hablar sobre los campos de concentración, así como de lo ocurrido durante los atenuantes años que duró el terror. Pues el infierno no meramente era «una representación religiosa o una fantasía sino algo tan real como las casas, las piedras y los árboles» (ARENDR, 2002, p. 11). En estas consideraciones, Arendt hace hincapié en las reflexiones personales de algunos judíos frente al problema alemán. El sufrimiento era real y la muerte inevitable para quienes entraban por las puertas de cualquier campo de concentración. Muchos de ellos optaron por el suicidio, siendo esta la última opción en un ser humano. En este acto hubo más que mera negación por formar parte de los campos de concentración, cualquiera que, se dedicara a pensar sobre el problema alemán y el trágico final que les esperaba, tuvieron que elegir la manera menos «dolorosa» para abandonar este mundo y deshacerse de sus vidas.

⁶⁷ Ante las circunstancias de dejarlo todo y volver a comenzar, cada sobreviviente debió abandonar lo que hasta ese momento había sido; le resultaría difícil avanzar en otro mundo que no le era suyo con sus propias costumbres, a sabiendas que debía sumergirse en un determinado espacio que no le pertenecía, al menos no de principio.

⁶⁸ Este querer olvidar es con relación a lo que pasó con el mundo privado, con la vivencia de los hechos y el terror engrandado por el Régimen Nazi; no en el sentido de no querer contar o narrar la historia sobre los acontecimientos de la Alemania nazi. En otras palabras, este olvidar no tiene nada que ver con el concepto propiamente de memoria en Arendt.

Nosotros somos los primeros judíos no religiosos que han sido perseguidos y los primeros que reaccionamos no sólo *in extremis* con el suicidio. Quizá tengan razón los filósofos cuando dicen que el suicidio es la última, la extrema garantía de la libertad humana: no tenemos la libertad de crear nuestra vida o el mundo en que vivimos, pero sí somos libres para desdeñar la vida y abandonar el mundo. Seguramente los judíos piadosos no pueden admitir esta libertad negativa. Ven en el darse muerte un asesinato, la destrucción de lo que el hombre nunca puede crear, una intromisión, por lo tanto, en los derechos del creador. *Adonai nathan v'adonai lakach* («El señor lo da, el señor lo toma»); y habitualmente añaden: *baruch schem adonai* («alabemos el nombre del señor»). Para ellos, el suicidio, como el asesinato, significa un ataque blasfemo a toda la creación. Un ser humano que se mata a sí mismo está afirmando que la vida no merece vivirse y que el mundo no es digno de albergarle (ARENDDT, 2002, p. 12).

Acabar con el «mundo» personal no significó una revelación de rebeldía contra el desprecio de sus vidas y las cosas construidas mediante la mundanidad: al menos así lo dejó claro Arendt (cf. ARENDDT, 2002). Estos judíos cuya pretensión fue conseguir libertad en vez de condena, no intentaron, junto a ellos, matar el universo entero. Su modo de desaparecer fue calmado y modesto; pareciera que su intencionalidad hubiese sido la de disculparse con la humanidad por la solución violenta que habían encontrado contra sus problemas. Muchos de ellos, se lee en Arendt, habían afirmado que los asuntos políticos nunca tenían nada que ver con destino individual. Por tanto, cuando eran salvados podrían sentirse humillados y cuando eran ayudados se sentían rebajados. «Luchamos como locos por una existencia privada con un destino individual, ya que tememos pertenecer en el futuro a ese montón lamentable de *gorrones [Schnorrer]* que aún recordamos y los muchos antiguos filántropos entre nosotros» (ARENDDT, 2002, p. 15).

Así, comenzar de nuevo implicó el desarraigo de sus costumbres o de su lengua, también lidiar con nuevos asuntos identitarios; por construir un «mundo» afín al de cada uno. Poner en orden la vida ante la realidad impredecible a la que muchos se vieron enfrentados, no se trataba simplemente de la fuerza y optimismo al que cada judío le profesara su carácter.

Tras la complejidad de lidiar con un «mundo» ajeno y la necesidad de comenzar a formar parte de este, la vida humana atraviesa por varios procesos de reestructuración y reencuentro interior consigo misma. «La conclusión que sacamos de tales experiencias desagradables es muy simple: ser doctor en filosofía ya no nos basta. Aprendimos que, para construir una nueva vida, primero hay que poner en claro la antigua» (ARENDDT, 2002, p. 15).

Pero la cuestión tampoco cesó ahí. Los judíos y demás seres humanos, condenados y reducidos a la nada por las políticas de Hitler, debían coincidir en una misma cosa, cualquiera que fuese su estatus social, ante el Führer el valor de sus vidas era completamente insignificante. No era, por tanto, una cuestión meramente de los judíos alemanes; era, pues, un asunto ideológico sobre lo que la raza judía en sí le producía a Hitler. En ese sentido [manifiesta Arendt], el asunto no mejoraba cuando se encontraban con otros judíos. Los judíos franceses estaban convencidos de que todos los judíos de más allá del Rin eran «polacos» [«*Polacken*»], o sea, lo que los judíos alemanes llamaban «judíos orientales». Sin embargo, los judíos que venían de Europa oriental no opinaban igual que los franceses y nos llamaban «jeckes⁶⁹» [«*Jecken*»]» (cf. ARENDT, 2002, p. 17).

En estas expresiones se puede considerar pretensiones de búsqueda de solidaridad y empatía por el *otro*, por el recién llegado. En los hombros de quienes logran emerger de las penumbras de la violencia, está el doble hecho por querer volver a formar parte de la vida política, por formar parte de una sociedad y de sentirse acogido de pleno en los diferentes lugares. Como quiera que sea, a esto tal vez se refería Arendt cuando escribió a Jaspers que los hombres milagrosamente podían hablar con *otros* en los umbrales de un diluvio (cf. ARENDT, 2005). Es decir, a esa capacidad humana de comenzar de nuevo.

En estas palabras había algo más que cierta profundidad de querer compartir lo que significó ser «*exiliada*», ciertamente, se puede interpretar la *nostalgia* del arrebato de todo un «mundo». Este «mundo» comienza con «apropiación del ámbito social», por la familiaridad con los actos y costumbres propias de cada familia, pueblo o región a la que cada ser humano de principio pertenece.

Acabar con sus raíces implicó un desgarramiento interno de poder sobrevivir y asimilar los nuevos «mundos»; «mundos» imaginables para quienes desconocían en su totalidad las normas y conductas de estos nuevos lugares. «Asimilación no era adaptación al país donde habíamos venido al mundo y al pueblo cuya lengua casualmente hablábamos. Nos adaptamos a todo y a todos por principio» (ARENDT, 2002, p. 19).

⁶⁹ En esta misma línea, Arendt afirma que: Los hijos de estos «jeckes» -odiadores-, la segunda generación, ya nacida en Francia y bastante asimilada, compartía la opinión de la clase alta judeo francesa. De manera que a alguien le podía pasar que en una misma familia el padre lo calificara de «jecke» y el hijo, de «polaco».

2.4. DOS-EN-UNO: LA VIDA CONTEMPLATIVA

En *Responsabilidad y juicio*, Arendt se dedica en gran parte a reflexionar sobre las cuestiones morales y éticas a partir de *la negación de los valores de la vida humana* emergidos en el Régimen Nazi. La moral, siendo uno de los aspectos más importantes en esta obra, es de carácter personal, al igual que la culpa y la responsabilidad. Se produce y es posible en el diálogo interno, en el intento por debatir aspectos concretos [particulares] desde el punto de vista de los juicios⁷⁰, y fundamenta la ética desde el ámbito cotidiano, es decir, desde el espacio que ocupa cada hombre en particular y que permite que el diálogo interno sobre sus actos sea posible. La reflexión moral, entonces, es la encargada a través de su ejercicio, de distinguir lo que está bien de lo que está mal, es decir, orienta hasta cierto punto⁷¹ al hombre a actuar de una determinada forma.

Con Sócrates, dice Arendt, se descubrió paulatinamente en el ejercicio introspectivo de conocerse a sí mismo, que cada hombre puede mantener relaciones consigo mismo de la misma manera que con los demás individuos. Esto, obviamente, comienza con la experiencia del Yo pensante como actor que piensa sobre algo. Del mismo modo, en que el pensamiento hace de su experiencia una transferencia con las

⁷⁰ Se hace necesario aclarar que de principio los juicios no tienen directamente que ver con la función del pensar en sentido en que el pensar opera con un universal ontológico y los juicios con hechos concretamente particulares. Sin embargo, el pensamiento propiamente hablando, determina hasta cierto punto las funciones del juicio. Veamos: Los inicios del juzgar, aunque no tengan que ver con las funciones del pensar, radican en cómo queremos presentarnos ante los otros, cómo deseamos mostrar nuestros discursos y acciones frente a los otros. El modo de autoexhibición, cuyo significado aparece en la sección dedicada al pensamiento en *The Life of the Mind*, indica dos cuestiones a tener en cuenta para nuestro propósito. La primera es que este proceso de mostrarse como deseamos está constituido por el lenguaje. Esto quiere decir que el lenguaje es la forma de hacer saber cómo queremos aparecer ante los otros. El segundo elemento a tener en cuenta es la capacidad de elección deliberada, referida a cómo queremos aparecer ante los otros (cf. ARENDT, 1978). Aunque la forma deliberada sostenga la acción individual en un mundo compartido, el estado de aparición resulta de total trascendencia si se tiene en cuenta la reflexividad sobre el modo en cómo queremos aparecer. La diferencia con respecto al juicio es que el pensamiento trabaja como un “universal ontológico”; en cambio, el juicio trabaja con particulares, pero más concretamente con hechos particulares. En el mundo de las apariencias, el pensamiento trabaja con la reflexividad de los juicios. De hecho, Arendt menciona en *The Life of the Mind* que lo que se pone de manifiesto cuando pensamos no es la referencia a la experiencia, sino lo que reflexionamos acerca de ella. El fenómeno del pensar en el mundo de las apariencias, cuya figura históricamente decadente fue la de Eichmann, recurre, por un lado, a la búsqueda del sentido del objeto y, por el otro, a su retirada del mundo compartido en común. Ambas cuestiones tienen para Arendt una significación específica, ya que la actividad del pensar aporta un claro sentido “peligroso”. El peligro del pensar es en sí mismo el pensar, y no aquello sobre lo que se piensa. Pues la función más peligrosa del pensar es la ruptura del sentido que se deshace al mismo tiempo que uno quiere aplicarlo a la vida cotidiana. Lo que vale la pena destacar en este apartado, con respecto al sentido del pensar y al mundo de las apariencias según el significado que le otorga Arendt, no es la pregunta acerca de la estructura del pensar mismo, sino las funciones propias del pensamiento que suele ser peligroso en relación con la incapacidad de pensar y, por ende, las funciones del juzgar. (BARRIO, 2014, p. 112-113).

⁷¹ Es necesario recordar que, para Arendt, la moral no fue suficiente en las decisiones que llevaron a los agentes del mal a obrar de determinada forma (cf. ARENDT, 1999).

cosas, es decir, conecta el pensamiento con lo pensado, ya que, «nada puede ser sí mismo y a la vez para sí mismo sino los dos-en-uno [es decir], lo que Sócrates llamó la esencia del pensamiento» (ARENDDT, 1984, p. 216). Así, la vida contemplativa, exclusiva de los pensadores, es por antonomasia la actividad del pensamiento. Actividad que, lejos de representar pasividad, resulta por mucho activa.

Este diálogo interno [por llamarlo de algún modo], despertó en Sócrates no solo un deseo y un amor por el conocimiento, deja, además de esto, la necesidad de poner en orden y coincidir sobre lo que se piensa y lo que es pensado, siempre siendo dos-en-uno. Este «cuidado por coincidir» con *uno mismo* incide en la relación con los otros o, dicho de otra manera, la relación que el Yo mantiene con el mundo exterior está estrechamente ligada al cómo, siendo dos-en-uno, se coincide mutuamente desde la propia interioridad. Así, afirma Arendt, en Aristóteles conforme al criterio de estar de acuerdo con uno mismo, afirmó claramente que lo siguiente puede considerarse como un principio axiomático: debe creerse necesariamente... porque la demostración no está ni debe dirigirse al discurso exterior (es decir, esa palabra hablada dirigida a cualquier otra persona, algún interlocutor que puede ser un amigo o un adversario), sino al discurso dentro del alma. Y, aunque se tengan objeciones con el mundo exterior, en cuanto al discurso interior no se puede nunca objetar, pues aquí en interlocutor es uno mismo (cf. ARENDT, 1984, p. 217).

En esta coincidencia sobre sí mismo, sobre lo que es pensado y la forma en que un determinado objeto es puesto en la escena del pensamiento a través de la voluntad humana, involucra no solamente un diálogo interno y silencioso, sino también un principio dialéctico. Pues, el Yo pensante no piensa algo, piensa sobre algo. En ese sentido, el mero acto de pensar, antes de realizarse, debe elegir «obligatoriamente» un objeto previo sobre el cual va dirigido el pensamiento, sobre lo que puede reflexionar y al que puede determinar; esta determinación es, por tanto, doble. Por una parte, en cuanto a objeto que es elegido y, por otra, en cuanto objeto de pensamiento. En ese sentido, el sujeto debe poder decir algo sobre el objeto, como el propio objeto «obligar» al sujeto a pensar sobre sí. Es decir, el sujeto debe [casi] imperativamente, decir algo coherente sobre el objeto.

Para Sócrates, la dualidad de los dos-en-uno significaba, simplemente, que, si se quería pensar, debería procurarse que los dos participantes en los diálogos estuvieran en buena forma, fueran amigos. El compañero que viene a la vida

cuando se está solo y con el espíritu alerta es el único de quien no se puede escapar -salvo parando de pensar-. Es preferible sufrir el mal a hacerlo, porque se puede seguir siendo amigo de la víctima; ¿quién querría ser el amigo de un asesino y vivir con él? Ni siquiera otro asesino (ARENDR, 1984, p. 219).

Esta dualidad, en relación con los actos humanos, piensa sobre lo pensado y posteriormente realiza juicios. Estos juicios son el producto dialéctico que surge del pensamiento con relación a la capacidad de ser dos-en-uno, coincidiendo a sí mismo y «destruyendo» la contradicción. Parece ser que el Sócrates de Arendt mantiene una cubierta persistente entre el «mundo» armónico, ese estar de acuerdo con...” Esta predisposición del pensamiento implica dar el adecuado orden a las cosas a través de la actividad del pensamiento, pero, más que pretender esta tarea que resulta a veces abrupta, es entrar en concordancia consigo mismo.

Arendt ve en Sócrates esta característica fundamental [y única] de la actividad del pensamiento. A pesar de que el mismo Sócrates no se haya preocupado por dejar sus pensamientos en escrito ni por implementarlos un sistema que sirviera como base para responder preguntas sobre las primeras causas del mundo (*physis*) y el fundamento de las cosas, o sobre los problemas esenciales de la realidad, consciente o inconscientemente dejó la llave mágica de la apertura al pensamiento. Por tanto, con el viejo Sócrates, Arendt se pregunta en qué consiste el pensamiento o qué hacemos cuando pensamos (cf. ARENDR, 1984). Esto, evidentemente, abre el camino para determinar los juicios que se hacen sobre las cosas; dicho de otro modo, permite a distinguir lo que está bien de lo que está mal.

Pero, hablar del pensar es un tanto pretensioso. Arendt, examina esta actividad con bastante fluidez e inquietud en el juicio de Eichmann cuando habla sobre la banalidad del mal y las características que esta presenta. Como quiera que sea, sólo allí comenzó a preguntarse cómo es posible distinguir lo malo de lo bueno o lo bello de lo feo. Entonces, tras la experiencia de estar de pleno en el juicio de un hombre normal, del corriente, era inevitable la aparente inexplicabilidad de sus actos. ¿Cómo una persona normal, del montón, común y corriente puede hacer lo que hizo sino demuestra más que aparente cordura ante sus actos? ¿Cómo entró en conflicto ese deber como mecanismo de obediencia frente al inevitable hecho de ser dos-en-uno? ¿Cómo lograron coincidir mutuamente estas dos peculiaridades humanas?

En este juicio realizado en Jerusalén, Arendt concluye que, si bien Eichmann no era una bestia o demonio, además de la monstruosidad de sus actos justificados a un deber como mecanismo de no estar contra la ley [o más bien, en contra del Führer], la banalidad de este mal no radica en el hecho de ser un hombre común y corriente; más en la incapacidad de pensar. Por tanto, en cuanto al por qué hizo lo que hizo, justificado en un “deber” categórico de «cumplirás la ley u obedecerás las órdenes de sus superiores», carece de fundamento cuando no se está en capacidad de pensar para posteriormente juzgar.

Esta total ausencia de pensamiento atrajo mi atención. (Es posible hacer el mal, los pecados de omisión y también los de comisión, cuando faltan no ya solo los «motivos reprobables» (como los denomina la ley) sino también cualquier otro tipo de motivo, el más mínimo destello de interés o volición? La maldad, comoquiera que la definamos, «este estar resuelto a ser un villano», ¿no es una condición necesaria para hacer el mal? Nuestra facultad de juzgar, de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo, ¿depende de nuestra facultad de pensar? ¿Hay coincidencia entre la incapacidad para pensar y el fracaso desastroso de lo que comúnmente denominamos conciencia? Se imponía la siguiente pregunta: la actividad de pensar, en sí misma, el hábito de examinar y de reflexionar acerca de todo lo que acontezca o llame la atención, independientemente de su contenido específico o de sus resultados, ¿puede ser una actividad de tal naturaleza que «condicione» a los hombres contra el mal (la misma palabra *conciencia*, en cualquier caso, apunta en esta dirección, en la medida en que significa «conocer conmigo y por mí mismo», un tipo de conocimiento que se actualiza en cada proceso de pensamiento)? (ARENDR, 1999, p. 110).

El pensar configura la relación entre el mundo de las cosas y sujeto, articulado de modo que, en principio ese dos-en-uno ha de coincidir y es *consciente de su propia existencia*. En ese sentido, en pensamiento dirigido hacía el mundo de los objetos adecua unos criterios internos y lógicos en el diálogo silencioso, de tal modo que, pueda preguntarse por la existencia de los objetos hasta la forma en que son percibidos, concordando en que, en esta actividad se le permite al pensar someter a juicio las cosas y la forma en que son concebidas, para coincidir así con el objeto externo (cf. ARENDR, 2007).

Sólo de esta manera, tanto la relación del sí mismo [capacidad en este sentido de ser dos-en-uno] incide directamente en cómo el hombre en particular se comporta ante el mundo exterior. En otras palabras, «es ciertamente verdad que mi comportamiento hacia los demás dependerá de mi comportamiento hacia mí mismo» (ARENDR, 2007, p. 112). Esto no es otra cosa más que no entrar en confrontación consigo mismo, o el procurar buscar la *armonía* como capacidad de ser dos-en-uno. Arendt, de ese modo, se

preocupa más por analizar en qué consiste la actividad misma del pensamiento y lo que esta engendra, de ese modo, a cuestionar la incapacidad misma de pensar. Por tanto, afirma Arendt:

La característica principal del pensar es que interrumpe toda acción, toda actividad ordinaria, cualquiera que esta sea. Por más equivocadas que pudieran haber sido las teorías de los dos mundos, tuvieron como punto de partida experiencias genuinas, porque es cierto que, en el momento en que empezamos a pensar, no importa sobre que, detenemos todo lo demás, y, a su vez, este todo lo demás interrumpe el proceso de pensamiento; es como si nos moviéramos en mundos distintos. Actuar y vivir en su sentido más general de *inter homines esse*, «ser entre mis semejantes» -el equivalente latino de estar vivo-, impide realmente pensar. Como lo expresó en una ocasión Valéry: «*Tantof je suis, tan tot je pense*, unas veces pienso y otras soy».

Estrechamente conectado a esta situación se halla el hecho de que el pensar siempre se ocupa de objetos que están ausentes; alejados de la directa percepción de los sentidos. Un objeto de pensamiento es siempre una representación, es decir, algo o alguien que en realidad está ausente y solo está presente a la mente que, en virtud de la imaginación lo puede hacer presente en forma de imagen (ARENDR, 1999, p. 115).

La moral, teniendo que ver con el individuo y su singularidad, en la medida en que los juicios sobre la acción le corresponden a cada hombre; implica superar los conflictos internos derivados previamente del pensamiento, del mismo modo que, *es mejor estar en desacuerdo con el mundo entero que con uno mismo*. Esta es la salvación de todo hombre, la de no mentirse a sí mismo y la de coincidir de tal modo que, ese dos-en-uno no implique vivir acompañado y desterrado a la soledad por su propio enemigo.

Tomando pie en la justificación que da Sócrates de su proposición moral, podemos decir ahora que en este proceso de pensamiento en que yo actualizo la diferencia específicamente humana del habla, me constituyo explícitamente a mí mismo como una persona, y permaneceré uno en la medida en que sea capaz de esa constitución una y otra vez. Si eso es lo que comúnmente llamamos personalidad y no tiene nada que ver con talentos e inteligencia, es el resultado simple y casi automático de la actividad de pensar. Por decirlo de otra manera, cuando se perdona, es la persona, no el delito, lo que queda perdonado. En el mal radical, no queda persona alguna a la que poder perdonar.

Es en este contexto donde se puede quizás entenderse algo mejor la curiosa insistencia de todo pensamiento moral y religioso en importancia del apego a uno mismo. No se trata de amarme a mí mismo tal como puedo amar a otros, sino de ser más dependiente de ese interlocutor silencioso que llevo conmigo, estar más a su disposición, por así decir, que a la de cualquier otro (ARENDR, 2007, p. 111).

Por tanto, en Arendt se aprecia claramente que el criterio que permite distinguir lo que está bien de lo que está mal, la respuesta a esa pregunta sobre ¿qué debo hacer?, no

depende en última instancia de los hábitos y costumbres que cada persona tenga o comparta con sus semejantes, ni de un mandato de origen divino o humano⁷², sino de lo que cada uno decide en relación consigo mismo. Dicho de otro modo, cualquiera que sea lo que un hombre haga, no puede vivir consigo mismo. Este acto de vivir consigo mismo es algo más que una mera conciencia. Estar consigo mismo y juzgar por sí mismo es algo que se articula y se actualiza en los procesos del pensamiento y cada proceso de pensamiento es una actividad en que se habla consigo mismo sobre todo aquello que le afecta. Por tanto, afirma Arendt, la soledad es algo más y algo distintos de otras formas de estar solo, en particular y sobre todo la soledad y el aislamiento: ser dos-en-uno en tanto que la soledad (cf. ARENDT, 2007).

Esta relación es explicada por Arendt no meramente a través de Sócrates. El ámbito de los juicios morales, de la facultad de juzgar y de la razón, son conceptos kantianos en donde Arendt se ve «*ciertamente*» apoyada. En estas consideraciones, la incapacidad de juzgar que presentó en particular Eichmann, no se debe al mero hecho de obedecer órdenes como imperativo categórico. El verdadero problema es que ni siquiera pensó sobre sus actos, sobre las órdenes que recibía. De cualquier forma, Eichmann tuvo que asumir su responsabilidad y culpabilidad por sus actos y participación en el engrane Nazi. Pensar y reflexionar es parte de la promesa política. «El problema del establecimiento del Estado tiene solución incluso para un pueblo de demonios, por muy fuerte que suene (siempre que tengan entendimiento)» (ARENDT, 2007, p. 90).

⁷² Hannah Arendt en *Responsabilidad y juicio* sostiene que la conducta moral no tiene nada que ver con mandatos divinos o humanos; su ley ni obediencia no se debe a aspectos de este tipo.

3. LA CONDICIÓN HUMANA Y EL CUIDADO DEL MUNDO EN ARENDT: REFLEXIONES PARA EL POSCONFLICTO COLOMBIANO

La obra de Arendt podría considerarse como una pretensión teórica de la responsabilidad humana por la acción. La acción, en el pensamiento arendtiano [y, en particular de *La Condición Humana*], consiste en la capacidad de la pluralidad [es decir, de los hombres] por construir y reorientar los asuntos políticos que tiene por sujetos seres únicos, insustituibles [condición humana de la singularidad]. Por tanto, la fundamentación de la acción en las cuestiones políticas no trata sobre el hombre en particular, sino de los hombres, los que forman, constituyen y elaboran constantemente la *vida* política. En ese sentido, Arendt distingue tres actividades [*Vita activa*] fundamentales que atraviesan la existencia humana en su obra de 1958, que son pensadas mediante de la condición humana: la labor [que corresponde a la condición humana de la vida], el trabajo [que corresponde al mundo artificial] y la acción [que sólo es posible en la pluralidad] (cf. ARENDT, 2009).

Estas capacidades son fundamentales porque, según Arendt, cada una corresponde a las condiciones bajo las que se les ha dado la vida a los hombres en la Tierra.⁷³ Es decir, están presentes en la vida de cada ser humano. Por tanto, estas capacidades no solo hacen posible la continuidad de la especie humana, pues también permiten fortalecer los asuntos políticos mediante la ética de la responsabilidad.

En ese sentido, Arendt reflexiona sobre todo aquello que los hombres son capaces de hacer; sobre la capacidad de la acción por preservar o por destruir los asuntos políticos. Así, Arendt insiste en la ética de responsabilidad, en la ejercitación de la capacidad de pensar como camino crítico para someter las cosas, la realidad y los asuntos humanos a juicio; de manera que, los hombres en su conjunto puedan construir normas, leyes o pactos que «garanticen» la convivencia entre ellos, buscando la mayor armonía posible.

Asimismo, a esa capacidad de someter a juicio las propias normas, de cuestionar la Ley y las órdenes antes de meramente obedecerlas, etc. De ese modo, estas reflexiones son de carácter político, es decir, consisten en determinar cómo los hombres, pueden

⁷³ Para evitar el malentendido -dice Arendt-: la condición humana no es lo mismo que la naturaleza humana, y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana. Ni las que discutimos aquí, ni las que omitimos, como pensamiento y razón, ni siquiera la más minuciosa enumeración de todas ellas, constituyen las características esenciales de la existencia humana, en el sentido de que sin ellas dejaría de ser humana dicha existencia (cf. ARENDT, 2009, p. 23-24).

organizarse unos a otros y garantizar mutuamente un espacio con normas que prevalezcan a través de sus propios consentimientos a partir de la renovación. Esto es, mediante la participación de cada ciudadano en los espacios público-políticos. Por tanto, para Arendt:

A ética vai além da moralidade. Ela está ligada ao julgamento em seu exercício mais autônomo, como faculdade do espírito. Ou seja, quando inexistente uma regra geral ou esta não é mais suficiente para compreender um particular, e a orientação para o agir é escassa, a faculdade de julgar precisa exercer sua tarefa de forma autêntica e, portanto, mais relevante. Em tais momentos, o juízo é imprescindível, pois tratará das questões mais fundamentais da vida humana, isto é, dos princípios primeiros. Os princípios fundamentais são a vida, a dignidade humana e a sobrevivência de suas comunidades inseridas em seu contexto amplo, o planeta, com o meio ambiente e seus habitantes vivendo com integridade (SCHIO, 2012, p. 217-218).

En ese sentido, garantizar un lugar geográfico que ofrezca los recursos suficientes para mantener la vida humana y, de ese modo los asuntos políticos, implica no solamente una responsabilidad por la acción en el sentido *estrictamente* político, también de los actos; del cuidado y de la responsabilidad que el ser humano en la cotidianidad debe tener con el Planeta, con los recursos naturales y con la vida orgánica en general. Pero, esta responsabilidad ha de convertirse en una responsabilidad de todos los hombres que, al igual que en las cuestiones políticas, implica una reflexión sobre los actos, sobre el cuidado de la propia vida y el valor que representan los diferentes recursos naturales que la Tierra ofrece.

De ahí que, la responsabilidad ética por el mundo⁷⁴ equivale al propio cuidado con la vida. Eso significa, en el pensamiento arendtiano, pensar en las cuestiones políticas, pues solo así, su valor puede conferirse de tal modo que, la propia existencia humana sea posible y cobre sentido. Es decir, la responsabilidad por el cuidado y preservación del mundo [incluyendo los recursos naturales], implica la necesidad de pensar sobre los recién llegados [natalidad], de tal modo como aquellos que estuvieron antes de nosotros [tradicción y autoridad], se preocuparon por preservar el mundo junto a sus recursos que garantizaran la vida humana. Por tanto, la responsabilidad es también la de orientar a los recién llegados de la misma manera como nosotros lo hemos sido (cf. ARENDT, 1996).

⁷⁴ Por una parte, la responsabilidad es por la conservación de las cosas elaboradas a partir del trabajo (mundo artificial), la manera como los seres humanos pueden organizarse unos a *otros*: la mundanidad.

Así, la fundamentación de la responsabilidad por el cuidado y la preservación de la Tierra y sus recursos naturales, yacen en el amor *mundi*⁷⁵; por la sensibilidad y reconocimiento por los otros [*humanitas*⁷⁶], por el recién llegado y por el que aún no se encuentra presente. Tal es la importancia de la ética en la obra de Arendt que, es una «obligación» la que cada hombre tiene por el mundo, entendido como ese espacio que todos ocupan y en el que es posible el apareamiento de todo lo que es posible y percibirle por los hombres (cf. SCHIO, 2012, p. 213). Esta responsabilidad, en efecto, proviene de la ética, como una "herramienta teórica" que permite reflexionar y realizar juicios sobre la acción humana.

A ética, nesse sentido, afirma a necessidade de preservar o espaço da humanidade, que é o local para a discussão sobre o mundo, na busca de compreensão sobre ele e sobre seus fatos, novos ou não. É preciso que cada ser humano não se encarcere dentro de si próprio, mas que exponha as suas ideias, suas discordâncias, situações importantes e também ouça as dos outros. A palavra não permite que o pertencimento ao mundo público desapareça. [Además, para Schio la ética en Arendt, no es negativa, esto es, expone lo que no puede ser hecho (eso cabe al derecho), pues...].

A ética, exposta por Arendt, pode ser tida como uma ética positiva, por exigir que os cidadãos sejam constantemente sujeitos de seus atos, que exercitem ininterruptamente as suas faculdades espirituais - pensamento, volição e julgamento -, que se tornam visíveis em suas ações (SCHIO, 2012, p. 223, grifo nosso).

En ese sentido, la esterilidad de un lugar que no produzca y reproduzca los recursos para poder mantener la vida [labor y trabajo], simplemente está condenado a perecer en la soledad; en otras palabras, implicaría el fin de la acción, pues sin la especie

⁷⁵ «Determinada por su experiencia vital y por quienes la protagonizaron, Arendt edificó una teoría de la acción que cristalizó en una expresión acuñada por ella misma, el Amor *mundi*, por medio de la cual expresó su deseo de armonía con el mundo una vez superado el trance del exilio. En Estados Unidos alcanzó “una madurez, una exuberancia juvenil y una alegría de estar en el mundo, acompañada por una disminución de la angustia, del miedo y de la rabia”, narra Young-Bruehl. El entusiasmo de Arendt hacia finales de la década de 1950 se vio reflejado en una carta dirigida a Karl Jaspers, misiva que evidenciaba el alivio y la urgencia de la pensadora alemana por restablecer una relación sana con la realidad: “He empezado tan tarde, realmente solo en los últimos años, a amar el mundo, de verdad, que ahora... quiero titular, por gratitud, mi libro [*La condición humana*]... ‘Amor *mundi*’”. Posiblemente nadie entendiera esa actitud de reencuentro con la realidad mejor que Günther Anders (1902-1992), quien, además de ser un filósofo de notable recorrido en la segunda mitad del siglo veinte, fue el primer (y frustrado) marido de Hannah. En un libro dedicado a su historia de amor, *La batalla de las cerezas*, Anders explica su interpretación personal del amor *mundi*: La comprensión de la insignificancia del ser humano se define como punto de partida de un amor *mundi* no antropocéntrico y biófilo. Un amor que se alimenta de la alegría de los seres vivos humanos a la vista de su suerte ontológica, lo que en este caso quiere decir: de su capacidad de amar». (LÓPEZ, 2016, p. 106-107).

⁷⁶ «The norms of *humanitas*, then (for example, solidarity, mutual respect, tact, forbearance, and openness to the other), could have been presented by Arendt as articulating the normative presuppositions that are necessarily implicit in the intersubjective medium of the public space wherever and whenever action achieves its end. Arendt also sees in *humanitas* a set of norms that ought to hold not only within but between political communities as well». (GOTTSEGEN, 1994, p. 62).

humana, esta no sería posible. Para tal efecto, es sabido que la Tierra tal vez seguirá siendo el único lugar del universo que proporciona un hábitat en el que moverse o respirar sin esfuerzo alguno es posible, como escribió Arendt a principios de *La Condición Humana*. Por tanto, el cuidado de la Tierra implica no poner en riesgo la condición humana que solo es posible en las condiciones que este Planeta ofrece. Así, cuando Arendt examina esta cuestión en su obra de 1958, no meramente piensa en la Tierra como mero lugar geográfico donde las cuestiones políticas y humanas son posibles; también por la preocupación que el hombre⁷⁷ a partir de la Modernidad ha heredado, a fin de explorar el cosmos celeste.

Este afán del ingenio humano como le llamó Arendt (2009), no solamente es peligroso por el rechazo y la *enajenación* humana por la Tierra, sino que, al ser este el único Planeta [hasta el momento] en el que la vida y condición humana son posibles, su riesgo se hace inmanente; incluso inevitable. Por otra parte, la cuestión del ingenio humano a partir de la Modernidad también ha conducido al hombre a realizar experimentos con la vida en laboratorios sofisticados y equipados para tal fin⁷⁸. Del mismo modo, la fabricación de objetos de alto alcance destructivo, que permiten interponerse en las Leyes naturales y destruir toda la vida orgánica.

El mismo deseo de escapar de la prisión de la Tierra se manifiesta en el intento de crear vida en el tubo de ensayo, de mezclar «plasma de germen congelado perteneciente a personas de demostrada habilidad con el microscopio a fin de producir seres humanos superiores», y de «alterar [su] tamaño, aspecto y función»; dicho deseo de escapar de la condición humana subraya también la esperanza de prolongar la vida humana más allá del límite de los cien años» (ARENDR, 2009, p. 15).

Pero, Arendt también examina otra capacidad del hombre de poner en riesgo la estabilidad genérica de la condición humana, y que tiene que ver con la creación de

⁷⁷ Arendt, en esa temática, sigue kant, tanto en *Was ist aufklärung*, como en *La paz perpetua*.

⁷⁸ En Japón, por ejemplo, según varios Medios de Comunicación, el Ministerio de Ciencia anunció que, a partir del 1 de marzo de 2020, en ese país se les permitirá a los científicos cultivar células humanas en un embrión animal y transferirlas a un útero animal, revirtiendo la prohibición de la práctica. De acuerdo con la revista *Nature*, el objetivo final de la investigación es utilizar animales, como los cerdos, para cultivar órganos que puedan trasplantarse a los humanos. Las regulaciones nuevas permitirían que Hiromitsu Nakauchi, un biólogo de células madre de la Universidad de Stanford en California y la Universidad de Tokio, realizaran experimentos en Japón que había planeado durante más de una década, en espera de la aprobación ética (REDACCIÓN VIVIR, El Espectador, 2019).

instrumentos, con la tecnología y sus fines de confiscar las entrañas de la tierra, de romper y destruir sus ciclos naturales para satisfacer el [consumo] ingenio humano, con el fin de extraer sus diferentes recursos; muchos de ellos no renovables.⁷⁹ Para tal efecto, la “necesidad” humana de retar su propio ingenio, ha terminado por poner la mirada y los pies en otros cuerpos celestes, intentando recorrer el universo a fin de conquistarlo o de dejar su huella sobre él; buscando nuevos «mundos» naturales y beneficios distintos a los que ofrece la corteza terrestre de este planeta.

En 1957 se lanzó al espacio un objeto fabricado por el hombre y durante varias semanas circundó la Tierra según las mismas leyes de gravitación que hacen girar y mantienen en movimiento a los cuerpos celestes: Sol, Luna y estrellas. Claro está que el satélite construido por el hombre no era ninguna luna, estrella o cuerpo celeste que pudiera proseguir su camino orbital durante un período de tiempo que, para nosotros, mortales sujetos al tiempo terreno, dura de eternidad a eternidad. Sin embargo, logró permanecer en los cielos; habitó y se movió en la proximidad de los cuerpos celestes como si a modo de prueba, lo hubieran admitido en su sublime compañía. Este acontecimiento, que no le va a la zaga a ningún otro, ni siquiera a la descomposición del átomo, se hubiera recibido con absoluto júbilo de no haber sido por las incómodas circunstancias políticas y militares que concurrían en él. No obstante, cosa bastante curiosa, dicho júbilo no era triunfal; no era orgullo o pavor ante el tremendo poder y dominio humano lo que abrigaba el corazón del hombre, que ahora, cuando levantaba la vista hacia el firmamento, contemplaba un objeto salido de sus manos (ARENDDT, 2009, p. 3).

Este “elocuente” acto y semejante hazaña humana⁸⁰, despertaron intereses sobre lo quebrantable que podían ser las Leyes naturales: esa capacidad humana por adaptar su ingenio a los espacios naturales intentando simular así el propio comportamiento de la naturaleza cósmica. En tan semejante espectáculo y en tan zagas logro, no meramente se escondía un simple acontecimiento humano por verificar cuán inteligente, creador y desafiante de las Leyes naturales resultaría siendo el hombre; aquí la crítica arendtiana se hace más exhaustiva, pues los recursos tecnológicos entrarían rápidamente a servir para

⁷⁹ La huella Ecológica está basada en los impactos, rastros o consecuencias que dejan las actividades humanas (comercio, industria, agricultura, transporte, consumo) en el medio ambiente. Cuanto mayor es la huella ecológica de una actividad, más daño se hace al medio ambiente. En ocasiones, esta puede ser determinada a partir del número de hectáreas globales, etc.

⁸⁰ «Hace 50 años el hombre pudo llegar por primera vez a la Luna». Hoy día, esta azaña se considera como épica, aunque ya no representa la misma dificultad de ese entonces. Para tal efecto, el espacio sideral está lleno de objetos en concordancia con las leyes del universo, que son ajenas a este tipo de naturaleza, pero que, de algún modo, los han acogido. Esta fue parte de la descripción que Arendt hace al inicio de su obra de 1958; explicando las consecuencias para la condición y el afán humano por liberarse de las cadenas terrenales. Esta entrañable tarea, 50 años después de la llegada del hombre a la Luna, se hace más cercana.

explorar tanto el universo como la propia Tierra; despojándola de sus recursos y destruyendo procesos naturales que han puesto en riesgo la vida orgánica.

Parece como si las verdaderas implicaciones de la tecnología, es decir, el reemplazamiento de útiles e instrumentos por maquinaria, han surgido a la luz [...] con la llegada de la automatización. Para nuestro propósito puede ser útil recordar, aunque sea brevemente, las principales etapas del moderno desarrollo tecnológico desde el comienzo de la Época Moderna. La primera etapa, la invención de la máquina de vapor, que llevó a la revolución industrial, todavía estaba caracterizada por la imitación de los procesos naturales y el empleo de fuerzas naturales para objetivos humanos, que en principio no diferían del antiguo uso de la fuerza del agua y del viento. El principio de la máquina de vapor no era nuevo, pero sí lo era el descubrimiento y uso de las minas de carbón para alimentarla. Los útiles-máquina de esta primera etapa reflejan esa imitación de procesos naturales conocidos; imitan y aprovechan al máximo las actividades naturales de la mano humana. Pero hoy día se nos dice que «la mayor trampa en la que podemos caer consiste en asumir que el objetivo del diseño es la reproducción de los movimientos de la mano del operador o laborante» (ARENDDT, 2009, p. 167).

Así, surge la primera «necesidad» humana por facilitar el proceso de la máquina de vapor, que, sin duda, «ayudaría y facilitaría» el trabajo humano, adquiriendo una indispensabilidad para determinados trabajos. Pero, rara vez el ingenio humano se ha detenido simplemente con el diseño y creación de un dispositivo u objeto tecnológico; siempre está el impulso por «mejorarlo», «innovarlo» o «reconfigurarlo» a través de nuevos mecanismos que permitan un mejor funcionamiento. Para tal efecto, lo novedoso en la máquina de vapor, fue el descubrimiento de una nueva fuente de energía para su funcionamiento: que, sin duda, al poco tiempo tendría que ser reemplazada por otra de su misma o diferente especie, para garantizar un mejor funcionamiento. En desarrollo y progreso tecnológico, no ha sido más que la capacidad humana por descubrir mecanismos naturales para beneficiar el funcionamiento de todos los objetos creados a costa de romper y destruir cualquier recurso proporcionado por la naturaleza; pues no fue meramente la etapa de la invención de la máquina de vapor, este fue apenas el origen de una cadena que aún no pretende detenerse.

La siguiente etapa se caracteriza fundamentalmente por el uso de la electricidad, y, en efecto, la electricidad determina este período de desarrollo técnico. [...] Aquí ya no usamos el material de la forma que lo produce la naturaleza, es decir, matando, interrumpiendo los procesos naturales. [...] Hoy en día hemos empezado a «crear», por decirlo así, o sea, a desencadenar procesos naturales propios que nunca se hubieran dado sin nosotros, y en lugar de rodear cuidadosamente el artificio humano con defensas ante las fuerzas elementales de la naturaleza, manteniéndolas lo más alejadas posible del mundo hecho por el hombre, hemos canalizado dichas fuerzas, junto con su poder elemental, hacia el propio mundo (ARENDDT, 2009, p. 167-168).

Así, esta *rebelión* por cambiar y dominar el mundo, implicó, también, otro tipo de determinación humana en el sentido en que, cada cosa que el hombre construye pasa a formar parte de su mundo como necesidad, que a su vez reemplaza a la labor humana a modo de facilitar determinados trabajos. Pero, el análisis de Arendt va más allá del uso tecnológico y la automatización para conquistar el universo entero o para destruir los ciclos naturales de la Tierra, poniendo en riesgo la vida orgánica. También examina el uso político de los artefactos de la tecnología humana; capaces de destruir cualquier evidencia de vida en cuestión de segundos, como lo fue la bomba atómica.

Actualmente, este tipo de artefactos y su uso para fines políticos como amenaza potencial de la condición y estabilidad humana, van más allá de una mera bomba⁸¹: existen tanques de guerra, cohetes de largo alcance, etc., pues la inversión que los Estados y Gobiernos han implementado para este fin en las últimas décadas, son incalculables. Más después de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), Arendt, retoma esta cuestión de la siguiente manera:

La automatización es la etapa más reciente de este desarrollo, que en efecto «ilumina toda la historia del maquinismo». Seguirá siendo el punto culminante del progreso moderno, incluso si la era atómica y la tecnología basada en los descubrimientos nucleares le pone rápido punto final. Los primeros instrumentos de la tecnología nuclear, los diversos tipos de bombas atómicas, si se soltaran en cantidad suficiente, incluso no muy grande, podrían destruir toda la vida orgánica de la Tierra, prueba suficiente de la enorme escalada que podría traer tal cambio (ARENDRT, 2009, p. 168).

Esta etapa ha sido producto de todo el desenvolvimiento del ingenio humano que comenzó con la innovación de un simple aparato tecnológico. Esta sed de prosperar en el

⁸¹ En la actualidad, los proyectos nucleares en el planeta, cobran más fuerza y tienen mayor resistencia. Corea del Norte, Irak, EE. UU., etc. En ese sentido, es necesario «recordar que Rusia ha sido uno de los principales distribuidores de tecnología nuclear a Irán desde 1979, incluso en 1995 construyó la planta nuclear de Bushehr que comenzó sus actividades en septiembre de 2002. Sin embargo, en diciembre de ese mismo año, se hicieron públicas fotografías satelitales que revelaron la existencia de instalaciones nucleares en Arak y Natanz». (MONTROYA, 2008, p. 645). Por otra parte, «en casi seis años de ejercicio del poder del líder norcoreano Kim Jong-un, su Régimen ha dado sobradas muestras de cuáles son sus objetivos en materia de capacidad militar. Su abuelo, Kim Il-sung, y su padre, Kim Jong-il, dispararon 36 misiles en sus largos periodos al frente de la nación comunista; el último de la saga Kim acumula él solo 82 ensayos (y de alcance y capacidad muy diferentes a los de sus predecesores), todo un desafío que ha elevado la tensión en la zona a niveles no vistos desde hace años. En el transcurso de 2016, Pyongyang lanzó 24 proyectiles e hizo saltar todas las alarmas con la realización de dos pruebas nucleares. La llegada de Donald Trump a la Casa Blanca (enero 2017) pareció haber concedido un momento de respiro a la región y no hubo más lanzamientos durante unos meses. Sin embargo, el clima pronto se volvió a enrarecer con una escalada de acusaciones y amenazas vertidas entre los líderes de EE. UU. y Corea del Norte. En lo que va de año la RDCN ha disparado un total de 21 proyectiles en 14 lanzamientos que dejan en evidencia el rápido progreso de su programa de misiles». (MÁRQUEZ DE LA RUBIA, 2017, p. 341-342).

rigor tecnológico, terminó con la creación de objetos capaces de aniquilar todo rastro de vida orgánica en cuestión de segundos. Pero, esto se debe no solo a la participación de científicos e investigadores en laboratorios, más a los fines políticos sobre la administración de estos objetivos: utilizados para la guerra, para el control del planeta a través con sus orbitas giratorias en el espacio sideral. La humanidad se enfrenta así a nuevos procesos de fuerzas aún más incontrolables que las de la propia corteza terrestre.

Ya no se trataría de desencadenar y liberar los procesos naturales elementales, sino de manejar en la vida cotidiana de nuestra Tierra energías y fuerzas que sólo se dan en el universo; esto ya se ha hecho, si bien sólo en los laboratorios de los físicos nucleares. Si la actual tecnología consiste en canalizar fuerzas naturales hacia el mundo del artificio humano, la futura puede consistir en canalizar las fuerzas universales del cosmos a nuestro alrededor, hacia la naturaleza de la Tierra. Queda por ver si estas futuras técnicas transformarán la familia de la naturaleza, tal como la conocemos desde el comienzo de nuestro mundo, en la misma medida, o incluso mayor, que la presente tecnología ha cambiado la misma mundanidad del artificio humano (ARENDRT, 2009, p. 168).

Para tal efecto, Arendt recurre a la implementación de unas categorías ético-políticas basadas en la responsabilidad en su obra de 1958, que atraviesan las diferentes esferas de la *vita activa*. No es meramente la labor, el trabajo o la acción, es el conjunto de actividades que todo hombre realiza durante su existencia que implica y exige [la responsabilidad personal a partir de la vida cotidiana y de la responsabilidad colectiva como conjunto de la pluralidad humana] el cuidado del mundo. En ese sentido, cuando Arendt reflexiona sobre los avances tecnológicos, no pretende ir contra los “avances” del ingenio humano, sino sobre la ausencia de la responsabilidad de los hombres⁸² sobre el uso y fin para el que crean y construyen determinados artefactos.⁸³ Por tanto, la

⁸² La degradación de la capa terrestre cuando un ciclo natural es cortado o cuando un recurso como el hierro, el mármol o carbón es extraído, no meramente destruye la vida orgánica en general; las consecuencias directas que esto representa para la Tierra, son básicamente irreversibles, pues, a su paso, solo queda la desolación, contaminación y destrucción. Así, todo el equilibrio natural necesario para la conservación de todas las especies y sus hábitats, queda sujeto a la mundanidad del artificio humano que quiere dominar todo *tipo de leyes naturales*, rompiendo cualquier enigma de la propia naturaleza. En otras palabras, «La canalización de las fuerzas naturales hacia el mundo humano ha destrozado el determinado propósito del mundo, el hecho de que los objetos son los fines para los que se diseñan los útiles e instrumentos» (cf. ARENDRT, 2009).

⁸³ Arendt parece concordar con Husserl en *La Crisis de la Humanidad Europea y la filosofía*, en cuanto a la crítica que él hace a la Ciencia y sus resultados, todavía en los años 30s. «[...] quero ousar a tentativa de suscitar um novo interesse para o tão freqüentemente tratado tema da crise europeia, desenvolvendo a idéia histórico-filosófica (ou o sentido teleológico) da humanidade europeia. Ao expor a função essencial que, neste sentido, tem a exercer a filosofia e suas ramificações, que são nossas ciências, a crise europeia também ganhará uma nova elucidação. Partamos de algo bem conhecido, da diferença entre a medicina científiconatural e a chamada —medicina naturalista. Enquanto esta se origina na vida comum do povo, da empiria e tradição ingênuas, a medicina científico-natural nasce do aproveitamento de conhecimentos de ciências puramente teóricas, das ciências do corpo humano, em primeiro lugar da anatomia e da fisiologia. Mas estas, por sua vez, baseiam-se nas

experiencia Histórica sobre los acontecimientos humanos, por sí solos no están en condiciones de cambiar nada; de ahí la preocupación por el pensar, por la capacidad humana de reflexionar y juzgar los actos considerando siempre la posibilidad de un mejor futuro.

Existe, por tanto, no meramente una preparación por las cuestiones políticas por parte de sus ciudadanos, también un pensar sobre el adecuado uso de los artefactos tecnológicos -habida cuenta que estos entran a formar parte de la vida humana como necesidad-; y por la protección de la Tierra y sus recursos naturales, de tal modo que se puedan garantizar los medios básicos para que la especie humana pueda conservarse y, de esa manera, la labor, el trabajo y la acción, puedan concurrir plenamente dentro del ejercicio político de la existencia humana.

Por tanto, el innegable [pero evitable] acto de la aniquilación [paulatina en sus diferentes escalas] de la Tierra, pone en riesgo el equilibrio natural, la vida orgánica y los asuntos políticos: en consecuencia, todo lo anterior depende de la responsabilidad humana por garantizar un espacio donde las cuestiones políticas puedan ser discutidas. De ese modo, el compromiso y responsabilidad que casa hombre tiene desde el ámbito de la pluralidad, puede asumirse de tal modo que el espacio donde las cuestiones políticas son posibles, sea previamente garantizado. Es así como Arendt pone gran interés a repensar la responsabilidad por el cuidado del espacio que hace posible los asuntos políticos, a partir de las diferentes esferas de la *vita activa* a través de la condición humana. Arendt afirma que:

La discusión del problema global de la tecnología, es decir, de la transformación de la vida y del mundo mediante la introducción de la máquina, se ha descarrado extrañamente al concentrarse de modo exclusivo en el servicio o no servicio que las máquinas prestan al hombre. Se da por supuesto que todo útil e instrumento se diseña fundamentalmente para hacer más fácil la vida humana y menos penosa la labor del hombre. Su instrumentalidad se entiende de modo exclusivo con este sentido antropocéntrico. Pero la instrumentalidad de útiles e instrumentos está mucho más estrechamente relacionada con el objeto que se planea producir, y su puro «valor humano» queda restringido al uso que hace de ellos el *animal laborans*. Dicho con otras palabras, el *homo faber*, fabricante de utensilios, inventó los útiles e instrumentos para erigir un mundo, y no -al menos, de manera fundamental- para ayudar al proceso de la vida humana⁸⁴. La cuestión,

ciências fundamentais, universalmente explicatórias, da natureza em geral, na física e na química». (HUSSERL, 2002, p. 44).

⁸⁴ En *La Condición Humana*, Arendt introduce dos conceptos elementales para explicar la relación entre la labor y el trabajo, a saber, el *animal laborans* y el *homo faber*. «A diferencia del *animal laborans*, cuya vida social carece de mundo y es semejante al rebaño y que, por lo tanto, es incapaz de establecer o habitar una esfera

por consiguiente, no es tanto saber si somos dueños o esclavos de nuestras máquinas, sino si éstas aún sirven al mundo y a sus cosas, o si, por el contrario, dichas máquinas y el movimiento automático de sus procesos han comenzado a dominar e incluso a destruir el mundo y las cosas (ARENDDT, 2009, p. 169-170).

La fabricación, que es la característica elemental de los artificios construidos por el hombre, «consiste en la reificación». Esta solidez que es inherente a todas las cosas, incluidas las más frágiles, proceden de un material trabajado que previamente se ha tomado de la naturaleza y que no ocurre simplemente como los frutos de un árbol que se pueden tomar sin modificar la familia de esta especie. De ese modo, Arendt se refiere a que este material que el hombre toma, es sacado de un lugar natural, «ya matando un proceso de vida, como el caso del árbol que debemos destruir para que nos proporcione madera»(ARENDDT, 2009, p. 160), o bien, cuando se trata de otros procesos naturales que requieren mucho más tiempo como el mármol, la piedra o el hierro, que son arrancados de las entrañas de la Tierra, interrumpiendo uno de los procesos naturales más lentos⁸⁵.

La cuestión de la responsabilidad sobre el cuidado del mundo artificial y el mundo natural en Arendt, atraviesa varias reflexiones, de tal modo que, en *La Condición Humana*, la responsabilidad por la vida y el cuidado por el recién llegado, equivale a preservar, primeramente, las condiciones básicas que ofrece el planeta. Esta máxima arendtiana -para decirlo de algún modo-, involucra la frágil cuestión de los asuntos políticos. En otras palabras, se trata de garantizar un lugar en donde los seres humanos sean capaces de vivir conjuntamente, a través de la construcción de normas y leyes.

Por tanto, esta responsabilidad y capacidad humana comprende la obligación conjunta por preservar los recursos naturales, por moderar y reflexionar sobre el fin de los

pública, mundana, el *homo faber* está plenamente capacitado para tener una esfera pública propia, aunque no sea una esfera política, propiamente hablando. Su esfera pública es el mercado de cambio, donde puede mostrar los productos de sus manos y recibir la estima que se le debe. Esta tendencia se relaciona estrechamente y es probable que no esté menos enraizada que la «propensión a la permuta, trueque e intercambio de una cosa por otra», que, según Adam Smith, diferencia al hombre del animal. La cuestión es que el *homo faber*, constructor del mundo y productor de cosas, sólo encuentra su propia relación con otras personas mediante el intercambio de productos, ya que estos productos siempre se han producido en aislamiento» (cf. ARENDDT, 2009, p. 178-179).

⁸⁵ En todo este proceso, también existe una violencia y violación, y el *homo faber*, como lo expresa Arendt, es el creador de los artificios humanos y el destructor de la naturaleza. Por tanto, y en contraste a este tipo de acto, está el *animal laborans* quien, con su cuerpo y con la ayuda de los animales domesticados [los animales auxilian al *homo faber* a producir alimento -trabajo- y al *animal laborans* a que sobreviva – condición humana de la vida -labor-] nutre la vida. En ese sentido, el *animal laborans* puede ser amo y señor de todas las criaturas vivientes, pero sigue siendo un siervo de la Tierra y de la naturaleza (porque es un ser biológico). Así, solo el *homo faber* se comporta como amo y señor de toda la Tierra (porque es un creador de objetos) (cf. ARENDDT, 2009).

instrumentos creados por la mano del hombre para proteger la condición humana, toda la vida orgánica y cada uno de los ciclos naturales de la destrucción.

En ese sentido, al final del ensayo sobre la crisis en la educación de *Entre el pasado y el Futuro*, Arendt deja consigo un principio básico de responsabilidad que requiere y cobra sentido en la enseñanza (tanto por parte de los padres o responsables, como en las Escuelas por parte de los profesores), en el ejercicio pedagógico de la educación y su preparación de ciudadanos para el mundo: «La educación es el punto en el que decidimos si amamos el mundo lo bastante como para asumir una responsabilidad por él y así salvarlo de la ruina que, de no ser por la renovación, de no ser por la llegada de los nuevos y jóvenes, sería inevitable» (ARENDR, 1996, p. 208).

De ese modo, Arendt considera que, de la misma manera en que cada hombre puede llegar a querer [tener] a sus hijos, ese amor [*humanitas*] fundamentaría la responsabilidad frente al cuidado del mundo. Dejar a los recién llegados un lugar cuyas condiciones sean dignas y puedan reconfigurar la vida y los asuntos políticos, se convierte en un deber de la responsabilidad ética a partir de la pluralidad. Es así como mediante la educación, cada hombre decide si ama a sus hijos lo suficiente como para no arrojarlos de su mundo y librarlos a sus propios recursos, quitándoles de las manos la oportunidad de emprender algo nuevo -pero no destructivo para el mundo, practicando la *humanitas* o amor mundo-, algo que cada padre no había imaginado, lo bastante como para prepararlos con tiempo para la tarea de renovar un mundo común (ARENDR, 1996, p. 208).

«En la educación, si el mundo quiere sobrevivir, los humanos deben esforzarse por alterar o crear lo que es nuevo, no solo preservar lo que es viejo⁸⁶» (MATTHEWJ, 2013, p. 248). Estas son las palabras, una vez más, del llamado arendtiano a pensar y a renovar desde la responsabilidad ética los asuntos políticos sin dejar de lado el cuidado con el mundo. Este último, es el fundamento de la vida, de la continuidad y la renovación humana a través de la natalidad, por tanto, ante cualquier acontecimiento, su cuidado ha de ser de cada uno de los seres humanos miembros de la comunidad y de manera prioritaria.

⁸⁶ [In education, if the world is to survive, humans must endeavor to alter or create what is new, not only preserve what is old]. Traducción de mi autoría].

3.1 EL PERDÓN: LA CAPACIDAD DE COMENZAR DE NUEVO

La capacidad de un nuevo comienzo, en las cuestiones políticas, depende exclusivamente de la participación de cada uno de los seres humanos en esta actividad. La pluralidad así, constituye, dentro del ámbito político, la capacidad milagrosa de hacer promesas y elaborar proyectos sobre el futuro en aras de garantizar un mejor mundo; mejores condiciones de vida para todos los seres humanos. Dicho de otro modo, «la posibilidad de perdonarme a mí mismo depende, es tributaria, de los modos plurales, públicos, del perdonar». La promesa, el perdón entre los hombres está anclado en la pluralidad, en el ser-entre unos con otros, en la común aceptación de que los enormes riesgos de la acción -de su imprevisibilidad, de su irreversibilidad- en un mundo común solo pueden ser mitigados a través de la disposición a perdonar y ser perdonado, de prometer y hacer promesas; sin la pluralidad el perdón político y la promesa no son posibles (cf. HILB, 2013, p. 40).

Si tuviéramos que adentrarnos en el significado específico de este concepto, en la obra de Arendt no aparece como tal una distinción marcada entre el perdón cristiano y el perdón político sino hasta en su obra de 1958⁸⁷. Incluso, por una parte, en su *Diario Filosófico* [parafraseando a Nietzsche] se puede leer claramente lo que se trataría un tipo de perdón personal (privado), veamos:

El perdón entre hombres no puede significar otra cosa que: renunciar a vengarse, callar y pasar de largo; y de suyo, eso significa despedirse⁸⁷. Callar y pasar de largo, despedirse: esta forma de perdón, la única forma de perdón humano, humano porque horizontal, advierte Arendt, es, como notamos, él también, la sanción de la imposibilidad de toda relación, es despedida: “donde no se puede continuar amando”, dice la frase de Nietzsche, “se debe pasar de largo”. (HILB, 2013, p. 33).

Para Arendt, la venganza es la continuación de la acción, pero de forma inversa, es decir, no orientada a procurar los asuntos políticos o aquello que se posibilita a través de la pluralidad. Perdonar, en ese sentido, también es una acción; es la decisión de «encerrar» un problema. Si hay venganza la mala acción continua, cambiando meramente

⁸⁷ El perdón, no obstante, en Arendt tiene varias connotaciones, a saber, esta autora nunca dedicó una obra completa en sí para tratar esta cuestión. Por tanto, rastrear este concepto dentro de su pensamiento, no es una tarea fácil. En su obra de 1958, por ejemplo, la cuestión del perdón tiene un matiz mucho más político que en su *Diario Filosófico*. Aunque en *La Condición Humana* podamos realizar una lectura de este concepto en un sentido político, esto no deja el hecho de que, en algunos momentos no exista una clara distinción entre el perdón religioso-privado [el que se da entre amigos, colegas, etc.] y el perdón en los ámbitos públicos.

de autor [el que toma venganza sobre aquel que le ha perjudicado]. Perdonar no implica olvidar, pero sí orienta la acción de tal modo que quien erró, tiene una segunda oportunidad.

Incluso, la cuestión de la memoria que debe actuar como un mecanismo siempre presente en los acontecimientos humanos, aquí solo valdría para el hombre en particular como un simple recuerdo o anécdota que puede ser contada, pues, donde no se puede continuar amando, dice Arendt, se debe pasar de largo. Ahora bien, este tipo de perdón es también aquel que, en *La Condición Humana*⁸⁸, se pone de manifiesto con la figura de Jesús, quien, por un acto de amor, quiso salvar a la humanidad del pecado. En esta figura también podemos señalar el hecho de que, «quien esté libre de pecado que arroje la primera piedra»⁸⁹.

En los asuntos políticos, esto alude a la incapacidad y miedo a juzgar al que Arendt hace hincapié en *Responsabilidad y juicio*, con la expresión: ¿Quién soy yo para juzgar? Que significa, básicamente, yo soy igual de malo a los otros y debo estar seguro de nunca llegar a cometer errores [principio de no contradicción y no mentir para sí mismo (Kant)] (cf. ARENDT, 2007). Hilb (2013), afirma que, si nos atenemos a las anotaciones que Arendt realizó en los cuadernos de 1950, observamos así que el perdón no posee para Arendt ninguna pertinencia para pensar los asuntos políticos. No en este sentido. Pues, «la posibilidad de perdonarme a mí mismo depende, es tributaria, de los modos plurales, públicos, del perdonar» (HILB, 2013, p. 40). El perdón deja de ser un asunto privado y deviene en un ámbito público, donde no meramente el individuo necesita ser perdonado, sino que, si este ha sido consciente de sus actos [es decir, si ha sometido a juicio sus acciones] y se arrepiente, exige el perdón y promete evitar a futuro este tipo de actos.

Si al Acuerdo de paz en Colombia entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC-EP se hiciera referencia, este requiere del último tipo de perdón. Y, en efecto, el

⁸⁸ La formulación de Jesús aún es más radical. En el Evangelio -escribe Arendt-, el hombre no perdona porque Dios perdona y él ha de hacerlo «asimismo», sino que «si cada uno perdonare de todo corazón», Dios lo hará «igualmente». La insistencia en el deber de perdonar procede claramente de que «no saben lo que hacen», y esto no se aplica al punto extremo del pecado y al mal voluntariamente deseado, ya que entonces no habría sido necesario enseñar: «Si siete veces al día peca contra ti y siete veces se vuelve a ti diciéndote: "Me arrepiento", le perdonarás». [Eso en las relaciones personales, no en la política. Pues, en la política, quien comete un error perjudica a muchos] (cf. ARENDT, 2009, p. 259).

⁸⁹ El juzgar en cuanto facultad humana, debe ser ejercitado. Lo que Arendt quiere decir en este ejemplo, es que las personas antes de prejuzgar un asunto o a alguien, deben hacer un retorno sobre sí mismos, recordando los propios errores -principio de no contradicción-, para no juzgar subjetivamente o con la masa [el rebaño].

Acuerdo no es más que una reflexión sobre los acontecimientos de las últimas décadas en Colombia, y la disposición de mudar los asuntos políticos, de ese querer de las FARC-EP por compartir los mismos espacios públicos entre los ciudadanos; teniendo participación en las decisiones más importantes del Estado. Es así como los miembros de las FARC-EP han manifestado y pedido perdón públicamente en reiteradas veces, con la promesa de trabajar en el futuro, de reparar los daños paulatinamente y de integrarse a la vida pública.

Es así como en Arendt, en esa promesa, «el perdón entre los hombres está anclado en la pluralidad, en el ser-entre unos con otros, en la común aceptación de que los enormes riesgos de la acción —de su imprevisibilidad, de su irreversibilidad— en un mundo común solo pueden ser mitigados a través de la disposición a perdonar y ser perdonado, de prometer y hacer promesas» (HILB, 2013, p. 40). Pero, Arendt va más allá, en esa capacidad de conferir a los *otros* el perdón de sus errores, existe otra capacidad prominente que hace posible esto: la comprensión. Si bien en Arendt comprender no es perdonar, si posee en sí esa capacidad de ponerse en el lugar del otro, de pensar porque un hombre actúa de tal manera.

De ese modo, la comprensión es esa capacidad de reconciliarme constantemente con el mundo, con los *otros*, es decir, donde cada ser humano encuentra su lugar en el espacio común. «La conexión entre mi ser particular y el mundo común, advierte Arendt, puede darse bajo la forma de la aceptación, y entonces, bajo la forma de la comprensión y la reconciliación, o bajo la forma de la negación, y entonces, como rebelión y tiranía» (HILB, 2013, p. 35). Por tanto, la comprensión es en sí un modo particular de hallarse en la pluralidad que, si bien no significa perdonar, tampoco es todo lo opuesto. Así:

El perdón, nos es posible interpretar, es esa capacidad humana, esa acción aparentemente imposible, al alcance de quienes comprenden y, comprendiendo, pueden reconciliarse con el mundo y entonces, eventualmente, perdonar. (...) Ante la defeción de la moralidad y el sentido común, Arendt encontrará en la capacidad de comenzar aquello que nos permite no desesperar: un ser cuya esencia es comenzar, dirá, puede hallar suficiente origen en sí mismo para comprender y juzgar sin categorías preconcebidas o reglas morales consuetudinarias (HILB, 2013, p. 35-36).

El perdón político como fuerza prominente en los nuevos comienzos, requiere, no meramente de la presencia de los *otros* en los espacios públicos; también de la comprensión. Pero, comprender y perdonar no son dos actos suficientes. Pues, el perdón le es conferido a aquel que, sumido en la conciencia [consciente del daño que ha hecho

quiere remediar las cosas] de sus actos, demuestra arrepentimiento. Es decir, al arrepentimiento como premisa del perdón, le es conferido la capacidad de pensar, de reflexionar y someter a juicio los actos que, de algún modo, afectaron la integridad de los *otros*; de una comunidad o pueblo: sea el caso de las FARC-EP en Colombia, por ejemplo. Perdonar así, es reconciliarme con el mundo, con la comunidad.

De ese modo en Arendt el perdón es acción y se conecta con la capacidad de comenzar de nuevo. Es decir, para Arendt, de todas las actividades que cada ser humano realiza durante su existencia, la acción es la única que depende de la presencia de los *otros*, es decir, de la pluralidad. En ese sentido, Arendt afirma que la acción es aquella capacidad de comenzar, aquella posibilidad humana de encerrar procesos y comenzar algo diferente, además, que anima e inspira todas las actividades humanas a la construcción de proyectos futuros, y constituye la fuente oculta de la creación de todas las cosas grandes y bellas (ZAPATA, 2005, p. 93).

En ese sentido, la acción a través de la promesa, no meramente hace posible la construcción de un mejor futuro, también mueve e inspira a cualquier comunidad a actuar de tal modo que, a través del perdón-compresión, se pueda comenzar de nuevo. Así es que Arendt introduce en *La Condición Humana* la promesa y el perdón «como remedio para la irreversibilidad y la imprevisibilidad de los procesos iniciados por la acción humana⁹⁰» (LEMM, 2006, p. 161). En ese sentido, el perdón y la promesa son preceptos morales:

[...] únicos que no se aplican a la acción desde el exterior, desde alguna supuestamente más elevada facultad o desde las experiencias fuera del alcance de la acción. Por el contrario, surgen directamente de la voluntad de vivir junto a otros la manera de actuar y de hablar, y son así como mecanismos de control contruidos en la propia facultad para comenzar nuevos e interminables procesos. Puesto que, sin la acción y el discurso, sin la articulación de la natalidad, estaríamos condenados a girar para siempre en el repetido ciclo del llegar a ser, sin la facultad para deshacer lo que hemos hecho y controlar al menos parcialmente los procesos que hemos desencadenado, seríamos las víctimas de una automática necesidad con todos los signos de las leyes inexorables que, según las ciencias naturales anteriores a nuestra época, se suponía que constituían las características sobresalientes de los procesos naturales. Ya hemos visto que para los seres mortales esta fatalidad natural, aunque gira alrededor de sí misma y puede ser eterna, únicamente puede significar predestinación. Si fuera cierto que la fatalidad es la marca inalienable

⁹⁰ [«As remedies for the irreversibility and the unpredictability of the processes started by human action». Traducción de mi autoría.].

de los procesos históricos, sería igualmente cierto que todo lo que se hace en la historia está predestinado (ARENDR, 2009, p. 265).

En este sentido, esa facultad de hacer y cumplir las promesas son respuestas a fragilidad de los asuntos humanos. Lemm (2006), hace referencia a las incertidumbres de estas promesas, en la medida en que requieren en sí mismos una continuidad renovada de esfuerzo-acción en conjunto para garantizar cierta seguridad, continuidad y durabilidad en las relaciones humanas. Esta promesa consigue estabilizar la esfera de las cuestiones humanas y permite, asimismo, reorientar las acciones de modo que proteja esta estabilidad de las consecuencias imprevisibles de los actos engendrados por los ciudadanos, ya que este es un mecanismo para organizar y proteger el futuro⁹¹. Así, en *La Condición Humana*, Arendt manifiesta que «perdonar sirve para generar un nuevo inicio y para evitar la venganza sobre los hechos del pasado», es decir, para reconciliar las esferas temporales [pasado, presente y proponer proyectos sobre el futuro] con relación a los actos y al pensamiento, de manera que se pueda avanzar conjuntamente en las cuestiones de la política.

Hansen (2018), manifiesta que, «como sea, un acto en sí mismo, no es simplemente un producto verbal no acompañado por hechos reales. Se hace a través del amor [comprensión]»⁹², este amor⁹³ posibilita el acto propio del perdón como mediador

⁹¹ The “faculty to make and keep promises” responds to the frailty of human affairs (Arendt, 1968: 164). In the “ocean of uncertainty”, which is the future, promises serve to set up those “islands of security” that assure the continuity and the durability of human relationships (Arendt, 1958:244). The promise stabilizes the world of human affairs and protects it from the unforeseeable consequences of human action essentially because it is a mechanism that [as] «controls» the future. According to Arendt, the promise understood as a mechanism of control over the future lies at the basis of every polity that arises out of “the will to live together with others in the mode of action and speech” (Arendt, 1958: 246). As such the promise constitutes a bilateral commitment and guarantee which binds people together through an agreed purpose (cf. LEMM, 2006).

⁹² [«However, an act in itself, and is not merely a verbal product unaccompanied by actual deeds. It is done through love». Traducción de mi autoría].

⁹³ «Determinada por su experiencia vital y por quienes la protagonizaron, Arendt edificó una teoría de la acción que cristalizó en una expresión acuñada por ella misma, el Amor *mundi*, por medio de la cual expresó su deseo de armonía con el mundo [...]». Günther (2012), en *La batalla de las cerezas* escribió que, para Arendt: «La comprensión de la insignificancia del ser humano se define como punto de partida de un amor *mundi* no antropocéntrico y biófilo. Un amor que se alimenta de la alegría de los seres vivos humanos a la vista de su suerte ontológica, lo que en este caso quiere decir: de su capacidad de amar» (GÜNTHER, 2012, p. 126). De esa forma, el «entusiasmo de Arendt hacia finales de la década de 1950 se vio reflejado en una carta dirigida a Karl Jaspers, misiva que evidenciaba el alivio y la urgencia de la pensadora alemana por restablecer una relación sana con la realidad: “He empezado tan tarde, realmente solo en los últimos años, a amar el mundo, de verdad, que ahora... quiero titular, por gratitud, mi libro [La condición humana]... ‘Amor *mundi*’». Asimismo, «en la teoría política arendtiana lo que está en juego es precisamente el mundo», escribió Fina Birulés; una apreciación que remató Arendt al afirmar que “la política nunca se realiza por amor a la vida”, sino por Amor *mundi*. Arendt reivindicó la amistad, no solo frente a la fraternidad sino, además, frente al amor. Ello es así porque nuestra autora entendía que había sentimientos que no debían ser mostrados en público (“Las cualidades del corazón

que surge de un ámbito personal, privado o individual. Pero, en cuanto al ámbito político, esto no es suficiente. Es decir, el amor como acto de perdón, solo está presente en la vida privada: entre los parientes, amigos, etc. Así, a partir de 1958, en Arendt el perdón contiene en sí un matiz político, esto es, implica pensar, juzgar, reflexionar, etc., implica hallarse en el mundo como ser plural, que depende de la presencia de los *otros*.

Para tal efecto, «como resultado, la capacidad de una persona para comenzar algo nuevo, especialmente después de las malas acciones, está limitada por la disposición de aquellos con quienes se tiene que hacer, para verlo como nuevo⁹⁴» (PETTIGROVE, 2006, p. 2). Esto es, el perdonar como promesa política para el nuevo comienzo, no está meramente sujeto a un acto particular [es decir, del hombre al que se le confiere el perdón]; sino que, se trata de la disposición que el conjunto de hombres en general tenga, para avanzar en la construcción política de un mejor futuro.

Sin ser liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad de actuar estaría, por así decirlo, confinada a un solo hecho del que nunca podríamos recuperarnos; seguiríamos siendo víctimas de sus consecuencias para siempre, no como el aprendiz de brujo que carecía de la fórmula mágica para romper el hechizo⁹⁵(PETTIGROVE, 2006, p. 2).

Por tanto, si el amor es la *fuerza prominente* para poder perdonar desde el espacio personal, cuando se trata de un Estado que confiere este perdón, existen otros mecanismos y métodos para impartir dicho “beneficio”, sea a través de indultos o amnistías,⁹⁶ que se dan por leyes o por decretos jurídicos -y que, hasta cierto punto, no tiene nada que ver con el perdón político, aunque tenga este carácter-

requieren oscuridad y protección contra la luz pública”, escribió), porque, de hacerlo, desaparecen: El amor, por ejemplo, a diferencia de la amistad, muere o, mejor dicho, se extingue en cuanto es mostrado en público... Debido a su inherente mundanidad, el amor únicamente se hace falso y pervertido cuando se emplea para finalidades políticas, tales como el cambio o salvación del mundo». (LÓPEZ, 2016, p. 106-117).

⁹⁴ [«As a result, one’s ability to begin something new, especially in the aftermath of wrongdoing, is limited by the readiness of those with whom one has to do to see it as new ». Traducción de mi autoría]. No obstante, eso es en cuanto al amor en san Agustín. En Arendt, el perdón no implica olvido, sino que es reconciliación con el que ha incurrido en el error [con el victimario], para continuar y avanzar en la vida y la acción.

⁹⁵ [«Without being released from the consequences of what we have done, our capacity to act would, as it were, be confined to one single deed from which we could never recover; we would remain the victims of its consequences forever, not unlike the sorcerer’s apprentice who lacked the magic formula to break the spell». Traducción de mi autoría].

⁹⁶ «La amnistía y el indulto son dos medidas jurídicas de amplia tradición en Colombia, implementadas en diferentes momentos de la historia del país, con el fin de facilitar resolver la situación jurídica de quienes se han visto involucrados de manera activa en la confrontación armada. Estas medidas se han promulgado con diversos propósitos y en diferentes momentos de la guerra: al inicio, para evitar escalamientos de la confrontación; durante la guerra, buscando disminuir su intensidad o desmovilizar combatientes; y hacia el final, para dar cierre». (UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, 2016).

Pues, aunque en este tipo de perdón no se excluya a la totalidad de ciudadanos, sí implica su cooperación, su disposición y capacidad por comenzar de nuevo, sin que esto quiera decir que la Historia será apagada o distorsionada, sino que, será contada sin caer en la venganza. Para tal efecto, el ámbito del perdón en los asuntos humanos se mueve a través de diferentes *esferas* [el Derecho-Ley y la política⁹⁷] y su nivel se puede conferir a la gravedad que una determinada falta represente en cada una de ellas.

El axioma es este: en esta dimensión [política], sólo se puede perdonar allí donde se puede castigar; y se debe castigar allí donde hay infracción de reglas comunes. La sucesión de las conexiones es rigurosa: donde hay regla social, hay posibilidad de infracción; donde hay infracción existe lo punible, ya que el castigo tiende a restaurar la ley al negar simbólica y efectivamente el daño cometido en detrimento del otro, la víctima. Si el perdón fuera posible a este nivel, consistiría en levantar la sanción punitiva, en no castigar allí donde se puede y se debe castigar. Esto es imposible directamente, pues el perdón crea impunidad, que es una gran injusticia. Bajo el signo de la inculpación, el perdón no puede enfrentarse frontalmente con la falta, sino sólo marginalmente con el culpable. Lo imperdonable de derecho permanece (RICOEUR, 2000, p. 599).

En ese sentido, comenzar de nuevo está sujeto, como dijimos anteriormente, a la necesidad de reconocer las faltas, a esa capacidad humana de ponerse en el lugar del *otro*, de escuchar y descifrar los motivos por los cuales un hombre [que no es lo mismo que un grupo] actúa de determinada forma. Así, «Arendt sostiene que la comprensión, «la otra cara de la acción», se realiza como «imaginación». [De ese modo], quien vuelve la mirada hacia el pasado e intenta comprender un acontecimiento que le sobrevino y marcó su vida, debe tener presente que el sentido de lo acaecido no solo reposa en lo que de hecho

⁹⁷ «El Derecho, pues, está al servicio de posibilitar la acción del ser humano en un mundo común. Asimismo, la ética política que atraviesa tanto el lugar de la política como el lugar del Derecho en la teoría arendtiana, parte del entendido de que, aunque cada ser humano es singular, todos y todas, para ser libres, es preciso ser y aparecer con y frente a otros y otras en el mundo como iguales. Ese actuar y ser en el mundo, requiere, además, de un diseño institucional horizontal, que no escinda el poder de la pluralidad, de ahí que Arendt se coloque como defensora de la democracia directa. El lugar del Derecho en este andamiaje está precisamente para darle estabilidad a este proceso, pero parte de un entendido del sujeto y un mundo siempre en de-venir, siempre cambiante, en tanto cada ser humano que nace, constituye un nuevo estado de cosas en el mundo con los otros. Esa estabilidad que debe perseguir el Derecho y su autoridad, no es pues, equivalente a un orden inmutable, sino que, por el contrario, presupone el cambio, la disidencia y la imprevisibilidad que ontológicamente conlleva la acción. Es a partir de estos entendidos ético-políticos que podemos armar una teoría jurídica arendtiana». De ese modo, «las concepciones de Hannah Arendt sobre el Derecho responden a su concepción de la política y no al revés, algo que a veces los juristas y constitucionalistas que la han discutido pasan por alto. Para Arendt, la política no es un medio para llegar a un fin, sino que es un fin en sí mismo. Arendt rescata la política de la teoría política tradicional que ve en ella un mal necesario; por el contrario, en su punto de partida denuncia que en el mundo moderno la política ha desaparecido y que esto tiene graves consecuencias. Así que de la misma forma en que Arendt concibe a la política como un fin en sí mismo, concibe al Derecho como un medio para ésta. Es claro que Arendt no ve al Derecho como un fin en sí mismo, sino como un medio para darle estabilidad a un mundo común en el que la pluralidad y la acción sean posible». (TORRES, 2017, p. 358-359).

sucedió, sino también en lo que pudo haber acontecido, en lo que pudo ser» (BEJARANO, 2008, p. 115). En ese sentido, para Arendt, el perdón no es capaz de deshacer los hechos pasados [ni intenta hacerlo, pues es necesario conservar la memoria], pues la acción posee en sí misma la condición de irreversibilidad. No obstante, el perdón sí confiere a la capacidad humana iniciar un nuevo proceso, evitando repetir los actos sin necesidad de incurrir en la venganza.

Así, «que los actos humanos padezcan la irreversibilidad e impredecibilidad, puede ser enunciado, en términos muy simples, como sigue: el tiempo, a diferencia del espacio, que permanece, no es reversible» (LÓPEZ, 2011, p. 270). Esto quiere decir que, los hechos del pasado tal como hayan ocurrido no pueden deshacerse en el sentido estricto de la palabra. Ciertamente -como afirma López (2011)-, el espacio donde la acción⁹⁸ fue realizada y el acto consumado, sigue siendo el mismo. No obstante, no pasa lo mismo con el instante en que ese «algo» haya ocurrido. Por tanto, solo la voluntad o disposición humana puede dar lugar al perdón como *alternativa* para comenzar de nuevo.

El perdón restaura y rehabilita entonces la capacidad humana de actuar: dentro de la esfera de los asuntos humanos en sentido estricto, e independientemente de implicaciones religiosas, la facultad de actuar supone la facultad de perdonar, facultad a través de la cual es posible «revertir» las consecuencias del actuar; de ahí que su comprensión y uso en la esfera de los asuntos humanos no sólo sea posible, sino incluso imprescindible al parecer de Arendt. En la medida en que el perdón es una facultad que se deriva de la capacidad de actuar y que, en cuanto tal, pertenece a la esfera de los asuntos humanos, no sólo puede, sino que debe ser concebido independientemente de cualquier tradición religiosa, aun cuando se reconozca su origen en ella (GÓMEZ, 2008, p. 140).

Así, «el perdón actúa como una reacción que ocurre de manera inesperada y novedosa, de manera que también es acción, ya que interpone una ruptura con la continuidad, con la cadena de consecuencias lógicas que podrían seguir a la venganza» (CALDERÓN, 2006, p. 106-107). Por tanto, para Arendt solo a través de la mutua

⁹⁸«El caso de la acción y de los predicamentos de la acción es muy distinto. Aquí, el remedio contra la irreversibilidad y carácter no conjeturable del proceso iniciado por el actuar no surge de otra facultad posiblemente más elevada, sino que es una de las potencialidades de la misma acción. La posible redención del predicamento de irreversibilidad -de ser incapaz de deshacer lo hecho, aunque no se supiera, ni pudiera saberse, lo que se estaba haciendo- es la facultad de perdonar. El remedio de la imposibilidad de predecir, de la caótica inseguridad del futuro, se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas. Las dos facultades van juntas en cuanto que una de ellas, el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado, cuyos «pecados» cuelgan como la espada de Damocles sobre cada nueva generación; y la otra, al obligar mediante promesas, sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres». (ARENDRT, 2009. P. 257-258).

exoneración de la culpa, los hombres pueden seguir siendo libres, «solo por la constante determinación de cambiar de opinión y comenzar otra vez se les confía un poder tan grande como es el de iniciar algo nuevo» (ARENDRT, 2009, p. 259-260). Este es el «poder» del perdón; la engendración de una continuidad a través de la ruptura.

En ese sentido, deshacer un hecho no debe ser entendido mediante la literalidad, pues una transgresión no puede ser eliminada del mundo de los hechos, pero sí puede conciliar a través de la comprensión para renovar la propia vida política. Mientras que la acción genera lo que «la situación de la irreversibilidad», también conlleva el remedio para esta situación. El remedio, como el problema, depende de la presencia y las acciones de los demás. Otros pueden hacer aquello no podemos hacer por nosotros mismos. Ellos pueden perdonar. «La facultad de perdonar, como lo describe Arendt, es la capacidad de redimir al otro "del predicamento de la irreversibilidad", es decir, de su incapacidad "para deshacer lo que [esta persona] ha hecho"⁹⁹» (PETTIGROVE, 2006, p. 2).

De ese modo, en *La Condición Humana* el perdón transcurre en la capacidad conferida a la acción por el nuevo comienzo. En primer lugar, en esta obra, la labor, el trabajo y la acción se elevan de tal modo que, la vida humana no se «da» fuera de estas esferas [la única que es impredecible es la labor; hay persona que no trabajan o actúan en sus vidas, por ejemplo].

En segundo lugar, el cuidado y responsabilidad por el mundo implica obrar de tal modo que, se conserven cada uno de los recursos que este ofrece; pues, el mundo como lugar geográfico que todos los hombres ocupan, sustenta y sostiene la vida humana: es decir, el planeta es el mismo para todos; todos somos vecinos de algún modo. Y, en tercer lugar, al ser la acción una condición de la pluralidad, el perdón no es un acto que se da hacia sí mismo [no en este *estadio*], sino a los *otros* [perdón político].

Es decir, requiere la presencia de los demás. En otras palabras, «la facultad humana del perdón se sostiene y sustenta en la noción de *pluralidad* puesto que el hombre [no]¹⁰⁰ puede perdonarse a sí mismo, sino que requiere de *otros* para ser perdonado y para perdonar» (WAGON, 2015, p. 68).

⁹⁹ [«The faculty of forgiving, as Arendt describes it, is the ability to redeem another “from the predicament of irreversibility,” i.e., from her inability “to undo what [she] has done». Traducción de mi autoría].

¹⁰⁰ El hombre puede y debe perdonarse a sí mismo para liberarse del miedo a actuar. Sin embargo, esta afirmación hace énfasis en el perdón político, es decir, aquel que requiere la presencia de los *otros*.

3.2 COLOMBIA Y LA RESPONSABILIDAD ANTE LOS ASUNTOS POLÍTICOS [RESPONSABILIDAD POLÍTICA]

La trayectoria política de Colombia ha sido un desencadenante de distintos acontecimientos a lo largo de la Historia. Comenzando con las crisis agrarias (década de 1920) y el surgimiento del partido socialista y comunista que a su vez fundamentaron la fundación de las FARC-EP que, durante décadas y tras sustentar la violencia generada en matices de interés políticos, para 2016 [y tras varios años de negociaciones], se acordó con el Gobierno colombiano firmar un proceso de paz. Este acto no es más que [en palabras de Arendt], una promesa política: la de garantizar mutuamente un lugar y que permitan reorientar las cuestiones políticas a través de la responsabilidad y el perdón. Por tanto, para Colombia los Acuerdos de paz ofrecen la oportunidad de un nuevo comienzo tras una guerra de casi medio siglo que desemboca en la responsabilidad que, como ciudadanos y como Estado, deben garantizarse mutuamente. La tarea, entonces, debe ser en conjunto.

En *De la Historia a la acción*, Hannah Arendt cita con elocuencia a Faulkner¹⁰¹, al mismo tiempo que analiza aquella vieja polémica entre las nociones humanas del tiempo, a saber, el pasado y el futuro. Esta cuestión que, para los asuntos políticos más que para cualquier otra noción, resulta de inequívoca relevancia cuando se trata de asumir la responsabilidad por corregir los actos pasados cuyas consecuencias atraviesan cualquier percepción temporal, sin distinguir, previamente, este tipo de categorías o patrones físicos del tiempo. Es así como para Arendt, Faulkner representa bajo la expresión «el pasado nunca está muerto, ni siquiera es pasado» (ARENDRT, 1995, p. 83), esta responsabilidad política en el mundo sobre los asuntos humanos. En ese sentido, el pasado no es simplemente un patrón de percepción del tiempo para distinguir ciertos factores en la

¹⁰¹ William Cuthbert Faulkner (New Albany, 25 de septiembre de 1897 — Byhalia, 6 de julio de 1962), fue un escritor norteamericano, considerado uno de los mayores romanticistas del siglo XX y ganador del premio Nobel de literatura de 1954. En otras palabras, «Así pues, el mundo recoge los elementos del pasado, los hospeda, los acumula y los preserva en su seno, para entregarlos al presente y reservarlos para el porvenir. Por eso, —el mundo en que vivimos *es* también en cada momento el mundo del pasado. El mundo, que siempre está ya-ahí, es lo que tenemos en común no solamente con nuestros contemporáneos sino también con quienes estuvieron antes y con quienes vendrán después de nosotros. Eso explica la importancia que Arendt le concedió a una cita de William Faulkner que reprodujo en muchos de sus escritos: —el pasado nunca está muerto, ni siquiera es pasado. Por extensión, también se podría decir que también el futuro es pasado, por lo menos hasta cierto punto. El mundo, así pues, no es tan sólo un *entre* espacial o geográfico, sino también un *entre* temporal; un presente que no cesa de dialogar e interactuar con el pasado y de conectar las diferentes generaciones». (PORRAS, 2016, p. 54).

existencia humana o desde esta misma experiencia. «La historia no versa sobre personas sino sobre las acciones de las personas y los acontecimientos, por ello también el perdón es absolutamente ajeno a la historia. Suele confundirse el perdón con lo que se plasma en la frase de Isak Dinesen¹⁰² citada por Arendt “todas las penas pueden soportarse si las ponemos en una historia o contamos una historia sobre ella”» (DI PEGO, 2004, p. 12).

En Colombia, este proceso de responsabilidad política por «perdonar» y avanzar sobre los hechos pasados, fundamentó parte de los acercamientos de diálogo que el Gobierno de Juan Manuel Santos, en 2012, alcanzó con los jefes de las FARC-EP. Una vez más, la disposición y voluntad por sanar la brecha de conflicto y violencia que se estuvo presentando durante tantas décadas, comenzó a asumir la forma humana de la capacidad por originar el nuevo comienzo. Pero, la responsabilidad no era [y nunca debe serlo] meramente del Gobierno colombiano y de los agentes que las FARC-EP tenía detrás; también de toda la población, donde se configura también la responsabilidad ética y la capacidad de perdonar. En ese sentido, la paz es un ejercicio político que implica un deber ciudadano para avanzar en la orientación de las decisiones y cuestiones políticas.

Esta responsabilidad es conferida y fundamentada en cada ciudadano colombiano, así como la responsabilidad política que tiene como deber de responder y «solucionar» los actos pasados: reflexiones que pueden ser encontradas en el pensamiento arendtiano. La responsabilidad personal se fundamenta en el empeño de los juicios estéticos: percibir que la situación vivida no es buena, saludable, pacífica en la cual se puede tener esperanza en el futuro. Pues, lo humano tiene la vida de la mente que permite pensar y reflexionar sobre las posibles y más apropiadas acciones, de tal modo que no exista «lugar» para la contradicción interna.

Esta capacidad de ser dos-en-uno responde al valor de los actos que cada persona realice y sobre la que cada uno debe responder; pues se trata de la coherencia con la que se piensa y se actúa. Así, en tanto que seres humanos, capaces de reconstruir la vida y las cuestiones políticas, han de responder conjuntamente a los recién llegados sobre el mundo de las instituciones elaboradas por la pluralidad, como responsabilidad con el *otro* y con todo aquello que hace posible las cuestiones políticas.

¹⁰² Karen Christence, baronesa de Blixen-Finecke, más conocida como Isak Dinesen (Rungstedlund, 17 de abril de 1885 — Rungstedlund, e de 1962), fue una escritora dinamarquesa.

Por tanto, la responsabilidad política de cada uno de los colombianos, debe apuntar a la posible y necesaria reconstrucción estructural de las esferas de los asuntos políticos; pues el conflicto armado entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP [que supuso su culminación en 2016] desestabilizó la promesa política, donde los hombres, ante todo, deben ser libres. Es decir, el *lugar* donde los ciudadanos puedan erigir y vivenciar la libertad de poder elegir y participar en los ámbitos públicos (cf. ARENDT, 2018). La cuestión es, entonces: la capacidad de perdonar está conferida al reconocimiento del error; los victimarios deben asumir la responsabilidad y culpabilidad de sus actos, en otras palabras, deben responder por lo que hicieron. El Estado colombiano [y los ciudadanos] debe asumir y garantizar que el proceso se realice tal cual se ha pactado; es decir, reorientar los asuntos políticos [de Colombia], es un proceso que requiere el esfuerzo y responsabilidad conjunta.

En síntesis, primeramente, se debe «indagar la responsabilidad política de los actores armados y si estos son los únicos responsables por lo sucedido o hay otras esferas que también deben responsabilizarse» (PRADA, 2016, p. 1540), para poder garantizar el debido proceso de lo acordado en los diálogos del Acuerdo de paz. Contrario a ello, está la vaga estrategia en la que Eichmann se vio apoyado: evadir la responsabilidad y culpabilidad aludiendo que simplemente se obedecía órdenes, como si no se tuviese la capacidad de reflexionar y pensar sobre los actos.

La referencia sobre la cuestión histórica más próxima y en la que Arendt reflexiona en casi todas sus obras, es la siguiente: «en Alemania, durante la posguerra, aquellos que personalmente eran completamente inocentes se confesaron unos a otros y al mundo en general lo culpables que se sentían, mientras muy pocos de los criminales estaban dispuestos a admitir siquiera el más ligero remordimiento» (ARENDT, 2007, p. 58). Para tal efecto, Arendt distingue entre responsabilidad personal como «oposición» a la responsabilidad política. En este sentido, ningún hombre puede responsabilizarse de los hechos pasados en los que nunca estuvo presente, esto no es más que una cuestión metafórica. Es decir, la responsabilidad personal no determina la culpabilidad de un agente¹⁰³, así como tampoco lo exime complemente. Sin embargo, no significa que no

¹⁰³ «En el pensamiento de ARENDT, responsabilidad no es sinónimo de culpa. La responsabilidad es un concepto político, en el tanto la culpabilidad se dirime en el terreno de lo moral-jurídico. La primera puede ser incluso colectiva, la segunda es siempre de naturaleza individual. Existe una responsabilidad por las cosas que uno no ha hecho; a uno le pueden pedir cuentas por ello; pero no existe la culpa por actuaciones en las que uno

tenga la *obligación* en el sentido moral [apenas en lo político] de contribuir al nuevo comienzo del futuro.

Ignoro cuantos precedentes hay en la historia de este tipo de sentimientos fuera de lugar; pero sé que, en la Alemania de la posguerra, donde surgieron problemas similares con respecto a la actuación del Régimen de Hitler con los judíos, el grito «todos somos culpables», que de entrada sonaba muy noble y tentador, en realidad sólo ha servido para exculpar en gran medida a los que realmente eran culpables. Donde todos son culpables nadie lo es. La culpa, a diferencia de la responsabilidad, siempre selecciona; es estrictamente personal. Se refiere a un acto, no a intenciones o potencialidades. Es así como sólo en sentido metafórico puede afirmarse que existe culpabilidad por los pecados de nuestros padres, de nuestro pueblo o de la humanidad, en definitiva, por actos que no hemos cometido, si bien el curso de los acontecimientos puede muy bien hacernos pagar por ellos (ARENDRT, 2007, p. 151).

La garantía de que este tipo de procesos se ejecuten y se realicen de manera exitosa en la vida cotidiana, depende de hombres. Es necesario que se aprenda con los errores y aciertos del pasado, es decir, convertir lo vivido en una experiencia para la vida; que cada ser humano asuma la responsabilidad ética que conlleva a pensar y actuar conforme al ámbito político: porque cada ser humano ha de querer vivir en un mundo tranquilo, compartiendo buenos momentos con sus semejantes. Por tanto, donde una persona se siente injustificada, no hay vínculos con los *otros*, es decir, se puede caer en el rencor y la venganza, cuando el interés y motivación deben recaer a pensar en el futuro, esto es, no olvidar y perdonar.

En ese sentido, en Colombia todos deben concentrar su potencial humano sobre una sola cuestión [los asuntos políticos y el posconflicto] y *suspender* cualquier actividad durante la satisfacción esta tarea, es decir, dedicar de completo la cuestión humana a reorientar esta tarea política del nuevo comienzo. «Sólo la plena experiencia de esta capacidad puede conferir a los asuntos humanos fe y esperanza, dos esenciales características de la existencia humana» (ARENDRT, 2009, p. 266). que hacen posible asumir y fundamentar la responsabilidad del ámbito político.

En ese sentido, en Colombia cada uno de sus ciudadanos, Gobierno y exintegrantes de las FARC-EP, deben sostener «el mantenimiento del «mundo» [político],

no ha participado. Arendt señala que éste es un punto importante que merece señalarse alto y claro en un momento, cuando tantos buenos liberales blancos confiesan sus sentimientos de culpabilidad con respecto a la cuestión racial». (CAMPOS, 2013, p. 81).

de la trama intersubjetiva que nos sostiene y que se renueva con cada nacimiento de un ser humano al que le debemos ofrecer memoria de lo ya acontecido como una suerte de legado» (GUERRA, 2003, p. 39-40), que tiene que ver con la paz y tranquilidad para los hijos, nietos, amigos: un mundo sin violencia y deseo de venganza. Por tanto, esa responsabilidad traspasa cualquier noción de tiempo y no excluye regiones, cultura o etnias, etc.

Así, los hombres comparten este destino y tienen la potencialidad de avanzar de continuo en las actividades políticas, de solucionar, de crear y construir alternativas sobre los asuntos de la vida humana. En suma, el pueblo colombiano debe comprender que, avanzar a través del perdón consolidado en la comprensión, justicia y verdad, es necesario para construir un mejor futuro: no existe otro camino -políticamente hablando- en el que se pueda superar el pasado sombrío de violencia y destrucción de la condición humana, más que el de asumir la responsabilidad ética dentro de este contexto político.

Mantener y preservar el mundo común en el que todo recién nacido debe integrarse es la responsabilidad que a todos nos concierne y por ello la reflexión de Arendt [...]. Arendt vuelve al modelo de la *polis* griega para referirnos la experiencia política de la *praxis* que se revela a través de la acción y de la palabra. Si la esfera de la acción queda deshabitada, quedando sólo la del trabajo y la labor, el mundo común se hunde y se da paso a las diversas formas de totalitarismo destructor. La caracterización arendtiana de la acción como inicio, como efecto propulsor da cuenta de la irreversibilidad de la cadena de efectos que pone en marcha, a modo de bola de nieve que crece, y que muchas veces es imprevisible. Esta concepción de la acción es un punto de partida inevitable para toda ética de la responsabilidad. Por otra parte, la acción puede iniciarla uno, pero su continuación y mantenimiento es cuestión de muchos, de una pluralidad de individuos iguales y distintos (GUERRA, 2003, p. 40-41).

De ese modo, queda la consigna de que solamente la libertad de poder hablar los unos con los *otros* [ver, ser visto; tener un lugar de encuentro en la esfera público-política] emerge e instaura lo político, en otras palabras, impulsa a los hombres a través de la escucha, permitiendo el «reconocimiento» del *otro* que a su vez puede sentirse incluido en los asuntos humanos. Arendt, manifiesta que el vivir en el mundo real y hablar los unos con los otros sobre este mundo son básicamente una y la misma cosa. En *La promesa de la política*, podemos leer que la libertad para interactuar por medio del discurso con los demás hombres y experimentar la diversidad que ofrece el mundo en su totalidad, era y ciertamente ya no lo es, el propósito final de la política, algo que únicamente puede alcanzarse por medios políticos. Es más bien, dice Arendt, la sustancia

y el significado de todo lo político. Es decir, la política y la libertad en ese sentido son idénticas (cf. ARENDT, 2008, p. 35-36).

De la misma forma, escribe Garrath (1998), para Arendt, el mundo como el espacio entre los hombres, es la condición para la libertad humana [en el cual el ser humano es actor] y, por tanto, para el significado en la historia¹⁰⁴ actual de los asuntos humanos. Es en este espacio donde puede aparecer el acto político y, a la luz del público, todo acto puede ser juzgado. En ese sentido, el valor de la paz, de la tranquilidad y de un mejor futuro, garantizan la libertad de toda comunidad o grupo humano para edificar las actividades políticas a través de su propio consentimiento: siempre aspirando al bien común a través del ejercicio de la vida del espíritu y del juzgamiento.

Es así como la condición humana necesita una nueva garantía que solo se puede encontrarse en nuevos principios políticos [libertad, un mundo de paz, etc.], en una nueva ley en la tierra, cuya validez esta vez debe comprender a toda la humanidad [*humanitas*] mientras su poder debe permanecer estrictamente limitado, arraigado y controlado por entidades territoriales recién definidas (ARENDT, 1998, p. 5). Esto es parte del proyecto político que en Colombia empieza a devenir y del que todos están llamados a permanecer y trabajar conjuntamente. En suma, Arendt pudo reconciliar su compromiso tanto con el arraigo político como con la solidaridad humana a través de su concepto de juicio en el ámbito político, particularmente. «El juicio crea un espacio en el que todos nuestros compromisos parcialistas pueden tomarse en serio, pero requieren que los trascendamos durante el juicio, para tener al mundo en cuenta de manera imparcial» (PAREKH, 2001, p. 156).

¹⁰⁴ «The methodological question is strongly linked to the difference between story and history, and also to criticism of the methodology of the social sciences in 1950s. Facing a perspective of history taken as a lineal, progressive or regressive development, which can be explained by means of general concepts and causal connections, Arendt chooses comprehension and the view of history as crystallizations of elements. These topics appear predominantly, but not only, in *The Origins of Totalitarianism* and in *Between Past and Future*. In both these texts there is a crucial question: How is history told? How does history become story? [...] In fact, it is the spectator and not the actor who will tell the tale, who will immortalize the actions of the hero by means of the story. Thus, the active role in the story corresponds to the spectator, who becomes the historian or story-teller, and does not correspond to the actor: “It is not the actors, but the spectators, if they are capable of thought and memory, who turn the polis into an organization that is creative of memory and/or history/histories”. [...] The actor, then, makes history: by means of his action he creates and preserves political bodies, thus laying down the foundations for remembrance, for history. History is the story of the actions that must not be forgotten; the narration of what is truly human, of a time that is not natural-cyclical, nor eternal. Therefore, it takes the shape of biography, the story of human life, which begins with birth and ends with death, and elapses in a lineal time-span. But the story and its transmission require the presence of the spectator and the narrator». (URABAYEN, 2012).

3.3 ACUERDOS DE PAZ FARC-EP Y EL GOBIERNO COLOMBIANO

Un proceso de paz es un esfuerzo por lograr un acuerdo que ponga fin a los actos de violencia; proceso que requiere la implementación [denominada *posconflicto o pos-acuerdo*] y la mediación de terceros (VICENÇ, 2010, p. 5) para determinar una serie de garantías bilaterales a través del ejercicio en conjunto de la negociación, en la culminación y en la superación de la violencia. Así, por ejemplo, «Naciones Unidas cuenta con un marco conceptual en torno a la prevención de conflictos y la construcción de la paz. Desde que Boutros Ghali con la Agenda para la Paz, lanzase el concepto en 1992, ha habido posteriormente diversas iniciativas que han permitido consolidar desde el punto de vista teórico este marco de acción»¹⁰⁵. Por tanto, este proceso requiere de pautas y etapas que pueden avanzar de manera lenta y requieren tiempo para su asimilación e incorporación del nuevo comienzo en todos los ámbitos de las esferas de la condición humana: porque cerca de 50 años de conflicto y violencia no pueden ser olvidados y dejados de lado fácilmente, pero se hace necesario comenzar el progreso de superación.

¹⁰⁵ «La Agenda para la Paz fue complementada en 1994 con la Agenda de Desarrollo (A/48/935) y proporcionó un importante impulso a los argumentos a favor de la adopción de una política global de prevención de conflictos por parte de la comunidad internacional. En el marco más amplio de la construcción de la paz, la prevención de conflictos pretende identificar procesos y situaciones de crisis latente o potencial, o en proceso de agravamiento, y responder con antelación suficiente para evitar el estallido de la violencia o, en todo caso, lograr su pronta resolución, sin olvidar los esfuerzos para evitar su posible reaparición si no se logra consolidar el proceso de paz.

A América Latina tiene un contexto muy particular, especialmente en el ámbito de la prevención de conflictos y de la construcción de la paz. El papel de Naciones Unidas en la región ha sido muy distinto al que ha tenido en otras zonas del planeta. Una de las razones ha sido el avanzado regionalismo en América Latina y el papel que éste ha jugado en la resolución de los conflictos. América Latina cuenta con un número importante de organizaciones regionales. Por una parte, está el sistema interamericano heredado del panamericanismo, constituido por la Organización de Estados Americanos (OEA), la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), o la Organización Panamericana de Salud (OPS). La OEA, fundada en 1948, cuenta con un marco legal basado en tres tratados principales y un fondo que permite la resolución de las disputas entre sus miembros. Estos son La Carta de la OEA, denominada Carta de Bogotá, que fija los principios de no intervención, la autodeterminación, el Derecho Internacional Público como norma de conducta y la resolución pacífica de controversias. En segundo lugar, el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR) que ofrece la posibilidad de tomar medidas para mantener la paz regional. En tercer lugar, el Tratado Americano de Soluciones Pacíficas (Pacto de Bogotá), en el que se explicitan los mecanismos que habrán de operar para resolver las disputas (mediación, buenos oficios, conciliación, arbitraje judicial, entre otros). En 2000, se creó el Fondo de Paz, cuya misión es suministrar recursos y asistencia para ayudar a los países a resolver de manera pacífica las disputas. Por lo tanto, existe un marco interamericano para solucionar las disputas entre los países». (MESA, 2011, p. 85).

La superación de estos conflictos armados en relación con el poder y la violencia que se genera a través de este «campo de fuerzas», requieren la pronta solución¹⁰⁶ por parte de sus agentes y representantes, tanto el Estado como grupos armados. Esta es parte de la responsabilidad de cualquier Gobierno: intentar hacer acercamientos de diálogos en primera instancia; reconociendo su contraparte y fijando ciertas pautas a ser realizadas con mayor brevedad posible, esto es, que permitan avanzar con el proceso conjuntamente como primer mecanismo político.

La consolidación del diálogo se hace la primera herramienta indispensable para este tipo de procesos. Es el acercamiento más inmediato y primordial que cualquier Gobierno debe ofrecer a un grupo que represente una «amenaza» en tanto que pone en riesgo la estabilidad social, económica, etc., de un territorio consolidado y dirigido a través de cualquier forma de Gobierno política. Esta amenaza *-como sucede con frecuencia-*, no se debe meramente a la violencia que se puede generar en los enfrentamientos entre ambas partes, también a la resistencia que cada parte pueda tomar en virtud de sus exigencias que siempre están presentes y fundamentan la violencia y conformación de grupos armados justificados en cuestiones políticas.

Este diálogo ha servido de «puente» entre la violencia y la reconstrucción política, social, económica, etc., para cualquier Estado que se encuentre con la incertidumbre de implementar estrategias violentas para combatir la violencia [que es lo que normalmente ocurre y se convierte en el acto más desmesurado si se quiere conseguir la paz; pues si el fin es la paz, nunca debe alcanzarse a través de la violencia, sino del diálogo, de compromisos]. Es así como la motivación que incide en el «éxito» oportuno a salir de los actos violentos y prevenirlos, empieza con el reconocimiento del *otro*. Esto es posible en la pluralidad, donde el reconocimiento de la diferencia cobra sentido. Desde una perspectiva *política*: los conflictos violentos son eminentemente políticos y requieren soluciones políticas; demandan crear o reconstruir instituciones de gobernanza, desarrollar medios que permitan que la lucha por el poder continúe por canales pacíficos e instituir y supervisar (*monitoring*) elecciones» (cf. GUZMAN, 2008, p. 11).

El proceso de paz de Colombia y la base histórico-empírica es el objeto de este estudio. Sin embargo, este no ha sido el único proceso que se haya realizado en el mundo

¹⁰⁶ En cuanto a la asimilación mental de la violencia de aproximadamente 50 años, el proceso es lento, requiere tiempo. No obstante, en cuanto proceso de superación a través de los actos oficiales de solución no deben tardar. De lo contrario puede generar la sensación de impunidad, de injusticia y puede obstruir el proceso a futuro.

o en Latinoamérica. En Sudáfrica, por ejemplo, para 1994 y tras varios años de negociaciones entre el presidente de aquel entonces Frederik Willem y el Congreso Nacional Africano que estuvo a cargo de Nelson Mandela, se inició un proceso de diálogos y a su vez de negociaciones, para dar fin a años de segregación racial [*Apartheid*]. A sí mismo, se puede encontrar el proceso de Sudán del Sur que empezó con la revelación del ejército de la liberación del pueblo en 1983 y que, posteriormente, en 2011, el pueblo a través de un referendo consiguió su independencia. Así, en el viejo continente están acuerdos como el de Irlanda del Norte 1998, el de Ucrania [que está en proceso de «maduración»], etc., que forman parte de todo un proceso histórico de reconciliación y nuevos comienzos a partir de los asuntos políticos (cf. ROYO, 2018).

Mientras tanto, en Latinoamérica este fenómeno de conflictos armados y de violencia entre grupos o partidos políticos también han sido frecuentes, no meramente en Colombia. En El Salvador y Honduras (1969), por ejemplo, «llevaron asociados procesos de paz que arrojan enseñanzas y lecciones en el estudio de las relaciones internacionales de la región¹⁰⁷». Asimismo, está el conflicto armado y posterior acuerdo de paz de Guatemala que se firmó en 1996. Con estos diálogos, que dieron como resultado la apertura a un proceso de negociaciones de paz que terminó con su consolidación en 1996, Guatemala puso fin a sus conflictos internos de más de tres décadas de violencia. Entre las raíces de este conflicto estuvo presente la exclusión política, la discriminación étnica y las profundas desigualdades socioeconómicas (MOULY, 2016, p. 140).

En ese sentido, la base sobre la que Colombia fundamentó el sentido por la *reconstrucción* del Acuerdo de paz, estuvo ligada a su propia historia, a la complejidad de sus asuntos políticos durante décadas¹⁰⁸. Fue hasta 2012 que en Colombia este proceso

¹⁰⁷ En 1969 se produjo una corta guerra entre El Salvador y Honduras, que fue precedida por una serie de incidentes que hicieron escalar la situación hasta un conflicto armado que en breve lapso fue detenido por resolución de la Organización de Estados Americanos (OEA). Sin embargo, la situación de tensión se mantuvo por largos años, hasta que se logró una paz definitiva. (ARANCIBIA, 2016, p. 136-137).

¹⁰⁸ «En el transcurso de su desarrollo, muchos procesos de paz se inspiran en el tema de fondo o en el procedimiento o metodología seguida en otro contexto, a modo de espejo. Aunque todos los conflictos y sus respectivos procesos de paz o negociación sean diferentes, suelen existir aspectos en cada uno de ellos que atraen la atención en otros; por ello es frecuente que actores de un proceso (sean Gobiernos, grupos armados o ambos a la vez), miren con detalle, busquen consejo o viajen a otros contextos para inspirarse para sus propios procesos o para encontrar la manera de sortear las dificultades con que se encuentran o puedan encontrarse en un futuro. [...] En Chipre, por ejemplo, la construcción de una zona bizonal y comunal está inspirada en buena parte en el modelo federal de Suiza y Bélgica; en el País Vasco, la izquierda independentista siempre ha tenido como referencia la metodología seguida en Irlanda y en Sudáfrica, siendo este último espejo y referencia de la primera. Irlanda es también referencia en la búsqueda de una solución para la región de Cachemira, y el MILF filipino ha

por primera vez empezó a culminarse con «éxito». La disposición de los jefes de las FARC-EP y el Gobierno del expresidente Juan Manuel Santos, comenzó a arrojar sus primeros resultados. El conflicto que se lideraba por este exgrupo armado y el Gobierno colombiano, tenía sus raíces en los años 30s; por tanto, la necesidad política del nuevo comienzo, la necesidad de reparar la ruptura de los asuntos humanos y redireccionar todas las cuestiones políticas.

El conflicto colombiano, aunque hunde sus raíces en los años treinta con motivo de las luchas campesinas dentro de un país sin reforma agraria (Gilhodés, 1972; Legrand, 1988), inicia formalmente en 1964. Ello se debe a que fue en mayo de 1964, en un contexto de guerra militar del Estado sobre una serie de municipios, soliviantados por la utopía marxista y en armas frente al abandono institucional y el olvido gubernamental, cuando tuvo lugar la Operación Soberanía, conocida vulgarmente como “Operación Marquetalia” (RÍOS, 2017, p. 594).

Este fue, en parte, lo que originó el desenvolvimiento de movimientos sociales, de revoluciones y conflictos que alcanzó la violencia más cruel a la que Colombia ha enfrentado hasta el momento. Según Stich (2018), «el conflicto de cincuenta y dos años en Colombia dejó un estimado de 250,000 personas muertas y otros 7 a 8 millones de víctimas de violencia, incluyendo 6,7 millones de personas desplazadas por la fuerza (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 2016)¹⁰⁹ ». Son cifras alarmantes que pusieron de manifiesto la necesidad de pensar sobre los asuntos humanos; por reflexionar sobre los actos y buscar alternativas que rechazaran la violencia y se construyera una sociedad benéfica y armónica para todos.

Estos hechos de violencia que se vivenciaron por el conflicto entre las FARC-EP y el Gobierno colombiano, atentaron contra la condición y la vida humana. También contra la ciudadanía en general y los asuntos políticos, pues generó rompimiento y dolor en la sociedad y en las relaciones interpersonales. Asimismo, generó desconfianza en las Instituciones y en la propia política, produciendo la pérdida de interés y esperanza por la

viajado hasta allí para conocer su experiencia de autonomía, además de interesarse por las experiencias de Timor-Leste, el sur de Sudán o Bosnia». (VICENÇ, 2010, p. 8).

¹⁰⁹ [Colombia's fifty-two-year conflict left an estimated 250,000 people dead and another 7 to 8 million victims of violence, including approximately 6,7 million forcibly displaced people (UN Development Programme [UNDP], 2016). Traducción de mi autoría]. (MELÉNDEZ & VELÁSQUEZ 2018, p. 56.), agregan que: «Según el Registro Único de Víctimas (Unidad para las víctimas, 2018), se reportan en general 8.650.169 víctimas registradas en Colombia, y de estas, 8.307.777 son específicamente víctimas del conflicto armado, de las cuales, a su vez, 6.637.011 son víctimas sujeto de atención, 1.670.766 son víctimas directas de desaparición forzada, homicidios, fallecidas y de activos de atención. Estas cifras son alarmantes para la población y para el Estado, el cual está comprometido con la atención y reparación integral de todas estas personas».

construcción de una sociedad políticamente estable, arrojando así la normalización [o naturalización] de la violencia dentro de la vida cotidiana en los diferentes contextos sociales. Entonces, es necesario reorientar los procesos políticos y evitar la violencia: reconocer y comprender al *otro* [las FARC-EP-las comunidades- Gobierno colombiano y viceversa] como mecanismo de mediación que permitió comenzar una serie de diálogos para culminar en unos Acuerdos de paz.

Así, en los primeros acercamientos se acordó que la culminación y concertación para alcanzar unos Acuerdos de paz, se realizaría en La Habana-Cuba y en Oslo-Noruega, con la veeduría de países como Venezuela y Chile (cf. RODRIGUEZ, 2017). Fueron cerca de cuatro años donde se discutieron diferentes temas como: participación política, derecho a la verdad, reforma rural, víctimas, la cuestión de las drogas, etc. Durante este tiempo, tanto el Gobierno colombiano como las FARC-EP, acordaron diferentes salidas a las crisis por las que se había generado tanta violencia y muerte durante cerca de medio siglo.

En la mesa de diálogo se consideraron tres fases. En primer lugar, se invirtieron varios meses [de febrero a agosto de 2012] a aclarar la ruta que establecería cuál sería el propósito de dicho proceso; también sus reglas y demás. Esta fue una fase secreta donde se establecieron los principios para el trabajo conjunto del diálogo, que empezaría a ponerle fin al conflicto (cf. ACUERDO FINAL, 2016). La segunda fase, es considerada como fin del conflicto, que terminó en 2016. En esta fase, se «instaló la Mesa de Conversaciones en Oslo (Noruega) el 18 de octubre de 2012 y luego los diálogos en La Habana» (ACUERDO FINAL, 2016). Los diálogos se llevaron de manera directa con estos dos países, donde sirvieron como países garantes Venezuela y Chile.

Dentro de lo que fue discutido y acordado en esta segunda etapa se encuentra el tema de la reforma Rural integral. Para tal efecto, se puntualizaron nueve aspectos fundamentales que van desde la distribución de tierra [gratuita] a los campesinos sin tierra; priorizando a la mujer cabeza de familia y a los campesinos desplazados, hasta el apoyo por parte del Gobierno colombiano a los planes de desarrollo de las zonas de reserva campesina, habida cuenta que: «en el río revuelto de la violencia avanzó la historia muy conocida de monopolización de tierras, ensanchamiento de ganaderías, fomento de la silvicultura y la agricultura industriales» (MEDINA, 2016, p. 75). Esto precipitó las consecuencias de algunos desplazamientos masivos de población, en diversas regiones.

Es decir, frente a este punto su objetivo no fue otro más que el de sentar «las bases para la transformación del campo, revertiendo los efectos del conflicto y las condiciones que han facilitado la persistencia de la violencia en el país y creando las condiciones de bienestar y buen vivir para la población rural» (ACUERDO FINAL, 2016). También se discutió y se acordaron avances significativos dentro de un plan denominado como Planes Nacionales Sectoriales, donde se estipularon puntos de inversión en los sectores de infraestructura; vías terciarias, distritos de riego, etc., asimismo, del ámbito del desarrollo social; salud, educación y en aspectos de productividad como la economía solidaria, seguridad social, etc. Para tal efecto, estos «Planes Nacionales para dotar al campo colombiano de bienes y servicios públicos buscan ayudar a sus habitantes a superar la pobreza y la desigualdad, y a cerrar las brechas entre el campo y la ciudad. En particular, busca fortalecer la economía campesina, familiar y solidaria e integrarla con los mercados en todo el país» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 22-23).

Otro punto clave (e importante) en este proceso, fue la participación política. En este tema, se consolidaron los aspectos sobre el acceso al sistema político, donde se facilita el surgimiento de partidos políticos y su tránsito a «organizaciones y movimientos sociales que tengan esa vocación, sin poner en riesgo los avances que se han hecho en la consolidación del sistema de partidos». Además, fueron temas de discusión el Estatuto de la oposición, la reforma del Régimen electoral, el rol de la mujer en la política, etc. «La construcción y consolidación de la paz, en el marco del fin del conflicto, requiere de una ampliación democrática que permita que surjan nuevas fuerzas en el escenario político para enriquecer el debate y la deliberación alrededor de los grandes problemas nacionales». Esto permite fortalecer el pluralismo y los intereses de la sociedad, «con las debidas garantías para la participación y la inclusión política» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 76). A sí mismo:

Tras la firma del Acuerdo Final y luego de la dejación de las armas de las FARC-EP, y con el fin de facilitar su transición a la política legal y asegurar un escenario para la promoción de su plataforma ideológica, el Gobierno Nacional pondrá en marcha las reformas constitucionales y legales necesarias para garantizar, mediante una fórmula transitoria, la representación política en el Congreso de la República al nuevo partido o movimiento político, durante dos períodos constitucionales contados a partir del 20 de julio de 2018: 1) Podrá inscribir listas únicas de candidatos propios o en coalición con otros partidos y/o movimientos políticos con personería jurídica para la circunscripción ordinaria del Senado de la República y para cada una de las circunscripciones territoriales ordinarias en que se elige la Cámara de Representantes. 2) Estas listas

competirán en igualdad de condiciones de conformidad con las reglas ordinarias por la totalidad de las curules que se eligen en cada circunscripción. En el Senado se garantizará un mínimo de 5 curules, incluidas las obtenidas de conformidad con las reglas ordinarias. En la Cámara de Representantes se garantizará un mínimo de 5 curules, incluidas las obtenidas de conformidad con las reglas ordinarias. Para este efecto, en la Cámara de Representantes se asignará una curul a cada una de las 5 listas que obtengan las mayores votaciones y que no hubieren obtenido curul¹¹⁰(ACUERDO FINAL, 2016, p. 71).

En este aspecto, la firma del Acuerdo final también puso fin al conflicto armado, es decir, las FARC-EP adquirió un compromiso adherido a un proceso de desarme para poder participar en las actividades políticas. Para tal efecto, en la mesa de discusión y diálogos, se trataron cuestiones como las medidas de protección dentro de la cual está la seguridad social para la participación política; también se instauraron medidas de justicias como «garantías para la administración de justicia Política de sometimiento de las organizaciones criminales» (cf. ACUERDO FINAL, 2016). Asimismo, medidas de seguridad y medidas políticas que constatan, entre otras cosas, un «programa integral de seguridad y protección para las comunidades donde se encuentra un instrumento de prevención y monitoreo de organizaciones criminales. Pacto político nacional dentro del cual se encuentra la Comisión Nacional de garantías de seguridad y la Prevención y lucha contra la corrupción» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 23).

Existen también otros puntos importantes a la solución al problema de las drogas ilícitas, creando así varios programas sociales que garanticen una estabilidad económica de los campesinos que recurren a estos medios de sustento, para erradicar la resiembra y su propagación. De esa manera se «promueve la sustitución voluntaria de los cultivos de uso ilícito mediante la transformación de las condiciones territoriales de las zonas

¹¹⁰ Dentro de la participación política también se encuentra la participación ciudadana, donde se destacan los siguientes aspectos: «1) Garantías para líderes sociales. Se desarrollarán garantías de seguridad para líderes de organizaciones y movimientos sociales y defensores de derechos humanos en situación de riesgo, de manera que se fortalezca la capacidad de prevenir los delitos contra ellos. 2) Garantías para la movilización y protesta. Se tomarán medidas para garantizar el derecho a la movilización y la protesta, para garantizar los derechos de los manifestantes y de los demás ciudadanos. Asimismo, se crearán espacios de diálogo para darle un tratamiento democrático a la movilización y la protesta y se crearán mecanismos para hacerle seguimiento al cumplimiento de los acuerdos que resulten de éste. 3) Consejos para la Reconciliación y la Convivencia. Se creará un Consejo Nacional para la Reconciliación y la Convivencia y una serie de consejos territoriales que tendrán la misión de contribuir a la construcción de una cultura de paz y de tolerancia en todo el país, departamental y nacional. 4) Seguridad de quienes participan en política. Se establecerán las máximas garantías posibles para el ejercicio de la política y así encauzar por los canales de la democracia la resolución de las diferencias. Esto incluye que quienes han dejado las armas para transitar a la política tengan todas las garantías de que no serán objeto de la violencia. Para ello se creará un Sistema Integral de Seguridad para el Ejercicio de la Política, que dependerá de la Presidencia de la República. Asimismo, se fortalecerá la capacidad para prevenir y desarticular cualquier posible fuente de violencia contra quienes ejercen la política y se creará un sistema de alertas tempranas y mecanismos de interlocución permanente con los partidos y movimientos políticos» (cf. ACUERDO FINAL, 2016).

afectadas y la generación de condiciones de estabilidad económica para las comunidades que habitan zonas afectadas por estos cultivos, en particular, de aquellas que derivan su subsistencia de esos cultivos» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 23), creando acceso a bienes y servicios públicos como fuente alterna de ingresos económicos. Por otra parte, se encuentra el acuerdo sobre las víctimas del conflicto; este punto es relevante no meramente porque las víctimas, familiares y amigos ocupan un lugar central en este aspecto, sino porque también hace que el proceso de violencia generado por las FARC-EP y el Gobierno de Colombia durante varias décadas, no pueda sistematizarse, pues está en pleno proceso de «revelación» y esclarecimiento.

Esto último está compuesto, a la vez, por cinco aspectos importantes: en primer lugar, se elaboró una comisión para el esclarecimiento de la verdad, la convivencia y la no repetición. «Este es un mecanismo independiente, de carácter transitorio y extra-judicial con enfoque territorial»; cuyo fin es aportar al cumplimiento de los derechos de las víctimas y de sociedad en pro de la verdad (cf. ACUERDO FINAL, 2016). En segundo lugar, se acordó construir una unidad para la búsqueda de las personas dadas por desaparecidas, a través de una unidad especial de carácter humanitario con independencia y autonomía, para establecer todo lo acaecido a las personas dadas por desaparecidas en el contexto del conflicto armado. En tercer lugar, están las medidas de reparación integral para la construcción de la paz, estas están compuestas por un Programa para salvaguardar la integridad de las víctimas que, para 2016, estaba en principio de implementación por parte del Estado.

Y, aún más, en cuarto lugar, la jurisdicción especial para la paz. Este es un componente de carácter judicial del Sistema Integral. «Busca, ante todo, satisfacer el derecho de las víctimas a la justicia, luchar contra la impunidad, cumplir con el deber del Estado de investigar, juzgar y sancionar, y adoptar decisiones que otorguen plena seguridad jurídica a quienes participen en los mecanismos del Sistema» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 27). Y, por último, las garantías de no repetición que «son el resultado de la implementación coordinada de los diferentes mecanismos del Sistema, de todos los puntos de la Agenda, y de las medidas acordadas en el marco del Punto 3 (Fin del Conflicto), incluyendo la dejación de las armas, la reincorporación a la vida civil y las garantías de seguridad» (ACUERDO FINAL, 2016, p. 25).

Lo acordado hasta ese momento en el marco de los diálogos del proceso de paz realizado en La Habana, estuvo sujeto a una fase denominada Implementación,

Verificación y Refrendación. Los objetivos de este acuerdo fueron básicamente tres: en primer lugar, someter a refrendación los acuerdos donde los colombianos podrían votar a favor o en rechazo de lo acordado; segundo, que lo acordado tuviera un seguimiento Internacional y tercero, que se implementara y se le hiciera seguimiento a todo el proceso.

[La] Comisión de seguimiento y verificación del acuerdo final de paz se creará después de la firma del Acuerdo Final para hacerle seguimiento a la implementación y elaborar un Plan Marco para la Implementación de los Acuerdos a 10 años sobre la base del borrador del Gobierno Nacional. Se promoverá la participación del sector empresarial en la implementación de los acuerdos, así como de organizaciones sociales y comunitarias. Y se adoptarán diversas medidas para garantizar la transparencia en la implementación del Acuerdo Final, así como para prevenir cualquier forma de corrupción. [En cuanto a los] Mecanismos de verificación de los acuerdos, [será] integrada por varias entidades y representantes internacionales, comprobará el estado de la implementación de los mismos, identificará retrasos o deficiencias, y fortalecerá su implementación. Además, se solicitará a Naciones Unidas una Misión Política para verificar la reincorporación de las FARC. [De ese modo, en el] Acompañamiento Internacional el Gobierno Nacional y las FARC acordaron que se solicitará el acompañamiento de varios países y entidades internacionales en la implementación de cada uno de los puntos. [Así mismo, se acordó la] Refrendación ciudadana, [de ese modo] el Acuerdo Final se implementará si los colombianos lo aprueban en las urnas (ACUERDO FINAL, 2016).

De ese modo, el 2 de octubre de 2016, todo lo acordado fue sometido a refrendación. El resultado de este mecanismo de participación con relación a lo pactado entre el Gobierno y las FARC-EP, «no cumplió con las expectativas», a saber, el pueblo decidió no aprobar dicho Acuerdo. Las causas y explicaciones a este rechazo son muchas, en su mayoría, un tanto difusas. Por una parte, varios estudios determinaron que el rechazo a estos Acuerdos se debe, principalmente, a la campaña de difamación de los Acuerdos de paz por parte de la oposición [el gabinete del expresidente Álvaro Uribe].

Por ejemplo, existe un «análisis de estadística textual [que] muestra que los discursos del «No» centraron su mensaje en el campo semántico del miedo, la guerra y el comunismo. Es así como las palabras más utilizadas por estos líderes fueron: «guerra», «terrorismo», «impunidad», «delitos», «masacres», «narcotráfico», «atrocies», «violación», «chavismo», «Venezuela» y «lesa humanidad» (GONZÁLEZ, 2017, p. 121). También están los estudios que demuestran la división colombiana de los rechazos al Acuerdo; siendo las poblaciones donde menos violencia se generó durante todas las

décadas de militancia de las FARC-EP quienes sobresalieron en este rechazo¹¹¹. «La concentración del voto NO en el centro del país y su casi ausencia en la periferia sugiere también un primer elemento de análisis significativo: el voto NO es un comportamiento que ha sido más marcado en las zonas menos afectadas por el conflicto» (BASSET, 2018, p. 247).

A partir de estos datos se puede afirmar que este fue un proceso donde participaron no meramente algunos exjefes de las FARC-EP y la delegación de Gobierno colombiano, también las víctimas, grupos indígenas, comunidades y delegaciones de desplazados hicieron parte del centro de todo el proceso. Además, el objetivo del Gobierno colombiano fue terminar el conflicto para *reconstruir* la paz. Para tal efecto, en lo acordado se resuelven temas concretos, no se solucionan todos los problemas del país, en las cuales se pretende erradicar cualquier número de víctimas. De ese modo, el contenido del Acuerdo Final fue público y la ciudadanía participó en todo el proceso.

Desde el inicio de los diálogos hasta junio de 2016 los colombianos habían enviado 66 mil aportes a las delegaciones en La Habana, teniendo, además, la potestad para aceptar o rechazar lo acordado. Asimismo, el proceso de lo acordado está sujeto a la justicia; las FARC-EP dejan las armas y se reincorporan, lo que permite la posibilidad de una convivencia pacífica y la reconciliación para el nuevo comienzo como responsabilidad política de todos los ciudadanos (cf. ACUERDO FINAL, 2016).

3.4 EL POSCONFLICTO COLOMBIANO: REFLEXIONES A PARTIR DEL PENSAMIENTO ARENDTIANO

En el proceso de los Acuerdos de paz de Colombia, estuvo explícita la responsabilidad política por reorientar los asuntos humanos. En toda la implementación y su tránsito al denominado *posconflicto* (*o pos-acuerdo*), esta responsabilidad se hace aún mayor. Durante décadas, en Colombia vivenciamos una serie de actos violentos que pusieron en riesgo la vida humana, el medio ambiente; sus fuentes hídricas y la

¹¹¹ Tras el rechazo de los Acuerdos de paz por el pueblo colombiano, el Gobierno llamó a diálogo a los representantes de la oposición con el fin de contribuir a modificar y examinar parte del desacuerdo que manifestaron a través del plebiscito. Finalmente, el nuevo acuerdo suscrito por el Gobierno Nacional el 24 de noviembre de 2016, fue aprobado en el Congreso de la República.

explotación de los recursos naturales y, sumado a esto, el fin político por el que la libertad¹¹² es posible. Este ha sido el conflicto más extenso y violento que Colombia ha experimentado, en el cual cada día morían personas, se destruía las fuentes hídricas y, eventualmente, acontecían atentados de tipo terrorista. Es decir, la violencia llegó a tal punto de conseguir normalizarse en la vida cotidiana, olvidando los aspectos humanos: el sufrimiento y la esperanza de comenzar de nuevo en la construcción de un mundo en el que los hombres pudiesen convivir mutuamente a través de sus diferencias.

Y es precisamente la indolencia, la insensibilidad e incluso la indiferencia, algunas de las peores consecuencias de este conflicto, desde el punto de vista crítico-racional para la sociedad colombiana. Se ha convertido en algo superfluo y “normal”, que la ciudadanía en medio de los pasillos y de las calles, comente y relate sin asombro alguno, acerca de homicidios selectivos, de desapariciones forzadas, de torturas, de desplazamiento forzado, de violaciones y masacres, sin ningún ápice de indignación o preocupación moral; se vive una detención de la criticidad y se perfila con el tiempo una respuesta unánime de conformismo y cuando no, un sentimiento de venganza respecto a los grupos armados subversivos (SABOGAL, 2017, p. 213).

Así, en la cotidianidad los medios de comunicación y las fuentes orales, relataban cualquier tipo de violencia de los grupos armados, y ni siquiera esto representaba un asombro entre la muchedumbre. Muchos ciudadanos a lo largo de varias décadas, cayeron en la coyuntura acrítica de pretender acabar la violencia con más violencia, cuando, en realidad, esto siempre ha terminado agravando el asunto. Pero, esto se convirtió, incluso,

¹¹²«Según Arendt, el ser humano toma conciencia de la libertad en el trato con sus semejantes, no en el trato consigo mismos. La libertad era originariamente el atributo del hombre que le permitía crear e ingresar en la esfera de los asuntos humanos y encontrarse con otros hombres a través de la acción y la palabra. Requería verse liberado de la atención a las meras necesidades de la vida y, lo más importante, requería la compañía de otros hombres, que compartiesen el mismo espacio y estado, es decir, una comunidad humana políticamente constituida. Para Hannah Arendt la esfera de los asuntos humanos es el ámbito propio de la acción y por ello el ámbito de la libertad. [...] La pregunta acerca de la libertad es, en palabras de Arendt, la siguiente: «¿Cómo de ser una palabra que indicaba una condición política —la del ciudadano libre que no era un esclavo— y un hecho físico —el de un hombre sano cuyo cuerpo no estaba paralizado sino que podía obedecer a su mente— pasó a indicar una disposición interior en virtud de la cual un hombre podía sentirse libre cuando en realidad era un esclavo o era incapaz de moverse?» En ese sentido, libertad y también la voluntad, son dos conceptos centrales en el pensamiento arendtiano. [...] La voluntad es, también, la facultad del futuro. Así como la memoria tiene el poder de hacer presente lo pasado, la voluntad es el órgano mental del futuro. Se trata de la facultad de la proyección. La voluntad no se contenta con los objetos del presente sino con los proyectos del futuro, siendo transida por la incertidumbre y la inseguridad propia de lo que aún no es. Pero, así como la Razón tiene la necesidad de pensar y formula preguntas que carecen de respuesta, la Voluntad se proyecta a un futuro que, incluso, puede no ser nunca —como en el caso de las últimas voluntades y el testamento». (LABRADOR, 2011, p. 33-36).

en una estrategia política del Gobierno del expresidente Álvaro Uribe: líder del Partido Político que lideró la campaña por el NO al Acuerdo de paz¹¹³.

El compromiso con una sociedad sumida en una crisis moral –inmoral, tal vez- no se puede reducir a terminar o no un conflicto armado mediante la guerra o la negociación, también debe preguntarse por sus causas, por sus efectos, por los fundamentos para la búsqueda de una paz ciudadana e institucional, por los elementos para una solución racional que garantice la no repetición del dolor y del horror propios de una guerra –al menos, con una intensidad incomparable frente a los tiempos de oscuridad que hemos vivido (SABOGAL, 2017, p. 213).

¿Tiene, entonces, sentido el Acuerdo de paz? La respuesta yace en el sentido último de la política, en la libertad: lo que se relacione con el hecho mismo de garantizar la libertad e inspiración humana para comenzar de nuevo, se hace imperativo. De ese modo, un acuerdo de paz no meramente apunta al futuro como proyecto político que ha de garantizar un espacio de aparición, sino también como posibilidad de acoger a los victimarios y reincorporarlos dentro de la sociedad, como ciudadanos que pueden participar de las decisiones políticas¹¹⁴. Entonces, la fundamentación, en este sentido, no queda en el pasado, comprendido de tal modo que, la reorientación de todos los asuntos políticos entre en conflicto, a tal punto de protagonizarse en la violencia. En otras palabras, la relevancia yace sobre la expectativa [del futuro] de los proyectos que implican planear y trabajar a tal punto de querer realizarlos. Pero, esto es posible por la voluntad, que es la capacidad humana capaz de lidiar con el futuro. En ese sentido, Schio (2012), afirma:

¹¹³ «Según el diagnóstico del plan nacional de desarrollo (2002-2006), la seguridad en el país al iniciarse el Gobierno de Álvaro Uribe Vélez se caracterizaba por el aumento de los grupos ilegales de manera intensiva y extensiva, siendo las Farc-ep, el ELN y las AUC los que más habían crecido y los que recurrían al terror para controlar los territorios. Por esta razón, eran frecuentes los actos violentos contra la población y bienes civiles tales como secuestros, masacres, violaciones a los derechos humanos y al DIH, ataque a poblaciones e infraestructura nacional con medios de destrucción masiva. [...] Todo lo anterior se plasmó en la Política de Seguridad Democrática de los Gobiernos de Uribe Vélez, con la cual, según dicha administración, se recuperó la seguridad y hubo presencia del Estado en casi todo el territorio nacional; su fin era “proteger a todos por igual, sin distinción, para que puedan disfrutar de sus derechos”. En dicha política, el discurso frente al conflicto armado se modificó y se habló de terrorismo, e invitó a todos los ciudadanos a luchar contra él. En su discurso de presentación de la política, el entonces presidente Álvaro Uribe dijo que “quien toma la decisión de albergar el terrorismo termina siendo víctima del terrorismo”, y lo define como el “principal método utilizado por las organizaciones armadas al margen de la ley para desestabilizar la democracia en Colombia”». (PALLARES, 2017, p. 129-131).

¹¹⁴ La memoria se hace necesaria para tener presente que el pasado no puede repetirse; que es necesario que los ciudadanos del presente no olviden y puedan organizar el mundo de forma diferente.

Sendo que a tarefa principal da vontade é elaborar projetos, pode-se dizer que ela convoca o “ainda-não” que está ausente. Os projetos tratam do futuro, pois não haveria sentido planejar para outro espaço temporal, ou para algo que não há como modificar. O futuro, visado pela vontade, para não ser simples repetição do passado e do presente, deve ser comandado por ela. A vontade, sendo a capacidade para lidar com o futuro, com aquilo que ainda não é, liga-se com os projetos únicos, pela impossibilidade de prever e de projetar algo geral, válido sempre. Como o objeto da vontade é algo singular e contingente, ela trata do desconhecido, “com coisas que nunca foram, que ainda não são, e que podem nunca vir a ser”, explica a autora (VE, 197). Essa incerteza, na concepção arenditiana, produz expectativa e é acompanhada por um sentimento duplo e contraditório: esperança e medo. Para amenizar isso, existem duas possibilidades: a primeira é negativa. Nela, é adotada a concepção fatalista; a segunda é positiva, pois impulsiona à ação (SCHIO, 2012, p. 127).

De ese modo, la voluntad guarda la capacidad de producir una acción [con potencia de interrumpir un proceso, un conflicto armado], de hacer posible los acontecimientos y, a través de estos, romper ciclos. Por tanto, el proceso de paz en Colombia no puede cesar meramente con el Acuerdo, la transición al espacio público y a la vida civil. Este requiere, además de lo anterior, de *humanitas* y *amor mundi*, de espacio público y de libertad para hablar, participar, concordar, actuar, hacer promesas y colocarse en el lugar del otro, etc.; por tanto, la vida del espíritu necesita estar activa: el pensar y el juzgar para hacer posible un nuevo mundo, es decir, a esa capacidad por conservar el espacio de las actividades políticas. Para tal efecto, se acordaron garantías a todas las ejecuciones de lo pactado, de reparación y seguimiento; siempre con la disposición de superar el conflicto y violencia desencadenada durante tantas décadas que, si bien difícilmente se pueden borrar los hechos, sí se pueden volver a evitar.

O, dicho de otro modo, «el acuerdo de paz en Colombia permite que se superen las diferencias y la escalada de violencia que da origen al conflicto, al mismo tiempo se busca la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas del conflicto armado» (SUÁREZ, 2016, p. 37), quienes, además, han sufrido violaciones de sus derechos y requieren ser reparadas a través de una justicia transicional, con el objetivo de que el futuro sea mejor (cf. SUÁREZ, 2016, p. 37).

Así, las consideraciones sobre la responsabilidad humana por erigir un espacio común, implica la planeación de proyectos que han de garantizar, en alguna medida, un

«mundo justo»¹¹⁵ conforme a las consideraciones políticas. La acción: esa capacidad humana de actuar conforme al pensar y el juzgar, puede producir actos que perduran a través de las generaciones. Estos actos no pueden cambiar los hechos del pasado, tal vez no permitan vivir siempre pensando en el presente, pero sí se hacen relevantes y de suma importancia en los tiempos futuros; donde, precisamente, las consecuencias de la acción no pueden hacerse visiblemente reproducibles. Entonces, es tal la responsabilidad por el pensamiento y la reflexión que, si la promesa de la política consiste en un «mundo» de libertad, esta debe fundamentarse a través de proyectos comunes que sean impulsados mediante la voluntad. Arendt, a propósito de esta cuestión, afirma:

Mientras que la fuerza del proceso de producción queda enteramente absorbida y agotada por el producto final, la fuerza del proceso de la acción nunca se agota en un acto individual, sino que, por el contrario, crece al tiempo que se multiplican sus consecuencias; lo que perdura en la esfera de los asuntos humanos son estos procesos, y su permanencia es tan ilimitada e independiente de la caducidad del material y de la mortalidad de los hombres como la permanencia de la propia humanidad. El motivo de que no podamos vaticinar con seguridad el resultado y fin de una acción es simplemente que la acción carece de fin. El proceso de un acto puede literalmente perdurar a través del tiempo hasta que la humanidad acabe (ARENDR, 2009, p. 253).

Entonces, la perdurabilidad debe apuntar al reconocimiento del otro; a la ejercitación de la capacidad de pensar para construir y garantizar un espacio de aparición política; pues no es el hombre, sino los hombres los que comparten un mismo lugar en la Tierra. De esa manera, la planificación del futuro a través del presente comprende la capacidad de erigir y de actuar como nuevo comienzo. Solo así la acción política cobra sentido.

A vontade é portadora da capacidade de iniciar porque, por meio da ação humana, há a possibilidade de romper com uma série causal, com o curso de uma ação ou de qualquer atitude, por meio de um impulso que ela gera. A possibilidade que a vontade abre de iniciar uma série nova, algo que não existiria sem um ato de vontade, é de capital importância. Porém, para começar algo novo é preciso ter em mente aquilo que se deseja fazer, e que principia uma nova série. Isso é possível porque a vontade, ao tratar do futuro, ocupa-se com algo aberto à mudança, com coisas que não estão decididas previamente, nem são definitivas. Tal não quer dizer que o desejado é obtido de forma completa. Não afirma que o planejado é atingido (SCHIO, 2012, p. 127).

¹¹⁵ Estabilidad económica para los agricultores, restauración de tierra, políticas ambientales que permitan conservar la diversidad ambiental, salud, vivienda y educación digna para todos los ciudadanos, etc.

Así, el posconflicto en Colombia [y donde quiera que este se tome su espacio de aparición], depende de la voluntad de los hombres en emprender el inicio a través de la acción humana. El posconflicto no es más que la oportunidad de iniciar algo nuevo, donde lo inédito puede aparecer. Asimismo, del redireccionamiento político de los marcos de violencia y muerte que cualquier conflicto armado lleva por delante. Por tanto, los ciudadanos deben estar preparados, tener en mente lo que este tipo de procesos demandan. El futuro, en este punto, denota la voluntad por actuar en la construcción de una Colombia sin violencia que, por primera vez en muchos años, está con la posibilidad de cambiar las armas por el diálogo; la venganza por la compasión y el perdón, y el sufrimiento por tranquilidad el respeto y la dignidad humana.

Este proceso de transición político en Colombia, ofrece no solo el reintegro en la participación de los diálogos en los espacios públicos a las FARC-EP, también reparación a las víctimas y esperanza a toda una Nación. Por tanto, la participación de los colombianos en este proceso, se hace fundamental. Porque, son los hombres en plural los que construyen y hacen posible la actividad política, no el hombre. En consecuencia, una «acción políticamente responsable consiste en buscar una nueva tradición que permita traer a la vida lo que estaba muerto, petrificado, evitando así el olvido, de ahí la trascendencia que tiene el ser responsables de nuestra propia biografía» (ZAPATA, 2006, p. 516). Por lo cual, está libre la apertura para cambiar el rumbo e Historia de un país que cayó en la violencia militar hacer cerca de medio siglo, y está en manos de los colombianos hacerlo posible.

El dictamen en el pensar, para tal efecto, apunta a las oportunidades que los hombres pueden emprender o proyectar a través de la acción. Colombia, un país que estuvo bajo el conflicto armado que generó miles de víctimas; desde seres humanos hasta la propia naturaleza con la destrucción de sus ciclos y contaminación de sus medios ambientes, merece la oportunidad de superar ese pasado marcado por la violencia. Así, por ejemplo, SCHIO (2012), cuando se refiere al poder de la voluntad en Arendt, hace hincapié en la voluntad de crear y hacer posible el inicio, pero que, solo es posible cuando la intención de los hombres predisponga tal interés.

Entonces, si se quiere "comenzar de nuevo" o comenzar algo nuevo en Colombia, se deben considerar varios aspectos importantes, trazados desde las reflexiones sobre la ética de la responsabilidad en la esfera política en Arendt; a saber, tener en mente lo que

significó y significa estar sumergidos en la violencia [la memoria], reflexionar sobre estas cuestiones y, a través del pensamiento, someter a juicio todas y cada una de las alternativas que un país como este tiene. Asimismo, construir proyectos que consoliden beneficios futuros; a sabiendas de que se trata de los hombres los que forman parte de este país: hijos, familia, amigos, etc., para comprender que, como quiera que sea, solo en sus manos está el poder y capacidad por reorientar las cuestiones políticas. En manos de los colombianos está superar el conflicto porque, «los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar» (cf. ARENDT, 2009, p. 265).

3.5 COMENZAR DE NUEVO: LA PROMESA DE LA POLÍTICA

En un sentido, todo nuevo comienzo puede derivarse de la voluntad a través de la acción dentro del ámbito político; en otro, no se trata estrictamente de esta acción [como actuar en los asuntos políticos], sino de la llegada de nuevos hombres al mundo por el milagro del nacimiento que, con el tiempo, se convierten en ciudadanos. Nacer es comenzar, es devenir. El nacimiento engendra y hace posible el acontecimiento. Lo nuevo hace posible la reorientación de los espacios de aparición de la pluralidad a través del recién llegado. Pero, nacer o llegar al mundo [en un sentido] no “produce” nada, solo la multiplicación humana, por tal razón, Arendt, en *Entre el Pasado y el futuro*, analiza los problemas de la educación en el ejercicio sobre el pensar y la aprehensión de la responsabilidad a partir de las actividades políticas. «En la práctica, la primera consecuencia de esto sería una clara comprensión de que el objetivo de la escuela ha de ser enseñar a los niños cómo es el mundo y no instruirlos en el arte de vivir» (ARENDT, 1996, p. 207). Como el mundo es viejo y los niños apenas son recién llegados, la educación debe ser con relación al pasado para la preparación futura: como agentes del mundo, como ciudadanos.

De ese modo, la enseñanza sobre el pasado no es otra que, la de mantener la memoria de todo un pueblo: aquello sobre lo cual se piensa, se reflexiona y lo que permite que aprender sobre los acontecimientos y la necesidad de construir proyectos cada vez mejores que configuren el ejercicio propio del pensar, del juzgar: características elementales de la acción humana. La escuela debe enseñar historia, filosofía, literatura. Asimismo, sobre las diferentes tradiciones y costumbres.

Así, la acción es algo entrañable de los hombres; es decir, sin estos, la acción no sería posible. Pero, los hombres son seres en “proceso” de renovación en cuanto a especie y, en la vida individual no hay una medida humana que determine a todos los seres humanos como iguales a sus semejantes, sino que son diversos, diferentes [condición humana de la singularidad, irrepetibles, únicos]. Razón por la cual, en Arendt la acción política y su renovación, se hacen relevantes, pues, si se tratara de hombres iguales, la acción carecería de sentido [por eso, en Aristóteles y en Arendt los humanos no son como las abejas: todas iguales, construyendo la colmena del mismo modo]. Por tanto, la necesidad de elaborar normas, reglas y leyes para compartir y convivir de manera conjunta en un mismo espacio.

De ese modo, el concepto de natalidad presenta un recorrido muy particular en las distintas obras de Arendt. En 1953 [por ejemplo], aparece por primera vez en el ensayo «Comprensión y política» junto a la proposición de San Agustín sobre la creación del hombre: «*Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*» (para que hubiera un comienzo fue creado el hombre, antes del cual no había nadie) (BAGEDELLI, 2011, p. 38). Sin embargo, es en *La Condición Humana* de 1958 que tiene un desarrollo mucho más significativo y se ve estrechamente vinculado con la condición humana de la pluralidad, es decir, con la acción. Por lo cual, natalidad y acción deben ser entendidos como comienzo, terminación de un ciclo, acontecimiento o como capacidad de iniciar algo nuevo. Solo ese nuevo comienzo puede redireccionar los asuntos humanos; y solo por ese comienzo es que todas las demás cosas pueden ser posibles. Arendt, lo expresa de la siguiente manera:

El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo, facultad que es inherente a la acción a manera de recordatorio siempre presente de que los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar. (...) El milagro que salva al mundo, a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y «natural» es en último término el hecho de la natalidad, en el que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción. Dicho con otras palabras, el nacimiento de nuevos hombres y un nuevo comienzo es la acción que son capaces de emprender los humanos por el hecho de haber nacido [*sin lo humano, habría naturaleza, no mundo ni Historia*. Lo de cursiva es del autor de esta Investigación] (ARENDR, 2009, p. 264-265).

En consecuencia, la entrañable “necesidad” de recurrir a la condición humana de la natalidad [con probabilidad], tiene sus derivaciones en las políticas totalitarias del

Régimen Nazi. Así, rescatar su significación y repensar sobre estas cuestiones, produjo un horizonte y esperanza en la capacidad humana por pensar, juzgar y reflexionar para producir proyectos para el futuro. Pues, «la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo» (ARENDDT, 2009, p. 23), es decir, de actuar: [por tanto, la relevancia de la educación, que permite pensar y reflexionar sobre la acción]

De ese modo, «El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido sólo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo» (ARENDDT, 2009, p. 202). De ese modo, si «la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de [...] vivir como ser distinto y único entre iguales» (ARENDDT, 2009, p. 202). En ese sentido, Wagón (2015, p. 60), afirma:

En la teoría política arendtiana la noción de *natalidad* cumple un rol fundamental en tanto es concebida como la capacidad inherente a la acción humana de introducir la novedad en el transcurso del mundo. El individuo, por medio de la acción, no solo tiene la posibilidad de comenzar una serie nueva de acontecimientos, sino que él mismo es un comienzo.

Natalidad, ese milagro de la vida que da continuidad a la acción y por la cual el acontecimiento es posible, permite a los hombres organizarse unos a otros, permite, además, reconstruir el mundo en solo un instante; pues confiere a cada miembro de la Tierra la capacidad por ejercitar el pensamiento, de ser capaz de escuchar, de percibir y de reconocer al otro dentro del mismo espacio de aparición. Es decir, «el hombre no es solo poder de conocimiento, capacidad de comenzar, sino el *origen* mismo» (BÁRCENA, 2002, p. 116).

El fin hacia el cual va enfocado el acontecimiento o el inicio, se debe exclusivamente a la pluralidad; por tanto, se debe garantizar el espacio de actuación y aparición que es meramente uno, que a su vez se ocupa con la llegada de nuevos miembros. Es decir, el inicio no es meramente nacer, sino desarrollar la capacidad de emprender nuevos horizontes, en ese sentido, nacer implica tiempo: «Nacer es tiempo. Es necesitar disponer de tiempo. Tiempo que contar para poder vivir, tiempo que vivir, para

poder contar. Nacer es tener que vivir una vida relatada» (BÁRCENA, 2002, p. 118). Así, esta condición de tiempo está enraizada en las distintas actividades que los hombres han de realizar durante su existencia, que cobran sentido en las interrelaciones personales, en la mutua convivencia en un mismo espacio, con normas y leyes elaboradas a partir de su propio consentimiento.

La relación entre la natalidad, acción, libertad, etc., implica, necesariamente, pensar en la responsabilidad. Es decir, no son conceptos vacíos y pensados en virtud de describir una serie de hechos históricos; más del ejercicio del pensar; pues el pasado en sí no es sobre lo que se piensa, sino lo que hace posible pensar¹¹⁶. Eso explica el hecho de que Arendt haya concebido «a ética como ligada à política, fundamentando-a na liberdade, na pluralidade humana e no juízo. Ela, porém, não pensou uma ética a partir de fundamentos metafísicos, lógicos ou lingüísticos, pois reafirmava continuamente sua preocupação com a política» (SCHIO, 2010, p. 165). De ese modo:

Hannah Arendt fue, ciertamente, una pensadora inquieta cuyo discurso arrancó a partir de la convicción de que nos encontramos en un mundo desolado y sombrío y, por lo tanto, es desde ahí que debemos mirar –a través de la conciencia histórica– el pasado, [...] Sin embargo, no se trata –para ella– de quedarse en ese pasado, sino que, desde el presente, recuperar tal pasado, y, con ello, retomar los recursos de una tradición perdida mediante la reflexión crítica sobre la Historia, articulándolos con el recuerdo y la memoria. Cabe señalar, no obstante, que Arendt no pretendía mantenerse en estas últimas aplicaciones mnemotécnicas – como muchos han pensado en términos conservadores– sino utilizar tales remembranzas como referentes que sirvan de impulso para asumir una posibilidad de esperanza, pensada en términos de libertad de cualquier tipo de dominio (GARCÍA, 2010, p. 14).

Esa posibilidad de esperanza solo es posible por la acción, por la voluntad de cada uno de los seres humanos por actuar conjuntamente en las cuestiones políticas, por elaborar planes para el futuro y reafirmar esta convicción en los espacios públicos. Es decir, hacer uso del lenguaje, del discurso. Así, en Arendt existe una relación entre discurso y acción, y estos no son dos cosas aisladas de la esfera política, sino que, es aquello por lo cual lo político es posible. En otras palabras, «sin discurso, la acción no

¹¹⁶ Asimismo, «un acontecimiento, que por su propia naturaleza es una irrupción de lo imprevisto y extraordinario, es, por un lado, lo que da a pensar, no aquello sobre lo cual pensamos, sino lo que nos da la oportunidad, y hasta nos exige, pensar lo acontecido con un pensamiento nuevo, con nuevas categorías y con nuevo lenguaje. En segundo lugar, todo pensamiento es lo que nos permite hacer una experiencia. Un pensamiento no es aquello sobre lo cual pensamos, sino justo eso otro que hace experiencia en nosotros, porque es algo que nos pasa y no nos deja igual que antes. Por último, un acontecimiento es lo que *rompe la continuidad del tiempo* de la historia y del tiempo personal de lo vivido». (BÁRCENA, 2002, p. 109).

sólo perdería su carácter revelador, sino también su sujeto, no sería acción ya que no captaríamos a su agente y nada se nos revelaría» (COMESANA; CURE DE MONTIEL, 2006, p. 15). La manifestación humana de ese modo, se da a través de la palabra, mediante la cual un ser humano puede enunciar lo que hace, ha hecho o intenta hacer. De ese modo:

Esta cualidad visible y trascendental del discurso y de la acción se hace presente cuando las personas están reunidas con otras, y su aparición solo es posible en la esfera pública, pues la acción, como ya hemos dicho, no es posible en el aislamiento. Esto permite que se distinga de otras realizaciones humanas, que pueden darse sin la presencia de los demás [labor y trabajo]. Palabra y acto son los modos en los que los seres humanos se presentan unos a otros en la trama de relaciones humanas, que existe cuando las personas conviven; y esta trama se da con sus conflictos e intenciones, en el juego de las libertades. Es esto lo que muchas veces impide que la acción logre fácilmente su propósito (COMESANA; CURE DE MONTIEL, 2006, p. 15).

De ese modo, la presencia de seres humanos en el espacio público está mediada por el discurso [palabra, pensamiento, acción en cuanto actor político como espectador]. Estas con capacidades inherentes de cada uno de los recién llegados que deben ser orientadas en la enseñanza; las cuales permiten la aparición de lo político dentro de un mismo espacio compartido.

Aquí, tanto el actor como el espectador cumplen una «función» importante. «En la actuación, el actor se revela a sí mismo entre otros, muestra quién es, pero nunca con un completo conocimiento acerca de cuáles podrían llegar a ser las consecuencias de esto» (LÓPEZ, 2001, p. 107). Mientras la labor no tiene comienzo ni fin y en el trabajo sucede lo opuesto, en la acción hay comienzo. Sin embargo, el actor siempre desconoce el final. Ese aparecer en el espacio de la actuación, implica para el actor no meramente desconocer el fin que es diferente del trabajo, también significa parecerle algo a los *otros*, que varía e implica necesariamente la perspectiva de los espectadores.

Así, en «la medida en que siempre percibimos el mundo desde la distinta posición que ocupamos en él, sólo podemos experimentarlo como mundo común en el habla. Sólo hablando es posible comprender, desde todas las posiciones, cómo es realmente el mundo» (LÓPEZ, 2001, p. 108). El juicio que los espectadores hacen sobre el actor, permite, ayuda a pensar y reflexionar sobre la acción, sobre la capacidad de garantizar un espacio de aparición conjunto y hacer posible la convivencia y el reconocimiento de los *otros*.

En *La vida del Espíritu*, Arendt manifiesta que, «solo la necesidad de la razón no puede ser adecuadamente satisfecha sin pensamiento discursivo, y este es inconcebible sin palabras, ya que estén cargadas de significación» (ARENDDT, 1984, p. 119). Aquí, Arendt hace otra observación basada en Aristóteles: el lenguaje permite la comunicación entre los hombres, es lo que media las interrelaciones del espacio público. Pero, frente a esto, solo resulta útil porque los hombres son seres pensantes, «y como tales, precisan comunicar sus pensamientos; el pensamiento no necesita ser comunicado para que exista, pero no puede acontecer sin ser hablado -en silencio, o a viva voz, según el caso» (ARENDDT, 1984, p. 120). Asimismo, se presenta la diferencia dicotómica entre la Filosofía y la política -o, al menos, la distinción general que presenta Arendt-, a saber, el pensamiento no requiere de auditores, afirma Arendt con relación a Hegel. Es decir, el pensamiento como la Filosofía puede darse en solitario [conmigo mismo]; no obstante, no se trata del hombre, sino de su totalidad. Por tanto, «es por lo que su razón también quiere comunicarse; y de no hacerlo, podría acabar extrañándose, pues la razón, como observa Kant, no está hecha para adaptarse al aislamiento, sino a la comunicación» (ARENDDT, 1984, p. 120).

No obstante, a finales de *La Condición Humana*, Arendt concluye de manera significativa en la *vita activa*, sobre lo que un hombre hace cuando piensa. La *vita activa* en este sentido, sería la prueba de que la experiencia humana es estar activo. «Nunca está nadie más activo que cuando no hace nada, nunca está menos solo que cuando está consigo mismo» (ARENDDT, 2009, p. 349). Por tanto, concluye de manera elocuente en lo que sería una síntesis en la disputa antigua de la vida contemplativa y la vida activa, es decir, en la vida dedicada a la contemplación de los primeros principios y las primeras causas, y la vida dedicada a los asuntos público-políticos¹¹⁷. En consecuencia, estos dos

¹¹⁷ La vida contemplativa para Aristóteles está estrechamente vinculada a la *eudaimonía*. Esto puede observarse en sus distintas obras y, más exactamente a comienzo y al final de la *EN*, donde la referencia (*EN* I 5 1095b14-19, 1096a4-5) y el elogio (*EN* X 7 1177a10) a ese modo de vida forman parte de la investigación sobre la felicidad (*eudaimonía*), cuyo significado se intenta esclarecer a través del escrito (*EN* 1095a20). En ese sentido, existe, ciertamente, un debate pautado sobre la *eudaimonía* que ha “opacado” el estudio de la vida contemplativa en la medida en que la mayoría de los esfuerzos se han enfocado en salvar la consistencia de la perspectiva *eudaimonística* que se expone en la *Ética Nicomáquea*, y de ese modo, se ha dejado de comprender en qué consiste la vida contemplativa. (SUÑOL, 2013, p. 16). Esta falta de comprensión está ligada estrechamente a las afirmaciones aristotélicas en *Política* frente a la vida activa como la vida dedicada a los asuntos público-políticos y la vida contemplativa: la del filósofo. «El planteo metodológico que nos propone [Aristóteles en el Capítulo VII, en *Política*], a saber, investigar primero cuál es la vida preferible para todos (*pasin*) <los hombres> y luego de ello, determinar si es la misma para la comunidad o para el individuo, pone de manifiesto el enfoque *político* a partir del cual encara esta consideración sobre los *bioi*. Aun cuando en *Pol.* VII 2 (1324a14-23), establece que la indagación sobre la vida preferible pertenece al ámbito de la ética y la del mejor régimen, a la esfera política,

modos de vida en Arendt no son aislados o comprenden dimensiones completamente distintas; sino que se complementan dentro de las actividades políticas, donde no solo es la acción, sino también el lenguaje, el pensamiento, la reflexión y los juicios, los que mueven y hacen posible que los hombres puedan orientar sus acciones.

Esta semblanza en Arendt queda más que explícita en *La vida del Espíritu*. No obstante, sus orígenes se revelan en la obra de 1958, cuando piensa la *vita activa* a través de la condición humana. Sin embargo, en la *vita activa* solo la acción depende de la presencia de cada uno de los hombres y es posible sin la mediación de las demás cosas. Entonces, estar y aparecer en el espacio público, es ser capaz de organizarse unos con otros, es hacer uso del lenguaje y discurso: es ejercitar el pensamiento y juicio.

Pero, el pensamiento ha de comunicarse dentro de ese espacio, solo así la razón encuentra su sentido, porque, como sea, la razón no puede ser adecuadamente satisfecha sin el pensamiento discursivo, que no está hecho para el aislamiento, sino a la comunicación. Por tanto, todo nuevo comienzo es una toma de iniciativa que a su vez es fundamentada en las facultades humanas; es decir, implica la responsabilidad ética en los espacios de apareamiento. En ese sentido, la condición humana ocurre solamente cuando el ser humano es un agente activo: interna y externamente. Asimismo, cuando convive con los *otros* en los espacios de apareamiento de las cuestiones políticas.

la correspondencia que reiteradamente establece entre la vida y la felicidad del individuo y la de la comunidad (*Pol.* 1323b40-41; 1324a5-7) da cuenta de que ambas cuestiones son inseparables (SUÑOL, 2013, p. 16). Esto da cuenta que, por una parte, está el gozo que la vida contemplativa puede generar en el hombre [el filósofo] y, por otra, sobre cómo los hombres pueden organizarse unos a otros dentro del espacio público, a saber, a través de la acción» (SUÑOL, 2013, p. 9-47).

CONCLUSIONES

Nuestro punto de partida, ha sido el conflicto armado y la violencia ejercida entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP, durante casi de medio siglo. En la base de nuestras reflexiones, está el pensamiento arendtiano. Siguiendo a Hannah Arendt, mediante la ética de la responsabilidad, es posible la reconciliación con el pasado y la reorientación de los asuntos políticos. Esto en el marco de la violencia del contexto histórico colombiano entre las FARC-EP y el Estado en su punto más clave: el posconflicto.

La reconciliación política es una forma de expresar la ética de la responsabilidad por el mundo. De ese modo, hemos configurado una reflexión sobre el proceso de superación del conflicto armado entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP. Al igual que el Nazismo iniciado en los años 20s, en Colombia ocurrieron hechos que todavía demandan ser investigados, para que jamás vuelvan a ocurrir y, de ese modo, elaborar un mejor futuro.

La ética de la responsabilidad emerge del ejercicio continuo por el pensamiento y el juicio. En Hannah Arendt, estas “características” son elementales en el ejercicio político; componen, al igual que la capacidad de juzgar y de imaginar, la base de la teoría política en casi todas sus reflexiones. En tanto mayor sean ejercitadas estas capacidades, más “acertado” se hace el juicio sobre una acción; mayor también la capacidad de reflexionar sobre el acto. De ese modo, los seres humanos no solo se perciben a sí mismos en el mundo, sino también a sus semejantes. La pluralidad a la que cada ser humano pertenece y constituye, es la que posibilita los asuntos políticos.

Arendt, en las distintas obras, ensayos y demás, tematiza y expone la ética de la responsabilidad pensada desde la pluralidad. Las cuestiones políticas solo pueden reorientarse y constituirse si los seres humanos pueden pensar sobre el bienestar de los otros. En suma, lo político en Arendt contiene la responsabilidad. La responsabilidad no es asumir una consecuencia, sino la capacidad de pensar que los seres humanos ejercen sobre las acciones; las cuales siempre van redireccionadas con relación a los demás; es pensar y hallarse en el mundo con los semejantes.

Sobre las consecuencias de la acción o el comportamiento, solo es posible reflexionar, es decir, volver el pensamiento en referencia al error. A la luz del pensar, del

juzgar y del querer, Arendt introduce en la ética, esto es, a la acción humana, dos elementos que contribuyen a reorientar los asuntos políticos cuando estos han sido “averiados”. La promesa es: comenzar de nuevo y garantizar un mismo espacio en el que todos los seres humanos sean capaces de vivir conjuntamente. A saber, la comprensión y el perdón. La capacidad de comprender implica retornar al evento para comprenderlo, reconciliarse con él [no olvidarlo, sino aprender de él de tal modo que pueda ser evitado a futuro] y continuar con la acción, sin volverse una cuestión pasiva por miedo a errar; o heterónimo, haciendo lo que todos hacen, para evitar sentirse responsables.

El perdón, por su parte, confiere a aquel que ha errado, liberarse de la carga de sus hombros, de ofrecerle, sea en el ámbito interno del yo o en el ámbito de la pluralidad, otra oportunidad de formar parte de la vida política, de sentirse acogido de pleno en el mundo. En lenguaje común, es tener una segunda oportunidad: solo cuando los seres humanos son capaces de reconocer sus errores y aprenden de ellos. Es la oportunidad de volver a iniciar algo. Todos estos elementos y aportes que nos ofrece el pensamiento de Arendt, nos han permitido configurar una reflexión sobre el proceso de reconciliación a partir del conflicto armado entre el Gobierno colombiano y las FARC-EP. Al igual que el Nazismo iniciado en los años 20s, en Colombia ocurrieron hechos que todavía demandan ser investigados, para que jamás vuelvan a ocurrir y, de ese modo, tener un mejor futuro.

Por una parte, la ética de la responsabilidad en Arendt, nos ha permitido revisar las complejidades que representa la reconciliación con los hechos pasados. En el caso colombiano, la memoria, por ejemplo, es un tema en proceso de construcción, debido a la falta de verdad sobre los hechos cometidos por las FARC-EP [los cuales se encuentran en proceso]. La culminación de esta etapa permitirá que el pueblo colombiano pueda tener presentes los acontecimientos, del mismo modo que a conocerlos y comunicarlos sin caer en la venganza, para evitar que se repitan.

Y, por otra parte, la ética de la responsabilidad tiene como base los “elementos” que permiten reorientar los asuntos políticos antes cualquier crisis. De la facultad humana del pensar y del juzgar, emerge la comprensión, la justicia, el perdón, la esperanza. En suma, la promesa política de garantizar un mismo lugar en el que todos puedan convivir conjuntamente. Así, la capacidad humana y, específicamente la del pueblo colombiano por reorientar los asuntos políticos a través de los acuerdos de paz y su ejecución, depende del ejercicio por el pensar, el juzgar y reflexionar.

Colombia, actualmente, atraviesa un importante acontecimiento: la esperanza de un mejor futuro, la oportunidad de mudar su Historia a través de la reconciliación con el pasado. Son varias consideraciones que deben ser tenidas en cuenta; las cuales forman parte de un proceso de reconciliación: el perdón, la justicia, la verdad, la reparación de las víctimas, la reintegración de los exguerrilleros a la vida pública, la capacidad de comenzar de nuevo, etc. Ante esto, la participación de los ciudadanos en los espacios público-políticos se hace pertinente. Tanto exguerrilleros, Gobierno, víctimas y ciudadanos en general, deben contribuir a superar las décadas de violencia, confiriendo a los asuntos políticos una nueva oportunidad.

Como el posconflicto es un proceso que está en andamio, Colombia debe apoyarse en los proyectos futuros, en la elaboración de normas y leyes que permitan fortalecer la vida activa. Para tal efecto, también es necesario comprender; comprender es ponerse en el lugar del *otro* intentando descifrar los motivos que lo llevaron a hacer lo que haya hecho. Ponerse en el lugar del *otro* es atender a su reconocimiento, a escuchar lo que tiene por decir, por contar o narrar. Comprender, en suma, contribuye a liberar el peso de la culpa de quien haya cometido un error y ha reflexionado sobre él; pero este acto es distinto al perdón.

La capacidad de pensar, de juzgar, de comprender y de perdonar constituyen la ética de la responsabilidad de Arendt; sobre la que nos hemos apoyado. Así y solo de esa manera, comprender y dimensionar la importancia de todo lo acordado entre las FARC-EP y el Gobierno colombiano, cobra sentido. Solo de esa manera podemos reconciliarnos con los acontecimientos del pasado.

La responsabilidad por elaborar un mejor futuro depende de la capacidad humana por mantener activa la vida de la mente en contacto con la acción y la vida activa. Arendt, de ese modo, introduce la promesa de la política, que consiste en proponer un mismo lugar para todos bajo la libertad. En eso consiste, entontes, el proceso de reconciliación con los hechos que marcaron la Historia de Colombia... en permitir un mejor futuro, un futuro digno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACUERDO FINAL. **Acuerdos de paz de Colombia**. Disponible en: <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y-conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx>. Acceso 20 abr. 2019. 2016.
- CRUZ, A. El golpe de Rojas y el poder de los militares. **Folios**. Segunda época. No 31. Primer semestre de 2010. Universidad Pedagógica Nacional. Colombia, 2010.
- ARANCIBIA, R. Peace processes in Latin America: El Salvador and Honduras, a case study. **Estudios Internacionales** 185. Instituto de Estudios Internacionales - Universidad de Chile, 2016.
- ARENDT, H. **Culpa organizada y responsabilidad universal**. Ensayos de comprensión 1930-1954. Madrid, España. Caparrós Editores, 2005.
- ARENDT, H. **Correspondencia a Jaspers. Ensayos de comprensión de 1930-1954**. Madrid, España. Caparrós Editores, 2005.
- ARENDT, H. **De la Historia a la acción**. Traducción. Fina Birulés. Barcelona, España. Ediciones Paidós, 1995.
- ARENDT, H. **Ensayos de Comprensión 1930-1954**. Traducción. Agustín Serrano de Haro. Madrid, España. Caparrós Editores, 2005.
- ARENDT, H. **El concepto de amor en San Agustín**. Madrid, Ediciones Encuentro, 2001.
- ARENDT, H. **Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal**. Barcelona, España. Editorial Lumen, 1963.
- ARENDT, H. **El pensar y las reflexiones morales. De la historia a la acción**. Barcelona, España. Paidós, 1999.
- ARENDT, H. **El pensar. La vida del espíritu**. Centro de estudios constitucionales de Madrid. España.
- ARENDT, H. **Nosotros, los refugiados. Tiempos presentes**, 2002.
- ARENDT, H. **Una herencia sin testamento**. Madrid, España. Herder, 2007.

ARENDT, H. «Ya no, todavía no». **Ensayos de Comprensión**, 2005.

ARENDT, H. **La crisis de la Educación. Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política.** Traducción. Ana Poljak. Barcelona, España. Ediciones Península, 1996.

ARENDT, H. **Los Orígenes del Totalitarismo.** Madrid, España. Taurus, 1998.

ARENDT, H. **La vida del espíritu.** Traducción. Ricardo Montoro & Fernando Vallespín. Madrid, España. Centro de Estudios Institucionales, 1984.

ARENDT, H. Religión y Política. 18l: **goría** /29, 2003.

ARENDT, H. **Ensayos de Comprensión 1930-1954.** Traducción. Agustín Serrano de Haro. Madrid, España. Caparrós Editores, 2005.

ARENDT, H. **La Condición Humana.** Buenos Aires. Paidós, 2009.

ARENDT, H. **La Promesa de la Política.** Barcelona, España. Paidós, 1997.

ARENDT, H. **La libertad de ser libres.** Ensayo inédito. Barcelona, España. Taurus, 2018.

ARENDT, H. **La imagen del infierno. Ensayos de Comprensión 1930-1954.** Traducción. Agustín Serrano Haro. Madrid, España. Caparrós Editores, 2005.

ARENDT, H. **¿Qué es la Política?** Traducción. Rosa Sala Carbó. Barcelona, España. Ediciones Paidós, 1997.

ARENDT, H. **Responsabilidad y juicio.** Barcelona, España. Paidós, 2007.

ÁVILA, A. La frustración del posconflicto. **Periódico El País.** (20 de febrero de 2017). Acceso en: <https://bit.ly/2DCFPI5>.

BAGEDELLI, P. Entre el ser y la vida: el concepto de natalidad en Hannah Arendt y la posibilidad de una ontología política. **Revista SAAP.** Vol. 5, Nº 1, mayo 2011, 2011.

BÁRCENA, F. Hannah Arendt: Una poética de la natalidad. **Revista de Filosofía Daimon.** No 26, 2002, 2002.

BEJARANO, J. Reconciliación como perdón una aproximación a partir de Hannah Arendt. **Praxis Filosófica,** (26), 2008.

BRUNET, G. Una ética de la reflexión en Hannah Arendt. **Invenio**, 2002. Acceso en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=877/87750903>

BOTERO A; GRANOBLAS, Y. Radical evil and banality of evil: two faces of horror of totalitarian regimes from Hannah Arendt's perspective. **Universitas Philosophica** 60, año 30: 99-126, enero-junio 2013, Bogotá, Colombia, 2013.

BASSET, Y. Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia. **Estudios Políticos**, 52. Medellín, Colombia, 2018.

BALLESTA, A. La responsabilidad personal y política, fuente común de las éticas de Hannah Arendt y Agnes Heller. **Congreso internacional : Murcia, del 13 al 15 de octubre de 2009** / coord. por Ángel Prior Olmos, Ángel Rivero Rodríguez, 2009, ISBN 978-84-8371-896-4, p. 24, 2009.

BARRIO, C. The Function of Thought and Discourse in Hannah Arendt From Reflective Judgments to Political Judgments. **Ideas y valores**. Vol. LXIV · No 159, diciembre 2015. Bogotá, Colombia, 2014.

BEJARANO, J. Campesinos, luchas agrarias e historia social: notas para un balance historiográfico. Universidad Nacional de Colombia. Trabajo parcial de una investigación financiada por Colciencias. **Anuario colombiano de historia social y cultural, Número 11**, p. 251-304, 1983.

BELLAMY, C. [Directora Ejecutiva de Unicef, en "The Silent Shout"], **Unicef**, www.unicef.org/silentshout. En: Colombia y las minas antipersonales. Sembrando minas, cosechando muerte. Bogotá, Colombia. Septiembre de 2000, 2000.

BOTERO, S. El plebiscito y los desafíos políticos de consolidar la paz negociada en Colombia. **Revista de ciencia política** / Vol. 37 / No. 2 / 2017 / 369-388, 2017.

CAMPOS, F. Responsabilidad ante la «solución final». acerca del informe Arendt sobre el caso Eichmann. **Revista de Ciencias Jurídicas** No. 131 (69-86) mayo-septiembre 2013, 2013.

CALDERÓN, L. Análisis de la significación política de los conceptos de Perdón y Promesa en Hannah Arendt. **Utopía y Praxis Latinoamericana**. No 25. Universidad de Zulia. Maracaibo, Venezuela, 2006.

CASTAÑO, J. Hannah Arendt: consciencia moral y banalidad de la condición humana. **Revista Coherencia** Vol. 6, No 11 Julio - diciembre 2009, 2009.

CAMPILLO, N. Comprensión y juicio en Hannah Arendt. **Daimon Revista Internacional de Filosofía**. Recuperado a partir de <https://revistas.um.es/daimon/article/view/11911>, 2002.

CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA. **Guerrilla y Población Civil. Trayectoria de las Farc 1949-2013**. Bogotá, Colombia, 2014.

COLOMBIA Y LAS MINAS ANTIPERSONAL. **Sembrando minas, cosechando muerte**. Grupo de Memoria Histórica. Bogotá, Colombia. Septiembre de 2000, 2000.

COMESANA, G; CURE DE MONTIEL, M. El pensamiento como actividad según Hannah Arendt. **Utopía y Praxis Latinoamericana**, Maracaibo, v. 11, n. 35, p. 11-30, dic. 2006, 2006.

COLMENARES, G. **Historia económica y social de Colombia II**. Tercer mundo editores. Bogotá, Colombia, 1999.

DI PEGO, A. La dimensión política de la historia en Hannah Arendt. **Praxis educativa**, Instituto de Ciencias de la Educación para la Investigación Interdisciplinaria (I.C.E.I.I.), Universidad Nacional de La Pampa, República Argentina, Año 8, N° VIII, marzo 2004, 2004.

EDMUND, H. A crise da humanidade europeia e a Filosofia. 2da Edición. EdiPUCRS, 2002.

GARCÍA, D; WACHER, C. Hannah Arendt. La vigencia de un pensamiento. **Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública**, VIII (13), 11-30, 2010.

EL ESPECTADOR. **Periódico**. Sábado 10 de agosto de 2019. Disponible en: <https://www.elespectador.com/noticias/ciencia/japon-aprueba-primeros-experimentos-con-embriones-hibridos-entre-humanos-y-animales-articulo-872995>

MESA, E. El Frente Nacional y su naturaleza antidemocrática1 The National Front and its Antidemocratic Nature Le Front National et sa nature antidémocratique. **Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas**. Vol. 39, No. 110 / p. 157-184 Medellín - Colombia. Enero-junio de 2009.

FANTAUZZI, S. Pensar el mundo y actuar en el mundo del mal radical a la banalidad del mal en el pensamiento de Hannah Arendt. **Pensar el mundo**, lectora 9, 2003.

BIRULÉS, F. (Universitat de Barcelona) Memoria, inmortalidad e historia en Hannah Arendt. En: **Per amore del mondo 1**, 2004. Acceso en: <http://www.diotimafilosofe.it>.

GARCÍA, G. Las Farc su origen y evolución. **UNISCI Discussion Papers**, No. 19. 2009.

GARCÍA, J. Violencia Política en los años 30: de Capitanaje a Gachetá. En: **Cuadernos del centro de pensamiento** No 12. Universidad Sergio Arboleda. Bogotá, Colombia, 2015.

GONZÁLEZ, M. Lo nuevo en el mundo: la perspectiva de Hannah Arendt. **Revista Anales**, séptima serie. No 3, julio de 2012.

GONZÁLEZ, M. La «posverdad» en el plebiscito por la paz en Colombia. **Revista Nueva Sociedad** No 269, mayo-junio de 2017.

GÓMEZ, M. On the concept of forgiveness in Hannah Arendt's thinking. **Praxis Filosófica Nueva serie**, No. 26, enero-junio 2008. Universitat de Barcelona, España, 2008.

GOTTSEGEN, M. **The political Thought of Hannah Arendt**. University of New York Press, Albany. USA, 1994.

GOYENECHEA, E. Hannah Arendt. Society and Politics. **Analecta Polit.** | Vol. 4 | No. 7 | p. 223-248 julio-diciembre. Medellín- Colombia, 2014.

GUZMÁN, D. La fragilidad de la mujer guerrillera reclutada forzosamente. *Transpasando Fronteras*, Núm. 8, pp. 95-110. Cali, Colombia: **Centro de Estudios Interdisciplinarios, Jurídicos, Sociales y Humanistas** (CIES), Facultad de Derecho y Ciencias sociales, Universidad Icesi, 2015.

GÜNTHER A. La batalla de las cerezas. Barcelona, España. Paidós, 2012.

GUERRA, M. Responsabilidad «ampliada» y juicio moral. **ISEGORÍA**/29, 2003.

GUZMÁN, V. **El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: Un estudio introductorio**. Barcelona, España. Icaria-Editorial, 2008.

HANSEN, E. Deliberation and Forgiveness in the Public Sphere. **Critical Horizons**, 2018. Vol. 19, No. 1, 49–66. <https://doi.org/10.1080/14409917.2017.1376935>. 2018.

LABRADOR, J. Hannah Arendt y la libertad. Una aproximación. **Pensar y educar**. Universidad Complutense. Madrid, España, 2011.

LA VOZ: COLOMBIA: desgarradores relatos de niñas reclutadas por las Farc. Disponible en: <https://www.lavoz.com.ar/mundo/colombia-desgarradores-relatos-de-ninas-reclutadas-por-las-farc>.

LÓPEZ, M. Hannah Arendt y la crítica de la facultad de juzgar. **TÓPICOS. Revista de Filosofía de Santa Fe**, Argentina, 2001. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=288/28800905>.

LEMM, V. **Memory and Promise in Arendt and Nietzsche**. Universidad Diego Portales, Chile, 2006.

LÓPEZ, D. El concepto de amor en Hannah Arendt. **Foro Interno. Anuario de Teoría Política**, 2016. DOI: https://doi.org/10.5209/rev_FOIN.2015.v16.53893.

LÓPEZ, M. La reversibilidad del tiempo, el perdón y la promesa en Hannah Arendt. **Investigaciones Fenomenológicas**, Vol. Monográfico 3: Fenomenología y Política. Universidad de Lisboa, Portugal, 2011.

MÁRQUEZ DE LA RUBIA, F. **La península coreana: el conflicto que nunca cesa. Panorama geopolítico de los conflictos 2017**.

MATTHEWJ, H. **Arendt and cosmopolitanism: the human conditions of cosmopolitan teacher education. Ethics & Global Politics**. DOI: 10.3402/egp.v5i4.20271. <https://doi.org/10.3402/egp.v5i4.20271>. 2013.

MERINO, M. TERROR, LABOR Y CONSUMO: LA SOCIEDAD DE LOS SERES SUPERFLUOS SEGÚN H. ARENDT. **Revista de Filosofía** Volumen 71 (2015) 93-112. 2015.

MEDINA, C. **FARC y ELN: una historia política comparada**. Trabajo de grado presentado para optar el título de Doctor en Historia. Universidad Nacional de Colombia. 2010.

MONTOYA, P. IRÁN: ¿AMENAZA NUCLEAR? **Anuario Mexicano de Derecho Internacional**, vol. VIII, 2008, pp. 643-670. 2008.

MESA, M. **Naciones Unidas y la construcción de la paz en América Latina: La participación de la sociedad civil**. 2011.

MOULY, C. Forums for consultation and follow-up of the peace agreements in Guatemala: lessons learnt for territorial peace in Colombia. **Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)**. CS / No. 19 / 115 - 140 / Mayo - agosto, 2016.

MELÉNDEZ, Y; PATERNINA, J; VELÁSQUEZ, D. Procesos de paz en Colombia: derechos humanos y familias víctimas del conflicto armado. **Jurídicas Cuc**, vol. 14, no. 1, pp. 55-74. DOI: <http://dx.doi.org/10.17981/juridcuc.14.1.2018.3>. 2018.

MEDINA, M. El proceso de paz de La Habana en la Historia y en la actualidad. Paz en Colombia: perspectivas, desafíos, opciones. **CLACSO**. Buenos Aires, Argentina. 2016.

MURCIA, L. La significación del poder político y la acción en la justicia transicional colombiana: Hacia la búsqueda de la paz en Colombia. **EL ÁGORA USB**, 17 (1), 211-224, 2017.

OCAMPO, J. MONTENEGRO, S. **La crisis de los años treinta en Colombia. Desarrollo y Sociedad**. CEDE Uniandes. Bogotá, 1982.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DE MIGRACIONES OIM. Informe del Secretario General de la ONU sobre la Misión de Verificación en Colombia. **Gaceta de la paz**. Disponible en: <https://repository.oim.org.co/handle/20.500.11788/2243>

PALACIOS, M. **Entre la legitimidad y la violencia, Colombia, 1875-1994**. Bogotá, Colombia, Grupo editorial Norma, 2003.

PALLARES, L. Gobiernos de Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos: tratamiento del conflicto armado en Colombia. **CIENCIA Y PODER AÉREO**. Vol. 12/ Enero-diciembre de 2017/ Colombia/ P. 126-135, 2017. Doi: <http://dx.doi.org/10.18667/cienciaypoderaereo.565>.

PAREKH, S. Between Community and Humanity: Arendt, Judgment, and Responsibility to the Global Poor. **PHILOSOPHICAL TOPICS**. Vol. 39, NO. 2, FALL, 2011.

PETTIGROVE, G. Hannah Arendt and «Collective» Forgiving. **Journal of Social Philosophy**, 37(4), 483500. 2006. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9833.2006.00353.x>

PRADA-SANMIGUEL, A. Comprensión de la responsabilidad política de los actores armados en el conflicto interno colombiano: la masacre de El Salado 2000. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, 14 (2). 2016.

PORRAS, E. Hannah Arendt: una lectura desde la autoridad. Tesis doctoral. Directora y tutora: **Fina Birulés Bertran**. Universitat de Barcelona Facultat de Filosofia Departament d'Història de la Filosofia, Estètica i Filosofia de la Cultura, 2016.

PODER LEGISLATIVO, COLOMBIA: El Acuerdo Final de paz. La oportunidad para construir paz. **Cartilla completa del Acuerdo**. Junio 2016, disponible en esta dirección: <https://www.refworld.org/es/docid/5a874f254.html> [Accesado el 25 Julio 2019]. 2016.

RAMÍREZ, C. El problema agrario en Colombia: causas y posibles soluciones. **Universidad Nacional de Colombia**. Introducción. 2012.

RIVERA, J. Kant y Hannah Arendt. La comunidad del juicio reflexionante. **IDEAS Y VALORES** No. 128, agosto de 2005 Bogotá, Colombia. 2005.

RÍOS, J. El Acuerdo de paz entre el Gobierno colombiano y las FARC: o cuando una paz imperfecta es mejor que una guerra perfecta. Araucaria. **Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, año 19, No. 38. Segundo semestre de 2017, 2017.

ORTIZ, R. Guerrilla y narcotráfico en Colombia. Publicado en Cuadernos de la Guardia Civil. **Revista de Seguridad Pública**. Número XXII, Año 2000.

ROYO J. ET AL. Negociaciones de paz 2018. Análisis de tendencias y escenarios. Escola de Cultura de Pau. **Universitat Autònoma de Barcelona**, Bellaterra. 2018.

RODRIGUEZ, A. Agreements and Building of Peace in Colombia: Challenges towards governability and culture of Peace. Prospectiva. **Revista de Trabajo Social e intervención social** No. 24, julio-diciembre 2017: pp. 13-45. Doi: 10.25100/prts.v%vi%i.5872.

SALGARI, E. Marulanda y las Farc para principiantes. **Cuadernos de formación de las Farc**. Por Pablo Catatumbo: Integrante del Secretariado de las FARC-EP, 2014.

SCHIO, S. A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE EM ARENDT E JONAS. **Dissertatio UFPel** [32] 157-174 verão 2010. 2010.

SCHIO, S. **HANNAH ARENDT: História e Liberdade: Da ação à reflexão**. Porto Alegre, RS. Clarinete. 2012.

SOTO, D. Between Guilt and Responsibility: Chile's Post-Dictatorial Response to Human Rights Violations from an Arendtian Perspective. **Revista De Ciencia Política / Vol. 36 / N° 2 / 2016 / 523 – 540**. 2016.

STICH, S. Social Development Strategies in Peace Processes: Colombia and Guatemala. [Shawna Stich, MSW, LGSW, is an independent researcher, St. Paul, MN]. 2018 **International Consortium for Social Development**, 2018.

SUÁREZ, A; CASTILLO, Z. Vue d'ensemble des conflits, des processus de paix et des post-conflits. **Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas**, 46(124). 2016.

SUÑOL, V. La discusión aristotélica sobre los modos de vida. El contraste entre el *bíos theoretikós* en *Ética a Nicómaco* X 7-8 y el *bíos praktikós* en *Política* VII 3. **Tópicos, Revista de Filosofía** 45, 2013.

TREJOS, L; GONZÁLEZ, R. El Partido Comunista Colombiano y la combinación de todas las formas de lucha. Entre la simpatía internacional y las tensiones locales, 1961-1981. / The Colombian Communist Party and the combination of all forms of struggle. Among international sympathy and local tensions, 1961 – 1981, **Revista www.izquierdas.cl**. No. 17, diciembre, 2013.

TORRES, E. El Derecho y lo Político en el pensamiento de Hannah Arendt. Tesis doctoral. Departamento de Ciencia Política y Derecho Público Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de Barcelona. 2017.

UGARRIZA, J; COTRINA, A; SEQUERA, A. ¿Qué se negocia en los procesos de paz? Agendas y factores de éxito 1989-2012. **Análisis Político**. No. 77, Bogotá, enero-abril, 2013.

UÑA J. ACCIÓN, DISCURSO Y METÁFORA. SOBRE EL LENGUAJE EN H. ARENDT. *BARATARIA*. **Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales**, (18), 15-27. 2014.

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA. **Amnistía e indulto. Observatorio de paz y conflicto.** 2016. Disponible en: www.humanas.unal.edu.co/observapazyconflicto.

URABAYEN, J. Telling Stories. Story and History in Arendt's Thought. **Materias Investigacion: Arte y Humanidades: Filosofía.** 2012. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10171/22085>.

VEGA, R. Las luchas agrarias en Colombia en la década de 1920. **Cuadernos de desarrollo rural (52).** 2004.

VICENÇ, F. Introducción a los procesos de paz. En: **Quaderns de Construcció de Pau.** Agència catalana de Cooperació al Desenvolupament. Febrero de 2010, 2010.

WAGON, M. The limits of forgiveness in Hannah Arendt's thought: a possible contribution from Derrida's perspective. **ÁGORA FILOSÓFICA.** Universidade Católica de Pernambuco. Año 15 No. 1, jan. /jun. 2015. 2015.

ZAMORA, F. Responsabilidad ante la «solución final». Acerca del informe Arendt sobre el caso Eichmann. **Revista de Ciencias Jurídicas** N0 131 (69-86) mayo-septiembre 2013. 2013.

ZAPATA, G. El reino de la acción en Hannah Arendt. En: **Universitas Philosophica.** Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Junio-diciembre de 2005, 2005.

ZAPATA, G. La condición Política en Hannah Arendt. **Pap. Polít.** Bogotá (Colombia), Vol. 11, No. 2, 505-523, julio-diciembre, 2006.