



**Boston College School of Theology and Ministry
Brighton, Massachusetts**

Allín kawsay y reconciliación andina
Reparaciones colectivas como experiencia liberadora en
Ayacucho

STL THESIS

A Thesis Submitted in Partial fulfillment
of the Requirements for the Licentiate in Sacred Theology (S.T.L) Degree
From Boston College School of Theology and Ministry

By Jasson Anibal Mujica Sanchez
Directed by: O. Ernesto Valiente
Second Reader: Felix Palazzi

December, 2020

Con amor y agradecimiento a mis padres Nancy y Dante, a Milagros, Serguei, Melanie, Pierina, Gabi, Maha y Leila.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	6
El contexto previo a las reparaciones.....	6
El Conflicto Armado Interno	7
a. El surgimiento de Sendero Luminoso	7
b. Los hechos del Conflicto Armado Interno	10
Reconciliación.....	13
a. El origen.....	13
b. Reconciliación con los encomenderos (a través de dádivas económicas)	13
c. La reconciliación con Chile.....	15
d. El ojo que llora	16
e. La Comisión de la Verdad y la Reconciliación.....	17
Conclusiones.....	18
Presentación	19
CAPÍTULO PRIMERO: RECONCILIACIÓN	22
1. Introducción.....	22
2. El término reconciliación.....	24
2.1. Algunas formas de entender la reconciliación	24
2.2. El término reconciliación en las escrituras.....	26
2.3. Reconciliación en la historia reciente de la Iglesia Latinoamericana	31
2.4. A modo de Conclusión.....	35
3. Clases de reconciliación.....	36
3.1. Reconciliación con Dios.....	36
3.1.1. La víctima como iniciadora de la reconciliación	39
3.2. Reconciliación entre hermanos	40
3.3. Reconciliación cósmica.....	45
3.4. Reconciliación y mundo andino.....	51
3.4.1. Convirtiendo en gente.....	53
3.5. Trabajando juntos.....	53
4. Conclusiones.....	54

CAPÍTULO SEGUNDO: RECONCILIACIÓN Y ALLIN KAWSAY	56
1. Introducción.....	56
2. Allin Kawsay más que solo salud mental.....	58
3. Cómo se vive el allin kawsay	62
3.1. Allin Kawsay y pacha	62
3.2. Allin kawsay entre prójimos	64
3.3. Allin kawsay y Familia	66
4. El espíritu andino.....	67
4.1. Conciencia Andina.....	67
4.2. Cristianismo andino	70
4.3. Espiritualidad del allin kawsay	74
5. Allin kawsay y reconciliación andina.....	76
6. Conclusiones.....	82
CAPÍTULO TERCERO: REPARACIONES Y RECONCILIACIÓN	84
1. Introducción.....	84
2. Clasificación	86
2.1. Contexto del diseño de programas de reparación.....	86
2.1.1. Reparaciones materiales y simbólicas	87
2.1.2. Reparaciones individuales y colectivas	88
3. La CVR en el Perú.....	89
3.1. Reparaciones económicas	91
3.2. Reparaciones colectivas	92
3.3. Inicio e implementación de las reparaciones.....	95
3.4. Reparaciones colectivas en Huamanga	97
3.5. Conclusiones	98
4. Reparaciones desde la perspectiva teológica.....	99
4.1. Enfoque actual sobre la reparación	100
4.2. Perfil de la nueva modalidad de reparación	101
4.3. La reparación hoy.....	102
4.4. Características de la reparación cristiana	103
4.4.1. Reparación y <i>redamatio</i>	103
4.4.2. Reparación y amor extremo	104
4.4.3. Reparación y compasión.....	106
4.4.4. Reparación como reconciliación.....	108

4.4.5. Reparación como justicia.....	110
4.5. Reparación en los andes	111
5. Reparación y reconocimiento	112
6. Memoria y reparación.....	116
7. Conclusiones.....	118
CONCLUSIONES.....	120
BIBLIOGRAFÍA.....	127

INTRODUCCIÓN

El contexto previo a las reparaciones

“Peruanos. Mañana empieza un nuevo capítulo en nuestra historia: reconciliación y reconstrucción de nuestro país. Una sola fuerza, un solo Perú”¹. Este fue un mensaje que el presidente peruano Pedro Pablo Kuczynski envió el día 21 de diciembre de 2017 por medio de su cuenta de Twitter la noche en que el Congreso de la República no logró los votos necesarios para aprobar su vacancia al cargo presidencial. Luego de once horas de debate las fuerzas de oposición no lograron obtener los 87 votos necesarios para aprobar la moción. Algo que en ese momento llamó la atención fue que 10 congresistas del partido opositor Fuerza Popular (partido de Keiko Fujimori) votaron abiertamente en contra. El día 24 de diciembre a las 6 pm el presidente Kuczynski otorgaba el indulto a Alberto Fujimori por causas humanitarias, Fujimori purgaba una condena de 25 años por cinco delitos, entre ellos crímenes de corrupción y de lesa humanidad en el caso “La Cantuta” y “Barrios Altos”, cometidos durante su mandato entre los años de 1990 y 2001.

De este modo volvía a levantarse el tema de la reconciliación nacional, en este caso a partir del otorgamiento del indulto a Fujimori, indulto que se ha comprobado no fue de índole humanitario, sino que fue dado como parte de las negociaciones que el presidente Kuczynski realizó con un sector de la oposición para lograr no ser relevado del cargo presidencial. Este indulto además nunca fue consultado con los familiares de los 25 asesinados en “La Cantuta” y “Barrios Altos”. Hay que resaltar que el Indulto Humanitario es una potestad del presidente de la república, pero este se da solo en caso de enfermedad terminal o si las condiciones carcelarias agravan fuertemente la salud del reo.

¹ Redacción Gestión, “PPK: Empieza Un Nuevo Capítulo En Nuestra Historia | Perú | Política | Gestión,” accessed February 23, 2018, <https://gestion.pe/peru/politica/ppk-empieza-nuevo-capitulo-nuestra-historia-223360>.

Debido a la protesta de la sociedad civil por causa del indulto a Fujimori y al uso político de la palabra reconciliación, que el gobierno venía haciendo, la primera ministra Mercedes Aráoz anunció en conferencia de prensa que el gobierno peruano había emitido un decreto supremo por medio del cual se destinaban 33 millones de soles (US\$ 10185000 aprox.) para el pago de reparaciones a las víctimas individuales y colectivas de la violencia terrorista de los años 1980-2000. Aráoz justificó esta decisión en nombre de la reconciliación nacional: “Porque nosotros queremos también tener presente que la sociedad en su conjunto tiene que sentirse satisfecha y reconciliada y hay que sanar heridas de todos lados”². Esto vuelve a colocar el tema de la reconciliación y las reparaciones económicas en el centro de atención del debate público y político.

A lo largo de su historia el Perú ha vivido diversos episodios en los que la guerra, la violencia y la injusticia han desangrado a la población y la han sumergido dentro del caos y la miseria. La historia de violencia vivida entre los años de 1980 y 2000 han dejado una huella imborrable en la población y por sobre todo en las víctimas de esta lucha fratricida, cuyos efectos siguen formando parte del diario devenir de la vida pública del país, especialmente por el clamor de las víctimas por acceder a la justicia y a la paz interior.

El Conflicto Armado Interno

a. El surgimiento de Sendero Luminoso

En el siglo XVII los misioneros jesuitas se asentaron en la zona del Valle del río Apurímac, zona en la cual se encuentra el departamento de Ayacucho. Con la expulsión de esta orden los misioneros franciscanos se hicieron cargo de la evangelización en esta zona, pero a mediados de la década de 1950 se replegaron del valle. Esta retirada geográfica

² Redacción Gestión, “Mercedes Aráoz firma decreto para reparación de víctimas por S/ 33 millones,” *Gestión*, last modified December 27, 2017, accessed February 16, 2018, <https://gestion.pe/peru/mercedes-araoz-firma-decreto-reparacion-victimas-s-33-millones-223686>.

implicó también la ausencia en la vida de las diferentes comunidades católicas del lugar. Es en este tiempo en que se asentarán los primeros misioneros de la Iglesia Presbiteriana en la zona. Doce años antes, estos fueron rechazados por los católicos de la ciudad de Huamanga³, una ciudad colonial con una religiosidad tradicional y conservadora. Tanto la Iglesia Presbiteriana y luego la Iglesia Pentecostal fueron a establecerse en la ciudad de Huanta, vecina de la capital Huamanga. En esta pequeña ciudad se va a desarrollar una población más vinculada con una visión liberal en lo económico y religioso ⁴.

En junio de 1969 se producen protestas en Ayacucho por la gratuidad de la enseñanza, la población mayoritariamente pobre y campesina demanda educación para sus hijos por considerarla un vehículo de movilidad social en un contexto cada vez más influenciado por la economía capitalista. El gobierno del general Velasco había llevado a cabo algunas reformas y se prestaba a decretar la reforma agraria. En esos días de protestas es arrestado un catedrático de la Universidad de Huamanga, su nombre es Abimael Guzmán, en ese entonces dirigente máximo del Frente de Defensa del Pueblo y futuro fundador del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL)⁵. Es en este contexto social convulsionado en que Sendero Luminoso va a ser constituido gracias a una serie de circunstancias sociales, políticas, intelectuales que se van a dar en Ayacucho por esos años. Degregori resume el origen de Sendero con las siguientes palabras:

“Afirmamos que Sendero Luminoso surgió básicamente como producto del encuentro que tuvo lugar en Ayacucho, especialmente en la Universidad de Huamanga, entre una elite intelectual provinciana mestiza y una juventud universitaria también provinciana y mestiza. Añadamos que el PCPSL es una organización política que

³ Huamanga es la capital de la Región Ayacucho.

⁴ Ponciano Del Pino, “Tiempos de Guerra y de Dioses: Ronderos, Evangélicos y Senderistas En El Valle Del Río Apurímac,” in *Las Rondas Campesinas y La Derrota de Sendero Luminoso*, Estudios de la Sociedad Rural 15 (Lima: IEP/Universidad Nacional de San Cristobal de Huamanga, 1996), 120–131.

⁵ Carlos Iván Degregori, *El Surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979*, 3. ed., Serie Ideología y política 7 (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010), 15.

asume como ideología una versión "pura y dura", crecientemente fundamentalista, del marxismo-leninismo-maoísmo.”⁶.

La actividad política de Guzmán se desarrolló en un contexto muy explosivo en una zona, que, a pesar de la presencia de pequeños terratenientes y comerciantes, tenía un alto índice de pobreza entre la población mayoritariamente indígena.

La falta de recursos económicos y la mala salud de gran parte de la población pueden ser vistos como los detonantes de la guerra que inició Sendero Luminoso, sin embargo, parece que no fue así. Debido al contexto político Nacional e Internacional que se vivía no fue la pobreza sino una decisión política del PCP-SL la que detonó las acciones subversivas en 1980. José Coronel comisionado de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) lo sustenta del siguiente modo:

“La causa inmediata y fundamental para el desencadenamiento de la guerra interna fue la decisión de dicho grupo, que se dio en un período de transición democrática, iniciado después de 12 años de dictadura militar, y que generó la interrupción del proceso de «ciudadanización» cuyo inicio se expresó, principalmente, en el reconocimiento del derecho al voto del analfabeto. Esta afirmación podría discutirse y podría afirmarse que la causa principal de la violencia subversiva ha sido la pobreza. No negamos que la pobreza haya sido el caldo de cultivo que permitió su extensión y continuidad en el tiempo; sin embargo, hay países con grados de pobreza mucho mayores que el Perú en los cuales no se ha suscitado situaciones de esta naturaleza. Para iniciar acciones de violencia, es indispensable la existencia de una voluntad política organizada como fue la adoptada por Sendero Luminoso.”⁷.

A la luz del tiempo transcurrido, hoy se puede confirmar esta aseveración, los actos de violencia fueron iniciados por un grupo que decidió empezar el conflicto para poder llegar al poder aprovechando la coyuntura política, estos actos no tuvieron el respaldo de la población, especialmente de los pobladores de las áreas donde se dio inicio al conflicto.

⁶ Ibid., 17.

⁷ José Coronel, “La violencia en las regiones: La Región Sur Central,” in *Construyendo justicia: verdad, reconciliación y procesamiento de violaciones de derechos humanos* (Lima, Perú: IDEHPUCP, Instituto de Democracia y Derechos Humanos, Pontificia Universidad Católica del Perú : OXFAM - DFID, 2005), 26.

b. Los hechos del Conflicto Armado Interno

La estrategia empleada por PCP-SL en un inicio fue llevar muerte y destrucción especialmente en las zonas rurales con población indígena quechuahablante. Ellos ingresaban a los pueblos y buscaban a las autoridades locales a quienes acusaban de servir a los intereses del gobierno y de poderes alineados con el antiguo orden, y los ejecutaban en presencia del resto de la población luego de realizar un “juicio popular”. Esto hizo que la violencia desatada por PCP-SL vaya en aumento y se constituya en una de las organizaciones más sanguinarias de la historia. La cifra de víctimas fue alarmante, especialmente para un país como el Perú, “La CVR estima que la cifra más probable de víctimas fatales de la violencia es de 69,280 personas (de las cuales Sendero Luminoso fue responsable del 46%). Estas cifras superan el número de pérdidas humanas sufridas por el Perú en todas las guerras externas y guerras civiles ocurridas en sus 182 años de vida independiente”⁸.

El PCP-SL ha sido considerado por la CVR como una organización subversiva terrorista debido a su estrategia bélica la cual era producto de la ideología totalitaria denominada “Pensamiento Gonzalo”⁹, la cual justificaba los actos violentos y la crueldad a la hora de eliminar a sus enemigos, todo ello enmarcado dentro del contexto internacional de la guerra fría.

Los actos criminales de los senderistas consistían en la eliminación de autoridades locales, campesinos más prósperos, comerciantes locales y miembros de las fuerzas policiales entre otros. La CVR ha demostrado que el PCP-SL no solamente fue el iniciador del conflicto armado interno (CAI), sino que se constituyó en el principal perpetrador de crímenes de lesa humanidad y acciones contra los derechos humanos.

⁸ Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú IDEHPUCP, *Conclusiones Generales Del Informe Final de La CVR*, Segunda. (Lima, 2013), 7.

⁹ Gonzalo era el apodo o alias de Abimael Guzmán.

La mayor cantidad de víctimas del CAI se encuentran en el departamento de Ayacucho, con el 40% de ellas. La CVR detalla en su informe que hay características de la población afectada que muestran que fueron los menos favorecidos las mayores víctimas de este conflicto. Así, se podría decir que más del 70% de la población que murió en el CAI era pobre, socialmente excluida, eran campesinos, quechuahablantes o con otras lenguas nativas como lengua materna y con grado de instrucción muy inferior a la media nacional¹⁰, en términos del Papa Francisco, eran los “descartables” de la sociedad peruana. En resumen, las víctimas pertenecían a los sectores marginados y relegados del país, aquellos que la sociedad peruana había invisibilizado y cuya historia empieza muy atrás. Por eso que Guillerot y Magarrell dicen:

“La CVR concluye entonces que la violencia impactó desigualmente en distintos ámbitos geográficos y en diferentes estratos sociales del país y pone fundamentalmente el acento sobre el racismo y la discriminación presentes en la sociedad peruana. Estos prejuicios permitieron que la ciudadanía no respondiera según la medida de las violaciones cometidas y que, por el contrario, haya sido posible ocultar esta violencia. Estos prejuicios hicieron posible que pudieran «faltar» 40.000 ciudadanos sin que la mayor parte de la población nacional reaccionara”¹¹.

El desarrollo de la “guerra popular” planteada por PCP-SL se expandió rápidamente frente a la tardía reacción y errada respuesta del Estado peruano, como hace notar el Informe Final de la CVR, en pocos años de iniciado el CAI se reportaron asesinatos por parte de los subversivos en casi todo el territorio nacional. El Estado peruano entonces resolvió dar una respuesta militar al conflicto y delegó a las Fuerzas Armadas (FFAA) la lucha antsubversiva, generando por tanto que las acciones bélicas se fueran magnificando, lo que favorecía a los

¹⁰ IDEHPUCP, *Conclusiones Generales Del Informe Final de La CVR*, 7–8.

¹¹ Julie Guillerot and Lisa Magarrell, *Reparaciones En La Transición Peruana. Memorias de Un Proceso Inacabado*, Primera. (Perú: Asociación Pro Derechos Humanos – APRODEH / International Center for Transitional Justice – ICTJ, 2006), 24.

planes de PCP-SL. Esta reacción se debió a un mal diagnóstico de la situación¹² que enfrentaba el país con respecto a los grupos subversivos.¹³

Junto con las FFAA actuaron como agentes del Estado (AE) la policía (Guardia Civil, Guardia Republicana, Policía de Investigaciones), los Comités de Autodefensa y paramilitares. Este bloque se constituye en el segundo responsable de cometer crímenes contra la población civil del Perú. Los AE son responsables del 37.26% de víctimas y desaparecidos de todo el CAI, solamente las FFAA fueron responsables del 28.73% de muertos y desaparecidos según los datos recabados por la CVR.¹⁴

Hay que señalar también del modo en que la CVR lo hace, que en estos años de violencia muerte y destrucción, no todos los involucrados mostraron lo peor de sí, por el contrario, hubo mucho heroísmo por parte de muchos pobladores, hombre y mujeres que defendieron con su vida la vida de muchas personas. Las rondas campesinas¹⁵ tuvieron en su mayoría una actuación importante y fueron pieza clave en la victoria sobre PCP-SL, del mismo modo muchos policías y militares que ofrendaron su vida y muchos otras más que fueron capaces de no dejarse arrastrar por la imposición de órdenes que planteaban el asesinato de la población civil. Muchas instituciones de la Iglesia católica y Evangélica que

¹² Este mal diagnóstico situacional tuvo muchas aristas, entre ellas el error inicial de creer que Sendero Luminoso y MRTA serían semejantes a las guerrillas centroamericanas, el tiempo mostraría a Sendero Luminoso como uno de los grupos más sanguinarios del mundo. En una etapa posterior el gobierno entendió que debía responder a los grupos subversivos con “mano dura”, esto llevó a cometer muchos crímenes y a no tener a parte de la población como aliados de las Fuerzas armadas contra el terrorismo. En lo político no se dio la relevancia apropiada al impacto del trabajo ideológico y de formación de cuadros de Sendero Luminoso, el gobierno consideraba que eran los líderes de los partidos democráticos de izquierda quienes eran los peligrosos para el establishment mas no consideraban a Abimael Guzmán como un peligro político y menos militar. Otros elementos de índole administrativo y burocrático, junto con la corrupción del sistema judicial coadyuvaron en el mal diagnóstico de la situación generada por los grupos subversivos.

¹³ Cf. Comisión de la Verdad y la Reconciliación CVR, *Informe Final*, vol. I (Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003), 55.

¹⁴ Cf. *ibid.*

¹⁵ Las Rondas Campesinas son asociaciones de campesinos que tienen como funciones cuidar y administrar justicia en caso de robo dentro de las comunidades campesinas, además son gestores de justicia en caso de conflicto entre campesinos, también organizan el trabajo comunitario, muchas veces son los intermediarios entre el Estado u ONG's y la comunidad. En el CAI estaban armados y enfrentaron a los grupos subversivos.

hicieron frente a la violencia senderista y del mismo modo organizaciones no gubernamentales, todas ellas acompañando a un pueblo que vivía duros momentos sin poderse explicar el porqué de su padecer.

Reconciliación

a. El origen

Desde el inicio de la presencia española en el continente americano la relación entre la población indígena y la española fue antagónica, por causa de las constantes incursiones a los diferentes pueblos, en las que los españoles no solo robaban oro y alimentos, sino que también mataban pobladores y abusaban sexualmente de las mujeres, los nativos van construyendo un odio hacia los españoles y en general a los europeos. “Ante el maltrato, surge el rechazo; luego la impotencia, es decir, la incompetencia y finalmente, el odio. Pero no es un odio paralizante, es un odio que los impele a superar el miedo y a enfrentarse a los invasores”¹⁶. En la construcción histórica del país hay desde el origen una relación muy estrecha con el pecado que deshumaniza y arrastra a las personas a perderse en el desfiladero de la muerte y la violencia que van a construir una serie de rencores y odios que a lo largo de la historia necesitan espacios de sanación y reconciliación, con el triste resultado de no llegar nunca a buen puerto.

b. Reconciliación con los encomenderos (a través de dádivas económicas)

En 1542 el rey Carlos V de España decretó las Leyes Nuevas las cuales planteaban eliminar las encomiendas en el territorio peruano (principal actividad de la empresa

¹⁶ Lydia Fossa, “La gestación del odio indígena hacia el conquistador en el siglo XVI,” in *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI ; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, ed. Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, 1. ed., Biblioteca peruana de psicoanálisis (Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009), 90.

conquistadora). Esto dio como resultado que los encomenderos se sublevaron contra la corona liderados por Gonzalo Pizarro, quien expulsó al odiado primer virrey del Perú Blasco Núñez Vela quien tenía el encargo de llevar y hacer cumplir dichas leyes. En Quito, el 18 de enero de 1546 Pizarro dio muerte al virrey decapitándolo en el campo de batalla ¹⁷.

Para resolver la situación crítica en la colonia y bajo el temor de perder el poder sobre los territorios conquistados, Carlos V concedió el perdón general a los pizarristas con la finalidad de “restablecer el orden y el control” ¹⁸. El rey envió a Pedro de la Gasca con la finalidad de brindar el perdón a los rebeldes y retomar el control sobre el territorio. El rey ofrecía el perdón a todos con la finalidad de reconciliar a los sublevados con la corona. “La rendición de los capitanes, en efecto, no se obtuvo solo por efecto del perdón del emperador; tampoco fue suficiente la revocación de las ordenanzas restitutorias de las encomiendas de indios, sino que exigió la concesión de beneficios adicionales”¹⁹. Al final La Gasca ejecutó a Gonzalo Pizarro y sus seguidores, logrando así la paz momentánea.

El perdón dado por el rey Carlos V buscó la paz y la reconciliación con los rebeldes, sin embargo, este “perdón con premio” fue realizado sin tener en cuenta la justicia, por este motivo la paz lograda por La Gasca no fue duradera, aunque políticamente fue una buena maniobra para la corona, la cual procuró una solución del conflicto y la restauración de las relaciones con sus colonias²⁰.

¹⁷ Peter F. Klarén, *Nación y sociedad en la historia del Perú*, trans. Javier Flores, 1. ed., Reimpresión., Estudios históricos 36 (Lima: IEP, Inst. de Estudios Peruanos, 2005), 69–70.

¹⁸ Mercedes de las Casas, “El perdón real de Carlos V: fin de la rebelión de Gonzalo Pizarro, 1544-1548,” in *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, ed. Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, 1. ed., Biblioteca peruana de psicoanálisis (Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009), 99.

¹⁹ *Ibid.*, 102.

²⁰ *Ibid.*, 107.

c. La reconciliación con Chile

La guerra entre Perú y Chile, denominada Guerra del Pacífico (1879-1883) fue uno de los episodios más dolorosos de la historia de los países involucrados²¹ y en especial para el Perú significó un evento traumático pues gran parte de su territorio fue invadido por las tropas chilenas, perdiendo al final de la guerra los territorios de Tacna, Arica y Tarapacá en el sur del país. En las elecciones presidenciales de 1919 el candidato ganador Augusto B. Leguía, prometió la recuperación de todos los territorios perdidos, reavivándose así la llama del odio hacia los chilenos²².

En el año 1925 en la Plaza Bolognesi de Lima se conmemoró la batalla de Tarapacá, en este lugar los discursos que se pronunciaron estuvieron cargados de odio hacia los chilenos. Este clima era atizado constantemente por el gobierno y diferentes autoridades políticas y militares, así como por la prensa, que en todo momento exaltaba las agresiones de los chilenos hacia los peruanos de las zonas conquistadas²³. En el año 1929, en la misma Plaza Bolognesi, el presidente Leguía firmaba el Tratado de Lima con Chile, mediante el cual Chile retiene las provincias de Arica y Tarapacá y devuelve al Perú Tacna. De este modo el presidente peruano no cumplió su promesa.

Ante el nuevo contexto, el gobierno peruano inició una campaña para lograr la reconciliación nacional con el vecino país. Para ello la prensa, que era controlada totalmente por el gobierno, fue un aliado muy importante. Se enfatizó el hecho que el nuevo tratado traería paz, el trabajo y el progreso a los peruanos de la mano del presidente Leguía. “En esa

²¹ Chile se enfrentó a Perú y Bolivia.

²² Iván Millones, “Odio y venganza: Lima desde la posguerra con Chile hasta el Tratado de 1929,” in *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI ; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, ed. Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, 1. ed., Biblioteca peruana de psicoanálisis (Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009), 160.

²³ *Ibid.*, 161.

nueva situación, aparecieron menos artículos conmemorativos de la guerra, en un probable intento de hacer olvidar episodios que resultaban inconvenientes para la reconciliación. La tarea de entonces, de acuerdo con el discurso oficial, era fomentar la confraternidad americana²⁴.

Este intento de reconciliación nacional con Chile no tuvo buen final, era algo impuesto desde arriba y tampoco fue acompañada por algún tipo de reparación o compensación, por el contrario, la pérdida de los territorios se hacía más visible e hiriente. Los odios que Leguía movilizó para ser elegido terminaron por sacarlo del gobierno, teniendo en su haber el adverso Tratado de Lima²⁵.

d. El ojo que llora

En el año 2006 fue inaugurada la escultura de la artista plástica Lika Mutal, denominada *El ojo que llora*. Esta obra pertenece a todo un conjunto artístico y museográfico que busca mantener viva la memoria de los años de la violencia en el Perú. Esta obra cuenta con 31 mil cantos rodados en los cuales se ha inscrito los nombres de las víctimas de los años de la violencia terrorista del CAI. La obra quiere albergar el nombre de las víctimas sin importar quién fue el victimario. La Alameda de la Memoria se ubica en la ciudad de Lima, es un monumento conmovedor y de gran expresividad.

Esta escultura y el complejo arquitectónico en sí no son obras polémicas, “son simplemente muestras de la maestría técnica y la sensibilidad personal de la artista —con juegos formales simbólicos sobre lo terreno y lo divino que encontramos ya en las iglesias cristianas medievales y que su laberinto, de doce vueltas, de alguna manera reinterpreta²⁶.”

²⁴ Ibid., 163.

²⁵ Ibid., 164.

²⁶ Adriana Scaletti, “Notas sobre arquitectura, odio y reconciliación,” in *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI ; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, ed. Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, 1. ed.,

Por lo que representa, *El ojo que llora* es una obra que constantemente es centro de debates y controversias. Una de esas controversias tiene que ver con la convivencia de los nombres de las víctimas y de quienes pertenecieron a los grupos terroristas o las FFAA, incluso en algún momento se le acusó de ser un monumento terrorista por esa razón.

En el año 2007 *El ojo que llora* recibió un ataque. La escultura principal y el laberinto fueron dañados a golpes y bañados con pintura naranja. La escultura, por pedido de su creadora, se ha mantenido dañada y pintada, para recordarle a la sociedad que hay aún mucho camino por recorrer para lograr la reconciliación en el país. “Construcciones como la escultura de Mutal son, por más dolorosas que resulten, la única vía que tenemos hacia la reconciliación efectiva de todos los peruanos y peruanas con su pasado, de gesto en gesto, de signo en signo”²⁷. Esta única vía tiene que ver con poder escuchar las diferentes memorias para poder comprender lo que pasó y a la vez reconocer a las diferentes víctimas del CAI y desde esa experiencia tender los puentes para poder reconciliar los diversos bandos que aún hoy dividen al país.

e. La Comisión de la Verdad y la Reconciliación

En el año 2001 el presidente Alejandro Toledo ratificó la creación de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, a esta se le dio el encargo de investigar lo que había ocurrido entre los años de 1980 y 2000 en materia de violaciones de derechos humanos cometidos por los grupos terroristas PCP-Sendero Luminoso y MRTA, así como por los diferentes agentes del Estado. La CVR constató que la mayoría de los crímenes de lesa humanidad se habían cometido en los periodos en que el Perú tenía gobiernos democráticos elegidos en elecciones populares libres. Los comisionados recibieron también el encargo de determinar las

Biblioteca peruana de psicoanálisis (Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009), 285.

²⁷ Ibid., 288.

circunstancias que existieron en el surgimiento de la violencia y el modo en que esta se desarrolló llegando a producir lo que hoy conocemos. Por otra parte, la comisión contribuyó en la investigación y judicialización de los casos conocidos de violaciones de los derechos humanos. Por último, se le pidió a la CVR redactar un conjunto de propuestas con la finalidad de realizar las reparaciones necesarias y hacer recomendaciones de las reformas necesarias para llevar a cabo las reparaciones y en general para lograr un proceso de reconciliación entre los peruanos.

Conclusiones

En el Perú los términos reconciliación y reparaciones están presentes en el tiempo y el espacio. Los peruanos venimos escuchando estos términos desde el inicio de la colonia y en diferentes etapas de nuestra vida como sociedad, como país han estado formando parte de las esperanzas, pero también de las frustraciones de un país que no empieza aun a caminar hacia un lugar donde todos seamos peruanos sin distinción de ningún tipo, donde todos seamos aceptados y nos encontremos en el abrazo fraterno de la justicia y la igualdad.

Desde sus inicios el Perú ha vivido una serie de acontecimientos que tuvieron como consecuencia la fractura de las relaciones entre los diferentes estamentos de la sociedad peruana, estas situaciones en sus puntos más críticos han sido producidas por la violencia en sus diversas modalidades.

Esta situación de desencuentro y quiebra de lazos también ha sido seguida de una necesidad profunda de búsqueda de reconciliación, historia que hemos esbozado con rasgos generales líneas atrás. Esta búsqueda no hace sino reflejar la búsqueda primordial de encuentro y comunión a la que los seres humanos somos siempre llamados. La historia del Perú también puede ser definida como una historia de reconciliación.

El CAI ha sido uno de los episodios más nefastos y traumáticos de la historia peruana, en ella hemos podido ver la deshumanización por medio del mal radical y sus consecuencias, como el sufrimiento de los débiles e inocentes. In embargo, no solo ha sacado lo peor de muchos peruanos, sino que ha sido el espacio en el que han mostrados heroísmo y sacrificio por parte de muchas personas en a búsqueda de la paz y la justicia.

La ideología absurda²⁸ de Sendero Luminoso y las malas políticas empleadas para combatir el terrorismo de Sendero Luminoso y el MRTA dieron lugar a un tiempo sangriento en el que fueron los más pobres y excluidos las mayores víctimas al quedar en medio del fuego enemigo.

La CVR cumpliendo su mandato efectuó un gran trabajo al denunciar lo que había pasado y también al invitar a la población peruana a seguir un camino de reconciliación. Este camino se ha empezado gracias a las recomendaciones de la CVR y los gobiernos que se han venido sucediendo hasta la actualidad, a pesar de su desidia y en algunos casos su abierto enfrentamiento contra las lo propuesto por la CVR, han venido construyendo una serie de instituciones cuya finalidad ha sido recuperar la memoria del ocurrido en el CAI y a la vez poder reparar a las víctimas.

En los siguientes capítulos se mostrará la dimensión liberadora de la reparación y cómo esta es necesaria para lograr seguir caminando en un proceso de reconciliación que forme parte de la reconciliación dada por Dios a través de Jesucristo a toda la humanidad.

Presentación

Lo que motiva el presente trabajo es la cuestión sobre las características que deben tener las reparaciones colectivas para realmente lograr reparar a las víctimas y coadyuvar en

²⁸ Sendero Luminoso tiene como ideología una interpretación personal de Abimael Guzmán del marxismo, leninismo y maoísmo. El resultado es un conjunto de ideas violentistas y sanguinarias así como clasistas y hasta racistas que sumergieron al Perú en el caos y la muerte por veinte años.

el proceso de reconciliación. Esta pregunta viene a raíz de mi experiencia cercana con las asociaciones de desplazados víctimas del conflicto armado interno de Huamanga. Me tocó ver de cerca la primera parte del proceso de gestación de empresas comunitarias como parte de la ejecución del Plan Nacional de Reparaciones.

El plan de reparaciones contemplaba la creación de microempresas productoras de bienes y/o servicio cuyos propietarios y trabajadores serían los socios víctimas del CAI.

En un país en donde el emprendedurismo es una forma solapada de hablar y ocultar la precariedad laboral, se hacía interesante y llamativo el modo en que se propusieron las cosas con la finalidad de entregar las reparaciones colectivas aconsejadas.

¿En qué modo van a reparar a las víctimas estas empresas? ¿Será posible para la mayoría de estas personas receptoras de estas reparaciones, convertirse en microempresarias? ¿Acaso las reparaciones colectivas generarán una revictimización al no sentirse reparadas? ¿Realmente las reparaciones

Así, el presente trabajo considera que las reparaciones colectivas deben incidir en el hecho de recuperar la memoria de la comunidad, con el fin de que haya una reparación de la identidad de los comuneros y comuneras y a partir de recuperar sus raíces dentro de una espiritualidad liberadora puedan reconstituir su vida comunitaria y así lograr el buen vivir como

Las reparaciones colectivas deben reconstruir la memoria comunitaria y la identidad y a partir de estas buscar la convivencia comunitaria dentro de la armonía del buen vivir o *allin kawsay*.

En el primer capítulo me ocupé de la reconciliación. Cabe destacar que el término reconciliación no siempre se entiende en el mismo sentido, debido a que es un concepto permeado especialmente por la cultura y la religión, intereses políticos, nacionalistas,

propósitos de dominación y colonialismo, etc. La diversidad de modos de entender la reconciliación evidencia el amor creativo del Padre. Nos interesa el hecho del origen religioso del término en la medida que este influye mucho en el concepto y vivencia de los pueblos indígenas quechuas de Ayacucho como lo demuestra Theidon. De lo teórico pasamos a la vida misma y contrastamos esos conceptos con la experiencia de micropolíticas de reconciliación que se realizan en las comunidades andinas para señalar que el espíritu de Dios sopla por todas partes.

En el segundo capítulo exploro las características del *allin kawsay*, recorreremos el concepto del buen vivir no solo desde una perspectiva de salud mental sino desde la experiencia de vida en plenitud. Nos interesa reconocer que la búsqueda del buen vivir es la búsqueda de la reconciliación desde categorías andinas, esto debido a la similitud de los conceptos de reconciliación y *allin kawsay*.

El tercer capítulo lo dedico a las reparaciones en cuanto reparación de la identidad andina en cuyo seno la palabra de Dios se ha encarnado, desde lo más profundo de la identidad andina es donde surgen los elementos necesarios para lograr la reparación y los elementos necesarios para conseguir la reconciliación. La memoria es el elemento importante por reparar pues solo desde esa dimensión las reparaciones lograrán la vida buena. Así, las reparaciones en la medida que sean elementos de liberación lograrán que se fortalezcan los lazos comunitarios, familiares, con el medio ambiente, el cosmos y Dios.

CAPÍTULO PRIMERO: RECONCILIACIÓN

1. Introducción

Los acontecimientos que el Perú vivió entre los años 1980 y 2000, han dejado una huella imborrable en la memoria de todos los peruanos, especialmente en aquellas poblaciones que fueron directamente tocadas por las hordas de la violencia armada derivada de la polarización ideológica que se dio en Latinoamérica la cual fue fruto de la “guerra fría” y de la cual el Perú no fue ajeno gestando por ejemplo el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (1968-1975), la aparición del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).

La reconciliación se vuelve un factor sumamente importante en la construcción de país, esas huellas imborrables se refieren al dolor por la muerte, desaparición, tortura y demás violaciones graves de los derechos humanos. También esas huellas se refieren a la profunda fragmentación de la sociedad peruana y de la destrucción de todo el tejido social, la institucionalidad democrática y por sobre todo la devastación moral de toda una población, cuyas consecuencias se siguen viviendo en la actualidad en los diferentes ámbitos de la vida en el país.

Al ser la reconciliación un bien preciado, puede ser entendida como una estrategia fundamental para lograr que el país tenga cierta viabilidad y cohesión con el fin de lograr funcionar adecuadamente de cara a los retos que el presente y el futuro exigen. El enfoque de la reconciliación como estrategia suele estar presente con frecuencia en los discursos populistas y negacionistas de los políticos de turno, como ya lo hemos visto. Sin embargo, como lo acota Robert J. Schreiter, la reconciliación debe ser entendida más allá de una simple

estrategia.²⁹ Por esto es necesario que los diferentes sectores sociales en el Perú se den cuenta que la reconciliación debe ser un modo de entenderse como país, y a su vez, como el camino de la reconstrucción moral del país, ello principalmente por la diversidad cultural y social que tiene el Perú.

La reconstrucción moral necesaria en el Perú no puede llevarse a cabo sin la justicia y la verdad, dos elementos que continuamente son atacados por los quienes están en contra de las conclusiones y recomendaciones de la CVR³⁰ y que hacen que las víctimas sean revictimizadas una y otra vez, por eso la CVR enfatiza este binomio diciendo que “si la verdad es una condición previa de la reconciliación, la justicia es al mismo tiempo su condición y su resultado”³¹.

Por eso, como un elemento importante de este proceso por lograr la reconciliación es de común aceptación que las reparaciones³², como componente de la justicia, juegan un rol restaurador sumamente importante. Por eso la CVR en su informe final dice que frente a esa responsabilidad por el daño cometido se debe buscar la aplicación de la justicia que es el “primer paso en la búsqueda de la reconciliación” en aquellas sociedades y personas que han visto violados sus derechos y este primer paso posiblemente será la reanudación de los “lazos perdidos entre el Estado nacional e importantes sectores de la ciudadanía”³³. Esta búsqueda de justicia está directamente relacionada con la reparación a las víctimas en el caso de violaciones de los derechos humanos.

²⁹ Robert J. Schreiter, “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission,” in *Mission in the Third Millennium* (Maryknoll, N.Y. : Cambridge, Mass: Orbis Books ; Boston Theological Institute, 2001), 142.

³⁰ Algunas personas y grupos de persona (Vinculados a las Fuerzas Armadas, extrema derecha, Sendero Luminoso) consideran que la CVR se equivocó al denunciar los crímenes de lesa humanidad y a la vez mostrar las cifras de muertos y desaparecidos denunciando no solo a grupos terroristas sino a militares y políticos como perpetradores, considerando que así no se logrará la reconciliación en el país. Niegan además que la cantidad de muertos, desaparecidos y torturados haya sido tal.

³¹ Comisión de la Verdad y la Reconciliación CVR, *Informe Final*, vol. IX (Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003), 23.

³² Cf. Schreiter, “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission,” 141.

³³ CVR, *Informe Final*, IX:103.

2. El término reconciliación

2.1. Algunas formas de entender la reconciliación

En la Grecia antigua se consideraba que dentro de la familia (*oikos*) es donde se produce la *stasis* o guerra civil, y por este motivo, la familia constituye el paradigma de la reconciliación³⁴. Para los griegos, la violencia al interior del *oikos* rompe con todos los lazos que unen a las personas, y a la vez la violencia siempre evoca a los seres humanos que tenemos la necesidad de vivir reconciliados, como un impulso que nos lleva a trascender.

De un modo similar al mundo griego, en el mundo andino quechua y aimara existe el *tinku*³⁵ que es como se conoce a la pelea ritual entre dos bandos opuestos con la finalidad de lograr y restablecer el equilibrio, la armonía y las relaciones. Los bandos pueden ser del mismo *ayllu* o comunidad o también otra comunidad. El comunero se enfrenta en *tinku* no solo con otros comuneros, sino que también con la inclemencia de la naturaleza o hasta con Dios mismo. *Tinku* es la violencia ritual generada para reconciliar a la comunidad y lograr la fertilidad de la chacra. López-Baralt acerca del *tinku* dice lo siguiente:

“si bien el *tinku* tiene un lado oscuro, el de la violencia, al mismo tiempo, y por estar íntimamente ligado a la noción andina de la reciprocidad, apunta a la unión, a la fertilidad, a la vida. Es decir, que en él se aúnan tanto la armonía como el conflicto. Porque hay que recordar que las batallas rituales nunca pretenden destruir el *ayllu*, ni pretendieron destruir el imperio incaico, sino afirmar su integridad.”³⁶

³⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Stasis. La guerra civil como paradigma político*, Primera edición., Homo sacer II, 2 (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2017), 17.

³⁵ *Tinku* es un ritual en el que se desarrolla una pelea cuerpo a cuerpo que simboliza reafirmación de la virilidad, iniciación de la sexualidad, augurio de una buena cosecha, ocasión para "arreglar diferencias" territoriales entre los *ayllus*, imbuidos de un sentimiento denominado por ellos como "aimi" (venganza). En el ritual se observa manifestaciones de violencia entre los indígenas. En: <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-344390>.

³⁶ Mercedes López-Baralt, "Tinku, Concordia y Ayni: Tradición Oral Andina y Neoplatonismo En Dos Obras Del Inca Garcilaso," 2008, 35.

Kimberly Theidon al hablar de la violencia en las zonas rurales del departamento de Ayacucho refiere que la violencia no es endémica en la zona, pero que sí ha estado presente antes del estallido del CAI en su forma ritual la cual ha sido un elemento de orden, cohesión y reciprocidad. En este sentido Theidon propone:

“Planteamos que estas peleas casi rituales y finitas en términos espacio-temporales fueron parte del mantenimiento del orden social, no una amenaza a dicho orden. Sin querer caer en una lectura funcionalista, parece que estas peleas brindaron un espacio para canalizar y expresar los resentimientos y rencores acumulados dentro de ciertos parámetros. Reiteramos que la violencia no fue ajena al orden social; más bien, fue un ingrediente para su mantenimiento.”³⁷

Cabe resaltar que estos rituales raramente conllevan la muerte de alguien. De modo contrario, el advenimiento del CAI significó para los comuneros andinos en especial del departamento de Ayacucho, el surgimiento de una violencia, que, por su letalidad, destruyó el orden social, los comuneros al participar de este conflicto destruyeron el orden social pues los códigos morales fueron desestimados y la violencia se constituyó en mal radical, generando la desestructuración de todo su mundo.³⁸

Hay por tanto una diferencia en cuanto a sentido y función de la violencia en el mundo andino. La violencia ritual es aquella que por su formalidad y reglamentación cohesiona a la comunidad, mientras que la violencia no ritual por su falta de formalidad y reglas se convirtió en destructora de todo sentido de comunidad. La violencia ritual o simplemente “violencia” el elemento a erradicar.

Si entendemos a la violencia como aquella situación extrema de anomia en la que se resuelve el conflicto por el uso extremo de la fuerza coercitiva sobre el oponente³⁹, entonces se entiende también que todo uso de violencia genera relaciones de desequilibrio entre las

³⁷ Kimberly Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú* (Instituto de Estudios Peruanos, 2004), 160.

³⁸ Cf. *ibid.*, 161.

³⁹ cF. Julio Aróstegui, “Violencia, Sociedad y Política: La Definición de La Violencia,” *Ayer*, no. 13 (1994): 30.

partes envueltas en el conflicto. Por eso J. Galtung considera que “la violencia, representa la posición que entiende que la violencia subsume un amplio espectro de injusticias y desigualdades sociales”⁴⁰. Así pues, como dice J. Aróstegui, esta situación de ausencia de justicia será vivida por quienes no ostentan el uso de la violencia como una situación de opresión, siendo conjuntamente con la pobreza, la alienación y la represión, facetas del uso de la fuerza física.⁴¹ En este sentido De Gruchy tiene razón cuando cree que “la reconciliación se trata de la restauración de la justicia, ya sea que tenga que ver con nuestra justificación por Dios, la renovación de las relaciones interpersonales o la transformación de la sociedad”⁴².

Cabe destacar que el término reconciliación no siempre se entiende en el mismo sentido, debido a que es un concepto permeado especialmente por la cultura y la religión, intereses políticos, nacionalistas, propósitos de dominación y colonialismo, etc.⁴³; en algunos contextos, además es una palabra sospechosa, especialmente para las víctimas que viven en sociedades donde la injusticia está extendida y las autoridades están comprometidas o aliadas con los perpetradores⁴⁴ logrando de este modo que la reconciliación sea percibida por la sociedad en general y las víctimas en particular como impunidad para los victimarios y sus aliados.

2.2. El término reconciliación en las escrituras

Moviéndonos al campo de las escrituras, es interesante conocer el modo en que se entiende la reconciliación en los diversos periodos de la historia del judeocristianismo. Así, en el ámbito bíblico se usan tres palabras para referirse a reconciliación, éstas son:

⁴⁰ Cf. *ibid.*, 25.

⁴¹ Cf. *ibid.*, 25–26.

⁴² John W. De Gruchy, *Reconciliation: Restoring Justice*, Kindle. (Minneapolis: Fortress Press, 2002), P. Kindle 28-29.

⁴³ Cf. David Becker, “Reconciliation - The wrong track to peace?,” *Intervention* 3, no. 3 (2005): 168–71.

⁴⁴ Cf. Schreiter, “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission,” 139.

ἀποκαταστασις [apokatástasis], (ἐξ-) ἰλάσκομαι [ex - hilascomai] y καταλλάσσω [katallássō],

cada una de ellas tiene un contexto y un sentido diferenciado:

“(ἐξ-) ἰλάσκομαι [ex - hilascomai] y sus derivados pertenecen a la esfera del culto y la mayoría de las veces sirven para designar aquellas acciones que (originariamente) habían de hacer propicios a los dioses y (después) habían de expiar los pecados.

El grupo καταλλάσσω [katallássō], por el contrario, procedía de la vida profana y apuntaba al cambio positivo (ἀλλάσσω [allássō], cambiar) de una relación negativa.

Finalmente, ἀποκαταστασις [apokatástasis] es un *terminus technicus* político - escatológico, cuyo contenido es una restauración parcial o universal.

El concepto más importante en el NT no fue ἰλασμός [hilasmós], de tipo cúlctico, ni *apokatástasis*, de carácter político, sino el profano καταλλαγή [katallagé]. Este fue el término clave para expresar el hecho reconciliatorio entre Dios y el hombre, así como de los hombres entre sí.”⁴⁵

Para Link el término [apokatástasis] está referido a restablecer y restaurar. En cuanto a restablecer se refiere a volver a la situación originaria para luego restaurar. Este término está vinculado también a la restauración de los ciclos cósmicos y por ende tiene una connotación política. En los LXX es usado como restituir y restaurar, la palabra va evolucionando para significar esperanzas escatológicas (y mesiánicas) en lo que concierne a la restauración del estado originario de Israel. En los escritos del judaísmo tardío la palabra denota un carácter político como reconquistar el reino, regresar, restaurar al primitivo estado. En el Nuevo Testamento significa restablecer en el sentido de curación; se refiere a la restauración universal del Reino hecha por Jesús. En general, en el NT tiene un significado medicinal, político y cósmico, en cuanto restaurar todas las cosas y relaciones, que todo lo creado vuelva a la armonía del orden de Dios.⁴⁶

En cuanto a [hilascomai] y sus derivados se refieren a la reconciliación como expiación. Dentro de los significados que se pueden mencionar está el de propicio, favorable, aplacar, apiadarse, víctima expiatoria, aquello que se usa para expiar, lugar o instrumento

⁴⁵ Lothar Coenen, Erich Beyreuther, and Hans Bietenhard, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, ed. Mârius Sala and Araceli Herrera, vol. IV (Salamanca: Sígueme, 1980), 36.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, IV:38.

expiatorio. Generalmente se entiende la expiación como un acto cultual por medio del cual se consigue que la divinidad sea propicia. Para los LXX tenía el significado de misericordioso, mostrarse propicio, aplacarse, perdonar, apiadarse, arrepentirse, purificar. Este concepto de expiación va evolucionando y pasa de ser un concepto vinculado a los actos humanos (para aplacar a Dios), a convertirse en un acto de Yahvé quien expía, purifica, reconcilia a su pueblo. El concepto parte de la lógica que el pecado produce desgracias las cuales son el castigo que reciben los infractores y su comunidad, en este sentido, las desgracias solo pueden terminar si son derivadas a un animal y este muere como sustituto. Quien recibe la expiación es el pueblo y Yahvé es quien la produce pues es un evento salvífico y no punitivo. Los LXX entendieron de modo errado que la expiación era un acto del hombre hacia Dios. En el judaísmo tardío los pecados se expían por la bondad y fidelidad de las personas, los sufrimientos y la muerte son expiatorios, especialmente la muerte del inocente. En el NT el uso de los términos expiatorios es escaso, Heb 2,17 considera a Jesús como sumo sacerdote fiel que expía los pecados del pueblo debido a su entrega radical. Desde los LXX hay una evolución del concepto, se entiende en el NT que Dios actúa por medio de su sumo sacerdote Jesucristo para salvar a los hombres, es la prueba de amor de Dios a los hombres y por medio de Jesús las deudas han sido remitidas y ha conseguido la salvación de su pueblo.⁴⁷

Vorländer considera que la familia de palabras derivadas de [*katallássō*] son usadas con el significado de reconciliar, reconciliación, liberar, cambiar, medio de canje. En los LXX es raramente usada. En el judaísmo tiene un sentido penitencial, es a través de la confesión de los pecados y la conversión que Dios será propicio; reconciliación y retribución a veces se entienden como sinónimos. En el NT *katallássō* aparece muy raramente, tiene solo el sentido de reconciliar y reconciliarse, refiriéndose a los humanos entre sí y a sus relaciones con Dios. En la teología paulina *katallássō* es un concepto básico que le sirven para delimitar

⁴⁷ Cf. *ibid.*, IV:38–41.

mejor otros conceptos como el de perdón vinculado a Cristo y su obra. En 2Cor 5 Dios es el sujeto de la reconciliación y esa es una novedad cristiana, así, Dios en su quehacer misericordioso y propicio se revela bondadoso y fiel por lo que promete el perdón y una nueva alianza. Rom 5 relaciona la muerte y resurrección de Jesucristo con la reconciliación. *Katallagē* en la teología paulina expresa que la enemistad con Dios ha acabado y ha sido realizada por el nuevo Adán, Jesucristo. En la teología paulina se entiende que la reconciliación es don de Dios-Cristo y es menester del ser humano aceptar la reconciliación. En la teología paulina la reconciliación es poner fin a la enemistad entre Dios y los hombres, rehabilitando al pecador, pagado la deuda de los delitos cometidos. En Rom 5 la reconciliación como producto de la justificación es un supuesto para la salvación, como consecuencia de ello se tiene la nueva humanidad. En 2Cor 5 la reconciliación se da en lo cotidiano del mundo y en aceptar la reconciliación anunciada y no mediante el servicio cultural. En Colosenses, Pablo afirma que la reconciliación proviene de Dios, este concepto es más cósmico, de modo distinto, en Efesios se ve la reconciliación y su efecto en la comunidad cristiana. La reconciliación, finalmente, supone que nos presentemos ante él sin defecto y sin reproche (Col 1, 22).⁴⁸

De este modo, en el NT la reconciliación es la disolución de la enemistad y hostilidad entre Dios y los hombres realizada en Cristo por Dios Padre, significando esto una nueva relación entre Dios y los hombres y la purificación del universo entero.

“La reconciliación [...], inspirada en el universo existencial sociopolítico en el que estaba a menudo vinculada a la figura de un mediador, se encuentra emparentada teológicamente (no en la historia de la tradición) con el concepto - de connotaciones cúlitas - de la expiación [...], y con los campos de motivos de la justificación, la redención, el perdón y la paz. Su fundamento objetivo es la imagen, anclada en el mensaje de la *basileia* de Jesús, de la misericordia de Dios que sale al encuentro del hombre y el programa - apoyado en ella - de la convivencia y la ayuda interhumana.”⁴⁹

⁴⁸ Cf. *ibid.*, IV:41–43.

⁴⁹ Walter Kasper and Marciano Villanueva Salas, *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*, vol. II (Barcelona: Herder, 2011), 1346–47.

Para Pablo, Dios en su inmensa misericordia, ha reconciliado a los hombres consigo mismo y ha terminado así con el distanciamiento y la hostilidad, lo ha realizado a partir de la justificación, y ha iniciado el mensaje de la reconciliación. Es el amor de Dios el motivo de esta acción salvífica, la cual se realiza por medio de la muerte vicaria de Jesucristo que salva de la impiedad y el pecado debido a una vida entregada gastada en el amor y el servicio por los demás, buscando hacer la voluntad del Padre en todo momento lo cual llena de sentido profundo la vida de Jesús. De ello surge una existencia nueva sustentada en el amor de Dios. El servicio apostólico de la reconciliación está en comunicarla y hacer que sea aceptada por los hombres. En Corintios y Efesios, es a partir del hecho de la cruz, que la reconciliación se vincula a la acción apostólica, teniendo por consiguiente una dimensión cosmológica y eclesiológica, en donde Jesucristo es visto claramente como el sujeto de la reconciliación. Así, la Iglesia de Cristo, como consumación de la paz, es el espacio de la realización histórica de la reconciliación cósmica y humana.⁵⁰

Saliendo del entorno bíblico, La reconciliación puede ser entendida desde dos aspectos muy amplios: como “redención y liberación”, o como “salvación o salud”⁵¹, en todas estas formas de entender la reconciliación se manifiesta el amor de Dios por la humanidad y toda la creación, siendo este amor regalo de Dios. Como dice Mons. Castro, expresidente de la Conferencia Episcopal de Colombia:

“En todas estas dimensiones de la reconciliación aparece la gracia como sinergia, como energía gratuita y amorosa de Dios y a la vez energía del hombre que en el encuentro saben construir algo nuevo y anhelado. Es la historia de dos amores, escrita en la arena misma de la historia.”⁵²

⁵⁰ Cf. *ibid.*, II:1347–48.

⁵¹ Wolfgang Beinert, *Diccionario de teología dogmática*, trans. Claudio Gancho (Barcelona: Herder, 1990), 581.

⁵² Luis Augusto Castro Quiroga, “La Reconciliación Desde Las Víctimas,” *Theologica xaveriana*, no. 154 (2005): 136.

La experiencia del pueblo de Dios es la de una reconciliación con varias formas de decirse y vivirse, esas muchas formas de ser dicha la reconciliación solo pueden manifestar la gran creatividad amorosa de Dios, es su amor que transforma nuestros corazones y busca en todo momento ser parte de nuestra vida para que seamos parte de la vida de otros con el fin de llegar a salvarnos todos juntos. La reconciliación se dice de muchas maneras, ello evidencia la única manera que Dios tiene de salvarnos, su amor misericordioso.

2.3. Reconciliación en la historia reciente de la Iglesia Latinoamericana

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín tiene una perspectiva liberacionista, en ella, las reflexiones de la teología de la liberación resuenan fuertemente en nuestro mundo actual, en especial si estamos abordando el tema de la reconciliación. Medellín con su gran apertura a los temas de justicia social, propone una visión teológica de desarrollo integral (Medellín “Justicia” n.º 5) y abre el camino de la reflexión sobre la liberación. En el documento final se dice que es importante la promoción de las personas, la mayor humanización, solidaridad y vida en dignidad de los miembros de la sociedad, así como enfrentar las injusticias con el compromiso por un nuevo orden social en donde haya justicia y solidaridad (Medellín, “Justicia” n.ºs 7,9 y 23)⁵³. El documento de Medellín impulsa a la Iglesia a optar por los pobres, por la praxis de la liberación, liberación de todas las estructuras de injusticia y miseria, y hacer de esta una lucha cotidiana para todo cristiano que buscan la paz y reconciliación.

La praxis liberadora propuesta por Medellín obedece a la situación política, social, económica de Latino América, la situación de subdesarrollo de los países, las tensiones internacionales propias de ese tiempo; sumados al neocolonialismo, la pobreza, opresión,

⁵³ Consejo General Latinoamericano CELAM, *Medellín: conclusiones*. (Lima: Paulinas, EPICONSA, 2005).

marginación, injusticia, el nacionalismo, la deuda financiera, entre otros problemas más, son condiciones que generan una mayor violencia de los sectores poderosos sobre los pueblos, con el resultado de tener siempre una región sin paz y a punto del estallido social. La realidad descrita constituye una negación de la paz. (Medellín, “La paz” n.º 1-14)

La propuesta de Medellín a tal situación pasa por combatir directamente aquello que genera la violencia y genera relaciones no pacíficas. Para lograr la paz es necesaria la justicia⁵⁴ y que se construya un orden social nuevo en donde “los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocida, su libertad personal garantizada.” (Medellín, “La paz” n.º 14a). Se necesita promover el desarrollo integral del hombre. Esto conlleva una lucha constante y permanente por la construcción de la paz y de mejores niveles de humanidad. La paz es fruto del amor que expresa la Fraternidad, “fraternidad aportada por Cristo, Príncipe de la Paz, al reconciliar a todos los hombres con el Padre.” (Medellín, “La paz” n.º 14c). Si la paz llega por la reconciliación dada por Cristo esta reconciliación solo se da en la medida que haya una liberación de todo poder que oprima, margine, de muerte, genere injusticia, es decir una liberación integral del ser humano. Así, la reconciliación como liberación trae la paz individual y social. La pregunta aquí sería si esa reconciliación liberadora podrá ser realizada sin costo de vidas humanas.

Gustavo Gutiérrez dice que la noción principal de la liberación está vinculada a la construcción de una sociedad justa, desterrar la explotación, el egoísmo, la negación del amor

⁵⁴ La violencia y el crimen producen daño en la gente, lo que debe buscar la justicia es reparar los daños y a la vez sanar las relaciones interpersonales. A este tipo de justicia se le denomina restaurativa y es importante este enfoque pues ayuda a construir la reconciliación entre las partes justamente porque se interesa en restablecer las relaciones entre las partes en conflicto, aun más, restaurar a la persona en sí.

y todo lo que nos haga menos humanos. Ello nos permite construir ese contexto de liberación.⁵⁵

Liberación es también “comunidad plena de los hombres con Dios y de los hombres entre ellos”⁵⁶, en la liberación el proceso del crecimiento del Reino de Dios se realiza, eso implica que el hombre se puede realizar como ser humano en medio de una sociedad nueva. Es el advenimiento del Reino lo que plenifica y a la vez pone fin a la explotación del hombre por el hombre. Sin embargo, ese reino de Dios es un ya pero aún no, es la construcción histórica del mismo que en su devenir salva y libera. “La salvación de Cristo es una liberación radical de toda miseria, de todo despojo, de toda alienación”⁵⁷. Del mismo modo, la reconciliación es “ya pero aún no”.

El CELAM en Santo Domingo⁵⁸ entendía que había una continuidad con Medellín y Puebla y que se debía trabajar por la construcción del Reino de Dios en base a nuestra humanización⁵⁹. Por este motivo propuso a todos los fieles en general y de modo particular a los comunicadores sociales el “ser voceros incansables de la reconciliación” (Santo Domingo, “Mensaje” n.º 42). Es desde la reconciliación, la solidaridad, la integración y la comunión que se transformará América Latina (Santo Domingo, “Mensaje” n.º 47). Por este motivo la Iglesia debe dar testimonio siendo signo de reconciliación y portadora de esperanza y vida (Santo Domingo n.º 23), promotora de justicia y solidaridad (Santo Domingo n.º 116). De este modo la Iglesia debe ser en todo momento portadora y anunciante del Reino de Dios a todos los seres humanos, “Jesucristo es así la semilla de una nueva humanidad reconciliada”

⁵⁵ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de La Liberación: Perspectivas*, Verdad e imagen 30 (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972), 236–41.

⁵⁶ *Ibid.*, 239.

⁵⁷ *Ibid.*, 240.

⁵⁸ Consejo General Latinoamericano CELAM, *Las cinco conferencias generales del Episcopado Latinoamericano* (Bogotá, Colombia: CELAM San Pablo Paulinas, 2014).

⁵⁹ A pesar de tener un cierto discurso anti liberacionista expresado en la idea de liberar a AL de las ataduras ideológicas y consecuencias divisorias y por ello planteaba la reconciliación en clara alusión a la teología de la liberación.

(Santo Domingo n.º 121). El documento final ve como un desafío importante la lucha contra la violencia y las estructuras de injusticia que son parte de la construcción de un mundo reconciliado.

“Los derechos humanos se violan no sólo por el terrorismo, la represión, los asesinatos, sino también por la existencia de condiciones de extrema pobreza y de estructuras económicas injustas que originan grandes desigualdades. La intolerancia política y el indiferentismo frente a la situación del empobrecimiento generalizado muestran un desprecio a la vida humana concreta que no podemos callar”. (Santo Domingo n.º 167).

La labor importante en este sentido es la promoción del ser humano y de sus derechos, esto nos ayudarán a superar todas las injusticias “procurando eliminar todo odio, resentimiento y espíritu de venganza y promoviendo la reconciliación y la justicia.” (Santo Domingo n.º 168).

Las reflexiones anteriores tienen una gran resonancia en el informe final de la CVR, en especial cuando esta se refiere a la reconciliación en el Perú. Para los comisionados la reconciliación debe ser un proceso que involucre tres dimensiones sumamente importantes las cuales constituyen los ejes centrales de la perspectiva que tienen los comisionados, estas dimensiones son la política, la social y la interpersonal. Así este enfoque de reconciliación que ha dado dirección no solo a las investigaciones sino también a las recomendaciones de la CVR tienen como fundamento entender que la reconciliación es “un proceso de restablecimiento y refundación de los vínculos fundamentales entre los peruanos, vínculos voluntariamente destruidos o deteriorados por el estallido de un conflicto violento iniciado”⁶⁰.

Para la CVR la reconciliación, es posible en la medida que se reconstruya lo que pasó, “El conocimiento de la verdad, en vistas a la construcción de un futuro diferente, sólo es posible reconstruyendo el pasado por medio del recuerdo colectivo, conmemorándolo (con memoria)”⁶¹. Este duro proceso de construcción debe tener en cuenta las causas y hechos de

⁶⁰ CVR, *Informe Final*, IX:23.

⁶¹ *Ibid.*, IX:75.

violencia, asumiendo en todo momento la corresponsabilidad de lo ocurrido. Adicionalmente a ello serán necesarias las acciones reparadoras y las sanciones que la justicia imponga. Todo ello indica la necesidad de reconciliar al país y a la vez su acceso significa la consecución de la reconciliación en el país.⁶²

2.4. A modo de Conclusión

Para Robert Schreiter “la reconciliación se trata de todas estas cosas: hacer las paces, buscar la justicia, sanar los recuerdos, reconstruir las sociedades. En diferentes etapas del viaje de una sociedad, se puede recurrir a todos y cada uno de ellos”⁶³ [la traducción es mía].

Todo proceso de reconciliación se origina en un contexto de enemistad, de allí la necesidad de transformar ese estado de relaciones sociales expresado de modo apropiado como un intercambio de amistad⁶⁴. Es en la actitud abierta de reconocer la dignidad del otro en que nos hacemos responsables de construir una relación justa y buena, procurando cuidar del otro porque cuidamos de nosotros. Es la vivencia del mandato en Mateo 22,39 de “amarás a tu prójimo como a ti mismo” que nos circunscribe en la dinámica de construir amistad.

El encuentro del yo con ese otro es un acto trascendental que enriquece y configura el horizonte de sentido del yo, “la irrupción del rostro transforma así la soledad del sujeto singular y aislado en un modo de existencia plural y social”⁶⁵, sin embargo, esa relación con el otro se quiebra muchas veces por la enemistad.

Según la enseñanza de Pablo, Frente a esta enemistad, que es causada por el hombre como reflejo de su impiedad, Dios toma la iniciativa de corregir todo lo que está errado y es

⁶² Cf. *ibid.*, IX:23.

⁶³ Schreiter, “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission,” 140.

⁶⁴ Cf. Thomas Stegman, “What Does the New Testament Say about Reconciliation?,” in *Healing God’s People. Theological and Pastoral Approaches* (New York: Paulist Press, n.d.), 34.

⁶⁵ Jaime Llorente Cardó, *Lévinas. El Sujeto Debe Responsabilizarse de Los Otros Hasta El Punto de Renunciar a Sí Mismo* (España: RBA Contenidos Editoriales y Audiovisuales, 2015), 54.

causa de separación entre hermanos. La reconciliación nos es dada por Dios Padre a través de su hijo Jesucristo. Dios nos ama y por eso busca recuperar la relación en todo momento porque es misericordioso. Es en la donación de su vida por amor que Jesús nos salva en cuanto Dios nos ha reconciliado con él.⁶⁶

Finalmente, la reconciliación debe tener en cuenta que el arrepentimiento no puede ser lo mismo que la reconciliación pues el arrepentimiento se da del lado de los perpetradores. La reconciliación implica que las vidas humanas sean reparadas, especialmente aquellas que han sufrido, esto conlleva el tiempo necesario para iniciar una nueva vida. Por eso es necesario que la reconciliación se enmarque en un proceso de liberación, especialmente de las estructuras y procesos que promueven la violencia.⁶⁷

3. Clases de reconciliación

A continuación, mostramos el modo en que la reconciliación se hace presente en las diferentes dimensiones relacionales del ser humano. La reconciliación es multidimensional en cuanto se ubica en nuestra relación con Dios, con el prójimo y también entre toda la creación.

3.1. Reconciliación con Dios

Ahora abordaré el tema de la reconciliación y su génesis. Si recordamos a Pablo, él nos dice con respecto a la reconciliación que a pesar de la relación de enemistad que el ser humano tenía con Dios, Él tiene la iniciativa de llevar a cabo la reconciliación, esto lo hace por medio de la vida, pasión, muerte y resurrección de Cristo.⁶⁸ Romanos 5, 2 dice que por medio de la fe en Cristo es que la reconciliación nos llega de Dios como gracia, no requiere el esfuerzo humano ni su decisión, ello depende del Padre. Así, Dios es quien nos da la

⁶⁶ Cf. Stegman, "What Does the New Testament Say about Reconciliation?," 34–35.

⁶⁷ Cf. Robert J. Schreiter, *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order*, The Boston Theological Institute series v. 3 (Maryknoll, N.Y. : Cambridge, Mass: Orbis Books ; Boston Theological Institute, 1992), 18–28.

⁶⁸ *Ibid.*, 42.

posibilidad de reconciliarnos, de él viene la iniciativa y esa iniciativa solo acontece por el amor de él, porque Dios no puede hacer otra cosa que no sea amarnos.

No es que Dios necesite la sangre de un inocente para sentirse resarcido de la deuda, la muerte de Cristo es uno de los momentos dramáticos de su vida en que como toda víctima inocente nos muestra el amor y cercanía de Dios y a la vez su misericordia. Él no necesita matar a sus asesinos, el crucificado pide a Dios no tenerles en cuenta ese pecado: “Padre perdónalos porque no saben lo que hacen”, no solo es el clamor del hijo, sino que también lo es del Padre, ya que solo podemos llegar al Padre por medio del Hijo, él y el Padre son uno solo. Del mismo modo, el amor de Cristo y su radical entrega son manifestación del amor y la entrega del Padre a toda la humanidad. Entonces, estamos justificados y reconciliados en Cristo para ser salvados, así lo comprendía Pablo desde su experiencia:

“El apóstol comprueba de esta forma que la redención (lo que la Ley mosaica sometida al poder esclavizante del pecado no pudo garantizar para los judíos) es ofrecida ahora para todos los seres humanos –incluidos los judíos– por medio de la adhesión de fe a Jesucristo, en quien los creyentes han sido muertos a la pretensión de dominio del pecado. Los creyentes, entonces, justificados y reconciliados ahora sí pueden recibir la salvación para la cual antes estaban inhabilitados por causa de la esclavitud del poder del pecado. El creyente que ha sido reconciliado por Cristo es, de esta forma, rehabilitado para vivir la plenitud de la ley, que es el amor (Rm 13,8-10), es decir, para vivir como heredero legítimo de las promesas de la alianza.”⁶⁹

De este modo, en Cristo, la reconciliación que los cristianos ofrecen para salir de la enemistad que ha generado el sufrimiento no proviene de sí mismos, sino de Dios, al encontrar en sus vidas que la misericordia de Dios es la que los conduce a reconocer que Dios les perdona y que ellos también pueden perdonar, de esta manera “descubrimos que ya está activo en Dios a través de Cristo.”⁷⁰

⁶⁹ Juan Manuel Granados, “Reconciliación, Creación y Rehabilitación. Aportes de La Teología Paulina a Los Procesos de Reconciliación Social.,” *Theologica Xaveriana* 57, no. 164 (Dez 2007): 526.

⁷⁰ Schreiter, *Reconciliation*, 42.

Ver que Dios toma la iniciativa nos muestra que nosotros no logramos la reconciliación, sino que la encontramos en este mundo como una gracia dada. Esta idea va en contra de lo que normalmente esperamos en los procesos de reconciliación. Esperamos que los perpetradores se arrepientan y sean ellos quienes busquen el perdón, que quienes han causado daño y violencia se den cuenta de lo erróneo de sus actos, se responsabilicen, y se comprometan con el arrepentimiento y la reparación. Pero la comprensión cristiana de la reconciliación se entiende de otro modo, desde la perspectiva del amor misericordioso de un Dios que no nos enrostra nuestro pecado, sino que nos mueve al perdón y la reconciliación como gracia.

“Descubrimos y experimentamos el perdón de Dios de nuestras ofensas, y esto nos impulsa al arrepentimiento. En el proceso de reconciliación, entonces, debido a que la víctima ha sido llevada por la gracia reconciliadora de Dios para perdonar al victimario, el victimario se ve obligado a arrepentirse de la maldad y participar en la reconstrucción de su propia humanidad.”⁷¹

Sin embargo, no siempre sucede que el victimario se arrepiente y se deja perdonar, Sobrino⁷² sostiene que eso sucede porque no es fácil reconocer el pecado hecho, nos es más cómodo justificar nuestros pecados y delitos y pensar que lo que hemos hecho es por una causa justa, adecuada al bien de todos; un victimario se puede sentir mejor si piensa que el matar campesinos en Ayacucho era necesario para que no formen parte de las filas de Sendero Luminoso, por poner un ejemplo. También el victimario no acepta el perdón de la víctima debido a que eso implica una responsabilidad que en muchos casos conlleva una apertura a procesos de justicia. Los victimarios no reciben el perdón y no se dejan perdonar en la medida que no asuman su responsabilidad y no sean capaces de perdonarse a sí mismos.

⁷¹ Ibid., 44.

⁷² Jon Sobrino, “Víctimas y Victimarios En.: Perdonar y Dejarse Perdonar. Archivo de La Agenda Latinoamericana,” *Servicio Koinonía*, last modified 2002, accessed November 9, 2020, <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=360>.

Frente al dolor y destrucción que el ser humano genera, Dios se conmueve y su ira debería de destruirnos, “mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros. ¡Con cuánta más razón, pues, justificados ahora por su sangre, seremos por él salvos de la cólera! (Rom 5,8-9)” dice san Pablo.

La reconciliación que se nos ofrece es gracia, eso no significa que no tenga valor, el valor está en que los procesos de reconciliación siempre llegan luego de mucho sufrimiento, de vidas y cuerpos desgarrados por la violencia, de vidas que se dislocan no solo de su comunidad y entorno ecológico, sino de sí mismas y de su futuro. La reconciliación como proceso político no debe dejar de entender esa realidad. La reconciliación es gracia, pero es a la vez esfuerzo por lograr la justicia y la paz.⁷³

3.1.1. La víctima como iniciadora de la reconciliación

En todo proceso de reconciliación, la víctima es la que inicia el proceso, no lo hace el opresor, “el sujeto adecuado de la reconciliación es la víctima, no el opresor”⁷⁴. Este proceso iniciado por la víctima a partir de su fe la hace reencontrarse con su humanidad, por medio de esta gracia divina, la víctima puede ofrecer a los perpetradores de la violencia el “camino de su propia humanización.” Sin embargo, los perpetradores no pueden perdonarse a sí mismos, por eso las víctimas son las que dan el perdón que proviene de la gracia recibida. La sangre de Cristo en la cruz es un “medio de reconciliación” que nos confronta con la realidad de la violencia, su destrucción y el sufrimiento del inocente frente a la injusticia de la violencia.⁷⁵

La cruz que antes era un signo de muerte se ha convertido en un medio de reconciliación:

“La cruz es claramente un signo de muerte para la mayoría de las personas, pero se ha convertido en un signo de vida para aquellos que creen que Cristo ha pasado de la muerte en la cruz a la resurrección: «y conocerle a él, el poder de su resurrección y la

⁷³ Cf. Dietrich Bonhoeffer, *El precio de la gracia: el seguimiento*, trans. José L Sicre (Salamanca: Ediciones Sigueme, 2007), 16–17.

⁷⁴ Está en la víctima el poder de perdonar al opresor, el opresor no puede perdonarse a sí mismo, necesita de la iniciativa de la víctima y que esta inicie el proceso de perdón y reconciliación.

⁷⁵ Cf. Schreier, *Reconciliation*, 45.

comuni3n en sus padecimientos hasta hacerme semejante a 3l en su muerte (Phil. 3: 10)». El car3cter parad3jico de los s3mbolos ayuda a mediar el paso de la muerte a la vida en el proceso de reconciliaci3n. Los s3mbolos hacen posible el reconocimiento en forma cuadrangular de la violencia, el sufrimiento y la muerte, pero tambi3n proporcionan los medios para superarlos.⁷⁶

Esta perspectiva expiatoria de Schreiter sobre la reconciliaci3n tiene por objeto que tanto perpetradores como la sociedad en su conjunto sean solidarios con la v3ctima que ha sido objeto de la injusticia, comprendemos que es la vida total de Jesucristo la que nos salva, no solo su sangre, pero es a partir de la cruz que somos m3s conscientes del mal sobre el inocente. De este modo, es la v3ctima la 3nica que puede ser capaz de otorgar el perd3n, nadie m3s lo puede hacer en su lugar y por lo tanto la reconciliaci3n, que necesita en primera instancia del perd3n puede llegar solo por medio de la v3ctima. Sin embargo, el perpetrador puede ser sensibilizado y humanizado a partir de la iniciativa de la v3ctima que decide perdonar y empieza un proceso de reconciliaci3n, de este modo el perpetrador puede moverse en direcci3n a ser coautor de la reparaci3n del da1o hecho a la v3ctima como forma de aceptar el perd3n y la reconciliaci3n.

3.2. Reconciliaci3n entre hermanos

En el evangelio de Lucas se nos dice que Dios, reconcilia a los enemigos, destruyendo la enemistad producida por la Ley y creando una nueva humanidad, realizando esta acci3n por medio de Jesucristo, la reconciliaci3n dada por Dios nos lleva a vivir como hermanos.

En contextos de violencia por lo general se da una deshumanizaci3n tanto de v3ctimas como de victimarios. Es com3n que la v3ctima se considera “buena” y, por tanto, con el derecho de filiaci3n, y suele considerar al victimario, como el “otro”, el “malo”, como alguien no humano, y sin la posibilidad de recibir el perd3n y la reconciliaci3n. Por el lado del agresor o victimario ocurre lo mismo: puede ver el mundo dividido entre “buenos” y

⁷⁶ Ibid., 47.

“malos” para justificarse, así también, este necesita deshumanizar y quitar toda dignidad a la víctima para poder ejercer violencia y dominio sobre ella. Schreiter dice que a menudo, en casos donde hubo violencia, las representaciones del otro se distorsionan provocando que el perdón y la reconciliación no sucedan.⁷⁷

Mostramos un par de ejemplos de la realidad postconflicto en Ayacucho:

La víctima ve al agresor como una persona con mucho más poder del que tiene, algo así como un monstruo, alguien no humano o un desquiciado, ese es el testimonio de un comunero de la provincia de Cayara en Ayacucho: “¿Por qué será que la gente de nuestra raza se convirtió así en hombres despiadados? Dicen que tragaron drogas. Dice que tragaron drogas, pues. Drogas en forma de pastillas. Ah, así es pues. Ya uno se convirtió en otra persona, ya no tenía sentido. Ya era loco”⁷⁸.

En caso de los agresores o aliados ideológicos como el teniente Valka quien comenta respecto a los poblados de Carhuahurán, que en la época del CAI sufrieron violencia porque algunos comuneros pertenecieron a Sendero Luminoso: "deben saber, no hay un medio en esta guerra. Esta gente está con nosotros o está con Sendero".⁷⁹

Frente a este modo de ver el mundo, como dividido entre buenos y malos, M. Volf dice que no todos los pecados son iguales, hay pecados más graves que otros, pero es cierto también que todos somos pecadores:

“Desde la distancia, el mundo puede parecer claramente dividido en perpetradores culpables y víctimas inocentes. Sin embargo, cuanto más nos acercamos, más se difumina la línea entre los culpables y los inocentes y vemos un laberinto intratable de odios, deshonestidades, manipulaciones y brutalidades pequeños y grandes, que se refuerzan mutuamente.”⁸⁰ [la traducción es mía].

⁷⁷ Cf. *ibid.*, 52.

⁷⁸ Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*, 169.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace, Revised and Updated : A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville, UNITED STATES: Abingdon Press, 2019), 74–75, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/bostoncollege-ebooks/detail.action?docID=5844697>.

Tiene mucho sentido lo que dice Volf, muchas veces no es posible delimitar bien quiénes son perpetradores y quiénes son víctimas. Una de las dificultades que al inicio de las reparaciones económicas individuales pudo constatar el Estado peruano fue que había varios casos de víctimas que habían tenido también participación en hechos de violencia dentro de las mismas comunidades.

El realismo de Volf nos permite ser conscientes de una gran limitación a la hora de entregar las reparaciones y también al momento de definir el perfil de la víctima. En la medida que dejemos de lado nuestra visión maniquea de la culpa y responsabilidad podremos realmente avanzar en lo concerniente a la reconciliación.

En 2 Cor 13,4 Pablo nos dice que Cristo vence el pecado a través de la debilidad de la cruz, es decir, “conquista el pecado a través de la poderosa «debilidad» del amor”⁸¹. Es en la cruz donde se hace muy evidente el amor desbordante de Cristo hacia el Padre y la humanidad. El punto de partida de la creación de una nueva humanidad es el amor, el cual se manifiesta desde un inicio en toda la creación, Dios crea por amor. Es este amor divino que nos libera del mal, nos cura y nos transforma. Es este amor el que hace que el padre pueda soportar el comportamiento negativo de sus dos hijos en la parábola del hijo pródigo, por ejemplo. El amor nos hace vulnerables y débiles, el Padre y Jesús son muestra de esa pasión por tanto amor dado.⁸²

En la Epístola a Tito se dice que la revelación del amor de Jesús tiene como efecto el curar y salvar a los otros, a todos los seres humanos. Por tanto, a través del amor hemos sido hechos todos hijos de Dios. O’Collins lo expresa de este modo:

“El amor reconcilia y une. Esta sexta característica del amor queda perfectamente representada en la parábola del padre misericordioso (Lucas 15: 11-32). El amor del

⁸¹ Gerald O’Collins, *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*, 2nd ed. (Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009), 310.

⁸² Cf. *ibid.*, 309–10.

padre se extiende no solo para dar la bienvenida al hijo pródigo, sino también para hacer frente a la amargura del hijo mayor. Por su misma naturaleza, el amor es una fuerza recíproca, y permanece incompleto mientras sus sentimientos no sean devueltos y aún no haya una entrega y recepción plenas. Durante los primeros siglos del cristianismo, la reciprocidad redentora del amor divino, (...), fue redentoramente expresada a través del *admirabile commercium*: Dios se hizo humano para que podamos volvernos divinos.”⁸³ [la traducción es mía].

Cristo se enfrentará a los poderosos y a los males del mundo por amor, y por fidelidad al amor, por ello su amor es radical. “Amar hasta a los enemigos” sugiere una vida apasionada por Dios y la humanidad. De este modo, es en la radical debilidad de la cruz donde el amor radical se muestra en su esplendor, llevando a la víctima a otros niveles de existencia humana. Es el cuerpo de Cristo, maltratado y expuesto en la cruz, que se convierte en vehículo de reconciliación para aquellos que tienen también sus cuerpos maltratados por el horror de la violencia.⁸⁴

Para Jon Sobrino la radicalidad del amor nos muestra a Dios sin derechos, cuando consideramos que tenemos derecho castigar al otro o derecho a vengarnos del otro nos cerramos a la posibilidad de reconciliación. Dios en la cruz se muestra sin derechos, es en la cruz donde Cristo muestra su amor por la humanidad y su radical opción amorosa por lo frágil y por la humanidad. Jesús se desviste de sus derechos (Filipenses 2,6-11) y en esa fragilidad emerge el espacio para el abrazo, a toda la humanidad y en especial a los victimarios.

“Con mayor profundidad y escándalo aparece esto en la teología paulina. Dios no se venga de sus ofensores; queda a merced suya y les ofrece futuro. Ese Dios, cuya realidad es estar en favor de los seres humanos, mantiene esa actitud aun cuando los seres humanos están en contra de él. Dios no destruye al ser humano, ni siquiera en el momento en que éstos dan muerte al Hijo. De esta manera muestra su indefensión y, sobre todo, muestra la profundidad a incondicionalidad del amor al ser humano.”⁸⁵

⁸³ Ibid., 311–12.

⁸⁴ Cf. Schreiter, *Reconciliation*, 54.

⁸⁵ Jon Sobrino, “El Cristianismo y La Reconciliación. Camino a Una Utopía,” *Concilium (Revista Internacional de Teología)* 303 (November 2003): 99.

Pablo dice en 2 Corintios que si estamos en Cristo somos una nueva criatura. Es frente al Cristo puesto en cruz que su amor nos transforma en nuevas criaturas capaces de ofrecer el perdón a todos. Las víctimas por intermedio de Cristo crucificado “descubren su humanidad de una manera nueva” y por esta razón son capaces de ayudar a otras víctimas y lo que es más impresionante aún es la habilidad de lograr que sus opresores puedan descubrir su humanidad.⁸⁶

Cristo, por su profunda conciencia de amor y el sentirse profundamente amado por Dios, evidenciados en toda su vida, sus opciones, prioridades, valores, y en especial su muerte en cruz y resurrección, transforma nuestra humanidad haciéndonos conscientes de nuestra filiación con Dios, y por tanto, reconciliándonos con él y con nuestros hermanos, víctimas y opresores, así, somos invitados a la reconciliación por Cristo en medio de un proceso de reconfiguración personal volcada a la humanización del mundo. O’Collins dice al respecto:

“Permítanme terminar insistiendo una vez más en la "causalidad personal" del amor, su poder para dar vida y transformar. La redención efectuada por Cristo no solo ha revelado, sino que también ha comunicado eficazmente el amor divino a la humanidad. Uno debe reconocer la cualidad creadora y ‘empoderadora’ del amor divino que atrae a hombres y mujeres a responder libremente en amor. Ellos están capacitados para amar siendo amados primero.”⁸⁷ [la traducción es mía].

Esta perspectiva cristológica es uno de los pilares de la reconciliación dada por Dios, Elizabeth Johnson dice que por medio de la resurrección se abre un futuro vivo no solo para los creyentes sino para toda la raza humana, por lo tanto, es necesario recuperar el sentido de que la salvación es una posibilidad para todas y cada una de las personas puesto que la salvación es ofrecida para todos⁸⁸. Del mismo modo, la reconciliación debe ser entendida

⁸⁶ Cf. Schreier, *Reconciliation*, 55.

⁸⁷ O’Collins, *Christology*, 314.

⁸⁸ Cf. Elizabeth A. Johnson, *La cristología, hoy: olas de renovación en el acceso a Jesús* (Santander: Sal Terrae, 2005), 148.

como dada para todos y una posibilidad de ser nueva creación para todos, en Cristo somos nueva criatura (2Corintios 5,17), de este modo alcanzamos la salvación.

Ningún camino hacia una verdadera reconciliación es fácil, especialmente para las víctimas, este camino está lleno de dolor y sin sentido, que provocan permanencia en el odio, el resentimiento y la venganza. En Cristo y por medio de su apasionada vida aceptamos vivir en el amor pleno que Dios nos da. Es mediante la vida en Jesús y su resurrección que la víctima puede ser capaz de recrearse en una nueva humanidad que humaniza incluso a su victimario. Esta respuesta de amor pasa por destruir todo lo que nos desune y nos hace sentir moralmente superiores a los otros. Es el Cristo de la cruz que nos ayuda a ser capaces de extender los brazos para abrazar a nuestros victimarios y convertirnos en prójimos.

3.3. Reconciliación cósmica.

Una de las características de la reconciliación en Cristo se hace evidente en la invitación a participar de la fiesta, invitación que podemos encontrarla a lo largo del toda la Buena Nueva. Dios no ejerce su venganza contra nosotros, es más, nos abre a la posibilidad de un futuro nuevo en donde todos vivamos juntos una nueva creación, de este modo nos invita a vivir desde esa dinámica de cara a un mundo que va escribiendo su historia desde la tinta ensangrentada de la violencia y la opresión. Estamos llamados a vivir desde la misericordia del Dios como aporte a nuestro mundo.

“El ideal cristiano de la reconciliación es la mesa compartida, el reino de Dios. El aporte fundamental del cristianismo es propiciarlo en la historia, en la tensión entre pasos realistas necesarios, y, lo suyo más específico, pasos guiados por la esperanza utópica de plenitud, expresadas en el mismo Dios y su Cristo.”⁸⁹

Jesús hace un llamado al arrepentimiento de los pecadores, el cual es ineludible para que puedan existir las condiciones necesarias de reconciliación, sin embargo, el énfasis

⁸⁹ Sobrino, “El Cristianismo y La Reconciliación. Camino a Una Utopía,” 105.

teológico no recae sobre la conversión de los pecadores⁹⁰, sino que el énfasis está puesto en la aceptación del pecador arrepentido. En ese sentido, Carlston dice lo siguiente:

“Pero si el llamado de Jesús, como el de los profetas anteriores a él, está dirigido al Pueblo de Dios, el corazón del asunto no puede ser la conversión de los pecados individuales o incluso la adopción individualista de ciertas actitudes hacia el reino divino. En cambio, la asociación con los pecadores reflejada en las primeras tradiciones evangélicas se convierte en un mensaje de alegría para los despreciados, muy posiblemente una invitación a la comida escatológica en el reino de Dios. Y esto a su vez implica un llamado a todo el pueblo para que acepte a los pecadores, lo que simplemente no encaja en las categorías del pensamiento farisaico (¡o apocalíptico!).”⁹¹ [la traducción es mía].

Cuando decimos que estamos invitados a perdonar al pecador y además de ello procurar su reincorporación a la comunidad, nos referimos al pecador arrepentido. Si bien el pecado no nos define sí es necesario que el pecador se convierta y deje de seguir dañando. Nos interesa recuperar al pecador en cuanto hijo de Dios y eliminar el pecado en cuanto mal que destruye la obra de Dios.

Aún resuena la firme voz de Monseñor Romero diciendo: “perdono y bendigo a quienes lleguen a asesinarme”⁹², Jon Sobrino dice que el perdón ofrecido (como lo hizo Romero), procura “acoger al otro que nos ha ofendido, lo que significa no cerrarle futuro, ofrecerle comunión, esperar que ésta sea aceptada y alegrarse en ello”⁹³. Es una decisión plenamente personal que busca la liberación del agresor y lo conduce a su humanización.

El llamado que hace Jesús para la reconciliación está sustentado en la aceptación del pecador y su conversión; para ello es necesario participar de la fiesta, participar de esa nueva vida y humanidad que Dios nos ha preparado y entregado por medio de Jesús. Así, por ejemplo, el padre pide a los sirvientes traer las mejores ropas, le ponen el anillo y las

⁹⁰ Cf. Wolfgang Harnisch, *Las parábolas de Jesús: una introducción hermenéutica*, Biblioteca de estudios bíblicos 66 (Salamanca: Sígueme, 1989), 200–1.

⁹¹ Charles E. Carlston, “Reminiscence and Redaction in Luke 15:11-32.,” *Journal of Biblical Literature* 94, no. 3 (1975): 389.

⁹² Sobrino, “Víctimas y Victimarios En.: Perdonar y Dejarse Perdonar. Archivo de La Agenda Latinoamericana.”

⁹³ *Ibid.*

sandalias en los pies del hijo pródigo. Jesús enfatiza que Dios trata al hijo pródigo con la más alta dignidad. Así, este hijo se convierte en el invitado de honor, lo cual simboliza el tiempo de salvación y por tanto nos muestra que Dios trata con honor al hijo pródigo, lo reviste de plenos poderes y lo trata como hijo y no esclavo⁹⁴. Este es el mensaje reconciliador de Jesús, es, en resumen, el modo en que Dios salva por medio de Jesús.

Este modo de proceder de Dios tiene que ver con su profunda acción amorosa y creativa. Por eso que desde un punto de vista de la cristología podemos decir que “la reconciliación entendida como creación no consiste, entonces, en la restauración de un estado anterior de cosas, sino en la construcción de una nueva realidad”⁹⁵, este cambio de rumbo se entiende como una transformación profunda a nivel personal, por lo que ese cambio puede denominarse a su vez ontológico, que hace que la relación con el resto de la creación también cambie y sea nueva.

Schreiter tiene una visión optimista del futuro de las víctimas al considerar la reconciliación como una posibilidad de justicia que transforma y hace nuevo el futuro, él dice que:

“La víctima no se restablece a un *status quo ante*, sino que es llevada a un nuevo lugar desde el cual la víctima puede venir a ver el mundo y su quebrantamiento desde la propia perspectiva de Dios, por así decirlo, es decir, desde una perspectiva de gracia y misericordia. Desde allí, la víctima puede guiar al malhechor al arrepentimiento, es decir, no solo a abjurar las hazañas del pasado, pero también a una nueva relación con la víctima y el malhechor él o ella [...] La reconciliación vista desde esta perspectiva es acerca de la posibilidad de una nueva creación. Es optimista sobre cuán a menudo esto se logra en cualquier plenitud antes de la llegada del reino de Dios. Pero sí cree que un nuevo futuro es posible. Creer en la resurrección de los muertos se erige como el horizonte de esta creencia, es decir, que incluso los muertos experimentarán justicia.”⁹⁶

⁹⁴ Cf. Joachim Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, Tercera. (Navarra: Editorial Verbo Divino, 1974), 160–61.

⁹⁵ Juan Manuel Granados, *La teología de la reconciliación en las cartas de san Pablo*, Estudios bíblicos ; 57 (Estella: Verbo Divino, 2016), 523.

⁹⁶ Schreiter, “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission,” 141.

Este nuevo futuro es un futuro de paz, por lo tanto, un nuevo futuro abierto por la acción amorosa de Dios a la cual los seres humanos participamos por adhesión a Cristo.

Como dice Elizabeth Johnson acerca de la cristología de la salvación:

“La paz de Dios vincula a todas las criaturas en una comunidad de vida y se alza contra la explotación incluso de los menos poderosos. En el nuevo cielo y la nueva tierra, toda cosa creada tendrá su integridad en relaciones de reciprocidad e interdependencia. Para los que siguen a Jesús, lo que debe predominar no es el interés personal, sino el respeto a todas las criaturas de Dios.”⁹⁷

La experiencia de Jesús resucitado evoca y convoca a la comunidad cristiana a seguir la labor reconciliadora de Cristo en el mundo, es ahora la Iglesia que lleva en su seno la misión de reconciliar a todos en Cristo ya que en ella continúa actuando el resucitado.

La reconciliación, dada por Dios mediante Jesucristo, hace que las relaciones entre las víctimas y victimarios sean completamente nuevas, la reconciliación no implica volver a las relaciones anteriores marcadas por la opresión y la violencia, sino que Mediante Jesús se nos plantea una reconciliación liberadora que hace que las relaciones interpersonales sean nuevas y estén sustentadas en la justicia y la memoria.

Por ello, en este camino reconciliador advertimos que la reconciliación dada mediante Jesucristo no solamente es entre personas, sino que se realiza entre toda la creación:

“Dicho de otro modo: la salvación no alcanza sólo a los seres humanos. Formamos un todo con el resto de la creación y compartimos un destino común con todas las criaturas. El cielo nuevo y la tierra nueva que esperamos incluyen la renovación de todo el universo. El poder dinámico que realizará esta redención al final y que ahora teje redes de comunidad entre todas las criaturas es el Espíritu Santo de Cristo resucitado.”⁹⁸

Esta realidad se puede apreciar mejor por medio de la parábola del hijo pródigo. En el versículo 23 el padre manda matar un novillo para celebrar en una gran fiesta que marque la acogida de su hijo al seno familiar y resalte el nuevo paradigma frente al anacrónico

⁹⁷ Johnson, *La cristología, hoy*, 159.

⁹⁸ *Ibid.*, 160.

paradigma antiguo⁹⁹. Este paradigma nuevo implica el participar de la fiesta y comprometerse con la palabra del padre¹⁰⁰. Puesto que “reunirse para celebrar, descansar, deleitarse, sentir la presencia de Dios en todas las cosas y gustar la promesa ofrecida por la resurrección de Cristo es participar en una profunda oposición a las fuerzas destructoras.”¹⁰¹

La fiesta es la dimensión comunitaria de la alegría de la reconciliación, Jesús invita al pueblo a liberarse de sus dinámicas destructivas que los mantienen alejado de la casa del padre, aferrado a los poderes opresores. “Hay que caminar hacia un mundo que sea la casa paterna donde se pueda celebrar la gran fiesta de la reconciliación”¹⁰² dice González Buelta.

Por su parte, E. Johnson se refiere a la reconciliación con el cosmos (escatológica) diciendo que el ejemplo de Jesús nos muestra la necesidad urgente de reconocer la universalidad de la reconciliación que actúa por medio de Cristo. “La promesa de esa redención está destinada a todos los pueblos del mundo y al cosmos entero.”¹⁰³

El banquete donde todos podemos entrar a celebrar es la mesa compartida con el Señor, Cristo es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo y nos libera del mal para reconciliándonos entre hermanos. Jesús ofrece el cáliz con el vino que es su sangre derramada, es su vida entregada por amor al Padre y la humanidad, y nos dice que con ella se cierra la alianza nueva y eterna que nos libera (1Cor 11,25), del mismo modo en que Dios liberó a su pueblo de Egipto. Jesús es el “cordero de Dios que quita el pecado del mundo” y nos libera.

⁹⁹ Cf. Harnisch, *Las parábolas de Jesús*, 194.

¹⁰⁰ Cf. Algirdas J. Greimas, *Signos y Parábolas: Semiótica y Texto Evangélico*, Colección biblia y lenguaje (Cristiandad, 1979), 140, <https://books.google.com.pe/books?id=S6WaK1I93MUC>.

¹⁰¹ Johnson, *La cristología, hoy*, 161.

¹⁰² Benjamin González Buelta S. J, *Signos y parábolas para contemplar la historia más allá de las utopías* (Santander (España: Editorial sal terrae, 1992), 87–88.

¹⁰³ Johnson, *La cristología, hoy*, 162.

La eucaristía no solo es la vida entregada, la pasión de Cristo, sino que es también resurrección. Nos sentamos a la mesa como hermandad porque hemos sido resucitados a la nueva vida en Cristo por medio de su entrega de amor, compartimos con él la resurrección (Jn 6,54). En esa creatividad constante de Dios somos invitados junto con toda la creación a ser nuevas criaturas, reconciliadas con Dios, con el mundo, con nuestros hermanos y hermanas y con nosotros mismos.

Recordando a Pablo en Colosenses 1,19-20 quien nos dice que Dios en Jesús ha reconciliado todas las cosas, en la tierra y en el cielo, haciendo la paz mediante su sangre. En otras palabras, la reconciliación dada por Dios mediante Jesucristo es a nivel cósmico, que tiene una dimensión soteriológica y a la vez escatológica.

De este modo en situaciones de violencia y conflicto la reconciliación pasa por cambiar las estructuras de injusticia económicas, sociales, morales, políticas, etc, así como restaurar a las víctimas, liberando de todos los poderes opresores a todos los seres humanos. La reconciliación en su dimensión plena es cósmica y, por tanto, en su dimensión teleológica es liberacionista como dice Valiente¹⁰⁴

Concluyendo, la reconciliación que Jesús nos promete se realiza haciendo todas las cosas nuevas, eso implica que las relaciones que se construyen hacia el futuro deben ser nuevas y basadas en la verdad y la justicia. Del mismo modo la reconciliación es cósmica, toda la creación ha sido reconciliada en Cristo, por eso que el mundo futuro reconciliado es una nueva creación en la alegría de pertenecer al padre en el hijo. Al ser cósmica implica que es también algo difícil, especialmente para las víctimas y por ello también su dimensión

¹⁰⁴ Cf. O. Ernesto Valiente, *Liberation through Reconciliation : Jon Sobrino's Christological Spirituality*, First edition.. (New York: Fordham University Press, 2015), 39–41.

soteriológica. Así, como dice Jon Sobrino: “La reconciliación, pues, sólo puede acaecer plenamente al final y a través de un proceso difícil.”¹⁰⁵

3.4. Reconciliación y mundo andino

La reconciliación puede ser llevada a cabo también como un modo de lograr el equilibrio de las fuerzas que intervienen en la generación y conservación del mundo. El modo de lograr justicia y reconciliación en las comunidades ayacuchanas afectadas por el conflicto armado interno tiene características propias debido a la cosmovisión andina y a las características socioeconómicas en las que se vive.

La justicia comunitaria es puesta en marcha para lograr la humanización de quienes han cometido crímenes, esta justicia comunitaria combina patrones de justicia retributiva y restaurativa.¹⁰⁶ En el Perú de hoy podemos decir que en los espacios ilustrados urbanos la justicia restaurativa constituye el ideal de justicia transicional a ejecutar, sin embargo en la medida que vamos saliendo de esos núcleos y nos acercamos a espacios rurales no siempre se entiende la justicia restaurativa como una forma de hacer justicia, muchas veces se considera como una forma de injusticia pues no se castiga al victimario. En el mundo rural andino la justicia comunitaria implica el castigo y también la restauración del malhechor.

“En estas prácticas jurídico-religiosas, tanto la justicia retributiva cuanto la restaurativa son administradas. Hay un lugar tanto para la caridad cristiana como para la ira justa, así como un énfasis en el necesario arreglo de cuentas entre los perpetradores y los demás. En este punto pensamos en los debates sobre el castigo y la disuasión. Podría ser que el castigo no disuada al delincuente que está pensando en cometer un robo o asesinato. Sin embargo, es posible que la retribución tenga un efecto disuasivo sobre *aquellos que han sufrido estos crímenes (those who have been wronged)*. Arendt (1958) ha sugerido que es la retribución y el perdón los que rompen el ciclo de la venganza. La administración de ambas, la justicia retributiva y la restaurativa, puede permitir la reincorporación de aquellos que vagaban por la puna, expulsados de la humanidad”¹⁰⁷

¹⁰⁵ Sobrino, “El Cristianismo y La Reconciliación. Camino a Una Utopía,” 88.

¹⁰⁶ Cf. Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*, 194.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 202.

En las comunidades ayacuchanas la reconciliación implica el deseo de cambiar del victimario. Debe existir el deseo oralmente expresado de no seguir con la violencia, manifestar que se ha cambiado y se está dispuesto a ser nuevamente “gente”:

“¿Van a dejar de ser así? -les preguntaron. Si iban a dejar, les aceptamos. "Pero cuidado que dejen entrar a los senderistas", les dijeron. Les preguntamos una y otra vez: "¿Van a dejar entrar a los senderistas?". Ellos prometieron que no. Les preguntamos si podrían olvidar que habían aprendido a matar. Ellos prometieron que sí. Entonces, preguntando y preguntando, ellos les aceptaron. Pues *runayaruspanku* [podrían ser gente de nuevo], eran tranquilos y no iban a volver al Senderismo. Estaban vigilados, ellos estaban vigilados por donde posiblemente irían, noche y día. Y si no volvieron, entonces eran *común runaigualña*, "gente común como nosotros".”¹⁰⁸

Aquellos que se han arrepentido son castigados físicamente con palazos, latigazos, etc. Los que se arrepienten son aceptados en la comunidad, se les castiga, pero no se les mata, y quienes no manifiestan el arrepentimiento y las ganas de conversión eran llevados donde los miliares, ellos se encargaban de castigarlos.¹⁰⁹

La justicia comunal que se administra en zonas como las comunidades altoandinas de Ayacucho es una justicia que forma parte del legado judeocristiano, de ahí que los conceptos jurídicos y legales que se emplean entre los comuneros son anteriores al conflicto armado interno.¹¹⁰ Por eso se hace necesario y es muy importante la confesión y el arrepentimiento ya que se considera que por medio de estos mecanismos existe un autorreconocimiento del mal realizado, mostrando a la comunidad que el individuo que pide el perdón y la aceptación en la comunidad está dispuesto a rehabilitarse. Si alguien no quiere confesar demuestra a la comunidad su dureza de corazón y luego será tratado como un “monstruo moral”.¹¹¹

¹⁰⁸ Ibid., 197.

¹⁰⁹ Cf. *ibid.*, 198–99.

¹¹⁰ Cf. *ibid.*, 200.

¹¹¹ Cf. *ibid.*, 201.

3.4.1. Convirtiendo en gente

En este proceso reconciliador y de conversión de perpetrador, se necesita devolver la categoría de ser humano a quien regresa arrepentido a la comunidad, este estatus de ser humano en las comunidades es una categoría adquirida por eso se necesita ir “acumulando las características que lo transformen de ‘criatura’ en ‘ser humano’, en *runakuna*”¹¹². En las comunidades se cree que los perpetradores perdieron la razón y por eso cometieron los crímenes de los que son responsables, de este modo se hace necesario que el perpetrador recupere la razón.

El arrepentimiento lleva a la persona a ser nueva persona, pero este arrepentimiento debe ser de corazón, eso conlleva a tener un corazón limpio. Para los comuneros la persona cambia y adquiere nueva identidad en la medida que sus relaciones sociales cambian, de este modo en una sociedad altamente relacional el hecho de ser un arrepentido y haber recibido la aceptación de la comunidad le hace una persona nueva.¹¹³

3.5. Trabajando juntos

Junto a los rituales de confesión y arrepentimiento hay otros elementos que contribuyen a rehabilitar a los que volvían, uno de ellos es el de dar tierras abandonadas y semillas. Como forma de penitencia pero además incorporarlos en las relaciones de reciprocidad de la comunidad, eso significa que forman parte de los trabajos comunales por ejemplo. De este modo se convierten en gente como los de la comunidad con los cuales trabajan. El trabajo conjunto y las obligaciones mutuas (*ayni*) se ayuda a humanizar a las personas.¹¹⁴

¹¹² Ibid., 203.

¹¹³ Cf. *ibid.*, 204.

¹¹⁴ Cf. *ibid.*, 206–207.

En todo esto no se puede olvidar el estigma o la mancha moral no desaparece, sino que se corrige debido al arrepentimiento y la buena conducta de los perpetradores:

“En muchas conversaciones enfatizaron la necesidad de ‘recordar, pero sin rencor’. La meta es vivir con las memorias pero sin el odio. Sin embargo, esto no implica la igualdad para quienes ‘se han convertido’ ya que los campesinos viven en un mundo de la diferencia y la estratificación. La convivencia, no la igualdad, define el bien común”¹¹⁵

Es así como en el mundo andino de las comunidades ayacuchanas la reconciliación que se da tiene características muy propias fruto de su identidad, historia y cosmovisión. De este modo la reconciliación entre los comuneros se define como “*la convivencia*” Es decir:

“Se trata de restaurar la sociabilidad y de reestablecer la confianza necesaria no solamente para tolerar la presencia del otro sino para poder cooperar con otros en proyectos colectivos. Es un estado social que responde a las exigencias de la vida cotidiana y a la noción de que, después de arrepentirse, la persona ya no es lo que era antes. Más bien, los arrepentidos son *musaq runakuna*, ‘gente nueva’.”¹¹⁶

Podemos deducir, por tanto, que una de las dimensiones reconciliadoras en el mundo andino ayacuchano es la comunitaria, la cual tiene un carácter utilitario en la medida que sirve para construir identidad, comunidad, reciprocidad, bien común, buen vivir y solidaridad. La convivencia como reconciliación permite al poblador andino vivir plenamente en armonía con los demás, el medioambiente y el cosmos.

4. Conclusiones

En síntesis, podemos decir que la reconciliación escatológica es entendida en las escrituras como gracia, un don gratuito dado por Dios y por sus “mediadores”, no requiere en su origen el esfuerzo humano pues se origina en Dios y nos llega a causa de su amor por nosotros. La reconciliación entendida como escatológica nos abre al horizonte de esperanza de la acción de Dios al final de los tiempos en donde todo será hecho nuevo y entre ello

¹¹⁵ Ibid., 207–208.

¹¹⁶ Ibid., 210.

también las relaciones personales. La reconciliación de carácter escatológico, por tanto, es un estado de plenitud en la que todas las discordias han sido deshechas y las relaciones se han reparado para que el ser humano viva en plena armonía entre sus hermanos, con Dios y el resto de la creación

También podemos decir que la reconciliación se da de modo horizontal, entre seres humanos, es decir, la reconciliación es de carácter histórico y se realiza en la medida de las posibilidades y capacidades de los seres humanos que procuran la reconciliación, esta reconciliación histórica tiene como modelo la reconciliación dada por Dios.

Si bien la reflexión teológica suele ser un ejercicio racional, está se nutre de la tradición y la experiencia de muchas personas a lo largo de muchos años, de este modo la experiencia de Dios y de Jesucristo en nosotros nos entrega un horizonte de comprensión que puede ser muy cercano al que tienen las personas en las comunidades altoandinas quechuas, para quienes la reconciliación es un elemento de reciprocidad que permite la convivencia como resultado de la búsqueda del equilibrio, la relación y la plenitud de la vida.

CAPÍTULO SEGUNDO: RECONCILIACIÓN Y ALLIN KAWSAY

1. Introducción

Investigaciones recientes de instituciones como la OMS o Save the children, dan cuenta del grado de deterioro en la salud mental de quienes viven en medio de los conflictos armados alrededor del mundo, siendo la depresión, el trastorno de estrés postraumático, la ansiedad o la esquizofrenia secuelas importantes que las confrontaciones bélicas van dejando en su camino. De este modo “La atención de la salud mental debe ser prioritaria en los países afectados por conflictos, sobre todo por los vínculos bien establecidos entre la salud mental y el funcionamiento y desarrollo del país.”¹¹⁷

En las zonas asoladas por la violencia del conflicto armado interno (CAI) la CVR encontró, entre las personas y comunidades, un “estado de desconfianza, temor, inseguridad, parálisis y dolor”¹¹⁸. La destrucción y muerte provocó un daño profundo en todas las dimensiones humanas y comunitarias, persistiendo el daño hasta el día de hoy. El poblador andino por cientos de años ha basado su estrategia de sobrevivencia en las relaciones de dependencia social y el CAI destruyó los cimientos de la organización social al interior y exterior de las comunidades andinas.

La población de las comunidades andinas, envueltas en el conflicto armado, sumaron a las consecuencias de cientos de años de explotación y marginación, con el consiguiente daño antropológico, las secuelas personales y comunitarias en los ámbitos de la salud mental y psicosocial además de los daños físicos discapacitantes. La CVR da cuenta de este tipo de problemas a nivel personal que no permiten una vida con dignidad y salud.

¹¹⁷ Teguayco Pinto, “Las secuelas de la guerra: una de cada cinco personas que viven en zonas en conflicto tiene un problema de salud mental,” *ElDiario.es*, last modified June 12, 2019, accessed June 24, 2019, https://www.eldiario.es/internacional/zona-de-guerra-salud-mental-refugiados_1_1507531.html.

¹¹⁸ Cf. CVR, *Informe Final*, IX:121.

“Se encuentran específicamente problemas psicosomáticos, depresión, duelo alterado o no completado, sentimientos de desamparo, pérdida de confianza en sí mismo y en los demás, dificultades de aprendizaje, angustia generalizada, hipervigilancia, insomnio.”¹¹⁹

La CVR también da cuenta de las secuelas del conflicto dentro del ámbito colectivo, La violencia no solo trajo nuevos conflictos, sino que agudizó los preexistentes dentro y fuera de las comunidades. Dichos conflictos al interior de las comunidades se dan porque es frecuente encontrar que dentro de la comunidad convivan víctimas y victimarios. A esto se suma el hecho que los lazos entre pueblos vecinos se resquebrajaron y/o desaparecieron con el conflicto armado. La CVR señala que:

“Se dañaron los vínculos interpersonales y los lazos de solidaridad. Las familias sufrieron el aislamiento y la marginación y padecieron rupturas que en muchos casos duran hasta la actualidad. La identidad cultural quedó mellada, siendo difícil en este contexto la socialización y el soporte emocional de las generaciones siguientes. Asimismo, muchas comunidades silenciaron lo ocurrido.”¹²⁰

El incremento del alcoholismo, el pandillaje, la violencia familiar, las dificultades de aprendizaje, intentos de suicidio, son otras de las secuelas que el CAI ha dejado en el ámbito psicosocial de las comunidades afectadas por el conflicto armado. Actualmente en Ayacucho es muy fácil poder identificar estos males entre la población urbana y rural que padeció directa e indirectamente el conflicto armado interno.

Desde este diagnóstico los comisionados concluyeron que era sumamente importante y urgente el que se pueda brindar ayuda en el ámbito de salud mental y física a la población afectada por el conflicto armado. El bienestar de la población ayudaría a que estos puedan reconstruir sus lazos sociales y familiares, así como la posibilidad de recuperar el tejido social que les daba soporte.

¹¹⁹ Cf. *ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

Siguiendo las recomendaciones de la CVR en cuanto a reparaciones en salud mental, muchas organizaciones de la sociedad civil aunaron esfuerzos para poder hacer frente al problema por medio de estudios de profesionales calificados que hagan propuestas al sector público. Del mismo modo el Ministerio de Salud (MINSA) creó la Dirección de Salud Mental la cual:

“...incorpora la salud mental comunitaria y, los aspectos de promoción de la salud para abordar este tema con una mirada de respeto e inclusión de los derechos de la población en el marco del enfoque de derecho a la salud, la aprobación del Plan General de la Estrategia Sanitaria Nacional de Salud Mental y Cultura de Paz 2005-2010, la incorporación dentro de su Plan Operativo Institucional de acciones específicas de salud mental a desarrollar en las zonas más pobres y afectadas por violencia política, priorizando las Regiones de Ayacucho, Apurímac y Huancavelica, entre otras.”¹²¹

En esta lógica se propuso el trabajo de salud mental comunitaria como un tema transversal que ayude a recuperar a la población afectada y pueda allanar el camino para lograr la reconciliación del país.

2. Allin Kawsay más que solo salud mental

El Ministerio de Salud del Perú (MINSA) respondiendo a la propuesta de reparaciones de la CVR implementó una serie de acciones destinadas a hacer frente al problema de salud mental de la población en general y de las víctimas del CAI en particular. Para efectos de implementar medidas concernientes a este propósito, el MINSA considera definir la salud mental en los siguientes términos:¹²²

- a. Un estado dinámico de bienestar subjetivo.

¹²¹ Perú. Ministerio de Salud; Proyecto Amares., *Salud Mental Comunitaria En El Perú: Aportes Temáticos Para El Trabajo Con Poblaciones* (Lima: MINSA, 2006), 9, <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/417840/95404662084410291620191106-32001-1efxrc.pdf>.

¹²² Miryam Rivera Holguín and María Mendoza Vilca, *Guía de capacitación para la intervención en salud mental comunitaria* (Lima: Ministerio de Salud. Programa de Apoyo a la Modernización del Sector Salud y su Aplicación en una Región del Perú, 2007), 36, <https://www.gob.pe/institucion/minsa/informes-publicaciones/352866-guia-de-capacitacion-para-la-intervencion-en-salud-mental-comunitaria>.

- b. Una búsqueda permanente de equilibrio que se puede observar en la conducta de la persona (comportamientos, actitudes, afectos, cogniciones, valores)
- c. La capacidad de poder establecer relaciones humanas considerando como iguales y con los mismos derechos a personas de diferente generación, género, etnia y grupo social.
- d. La participación de forma creativa y transformadora del medio cultural y social, buscando condiciones favorables para el desarrollo integral, personal y colectivo.

El MINSA, con respecto a las comunidades andinas, considera que las personas al hablar de salud mental lo hacen “con frases tales como ‘estar y sentirse bien’; ‘estar contentos y con ganas de trabajar’; ‘estar tranquilos y sin preocupaciones’ y ‘estar bien de la cabeza’.”¹²³ Por esta razón esta institución del Estado adoptó el uso del término quechua *allin kawsay* como concepto andino referido a la salud mental de las personas de las comunidades andinas¹²⁴. Como veremos *allin kawsay* es mucho más amplio y holístico que salud mental.

Allin Kawsay es un concepto de la cosmovisión andina que significa el “buen vivir” entendido por indígenas e indigenistas intelectuales como “vida en plenitud (*sumak kawsay* en kichwa, *suma qamaña* en aimara, o *allin kawsay* en quechua)”, que en términos generales puede definirse como “una forma de vida en armonía con uno mismo (identidad), con la sociedad (equidad) y con la naturaleza (sustentabilidad)”.¹²⁵

Los misioneros jesuitas¹²⁶ a inicios de la colonia ya habían notado y estudiado la amplitud de significados de la palabra *kawsay* así como las expresiones derivadas tal como *allin kawsay*. Estos significados tienen connotaciones básicas de existencia y subsistencia,

¹²³ Ibid., 37.

¹²⁴ Cf. *ibid.*

¹²⁵ Cf. Antonio Luis Hidalgo-Capitán and Ana Patricia Cubillo-Guevara, “Deconstrucción y Genealogía Del ‘Buen Vivir’ Latinoamericano. El (Trino) ‘Buen Vivir’ y Sus Diversos Manantiales Intelectuales,” *Revue internationale de politique de développement*, no. 9 (October 10, 2017), accessed October 6, 2020, <http://journals.openedition.org/poldev/2517>.

¹²⁶ Los trabajos lexicográficos de Diego González Holguín S.J. (1552–1618) y Domingo de Santo Tomás S.J. (1499?–1568) son muy importantes al respecto. Cf. Karl S. Zimmerer, “The Indigenous Andean Concept of Kawsay, the Politics of Knowledge and Development, and the Borderlands of Environmental Sustainability in Latin America,” *Pmla-publications of The Modern Language Association of America* 127, no. 3 (2012): 1.

valoraciones de salud y bienestar, y sobre todo el concepto de buen vivir o vida plena. Se trata pues de un concepto holístico.

En oposición al uso reduccionista y clínico que el MINSA da a la expresión *allin kawsay*, los pobladores andinos le dan un sentido más profundo y amplio partiendo de la vivencia cotidiana e histórica acumulada. Todas las derivaciones de *kawsay* están relacionadas a condiciones de vida, relaciones sociales, vida sana, compartir, justicia social, inclusión, igualdad, espiritualidad. En los últimos años el acento ha estado puesto en la ecología y sostenibilidad ambiental y se entiende en los círculos políticos y de movimientos sociales como referido a un complejo de bienestar vinculado a alimentación, tecnología, recursos socioculturales.¹²⁷ El término hoy en día sigue teniendo acepciones diversas y es ampliamente usado especialmente por los distintos movimientos de carácter indigenista y anticolonialistas sudamericanos que tiene una agenda política alternativa al sistema neoliberalista actual.

Allin es un adjetivo quechua que significa *buen, bueno*¹²⁸, y en el quechua ayacuchano puede extenderse su significado a *sano, excelente, despacio, generoso, amable, saludable*.¹²⁹ tiene como sinónimo a *sumaq*¹³⁰. Por su parte, *kawsay* es un verbo que significa vivir, existir, vida como modo de vivir, víveres y productos agrícolas.¹³¹ En el quechua ayacuchano puede ser entendido además como habitar, cultura, existencia, tener vida.¹³² *Allin Kawsay* literalmente significa “buen vivir”, “vivir bien”, “vivir bonito”, “vida plena”, “vida

¹²⁷ Cf. Zimmerer, “The Indigenous Andean Concept of Kawsay, the Politics of Knowledge and Development, and the Borderlands of Environmental Sustainability in Latin America.”

¹²⁸ Cf. Antonio Cusihuamán G., “Diccionario Quechua, Cuzco-Collao” (1976): 25.

¹²⁹ Según el portal de *Quechua ayacuchano*. Entrada *allin*. Consulta realizada el 21-10-2019. <https://www.ayacuchoenlinea.com/quechua/traductor.php/>

¹³⁰ Teófilo. Laime Ajacopa et al., *Diccionario bilingüe quechua-castellano, castellano-quechua* ([La Paz]: Centro Cultural JAYMA, 1997), 22.

¹³¹ Cf. Cusihuamán G., “Diccionario Quechua, Cuzco-Collao,” 64.

¹³² Según el portal de *Quechua ayacuchano*. Entrada *kawsay*. Consulta realizada el 21-10-2019. <https://www.ayacuchoenlinea.com/quechua/traductor.php>

armónica”¹³³ o también “espléndida existencia”¹³⁴. *Allin kawsay* no solo denota un acto vivencial presente, sino que conlleva la semilla de la esperanza.

“El *Alli(n)* es una expresión positiva que legitima el resultado y la aspiración de mejorar una situación, acción o evento, en los campos de la salud, actividades agrícolas, festivas y artesanales, organización social, cuestiones afectivas, etc. Por citar, cuando una cosecha se pierde por las condiciones climáticas, el deseo de los familiares cercanos y de la comunidad es que el próximo año mejore la situación con una buena cosecha [...]. El *Kawsay* es un enunciado de vida, vivir, convivir y habitar en un espacio geográfico y socialmente construido; es decir, una vivencia que construye historia y que serán reflejados en un futuro.

Por tanto, *Alli(n) Kawsay* hace referencia al resultado positivo, a la continuidad y búsqueda de la vida (*kawsayta maskashpa*) acompañado de elementos y normas culturales éticos en sentido positivo; es decir, manifiesta las expectativas de vida en las dimensiones personales (*runa*), familiares (*ayllu*), comunitarias (*llakta*), entre comunidades y *tantanakuy* (organizaciones sociales) e instituciones estatales a nivel local de un territorio; ligadas con: la ética, la producción, el consumo, las interrelaciones familiares y comunitarias, la espiritualidad, la participación en la toma decisiones a nivel interno y externo, los niveles de educación, entre otros.”¹³⁵

En síntesis, los pobladores andinos encuentran que *allin kawsay* es una expresión cotidiana a “nivel lingüístico, histórico, espiritual y vivencial”, fundamento de su estilo de vida que se expresa en “actividades agrícolas, políticas, culturales, sociales, socioambientales y alimenticias de las comunidades indígenas”, recibido de generaciones anteriores, el cual les permite de modo positivo “solucionar sus necesidades; dinamizando la economía comunitaria y participativa, fortaleciendo el tejido social de un territorio”¹³⁶. La búsqueda del *allin kawsay* fortalece el tejido social debido al ejercicio de la reciprocidad y la actividad económica comunitaria (*minka*) que buscan el bien común.¹³⁷

¹³³ Cf. Carlos Viteri Gualinga, “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía,” *POLIS, Revista Latinoamericana* 1 (2002): 1, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30510310>.

¹³⁴ Javier Lajo, “¿Qué dice el Sumaj Kawsay? La escuela indígena de ‘Qhapaj Ñan,’” *Chaski Runasimi Noti Quechua*, February 9, 2008, accessed February 7, 2020, <http://chaski-runasimi.blogspot.com/2007/08/qu-dice-el-sumaj-kawsay.html>.

¹³⁵ Cf. Paúl A. Carrillo and Yuri Guandinango, “Sumak Kawsay y Alli Kawsay: El Proceso de Institucionalización y La Visión Andina (Sumak Kawsay and Alli Kawsay: The Process of Institutionalization and the Andean Vision),” *SSRN Electronic Journal* (2012): 9–10, accessed October 6, 2020, <http://www.ssrn.com/abstract=1980120>.

¹³⁶ Cf. *ibid.*, 12.

¹³⁷ Cf. *ibid.*, 10.

3. **Cómo se vive el allin kawsay**

3.1. **Allin Kawsay y pacha**

En la conciencia andina, Pacha es el conjunto de lo que se ve (Pachamama) y aquello invisible (Pachakama), Pacha es el tiempo y el espacio y todas las cosas existentes en él las cuales forman una unidad indesligable. Pacha es toda la naturaleza: animales, plantas, tierra, mares, minerales, aire, fenómenos atmosféricos, la creación misma en su totalidad unida a los humanos y sus obras, las cuales son también Pacha. Hacen parte del Pacha las deidades telúricas y estelares, los antepasados, los espíritus buenos o malos y demás fuerzas vitales. Todo es Pacha y con él se debe tener respeto y buena relación, se le tiene que hablar, se le tiene que “criar” pues el Pacha también cria y habla. El trato amable y respetuoso dado al Pacha se hace por reciprocidad, pues todo está en relación y reciprocidad mutua.¹³⁸

El habitante andino considera que hay dos fuerzas generadoras de vitalidad y de todo lo que existe y sus modos de existir: la fuerza que viene del cielo, la cósmica y la fuerza telúrica que proviene de la tierra. Estas dos fuerzas están relacionadas mediante la complementariedad (Ayni) y generan vida¹³⁹. El Pacha se regenera a través y por acción de sus integrantes o elementos¹⁴⁰.

Pacha tiene que ver con un modo de ser, de participar en la vida, de sumergirse en todas las dimensiones de la creación, significa la unidad entre las fuerzas, el equilibrio, la complementariedad. Pacha va más allá del tiempo y del espacio, es vivir en el fluir constante de las cosas, participando de la vitalidad de todo, en una conciencia de presente continuo

¹³⁸ Cf. Fernando Huanacuni Mamani, *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, Políticas, Estrategias y Experiencias Regionales Andinas*, 3ra. (Lima, Perú: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAO, 2010), 109, https://www.escribidos.com/sites/default/files/Libro%20Buen%20Vivir%20y%20Vivir%20Bien_0.pdf.

¹³⁹ Cf. *ibid.*

¹⁴⁰ Cf. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Peru), ed., *Allin Kawsay: El Bienestar En Las Concepciones Andino Amazónicas* (Perú: PRATEC, 2002), 104.

donde el pasado y futuro se funden con el ahora buscando el equilibrio, la armonía, la plenitud de la vida.¹⁴¹

El *allin kawsay* se vive en el Pacha y desde el Pacha, fundada en los principios de reciprocidad, bienestar, cuidado, armonía, reconocimiento, justicia. Juan Francisco de la comunidad andina de Cochapata dice al respecto del *allin kawsay* en el Pacha.

“Allin kawsay es siempre compartir, en este pacha allin kawsay es compartir con la sallqa¹⁴², las wak’as¹⁴³, y los humanos, dándonos mutuamente, porque ellos también necesitan algo, así como nosotros también podemos pedir una ayuda, de igual manera ellos necesitan. Si nosotros les damos sus derechos (se refiere a una entrega y retribución ritual), entonces ellos ya no nos molestan y nosotros también nos quedamos conformes, eso se entrega en ritualidad, especialmente su comida...”¹⁴⁴

Vivir el *allin kawsay* en relación con el Pacha tiene que ver con estar bien, convivir armoniosamente con todo, no solo personas, sino con las deidades, la tierra, los fenómenos atmosféricos y naturales, etc. *Allin kawsay* es respetar al Pacha, es tener cariño por las cosas, especialmente por lo recibido del Pacha, por ejemplo, los alimentos. La cosecha, por tanto, es *allin kawsay*, genera buen vivir entre las personas pues se puede compartir con los demás, y no es necesario tener abundancia, se vive bien desde lo necesario para compartir con los miembros de la comunidad, desde lo que se tiene. La riqueza es riqueza de cariño y no de cosas, de tener lo necesario para compartir, por eso se dice que en las comunidades no hay pobreza.¹⁴⁵

Las fiestas son *allin kawsay* porque se celebra la vida y la relación con el mundo, se comparte con todos, no solo entre seres humanos. El buen vivir implica actuar según los

¹⁴¹ Cf. Huanacuni Mamani, *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, Políticas, Estrategias y Experiencias Regionales Andinas*, 109–111.

¹⁴² Montes y pasturas.

¹⁴³ Espacios sagrados o centros ceremoniales.

¹⁴⁴ Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Peru), *Allin Kawsay*, 104.

¹⁴⁵ Cf. *ibid.*, 111.

contextos. La fiesta es querida también por los Apus¹⁴⁶, ellos amparan a las personas de la comunidad y esperan su retribución la cual reciben en las fiestas y rituales, en el compartir y conversar ritual. La retribución se hace por medio de pagos u ofrendas a la Pachamama, el Pacha, los Apus, las demás deidades y espíritus, etc.¹⁴⁷

El buen vivir conlleva la vida en relación con todo lo existente, el bienestar de cada cosa pasa por vivir en armonía con todo y entre todos:

“Como bien sabemos, los abuelos utilizaban diversas expresiones como *allin kawsay* (vivir bien), *sumaq kawsay* (vivir bonito) o diríamos también *mishk'i kawsay* (dulce vivir); entonces este *allin kawsay* sería un vivir juntos con la pachamama, con los apus; esos apus, vientos, heladas son personas como nosotros *machulaq machulan tiempunmanta* (desde los tiempos del abuelo de los abuelos). Nosotros con ellos debemos estar también en *sumaq kawsay*, dentro de este *mishk'i kawsay* con ellos debe de haber también un *juñunakuy* (unión entre todos).”¹⁴⁸

Se dice que si los pobladores de la comunidad son alegres y con mucha vitalidad entonces esa alegría y vitalidad será transmitida al medio ambiente y viceversa. *Allin kawsay* es expresado en el estado de ánimo y la vigorosidad de las personas y del medio ambiente producto de esta relación mutua. Esta expresión de ánimo y vigor no solo es una expresión física sino también del alma. Esta relación produce un territorio que “inspira vivir” bajo el amparo vigoroso de las deidades.¹⁴⁹

3.2. Allin kawsay entre prójimos

Reciprocidad, complementariedad, respeto por la pluralidad, la coexistencia y la igualdad, fueron los valores sobre los cuales se construyó la sociedad andina precolombina,

¹⁴⁶ En la cosmovisión andina son las montañas y/o los espíritus de estas. Se les reverencia como deidades andinas.

¹⁴⁷ Cf. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Peru), *Allin Kawsay*, 112–113.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 109.

¹⁴⁹ Plataforma de Copartes de Tierra de Hombres de Alemania, “Sumaq Kawsay (Vivir Bonito)” (TDH-Alemania, August 2013), 26, accessed May 9, 2019, https://ia601009.us.archive.org/6/items/SumaqKausayVivirBonito_201308/Sumaq_Kausay_Vivir_bonito.pdf.

valores que forman parte de la cosmovisión andina actual y que dan forma a un modo de estar en el mundo casi en oposición al modelo neoliberal actual, ese estar es un buen vivir, *allin kawsay*. Lógicamente no se trata de idealizar a la población andina, pues existen también elementos culturales propios que no permiten una vida buena en la comunidad¹⁵⁰. Se trata de mostrar un modo de vivir diferente que hoy pueden darnos luces de cómo construir un mundo distinto, más humano y justo.

El *allin kawsay* es poder vivir con lo suficiente y diverso para compartir con los otros, para las ceremonias, los trueques, medicina y para el tiempo de la helada. Una vida digna unida a lo necesario para compartir es parte del buen vivir y opuesto a toda desarmonía. Esto conlleva formas asociativas comunitarias como la *minka*¹⁵¹, actividad que es reflejo de la ética de la reciprocidad y evidencian que la producción está cargada de ritualidad; por ese motivo la venta de productos es algo excepcional.¹⁵²

Buen vivir es tener una comunidad organizada, con autoridades responsables que busquen el bienestar de todos y por tanto que gocen del respeto y apoyo de los comuneros. Lo importante es vivir en armonía, no solo entre miembros de la comunidad sino entre ellos y el Pacha, saber ser laboriosos y recíprocos con la Pachamama cuidando los tiempos agrícolas y haciendo bien las cosas.¹⁵³

“En contraste con la naturaleza material del bienestar, el *Allinkawsay* se centra en principios y sentimientos, en la práctica de valores comunitarios emanados de la madre tierra y de nuestras deidades. Lo central es la armonía, se sabe decir: con cariño y respeto sobra para vivir. Esto implica que sólo nuestra abundante solidaridad y reciprocidad existente entre familias y con la naturaleza hace que la satisfacción de las necesidades materiales sea alcanzable para todos. Las expresiones *allin* (bien), *hawka* (tranquilo), *qali* (alegre), *sumaq* (lindo o primoroso), unido a la palabra *KAWSAY* (vida) se refieren a una diversidad de modos de vivir, se entienden también como estados de ánimo, y en suma una calidad de vida de las personas en

¹⁵⁰ Cf. Diego Irarrázaval, *Un cristianismo andino*, 1. ed. (Quito: Ed. Abya-Yala, 1999).

¹⁵¹ Es el trabajo colectivo y cuyos beneficios son para la comunidad entera. También si alguien pide ayuda para realizar algún trabajo está pidiendo una *minka*.

¹⁵² Cf. Plataforma de Copartes de Tierra de Hombres de Alemania, “*Sumaq Kawsay (Vivir Bonito)*,” 28–29.

¹⁵³ Cf. *ibid.*, 30–35.

vez de cantidad de cosas. La otra característica, estas comprensiones no están referidas solamente a las personas humanas, sino engloban a los animales, la chacra, los cultivos, el ayllu¹⁵⁴, la comunidad, el paisaje.”¹⁵⁵

En general, *allin kawsay* en comunidad es vivir en profundo vínculo entre comunidad humana y naturaleza, es respeto a los Apus de las chacras, Apus del ganado, mantener las costumbres de los antepasados, saber pedir por la salud de los demás miembros de la comunidad, es mantener la diversidad agrícola y ganadera.¹⁵⁶

3.3. Allin kawsay y Familia

La vida familiar en la que hay buen entendimiento, respeto mutuo, mucha conversación entre sus miembros, viviendo en equidad, mutua ayuda, diciéndose la verdad y hablando de todo lo que pasa, en especial compartir todo lo que se tiene con todos y el Pacha eso es *allin kawsay*.

“El campesino no se preocupa por el poder, la fama, el dinero; vive alegre, tranquilo, sosegado, compartiendo y respetando a todo cuanto existe en la naturaleza. La crianza de la chacra y de los animales es una fiesta, un ritual, una celebración, todo es vivido, todo es sagrado. La vida contiene todo lo que se necesita. La vida es el objetivo de todas las cosas, dentro de ella está la celebración, el amor, el cariño, el estar bien (*allin kay*); todos estos son aspectos de la vida misma”.¹⁵⁷

Vivir sano, tranquilo y amando a la familia y vecinos, en armonía con lo que se tiene y con quienes se vive, siempre en relación con todo, cuidando y dejándose cuidar, recibiendo y dando ayuda a los vecinos, es la aspiración de los pobladores andinos y constituye lo que ellos denominan el buen vivir o *allin kawsay*.¹⁵⁸

“En suma, el *allin kawsakuy* en la familia es ser sereno, estar contento y alegre, es amparo y respeto mutuo, visitar a los familiares para saludarla y para ayuda mutua (*ayni*), también conversar con ellos, enseñarse mutuamente, es saludar como debe ser (‘desde lejos y alzando el sombrero’), sentirse escuchado y ser escuchado. Es dejar cuestiones individuales y por el contrario querer para todos, ayudar a los demás,

¹⁵⁴ Clan familiar, comunidad.

¹⁵⁵ Plataforma de Copartes de Tierra de Hombres de Alemania, “Sumaq Kawsay (Vivir Bonito),” 26.

¹⁵⁶ Cf. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Peru), *Allin Kawsay*, 113–116.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 121.

¹⁵⁸ Cf. *ibid.*, 121–124.

compartir la comida con los niños huérfanos y madres viudas. Pero también, no se trata de vivir en contradicción (*taripanakuy, kutipanakuy*). Aunque haya discordia en el hogar debe existir momentos de diversión.”¹⁵⁹

4. El espíritu andino

4.1. Conciencia Andina

Para poder adentrarnos en la comprensión del término *Allin kawsay* es necesario recorrer algunos elementos de la cosmovisión o conciencia andina. Josef Estermann¹⁶⁰ acerca de la denominada filosofía andina considera cuatro principios básicos que sustentan la cosmovisión de la población andina: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad.

Para la conciencia andina el principio holístico de **relacionalidad** es fundamental, todo lo que existe está relacionado, vinculado, interconectado con todo. La relación es lo que subyace como principio generador y organizador del cosmos, es en la relación que los entes son, aquello que no está relacionado simplemente no existe, por tanto, no se entiende el concepto de individuo dentro del mundo andino, todos pertenecen a una comunidad.¹⁶¹

Esta relación se da de modos y formas distintas como, por ejemplo: “reciprocidad, complementariedad y correspondencia en los aspectos afectivos, ecológicos, éticos, estéticos y productivos”¹⁶². El ‘otro’ pertenece a la naturaleza y a la red de relaciones, no puede ser un total ‘otro’ separado de todo, así también Dios no es totalmente trascendental ya que forma parte de la ‘realidad’.¹⁶³ La relacionalidad forma parte fundamental de la ética comunitaria en el mundo andino.

¹⁵⁹ Plataforma de Copartes de Tierra de Hombres de Alemania, “Sumaq Kawsay (Vivir Bonito),” 33.

¹⁶⁰ Josef Estermann, *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*, 2da ed. (reimp.), Colección “Teología y filosofía andinas no. 1 (La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT), 2006).

¹⁶¹ Cf. *ibid.*, 127.

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ Cf. *ibid.*, 133.

El segundo principio es el de **correspondencia**, todo en la realidad, sus distintos componentes, se corresponden de manera armoniosa en una relación mutua y bidireccional. Si la relación se da en todos los elementos de la creación, entonces hay una armonía entre las partes que busca el equilibrio del todo. De este modo es posible conocer la claridad debido a la relación que hay con la oscuridad, por ejemplo; ambas se relacionan de modo armónico. En la correspondencia el tipo de relación que se da es simbólico en los ámbitos ritual, afectivo, cualitativo y celebrativo. La correspondencia explica las relaciones que se dan entre los pobladores de diversos poblados, entre pobladores y la naturaleza, el cosmos, el inframundo, con lo visible e invisible.¹⁶⁴

En la mentalidad andina nada puede ser pleno por sí mismo, toda existencia necesita de la correspondencia de un complemento que lo plenifique. La **complementariedad** plantea que “ningún ‘ente’ y ninguna acción existe ‘monádicamente’, sino siempre en coexistencia con su complemento específico”¹⁶⁵. Este principio muestra que los opuestos no están en lucha, sino que se integran en una relación complementaria y armónica, dando origen a una tercera forma de existencia que está más allá de la relación contradictoria¹⁶⁶, cada elemento de la relación aporta algo al otro, y lo que emerge es algo diferente a los dos que se constituye como un todo equilibrado. Por ejemplo:

“La dualidad masculino–femenino no se concibe de manera jerárquica como en las sociedades machistas; más bien, tanto el hombre como la mujer tienen un lugar de importancia y sus roles sociales se complementan, e incluso la importancia o los poderes asociados a un género u otro se proyectan sobre el otro a través de un paralelismo.”¹⁶⁷

¹⁶⁴ Cf. *ibid.*, 136–138.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 139.

¹⁶⁶ Cf. *ibid.*, 141.

¹⁶⁷ Nicolas Beauclair, “La Reciprocidad Andina Como Aporte a La Ética Occidental: Un Ejercicio de Filosofía Intercultural,” *Cuadernos Interculturales* 11, no. 21 (2013): 48.

La **reciprocidad** es el principio andino más reconocido y tratado de la conciencia andina, es de suma importancia porque constituye en sí en una ética andina¹⁶⁸. Este principio expresa que a cada acción le corresponde otra acción como contribución correspondiente complementaria. La reciprocidad es el modo en que la correspondencia se expresa en el plano pragmático. Esta ética tiene una dimensión cósmica y no pertenece al ámbito de la libertad del sujeto, es decir, la reciprocidad es un “deber cósmico”.¹⁶⁹

“[Entendemos la] «ética de la reciprocidad» como base de la ética andina porque este principio se vuelve uno práctico y esencial para que la relacionalidad exigida para el mantenimiento del equilibrio del universo se mantenga constantemente. Además, es el principio que implícitamente se valoriza en contraste con principios rechazados como son la acumulación y el engaño.”¹⁷⁰

Estermann, con respecto a la reciprocidad andina, dice que “diferentes actos se condicionan mutuamente (interacción) de tal manera que el esfuerzo o la ‘inversión’ en una acción por un/a actor/a será ‘recompensado’ por un esfuerzo o una ‘inversión’ de la misma magnitud por el receptor o la receptora”¹⁷¹. Son en las acciones y la complementariedad de los actores que la reciprocidad produce una justicia cósmica que lleva al equilibrio cósmico, por eso la gran importancia de la reciprocidad en el mundo andino¹⁷²

El equilibrio no siempre está presente en las acciones, sean estas humanas o no, pero sí, tarde o temprano aparecerá esa acción recíproca que llevará todo al equilibrio¹⁷³. De este modo, todo lo que se hace y se espera está marcado por la reciprocidad. En esta lógica Estermann especifica que:

“El principio de reciprocidad, igual que los demás principios ‘lógicos’ andinos, tiene su vigencia en todos los campos de la vida. Cabe destacar las múltiples formas de

¹⁶⁸ Cf. Beauclair, “La Reciprocidad Andina Como Aporte a La Ética Occidental: Un Ejercicio de Filosofía Intercultural.”

¹⁶⁹ Cf. Estermann, *Filosofía andina*, 145.

¹⁷⁰ Beauclair, “La Reciprocidad Andina Como Aporte a La Ética Occidental: Un Ejercicio de Filosofía Intercultural,” 46.

¹⁷¹ Estermann, *Filosofía andina*, 145.

¹⁷² Cf. *ibid.*, 147.

¹⁷³ Cf. *ibid.*, 147–148.

reciprocidad económica de trabajo e intercambio comercial, familiar de parentesco, compadrazgo y ayuda mutua, ecológica de restitución recíproca a la pachamama y los apus/achachilas¹⁷⁴, ética de un comportamiento de conformidad con el orden cósmico, y religiosa de la interrelación recíproca entre lo divino y lo humano.”¹⁷⁵

Habíamos dicho que la reciprocidad tiene un carácter imperativo pues se entiende como un deber cósmico, siendo este el lado normativo de la ética, este carácter está vinculado a lo económico, intercambio de productos y fuerza laboral, comunitario. Existe un segundo carácter que la reciprocidad tiene que es el de generar valores que se mantienen a través de costumbres ritualizadas. Valores como la solidaridad, hospitalidad, buena conducta sexual, la no acumulación de bienes y la inclusividad son algunos de los valores generados por la reciprocidad al interior de la comunidad.¹⁷⁶

Los valores propios de la ética andina no solamente son una expresión humana, sino que se entienden expresiones de cada componente de la creación. Beauclair lo expresa de este modo:

“En consecuencia, los principios centrales que son valorizados, como son la relacionalidad, la complementariedad y la reciprocidad, no se aplican sólo al mundo de los humanos, sino a todos los componentes del universo. En la misma línea, otros principios como la solidaridad, la hospitalidad y la inclusividad, aunque en un primer grado podríamos pensar que sólo se aplican entre seres humanos, se nos revelan, a través de los símbolos andinos, aplicables a los demás componentes del mundo, ya que se manifiestan también hacia los huacas y otros elementos sagrados.”¹⁷⁷

4.2. Cristianismo andino

La llegada de los españoles a América implicó no solamente la instauración del imperio colonial español, sino que con ello el establecimiento de la religión cristiana católica. Desde los primeros años hasta la actualidad el cristianismo y la religión andina han convivido

¹⁷⁴ Espíritus tutelares de las comunidades locales.

¹⁷⁵ Estermann, *Filosofía andina*, 148.

¹⁷⁶ Beauclair, “La Reciprocidad Andina Como Aporte a La Ética Occidental: Un Ejercicio de Filosofía Intercultural,” 47.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 46.

y se han mezclado para dar lugar a una forma andina de cristianismo la cual, como dice Manuel Marzal¹⁷⁸ ha sufrido transformaciones a lo largo del tiempo y en la actualidad el cristianismo andino quechua tiene características propias producto del sincretismo. Con respecto al catolicismo quechua el jesuita dice lo siguiente.

“El actual panteón quechua, está formado por Dios, los ‘santos’, los intermediarios andinos y el diablo. El Dios quechua es muy similar al Dios católico-popular. Aunque se le considere creador del mundo y del hombre y sancionador en el más allá, es sobre todo un Dios para el *aquí* y el *ahora*; un Dios providente y cercano, que premia y castiga en la vida presente.”¹⁷⁹

Los intermediarios católicos son los santos que en cierto modo mantienen su identidad cristiana; junto con ellos se encuentran los intermediarios andinos (los más importantes son la Pachamama y los Apus), que como ya hemos visto en los acápites anteriores, son muy importantes dentro de la conciencia andina. Para los católicos quechuas no suele haber conflicto en el hecho de tener una relación con ambos intermediarios. Existe una gran devoción a los santos y debido a los favores que hacen (milagros) son objeto de retribución a través de ofrendas. La Pachamama es quizá el más importante mediador andino, se le considera bondadosa y criadora a través de sus dones, a ella se le ofrece pagos y bebidas. Los Apus son considerados espíritus de los cerros enviados por Dios para proteger a las comunidades. El Demonio o Zupay no recibe culto, pero es importante entre los campesinos andinos quechuas porque cumple la función de control del mal. Esta forma de catolicismo y su organización se encuentra presente en casi todas las comunidades del sur andino peruano. Es de esperar que, luego de cinco siglos de cristianismo en estas tierras, la población haya aceptado mayoritariamente el cristianismo el cual ha podido convivir con las creencias de la religión andina prehispánica.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Manuel M. Marzal, “La Religión Quechua Actual,” *Religiones andinas*, 2005, ISBN 84-8164-711-X, págs. 143-174 (2005): 143–174.

¹⁷⁹ Ibid., 144.

¹⁸⁰ Cf. *ibid.*, 143–148.

El catolicismo quechua es tradicionalista y conservador, debido a las características de la sociedad peruana en donde la modernidad ilustrada no ha tenido un gran impacto en el modo de pensar de la población urbana y menos aún en la población rural quechua. A esto se suma que la migración del campo a la ciudad, especialmente en el tiempo del CAI, no ha significado la secularización y el abandono total de las prácticas religiosas católicas ni la cosmovisión andina, las cuales se expresan en fiestas patronales y otro tipo de costumbres¹⁸¹. El espíritu colectivo andino no ha sido doblegado ni por la modernidad, ni por la ciudad, ni por el capitalismo; se mantiene con fuerza en el ámbito rural y urbano, esto es especialmente evidente en la población ayacuchana que fue desplazada de las comunidades campesinas andinas a las ciudades como Huamanga.

A raíz de los cambios producidos por el Vaticano II se dio una revalorización del catolicismo quechua haciéndolo más consciente de sus raíces y de la influencia ideológica colonial.

“En síntesis, puede decirse que el catolicismo quechua colonial, mantenido sobre todo por la fuerza de la tradición, toma a raíz de los cambios en la Iglesia católica del Vaticano II, una doble dirección: por una parte, se hace más andino por la revalorización de sus raíces religiosas quechuas prehispánicas y coloniales, por otra parte, se hace más político, por la mayor conciencia de su marginalidad frente a la sociedad regional y nacional, que se desarrolla en la reflexión bíblica de las comunidades de base.”¹⁸²

En cuanto a las Iglesias evangélicas que están presentes en la mayor parte del sur andino peruano podemos decir que son confesiones evangélicas norteamericanas, las cuales pueden ser agrupadas como “Iglesias evangélicas, pentecostales, escatológicas y autóctonas”¹⁸³.

¹⁸¹ Cf. *ibid.*, 160–162.

¹⁸² *Ibid.*, 162.

¹⁸³ Cf. *ibid.*, 163.

La CVR reconoce un papel preponderante en el CAI de la Iglesia Evangélica en Ayacucho, hicieron frente a Sendero Luminoso y fueron soporte moral de la población afectada por la violencia, generando acogida, compañía y respaldo institucional.

“Por su parte, el papel de la Iglesia Evangélica ha sido muy importante en el acompañamiento a los campesinos. Muchos percibieron que necesitaban de la ayuda de Dios para enfrentar lo que se venía y soportaron lo que tenían que soportar con confianza en él.”¹⁸⁴

Por otro lado, las repercusiones sobre la cultura quechua de las iglesias evangélicas en general pueden describirse como generadoras de nueva identidad¹⁸⁵. Con respecto a algunas iglesias evangélicas de corte sectario presentes en el sur andino se puede decir que son destructoras de la identidad cultural andina, en tanto conjunto de estructuras sociales y simbólicas quechuas, debido a su carácter sincrético¹⁸⁶, es decir, el discurso imperante dentro de estas iglesias es que las manifestaciones de la religiosidad andina no son de Dios, eliminando así las relaciones colectivas que sustentan el tejido social andino. Por otro lado, estas iglesias suelen tener una propuesta política de aceptación del statu quo social generando una indiferencia frente a problemas sociales nacionales y comunitarios¹⁸⁷. En palabras de Manuel Marzal:

“La conversión significa una ruptura con las estructuras sociales y simbólicas de la cultura quechua. Y así el converso se ve privado del sistema de parentesco ritual o compadrazgo, de la devoción a los santos y del sistema de fiestas, que son parte de la identidad colectiva, de la veneración de la Pachamama y a los Apus, que son la raíz más antigua de su identidad religiosa, del culto a los difuntos, etc. Pero tal privación es de grado diferente, según el tipo de Iglesia a la que se convierten, siendo menor en confesiones evangélicas y pentecostales, mayor en las escatológicas y mayor aún en la AEMINPU¹⁸⁸.”¹⁸⁹

¹⁸⁴ CVR, *Informe Final*, IX:61.

¹⁸⁵ Cf. Marzal, “La Religión Quechua Actual,” 168.

¹⁸⁶ Cf. *ibid.*, 169.

¹⁸⁷ Cf. *ibid.*, 170.

¹⁸⁸ Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (AEMINPU) es una Iglesia evangélica peruana.

¹⁸⁹ Marzal, “La Religión Quechua Actual,” 171–172.

4.3. Espiritualidad del *allin kawsay*

Desde la experiencia de vida y en especial, desde el *allin kawsay* de los pueblos andinos podemos decir, como José Comblin, que la sabiduría y la búsqueda por el buen vivir que muestran los pueblos pobres (originarios) de las Américas eran la expresión de su densa experiencia espiritual.¹⁹⁰

La experiencia diaria de las comunidades andinas nos muestra que tiene una vivencia muy cercana del Espíritu de Dios. La relación profunda con el ayllu, con los elementos del Pacha, la concepción circular del tiempo, sus fiestas, la relación con sus muertos y en general la búsqueda del buen vivir hacen que su experiencia cristiana sea más propia y vital.¹⁹¹

“Esta espiritualidad expresa maravillosamente lo esencial del Mensaje cristiano. Lo hace en base a la tradición quechua de amar a Dios, de reclamar ante la opresión, y de la fuerza para “construir un mundo” que sea bueno.”¹⁹²

Si nos acercamos a la vida de los pueblos andinos podremos observar cómo el Espíritu de Dios está animando muchas de las dimensiones de la vida de la comunidad, los pueblos quechuas viven animados por el Espíritu. La “sabiduría indígena...la solidaridad, la compasión, la superioridad de la inteligencia sobre la fuerza bruta, el respeto a toda forma de vida, la alegría, la fiesta, la fecundidad, el carácter sagrado de todo”¹⁹³ son algunas muestras de la presencia vital del Espíritu.

El Espíritu se encarna y se hace historia por medio de todas aquellas manifestaciones creativas que expresan el amor en lo cotidiano, de este modo el “tejer, sanar y festejar” son las dimensiones de la cultura andina quechua que le permiten encaminar sus vidas hacia el buen vivir¹⁹⁴. *Allin kawsay* se expresa mediante las tres dimensiones cotidianas de la cultura

¹⁹⁰ Cf. Irarrázaval, *Un cristianismo andino*, 206.

¹⁹¹ Cf. *ibid.*, 207.

¹⁹² Cf. *ibid.*, 209.

¹⁹³ Cf. *ibid.*

¹⁹⁴ Cf. *ibid.*, 213.

quechua y por tanto son la expresión del Espíritu de Dios que vivifica a las comunidades andinas y sus miembros, llevándolas a la búsqueda de una vida en armonía sinónimo de una reconciliación cósmica capaz de humanizar, liberar y plenificar a cada miembro de la comunidad y el conjunto de sus relaciones.

Jon Sobrino, al hablar sobre espiritualidad y liberación dice que:

“El espíritu es también necesario para dar una determinada dirección a la liberación apuntando hacia la liberación integral y total. Esa totalidad significa propiciar valores, como solidaridad, reconciliación, misericordia y también las diversas manifestaciones del espíritu en la creatividad de la cultura, arte, celebración, amistad y amor. Esto significa abrir la liberación a la utopía y a la trascendencia.”¹⁹⁵

En ese sentido, la espiritualidad del *allin kawsay* es una espiritualidad liberadora, que orienta la vida para transformar las estructuras que aún permanecen colonizando la religión, el mercado, la política, la economía desarrollista, y a la vez invita a transitar por lo cotidiano de la vida con profunda densidad.¹⁹⁶

El egoísmo, la violencia, marginación, el machismo, servilismo, la falta de justicia, amor al dinero, desprecio al pobre, la mujer y el débil, y demás vicios que son impedimentos al Espíritu han formado parte y forman parte de la vida diaria en las comunidades andinas, no es necesario remarcarlas puesto que son parte del modo en que los seres humanos actuamos, sin embargo, como pueblo, como comunidad, hay una búsqueda de un buen vivir, el deseo de *allin kawsay* en todo lo que el poblador andino realiza en su cotidianeidad remite a la acción transformadora del Espíritu que moviliza los corazones con el fin de buscar la plenitud, la vida reconciliada con todos y todo. Esta acción del Espíritu actúa motivando a las

¹⁹⁵ Jon Sobrino, “Espiritualidad y Liberación,” *Selecciones de teología* 23, no. 92 (December 1984), https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol23/92/092_sobrino.pdf.

¹⁹⁶ Sofía Chipana Quispe, “Teología y Buen Vivir,” in *La Teología de La Liberación En Prospectiva*, 1ra. (Montevideo: Fundación amerindia, 2012), 247.

víctimas del CAI llamando a la búsqueda de paz, de memoria y de justicia como formas de buen vivir.

5. Allin kawsay y reconciliación andina

La CVR habla de reconciliación en el sentido de “restablecimiento y refundación de los vínculos fundamentales”¹⁹⁷. En una sociedad en la cual la identidad es relacional como en los pueblos andinos, en especial en el departamento de Ayacucho; la reconciliación está vinculada también a la identidad, es desde la identidad andina quechua que se debe buscar un sentido más definido de lo que es reconciliación. Los mismos comisionados concuerdan que se debe buscar un modo de reconciliar y por ende de reparar desde la praxis religiosa andina y desde la cosmovisión andina.

“Si la reconciliación se vincula con las tradiciones culturales, como en el caso de los asháninkas, o con prácticas religiosas cristianas como las evangélicas o católicas, dichas tradiciones y prácticas no dejan de ser maneras religiosas de pensar la reconciliación y, desde ese punto de vista, son tan válidas e importantes como otras más laicas.”¹⁹⁸

En ese sentido, desde la rica tradición andina podremos encontrar elementos suficientes para poder entender y para proponer formas más adecuadas de promover la reconciliación y en especial de incidir de mejor modo sobre las reparaciones colectivas.

Como habíamos señalado, desde el tiempo de la colonia el cristianismo fue aceptado por la población andina quechua, de tal manera que el catolicismo ha influido mucho en la cultura andina actual y por tal motivo la reconciliación es un término y una experiencia conocida por el poblador andino cristiano. Theidon¹⁹⁹ da cuenta de experiencias comunitarias de reconciliación en donde las narrativas bíblicas dan forma a los discursos morales sobre

¹⁹⁷ CVR, *Informe Final*, IX:23.

¹⁹⁸ *Ibid.*, IX:62.

¹⁹⁹ Cf. Kimberly Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú* (Instituto de Estudios Peruanos, 2004), 195–202.

arrepentimiento, perdón, justicia restaurativa y retributiva. Esto no quiere decir que la base exclusiva para la reconciliación sea lo religioso, como bien acota la CVR²⁰⁰, pero sí es un pilar que forma parte importante de la identidad del comunero andino. Así, la CVR da cuenta de lo que considera el aporte del cristianismo andino al proceso de reconciliación emprendido:

“Todas las tradiciones cristianas, la Católica y la Evangélica, plantearon la defensa de la vida y el valor de la persona. Así, ha de dejarse constancia del aporte al proceso de reconciliación de las prácticas y ritos del cristianismo andino. Nos referimos al profundo sentido comunal que muestra dicho cristianismo.”²⁰¹

Es la dimensión **comunal** donde el poblador andino encuentra el sentido de su identidad y por tanto el propio pozo del cual fluye la espiritualidad necesaria para reconciliarse y liberarse.

El buen vivir es vivir en comunidad, al no existir la concepción de un individuo que pueda existir solo y sin comunidad, el poblador andino consigue vivir el *allin kawsay* junto con otros dentro de la comunidad, en donde se busca lograr el ideal de vivir en armonía con todos, un equilibrio que lleve a estar bien con cada miembro del ayllu, ayudándose, compartiendo todo con todos; *allin kawsay* es buscar la armonía en todo momento, circunstancia y lugar. Si esa armonía se quebró es necesario restaurar el equilibrio y hacer lo posible para subsanarla, el *allin kawsay* se vive en el presente, aunque es también algo que se espera vivir en plenitud.

En algunas comunidades ayacuchanas esta reintegración de la armonía o reconciliación se vive haciendo lo posible por integrar a la vida comunitaria al comunero victimario. Lo primero que se hace es “humanizarlo”, se le devuelve el estatus de “ser humano” y se espera un “cambio de corazón” para luego insertarlo en las actividades

²⁰⁰ Cf. CVR, *Informe Final*, IX:64.

²⁰¹ Cf. *ibid.*

comunales puesto que después de este proceso se entiende que ya no son las mismas personas que eran ante y las relaciones con los demás se han restaurado y renovado. La integración del victimario a la comunidad pasa por retomar las relaciones de reciprocidad mediante el *ayni* (reciprocidad) y la *minka* (trabajo comunitario), así como formas diversas de reparación.²⁰²

El proceso se inicia cuando un perpetrador quiere volver a la comunidad, fuera de ella no es posible la vida en relación, la comunidad es el lugar de la reciprocidad, el equilibrio, el buen vivir. Este acercarse a ser readmitido necesita que el perpetrador se convierta de corazón y pida perdón por lo que hizo, jure que no volverá a cometer los delitos que cometió y se comprometa con la comunidad en todo lo referente a las labores comunales.

““De vivir reconciliados, así vivimos. Pero el perdón tiene que venir del corazón y no desde la boca afuera". El perpetrador -en estos casos, los senderistas que se arrepintieron- tenía que pedir perdón frente a la comunidad en una asamblea comunal. Los comuneros presentes juzgarían si la disculpa de hecho había venido "desde el corazón". El perdón también tiene que venir del corazón, de una persona frente a otra. Insistieron en que nadie puede forzar a una persona a perdonar a otra: es un estado, digamos, subjetivo.”²⁰³

El comunero andino no confunde perdón de reconciliación, la diferencia es muy clara. La memoria es necesaria pero no es una memoria para el odio, es una memoria que convive con la tranquilidad y la paz, sin que la retaliación carcoma el alma. A veces en el mundo andino ayacuchano se hace “necesario olvidar” y “enterrar la memoria” para poder vivir en comunidad, de ahí que la reconciliación andina está marcada por la dimensión comunitaria.

“Un aspecto del discurso del olvido que se maneja en el campo es el *pampachanakuy*. Literalmente significa "enterrar algo entre nosotros" y se refiere a las prácticas que hemos seguido en las comunidades norteñas. Frente a las autoridades comunales, los partidos de un conflicto hablan hasta llegar a un acuerdo (acta de conciliación) y tal acuerdo significa que han "enterrado" la queja entre ellos. Para los años de la guerra, se utiliza el término "*pampachanakuy*" para hacer referencia al proceso de enterrar el pasado.”²⁰⁴

²⁰² Cf. Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*, 205–214.

²⁰³ *Ibid.*, 210.

²⁰⁴ *Ibid.*, 211.

De este modo, si la reconciliación está marcada por la experiencia comunitaria y recíproca, entonces la reconciliación solo puede experimentar como convivencia.

“En contraste, definen la reconciliación como la convivencia. Se trata de restaurar la sociabilidad y de reestablecer la confianza necesaria no solamente para tolerar la presencia del otro sino para poder cooperar con otros en proyectos colectivos. Es un estado social que responde a las exigencias de la vida cotidiana y a la noción de que, después de arrepentirse, la persona ya no es lo que era antes. Más bien, los arrepentidos son *musaq runakuna*, "gente nueva". Mientras que las autoridades locales han podido administrar la reconciliación -según la ideología de la armonía (Nader 1990) que caracteriza a estas comunidades- nadie puede "legislar" el perdón.”²⁰⁵

La dimensión utilitaria de la reconciliación tiene por objeto la vida en comunidad pensando en el bien común y teniendo como horizonte el buen vivir entre otras características de la reconciliación andina.

Reconciliación también es la vida en relación, que todos los miembros de la comunidad estén relacionados y viviendo en armonía, justicia y paz. El CAI destruyó el entramado social que por siglos constituyó el soporte para los comuneros andinos. Las redes de apoyo, reciprocidad, compadrazgo, vínculos explícito e implícitos de orden familiares y comunitarios fueron destruidos junto con las vidas.

La reciprocidad es un elemento importante en la vivencia del *allin kawsay* puesto que fortalece los lazos entre los miembros del ayllu y también entre comunidades. La reciprocidad es un sistema que norma la participación de los comuneros en la vida diaria de la comunidad. De este modo se van entretejiendo relaciones muy fuertes, una de ellas es el compadrazgo²⁰⁶, no necesariamente sacramental, que subsiste como una estrategia económica importante fundada en la reciprocidad y que coadyuva en la consecución del *allin kawsay*:

“De esta forma, la institución del compadrazgo, como estrategia de reproducción y relación económica particular, se encuentra entretejida por el principio de

²⁰⁵ Ibid., 210.

²⁰⁶ El compadrazgo es la relación establecida entre dos individuos, parejas o un grupo de gente afín (parientes y no parientes) a través del vínculo de una persona, imagen, objeto u ocasión. En el mundo andino muchas veces el compadrazgo se genera a partir de los sacramentos católicos como el bautismo y el matrimonio.

reciprocidad, el que se ha constituido como determinante y organizador de las prácticas económicas y sociales a las que ha dado lugar dicha institución.”²⁰⁷

La reciprocidad y el resto de las relaciones fundadas en ella pueden ser entendidos desde la perspectiva del amor, amor por el prójimo, por el medio ambiente, por Dios, amor por uno mismo, esto conduce a forjar comunidades basadas en el bien común cuyo horizonte es una vida digna y en armonía.

La reconciliación necesita que los traumas producto de la violencia puedan desaparecer o ser tratados de modo que la víctima pueda sentirse sana o por lo menos en camino a estarlo. La reconciliación necesita de un buen programa de salud mental en los niveles individual, familiar y comunitario. Para ello el poder escuchar el pedido de perdón y disculpas del victimario (algo muy importante para el comunero andino) y que pueda sentir que hay justicia que juzga a los violentistas es parte importante de esa sanción.²⁰⁸

La paz exterior también depende de la paz interior, en esto reviste la necesidad de sanar a las personas que han vivido de cerca el CAI. La reconciliación necesita que los afectados puedan liberarse en primer lugar de todos los traumas que la violencia ha marcado en su alma y restablecerse a nivel de conciencia individual, autonomía y autoestima, así restablecer sus relaciones con el ayllu y el Pacha. En algunos casos podemos escuchar que las víctimas del CAI refieren su participación en formas de violencia familiares o grupales como causa de llevar consigo aun los traumas de la guerra. Un proceso de reconciliación debe abordar dicho tema.²⁰⁹

En tal sentido la paz individual está vinculada a la comunitaria. La experiencia del *allin kawsay* implica que se tenga lo necesario para la buena vida, esto es: alimentación,

²⁰⁷ Mauricio Chamorro Rosero, “COMPADRAZGO Y RECIPROCIDAD EN LOS ANDES COLOMBIANOS: EL CASO DE GUALMATÁN (NARIÑO). COLOMBIA,” *Diálogo andino*, no. 51 (2016): 20.

²⁰⁸ Cf. CVR, *Informe Final*, IX:65.

²⁰⁹ Cf. *ibid.*, IX:66.

familia, comunidad, relaciones recíprocas, hacer bien el trabajo, celebrar las fiestas vinculadas a lo religioso y lo agrario, y tener justicia e igualdad entre otras más. Este modo de vida lleva a la persona a estar en paz consigo misma y con los demás. Como dice Luis Mujica, el sentido de las relaciones éticas en el mundo andino es:

“Lograr la paz comunitaria que debe pasar por el desarrollo integral de la persona en todos los campos. La paz no es quietud, sino el resultado del flujo constante de acciones que las personas realizan para lograr la igualdad, la justicia y la tranquilidad para todos los miembros de la comunidad”²¹⁰

El buen vivir andino refiere a una vivencia en paz que nace las relaciones justas y recíprocas, que necesita la reconstrucción de las relaciones dañadas por la violencia y los diferentes ritos necesarios para mantener el equilibrio dentro de la familia, el ayllu y sobre todo con la Pachamama y el cosmos. Tener buena salud permite vivir en paz y la vida pacífica es producto de vivir reconciliados integralmente, lo que hace parte del *allin kawsay*.

La reconciliación en su dimensión personal tiene que ver con la autoreconciliación, el poder construir no solo una narrativa sino una experiencia de reconciliarse con uno mismo. Esta autoreconciliación pasa por el auto perdón, el dejar de lado una visión autopunitiva. La autoreconciliación deriva de aceptar nuestras decisiones y mirarnos misericordiosamente a nosotros mismos del modo en que Dios nos mira y el modo en que es misericordioso con nosotros.

La convivencia humana basada en el respeto, la justicia, la verdad, el disfrute de los dones de la vida y el compartirlos, la justicia y solidaridad; son parte de la reconciliación. La ecología integral permite al ser humano ser sujeto de humanización.

²¹⁰ Luis Mujica Bermúdez, “Siete Notas Andinas Para Pensar La Ética,” *Revista Kawsaypacha: Sociedad y Medio Ambiente*, no. 1 (2017): 90.

Hablar de reconciliación es tener en cuenta que las relaciones deben ser reconstruidas dentro de un horizonte de justicia, dignidad y memoria, es construir, reconstruir, innovando, creando y recreando relaciones con los demás y con el cosmos.

6. Conclusiones

Allin kawsay o buen vivir tiene que ver con vivir dignamente y con los recursos necesarios y suficientes para compartirlos con los demás miembros de la comunidad; del mismo modo este buen vivir es vivir en armonía y de modo colectivo con los demás miembros de la comunidad y el resto de la creación.

Es en la vivencia del *allin kawsay* en que se realiza la vida afectiva, subjetiva y espiritual de las personas en medio de una comunidad y un mundo que está en constante comunicación, reciprocidad, complementariedad y equilibrio; dimensiones cuya dinámica depende en cierta medida de las acciones de las personas de la comunidad.

La fiesta, como dimensión celebrativa es muy importante pues se le rinde tributo a la tierra y se comparte lo criado con esfuerzo y reciprocidad. Las fiestas marcan el modo en que el comunero andino se siente parte de un todo que es más grande que su comunidad, y a la vez se siente un ser de igual condición que todo lo existente, material e inmaterial.

Este modo armonioso de vivir con la comunidad y la naturaleza denota una espiritualidad liberadora que llena de sentido las acciones de los pobladores andinos. *Allin kawsay* es una espiritualidad liberadora mediante la cual el Espíritu de Dios se encarna en una realidad latinoamericana que busca los medios para encontrar su propia identidad y supervivencia.

El *allin kawsay* tiene arterias comunicantes muy profundas con el modo de entender la reconciliación desde el cristianismo, este punto es sumamente importante a la hora de diseñar estrategias y políticas públicas pues permiten el reconocimiento y el trabajo de una

memoria liberadora que reconstituya en primer lugar la identidad de las víctimas de la violencia y les ayude a construir una convivencia entorno a su propia identidad.

El *allin kawsay* ya está presente en el día a día de las comunidades y pobladores andinos, sin embargo, todavía no está en su plenitud, se constituye de este modo en utopía que necesita de ser experimentada en todo momento con la finalidad de construir un mundo de justicia e inclusión, en donde todo tenga derecho a existir y en el que los seres humanos podamos vivir nuestras vidas en profunda armonía con toda la creación.

CAPÍTULO TERCERO: REPARACIONES Y RECONCILIACIÓN

1. Introducción

Reparación es una palabra proveniente del latín “reparatio” y según el diccionario de la Real Academia Española (RAE) tiene tres acepciones de las cuales solamente nos interesan dos de ellas para nuestro trabajo: “1. f. Acción y efecto de reparar cosas materiales malhechas o estropeadas. 2. f. Desagravio, satisfacción completa de una ofensa, daño o injuria.”²¹¹

Hablar de *reparación* por tanto siempre nos vincula al verbo *reparar*, el cual dentro de sus acepciones están: “Arreglar algo que está roto o estropeado” procurando rehacer todo aquello que mantenía unido a sus componentes. “Enmendar, corregir o remediar” en la medida que las cosas dejaron de estar en buena situación. “Desagraviar, satisfacer al ofendido” disculpándose o recurriendo a alguna acción que satisfaga al agraviado. Quizá menos usada en el sentido de “oponer una defensa contra el golpe, para librarse de él”. Por otra parte, quizá el uso más difundido en el ámbito de los derechos humanos es el de “remediar o precaver un daño o perjuicio”. “Restablecer las fuerzas, dar aliento o vigor” en la medida que algo se ha agotado. Dicho de un vaciador: Dar la última mano a su obra para quitarle los defectos que saca del molde” por lo tanto hay una relación con la forma en que debería de ser el objeto en cuestión.²¹²

James Bretzke dice que *reparación* y *restitución* “son dos aspectos de la justicia conmutativa y restaurativa”, por ello se necesitan esfuerzos ‘razonablemente posibles para abordar las injusticias causadas por actos pecaminosos”, así, desde la perspectiva de la justicia conmutativa, es necesario que se restaure a cada quien lo que le pertenece y lo que fue dañado en la medida de lo posible, Bretzke añade: “La restitución no es solo física, como

²¹¹ Cfr. Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española* (Spanish Edition) (Posición en Kindle472765-472771). Amazon Dictionary Account. Edición de Kindle.

²¹² Cfr. *Ibíd.* (Posición en Kindle472794-472815). Amazon Dictionary Account. Edición de Kindle.

en el pago de una suma robada, sino que también puede incluir una reparación para resarcir el daño causado a la reputación de otra persona a través del chisme, la calumnia o la difamación”.²¹³

En el ámbito del sistema jurídico internacional la Corte Interamericana de Derechos Humanos en su sentencia del 27 de agosto de 1998 sobre el caso Garrido y Baigorria vs. Argentina dice que “la ‘reparación’ es un ‘término genérico que comprende las diferentes formas como un Estado puede hacer frente a la responsabilidad internacional en que ha incurrido’”.²¹⁴ De este modo la reparación se ha ido constituyendo en un principio del Derecho Internacional que se fundamenta en la “violación” o “incumplimiento” de una “obligación internacional” que haya tenido como consecuencia la generación de un “daño” y por lo tanto los Estados tienen una responsabilidad de orden internacional y la consiguiente obligación de reparar a los afectados.²¹⁵

Por otra parte, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, indica que el derecho de reparación tiene una doble dimensión en el derecho internacional. En primer lugar, está la *dimensión sustantiva* que no es otra cosa que la obligación de reparar el daño que se ha hecho a las víctimas, este daño debe repararse según las diversas maneras que existen en la jurisprudencia internacional para estos casos, estamos hablando de restituciones, indemnizaciones, rehabilitaciones, satisfacciones y garantías de no repetición. También existe la *dimensión procesal*, que está referida al medio por el cual se garantiza que se lleve a cabo la reparación.²¹⁶

²¹³ James T. Bretzke, *Handbook of Roman Catholic Moral Terms* (Washington DC: Georgetown University Press, 2013), Posición en Kindle 4949-4960.

²¹⁴ Yuria Saavedra Álvarez, *Teoría de las reparaciones a la luz de los derechos humanos*, 2013, 18.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Naciones Unidas, Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, and Naciones Unidas, *Instrumentos del Estado de Derecho para sociedades que han salido de un conflicto: programas de reparaciones* (Nueva York: Naciones Unidas, 2008), 6.

2. Clasificación

Al hablar de reparaciones nos adentramos en formas diferentes de entenderse y además de ejecutarse las mismas. Las reparaciones se pueden dividir en dos grupos: el primero referente al Contexto del derecho internacional y el segundo vinculado al Contexto del diseño de los programas de reparación. Estas diferencias, a veces algo sutiles, pero nos permiten identificar mejor el tipo y grado de la afectación de las víctimas y a la vez nos ayuda a reconocer el camino a seguir para lograr que las víctimas se restablezcan y se intente la construcción de nuevas relaciones personales y comunitarias luego del conflicto.

En cuanto al contexto jurídico las reparaciones se clasifican en Restitución, Compensación, Rehabilitación, Satisfacción y Garantía de no repetición.

Para fines de este trabajo la clasificación según Contexto del diseño de programas de reparación nos interesa más pues nos permite ubicarnos mejor en la situación de reparaciones en el Perú.

2.1. Contexto del diseño de programas de reparación

El *diseño de programas de reparación de cobertura amplia* es el segundo contexto mencionado por De Greiff²¹⁷, en este contexto el término reparaciones es usado en un sentido restringido y “se refiere a los esfuerzos por ofrecer beneficios directamente a las víctimas de cierto tipo de crímenes”²¹⁸. Según el autor, en este contexto las categorías para diferenciar las reparaciones son diferentes a las que existen en el derecho internacional. En este contexto las

²¹⁷ Director del área de investigación del Centro Internacional para la Justicia Transicional y uno de los expertos internacionales más reconocidos en programas de reparación a víctimas. Ha sido asesor en Perú, Guatemala, Marruecos, entre otros países, y ha apoyado a la Corte Penal Internacional y a las Naciones Unidas. Su aporte académico nos permite entender mejor las recomendaciones hechas por la CVR.

²¹⁸ De Greiff, “Justicia y Reparaciones,” 305.

reparaciones se dividen en reparaciones materiales y simbólicas, y en cuanto a su alcance se habla de reparaciones individuales y colectivas.²¹⁹

2.1.1. Reparaciones materiales y simbólicas

Por lo general, los programas de reparaciones contemplan un continuo que va desde medidas puramente simbólicas hasta lo puramente material. Sin embargo, hay que decir que, si bien toda reparación tiene un importante papel simbólico, es necesario plantear siempre una combinación adecuada de reparaciones simbólicas y materiales. Cuando se refiere a reparaciones simbólicas se está hablando de medidas que tienen que ver con el pedir disculpas a las víctimas, nombrar lugares en honor a las víctimas, construcción de museos y parques en honor a las víctimas ubicación e identificación de las víctimas y su respectivo entierro digno.²²⁰ Por otro lado, las reparaciones materiales están referidas usualmente a “pagos, bien sea en efectivo o en instrumentos negociables, o de paquetes de servicios, los cuales a su vez pueden incluir la provisión de educación, salud y vivienda”²²¹. Para que los programas de reparaciones sean funcionales se necesita que propongan “categorías genéricas de víctimas o de familiares sobrevivientes” que serán tratados de la misma manera en el momento de la reparación, esto debido a que es muy difícil que se puedan dar reparaciones individuales por todos los daños hechos a las víctimas, por más generoso que sea un programa de reparaciones. Por otro lado, se debe tener en cuenta que rara vez las reparaciones consiguen agrandar y satisfacer a todos y por tanto no todas las víctimas que se han beneficiado del plan de reparaciones van a sentirse realmente reparadas.²²²

²¹⁹ Ibid., 304–305.

²²⁰ Lisa Magarrell, *Las reparaciones en la teoría y la práctica*, reparaciones (New York: ICTJ International Center for Transitional Justice, September 1, 2009), 4, <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Global-Reparations-Practice-2007-Spanish.pdf>.

²²¹ De Greiff, “Justicia y Reparaciones,” 305.

²²² Magarrell, *Las reparaciones en la teoría y la práctica*, 4.

2.1.2. Reparaciones individuales y colectivas

Por lo general, los criterios internacionales de derechos humanos son expresados en términos individuales, pues son las personas que son afectadas y sus derechos individuales y personales. De este modo las reparaciones individuales evidenciarán el daño cometido y su magnitud sin el riesgo de minimizar el daño.²²³

Las reparaciones individuales no pueden ser sustituidas por las reparaciones colectivas, esto acarrea con una situación a veces difícil de lidiar, pues como se ha visto muchas veces en poblaciones donde se reparan a ciertas víctimas por determinados daños, aquellas otras víctimas cuyos daños son diferentes y por tanto no califican para las reparaciones individuales se sienten tratadas injustamente y excluidas del proceso.

Las reparaciones colectivas se centran en “entregar beneficios a personas que han padecido violaciones de derechos humanos como grupo”, de este modo se responde efectivamente a los daños causados a la “infraestructura comunitaria, a su identidad y confianza”, etc.²²⁴. En algunos casos las reparaciones colectivas han sido realizadas de modo que se simplifique el procedimiento de entrega de reparaciones, en estos casos aquellos que no son víctimas se pueden ser beneficiados, sin embargo, este tipo de beneficio puede ayudar en la construcción de una identidad más fuerte. Magarrell sostiene que las reparaciones colectivas “evitan el efecto potencialmente perjudicial que pueden tener los pagos individuales sobre las comunidades”²²⁵.

²²³ Ibid., 5.

²²⁴ Ibid., 6.

²²⁵ Ibid.

3. La CVR en el Perú

La Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) peruana considera que “la restitución íntegra y la reparación en proporción al daño sufrido” es una tarea muy difícil de cumplir debido a que muchas de las violaciones de derechos humanos son irreversibles y porque la magnitud del daño producido por las violaciones sistemáticas y generalizadas hace materialmente difícil, si no imposible, poder lograr el objetivo de reparar todo a todos.²²⁶

Debido a esto los comisionados de la CVR tuvieron una mirada realista de las circunstancias que delimitan el trabajo de la comisión y de las posibilidades del Estado peruano para lograr reparar a las víctimas, de este modo ellos fijaron el objetivo general del Plan Integral de Reparaciones (PIR) en estos términos: “Reparar y compensar la violación de los derechos humanos así como las pérdidas o daños sociales, morales y materiales sufridos por las víctimas como resultado del conflicto armado interno”. El PIR busca 1) Reconocer la calidad de víctimas, 2) Contribuir a la recuperación moral, mental y física, de las víctimas sobrevivientes, y 3) Reparar los daños económicos y sociales de las personas, familias y comunidades más afectadas por el CAI.²²⁷

Por otro lado, la CVR considera que el PIR debe tener las siguientes características: “medidas de reparación simbólica con medidas de reparación material; y por incluir medidas de naturaleza individual acompañadas de medidas de carácter colectivo”²²⁸. Esto confiere viabilidad en términos de ejecución al plan de reparaciones debido a la integralidad interna pues combina varias formas de reparación, pero a la vez intenta una fórmula que posibilita la reparación multidimensional de la mayor cantidad de víctimas en el país. De este modo se

²²⁶ Cf. CVR, *Informe Final*, IX:107.

²²⁷ Cf. *ibid.*

²²⁸ Cf. *ibid.*

intenta “la reparación y reconocimiento de las víctimas como seres humanos, cuyos derechos fundamentales han sido violados”²²⁹.

Los comisionados del CVR tienen una visión amplia del problema y consideran que no basta con incluir aisladamente determinadas acciones de reparación, sino que estas deben ir acompañadas de otros aspectos que han sido mencionados en las Recomendaciones Finales de la CVR, como, por ejemplo, el “esclarecimiento de la verdad”, la “reconstrucción de la memoria histórica”, la “justicia”, y demás “reformas institucionales”. La CVR enfatiza por tanto que “cada uno de estos aspectos, en ausencia de los otros, pierde una parte importante de su valor y hasta podría ser considerado como un gesto vacío”.²³⁰ En cambio, si se logra la integración de estas acciones se habrá logrado contribuir de modo más eficaz en la construcción de la reconciliación nacional y se ayudará también en la “consolidación y construcción de la comunidad política democrática” a la cual se aspira.²³¹

La violencia daña a la persona en su totalidad y unicidad, por tanto, se ven afectadas las diferentes dimensiones del ser humano, de este modo se hace siempre difícil y hasta imposible la reparación del daño sufrido por la violencia. Con un plan de reparaciones que tenga como característica la integralidad se puede hacer frente a los daños desde diferentes dimensiones o frentes y así la reparación de las víctimas puede ser hecha con mayor éxito.

De esta manera la CVR tiene muy claro que las reparaciones son elementos muy importantes no solo para conseguir hacer justicia, como lo considera el derecho internacional, sino que además es un elemento sumamente importante en la consecución de la reconciliación nacional, esta ansiada reconciliación no solamente se logra con la repartición de reparaciones sino que la ejecución del PIR debe ser parte integral de una serie de medidas

²²⁹ Cf. *ibid.*, IX:108.

²³⁰ Cf. *ibid.*

²³¹ Cf. *ibid.*

que ayuden a reconstruir y reconciliar a la sociedad peruana, transformándola profundamente en una sociedad democrática, más humana y justa.

3.1. Reparaciones económicas

Para la CVR las reparaciones económicas cumplen un importante papel puesto que mediante ellas el Estado reconoce “los daños infligidos, las pérdidas sufridas y el daño moral padecido por las víctimas del CAI”. De este modo se muestra la voluntad de reparar el daño que sufrieron los ciudadanos y también el deseo de restaurar la justicia y las relaciones entre los diversos miembros de la sociedad. Las reparaciones económicas no solo contribuyen en la construcción de un nuevo pacto social, sino que en sí mismas son y deberían ser el “inicio a un nuevo pacto social basado en la reducción de la exclusión y el respeto y garantía de los derechos humanos y de estado de derecho”.²³²

El Estado peruano, a raíz de las recomendaciones de la CVR, puso en marcha una política de reparaciones, dando creación al Plan Integral de Reparaciones a las Víctimas de la Violencia, se creó también la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN) encargada de dar seguimiento a las políticas de Estado referentes a reparaciones colectivas y reconciliación, se creó el Consejo de Reparaciones, el Registro Único de Víctimas, se dio la Ley de Búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000, se creó el banco de datos genéticos para el contraste de ADN de familiares de víctimas con restos óseos hallados, entre otras acciones más. A pesar de estas medidas realizadas en su mayoría como imposición de fallos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos el Estado peruano no las ha implementado adecuadamente y su eficacia en cuanto posibilitar la reparación de las víctimas se ha dañado profundamente, por lo que las víctimas y familiares de éstas se sientan desprotegidas y hasta revictimizadas.

²³² Cf. *ibid.*, IX:135.

Volviendo al ámbito de lo deseado por las reparaciones, se considera que debido a que la mayoría de las personas afectadas por el CAI pertenecen a los sectores más empobrecidos de la sociedad peruana, por ello se entiende que las reparaciones económicas son sumamente importantes debido a que con ellas se intenta “compensar los daños morales y materiales” que se ocasionó a las víctimas y sus familiares y de este modo puedan tener un horizonte de vida en condiciones de “dignidad y bienestar”²³³.

3.2. Reparaciones colectivas

Líneas arriba se dijo que en muchos casos no es posible una reparación del daño a cada una de las víctimas de violaciones de derechos humanos, y en el caso de violaciones masivas era más factible reparar a las víctimas de modo colectivo. Desde ese enfoque la CVR justifica las reparaciones colectivas de este modo:

“La autonomía organizativa y el ejercicio de la autoridad comunal se vieron afectados y en muchos casos quebrantados; líderes y autoridades (alcaldes, tenientes gobernadores, jueces de paz y personeros comunales) fueron asesinados; la propiedad, tenencia y usufructo común de la tierra y de los recursos naturales fueron usurpados; la descapitalización fue muy extensa; las instituciones se debilitaron, desaparecieron sus puntos de referencia, usos y tradiciones ancestrales y como consecuencia la población perdió seguridad, capacidad de acción conjunta y respeto hacia sus formas tradicionales de apoyo mutuo y de trabajo comunal y organizacional.”²³⁴

El conflicto armado interno hizo que varias comunidades, al intentar defenderse de la violencia terrorista mediante los Comités de Autodefensa, descuidaran sus actividades productivas, lo que conllevó a una disminución de los recursos básicos de las comunidades. Esta situación generó también otros problemas como el abandono y la baja productividad de las tierras de cultivo, y con ello la disminución de oportunidades de mejora económica e institucional.²³⁵

²³³ Cf. *ibid.*

²³⁴ Cf. *ibid.*, IX:138.

²³⁵ Cf. *ibid.*

Es evidente que el cuidado de los derechos y el orden social está a cargo del Estado y este no tuvo la capacidad de brindar la protección necesaria para estas poblaciones. Este descuido por parte del Estado tiene orígenes históricos y se vincula al abandono, marginación y segregación de la población indígena y quechuahablante en el Perú, lo que dio como resultado la ausencia del Estado en las zonas altoandinas y los crímenes de lesa humanidad perpetrados por agentes del orden estatales.

Por tanto, es importante reparar a estas poblaciones con el objetivo de “reconstruir y consolidar la institucionalidad colectiva” y esto significa reparar económicamente a las “comunidades, asentamientos humanos y demás centros poblados afectados” por la violencia, y además de ello, buscar la reparación en lo social, institucional y moral. La reparación propuesta por la CVR toma en cuenta estas dimensiones con el objetivo de “recuperar” las condiciones de vida personal y social más básicas que le permitan a estas poblaciones reconstruir su vida y por sobre todo tener la posibilidad de reconstruir su “visión de futuro”.²³⁶ Así, en el Informe Final de la CVR se dice:

“En una perspectiva de largo alcance, reconstruir es ayudar a que las personas le encuentren nuevamente sentido a la vida. Es esta visión hacia el futuro lo que diferencia la reconstrucción propuesta por el programa de reparaciones colectivas de cualquier programa público de desarrollo o de lucha contra la pobreza.”²³⁷

La “visión de futuro” referida por la CVR refleja la idea que tiene los comisionados sobre las aspiraciones de desarrollo económico y social de las poblaciones afectadas por el conflicto armado interno. Esta idea devela uno de los sesgos más significativos que en materia de reparaciones la CVR tiene: la vinculación estrecha entre reconciliación y desarrollo económico en donde las reparaciones más importantes son las de carácter económico que se implementan a partir de proyectos de desarrollo o dinero entregado.

²³⁶ Cf. *ibid.*, IX:138–139.

²³⁷ Cf. *ibid.*, IX:138.

Consideramos que las reparaciones no económicas deberían ser más importantes y necesarias si queremos lograr la reconciliación. Si bien lo económico muchas veces es urgente debido a la situación de vulnerabilidad económica de las víctimas, consideramos que son las reparaciones que ayudan a reconstruir la dimensión moral, la memoria, la identidad y en general aquellas que permiten la convivencia, las que se prefieren en un contexto como el de la población ayacuchana.

Otro de los componentes de las reparaciones colectivas propuestos por la CVR es la reconstrucción de la infraestructura productiva. Este componente intenta restablecer la capacidad de producción de las comunidades nativas y campesinas afectadas con miras a su recapitalización, puesto que debido al CAI se perdieron animales, cosechas, tierras y toda aquella actividad que daba sustento a los pobladores. El objetivo es “recuperar las condiciones básicas de vida y de trabajo”.²³⁸

Para la CVR, las reparaciones colectivas están destinadas a recomponer las relaciones de liderazgo y gobernabilidad local, para ello se hace necesario afianzar los procesos institucionales democráticos y promover ente las comunidades nativas y andinas la generación de liderazgos locales que permitan recomponer el tejido social, para ello se hace necesaria la “recuperación de los gobiernos locales” y su “capacidad técnica y de gestión de los municipios, comunidades y demás organizaciones locales relevantes”.²³⁹

Los servicios básicos son también objeto de preocupación por la CVR. Los comisionados consideran que al haber sido abandonados o destruidos estos servicios, es importante la rehabilitación de estos debido que constituyen un motor importante en el desarrollo económico de los pueblos afectados. Así, es necesario restablecer “escuelas, centros de salud, almacenes, graneros y locales comunales entre otros” así como también

²³⁸ Cf. *ibid.*, IX:141.

²³⁹ Cf. *ibid.*, IX:140.

“redes eléctricas, canales de regadío, obras de saneamiento, puentes y caminos”.²⁴⁰ Algunas reparaciones colectivas han estado centradas en la construcción y saneamiento de infraestructura social, sin embargo, no en la medida de las necesidades.

“La CVR recomienda un componente de empleo y generación de ingresos que proporcione capacitación técnica y en gestión empresarial, asistencia técnica y asesoría empresarial y financiera a comunidades y grupos de desplazados que hayan identificado oportunidades de negocios” todo esto de la mano del acceso a líneas de crédito de instituciones bancarias privadas y estatales con la finalidad de reactivar la economía y con ello generar empleo y comercialización como actividades importantes que fueron interrumpidas por el CAI.²⁴¹

A continuación, revisaremos el modo en que se han dado las reparaciones, en especial se verá el caso de las reparaciones colectivas a población desplazada en Huamanga-Ayacucho.

3.3. Inicio e implementación de las reparaciones

A partir del 2006, a pesar de la disminución del énfasis en derechos humanos y la implementación de las recomendaciones de la CVR, se lograron algunos avances significativos. Gracias a la labor de incidencia política destacable de organizaciones de la sociedad civil, asociaciones de víctimas y otras instituciones estatales independientes se presionó al gobierno para que cumpliera con sus compromisos hacia las víctimas. De este modo se logró tener algunas políticas que tomarán en cuenta el registro de víctimas, se dieron reparaciones colectivas y se inició la implementación de las reparaciones económicas.²⁴²

²⁴⁰ Cf. *ibid.*, IX:141.

²⁴¹ Cf. *ibid.*, IX:142–143.

²⁴² Centro Internacional para la Justicia Transicional ICJT, *Reparaciones En El Perú. El Largo Camino Entre Las Recomendaciones y La Implementación* (New York, June 2013), 9.

Enfrentando diversos inconvenientes y algunas dificultades políticas, administrativas y hasta geográficas, se fueron dando algunos resultados y al final del año 2012 los resultados eran los siguientes:

“Para finales de 2012, el Consejo había registrado a 160.429 víctimas individuales (de las cuales no todas reunían los requisitos para recibir reparaciones económicas); y 7.678 comunidades, incluyendo 32 organizaciones de personas desplazadas que tenían derecho a reparaciones colectivas. El registro continúa, pero las cifras muestran que el 96% de las solicitudes individuales y el 91% de las solicitudes de las comunidades han sido evaluadas, dando como resultado su inclusión en el registro.”²⁴³

En el año 2007 se iniciaron las reparaciones colectivas, para ello la CMAN²⁴⁴ se encargó de coordinar la implementación de los diversos programas con la finalidad de llevar a cabo la ejecución de modo integral de todo el plan de reparaciones, esto a pesar de que no se había concluido con el registro de víctimas, pues el gobierno de Alan García insistió y decidió iniciar las reparaciones colectivas. Este programa de reparaciones colectivas, según consta en los “Lineamientos generales del programa de reparaciones colectivas” de la CMAN, se enfoca en la implementación de “pequeños proyectos de infraestructura en comunidades altamente afectadas para «contribuir a la reconstrucción del capital social e institucional, así como la productividad material y económica de las familias y las comunidades rurales y urbanas afectadas por el proceso de violencia».”²⁴⁵

En el 2007 la CMAN designó a 440 asentamientos rurales, comunidades nativas y otros centros poblados rurales afectados por el CAI con la finalidad de hacer las reparaciones correspondientes mediante la implementación de proyectos de inversión de hasta 100,000 soles (US\$37,000 aprox.) para cada comunidad. En los siguientes años se trabajó a un ritmo

²⁴³ Ibid., 10.

²⁴⁴ La Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN) es la encargada del seguimiento de las Acciones y Políticas del Estado en los ámbitos de la Paz, la Reparación Colectiva y la Reconciliación Nacional. Tiene por finalidad diseñar la política nacional de paz, reconciliación y reparación, así como el seguimiento de las acciones y políticas del Estado en esta materia.

²⁴⁵ Cf. Ibid., 12.

muy similar a excepción de los años 2010 y 2011 en donde las cifras de reparación cayeron a la tercera parte.²⁴⁶

En cuanto a las reparaciones colectivas realizadas, en el informe de diciembre de 2016 la CMAN ha financiado 1672 proyectos a nivel nacional, de los cuales 1263 han sido liquidados, 256 estaban en estado de conclusión, 3 en ejecución, 18 paralizados y 134 pendientes de monitoreo.²⁴⁷ Hasta abril del año 2018 se han registrado como beneficiarios colectivos un total de 5712 Centros poblados o Comunidades, de los cuales 1388 corresponden a Ayacucho, que corresponde el 24.3% del total nacional; y 127 Grupos Organizados de Desplazados, de los cuales 62 son de Ayacucho, que representa 48.8% del total nacional.²⁴⁸

El plan de reparaciones colectivas está encaminado a recuperar y reconstruir la infraestructura económica, productiva y comercial, así como el desarrollo de las capacidades humanas; y a su vez a recuperar y expandir los servicios de educación, salud, saneamiento, electrificación rural, recuperación de la herencia cultural.

3.4. Reparaciones colectivas en Huamanga

Entre lo año 2015 y 2017 se ejecuta un total de diez proyectos de inversión de reparaciones colectivas a desplazados no retornantes en Huamanga Ayacucho. Estos proyectos fueron adjudicados a diez organizaciones de desplazados no retornantes de la ciudad de Huamanga. Proyectos de “mejoramiento de las capacidades productivas de crianza de gallinas de postura”, “mejoramiento de producción y comercialización de artesanías textiles”, “Centro de panificación y envasado de granos” y “Mejoramiento de salubridad

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ CMAN, *Informe Anual Sobre La Implementación Del Plan Integral de Reparaciones. Enero - Diciembre de 2016* (Lima, n.d.), 43.

²⁴⁸ Cf. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. *Cifras RUV*. (abril, 2018). En <http://www.ruv.gob.pe/CifrasRUV.pdf>.

manejo y venta de alimentos” son algunos de estos proyectos de inversión que son parte del Plan de Reparaciones colectivas.²⁴⁹

Los resultados de las evaluaciones hechas hasta el año 2018 en cuanto la dimensión reparadora de tales proyectos nos muestra un categórico “¡No raparan!”. En el balance realizado por Cotera las instituciones del Estado que ayudaron a llevar a cabo la implementación y ejecución de estos proyectos de inversión concluyeron que la ausencia del enfoque reparador fue uno de los temas más importantes aunados a falta de sintonía con las verdaderas necesidades de los desplazados, falta de interés de las autoridades o manejo de dinero no muy transparente, problemas al interior de las organizaciones, entre otros.²⁵⁰

Para los socios de las asociaciones reparadas los proyectos de inversión realizados no lograron repararles, por el contrario, se sentían nuevamente victimizados, sentían que habían sido tratados injustamente, ya sea por no participar directamente en la elaboración e implementación del proyecto o porque no tuvieron trabajo dentro de la empresa, también consideraban que los representantes de los gobiernos locales e instituciones del Estado no habían actuado de modo transparente, entre otras conclusiones.²⁵¹

3.5. Conclusiones

En la jurisprudencia internacional se ha desarrollado mucho el tema de las reparaciones como un elemento que apuntala la justicia que deben recibir las víctimas: hoy frente a los crímenes contra los derechos humanos se hace imposible no acudir a la categoría jurídica y al sistema jurídico por reparaciones para las víctimas.

²⁴⁹ Cf. Alonso Cotera Fretel, *Reparaciones a Desplazados No Retornantes - Huamanga. Balance* (Huamanga - Ayacucho: Centro Loyola Ayacucho, 2019), 33–36.

²⁵⁰ Cf. *ibid.*, 83–89.

²⁵¹ Cf. *ibid.*, 90–115.

La CVR en Perú entregó un Plan Nacional de Reparaciones con la finalidad de lograr justicia para las víctimas, pero también con la seguridad que este plan lograría avanzar en el camino hacia la reconciliación nacional.

Las reparaciones en el Perú se han dado de modo lento y aunque ha habido muchos avances, no parece que se pueda hablar de que las reparaciones puedan coadyuvar a la reconciliación nacional en el mediano plazo, siendo optimistas.

Además, la experiencia en cuanto a reparaciones colectivas nos va enseñando que hay elementos que deben ser afinados en el diseño, ejecución, control y seguimiento de los proyectos con las asociaciones. Esto implica que el enfoque reparador debe ser conocido por los agentes que intervienen en el proceso. Es necesario que haya transparencia en el uso de recursos económicos por parte de los entes burocráticos estatales. Lo más importante a nuestro parecer es que debe tenerse en cuenta es el reconocimiento de las características propias de la población a quienes va dirigida las reparaciones colectivas, reconocer sus capacidades y potencialidades, comprender su cosmovisión y en especial saber escucharlos y no imponerles soluciones desde el Estado. Esto conlleva un cambio de ideología respecto a los conceptos desarrollistas y neoliberales.

4. Reparaciones desde la perspectiva teológica

Desde el ámbito de lo teológico, el término reparar sigue siendo en cierto modo problemático debido a que tradicionalmente ha estado envuelta de un “matiz intimista-afectivo-devocional”, y se le ha justificado con la necesidad de la “satisfacción vicaria”, lo cual mostraba a Dios como un ser cruel y no dejaba ver la dimensión gratuita del perdón y la reconciliación. Los esfuerzos por hacer una reflexión actual del mismo nos ayudan a entender

la acción salvífica de Dios por medio de Jesucristo y a la vez vivir la dimensión soteriológica desde la solidaridad con la víctima y victimario.²⁵²

Cuando nos referimos a la “satisfacción vicaria” como problemática hacemos referencia no solo a la idea de la necesidad de una víctima que sea inmolada para la justificación de todo el pueblo, sino que se hace referencia también y en especial a la comprensión de la necesidad del dolor y sufrimiento como necesarios para la justificación de los pecados. Este tipo de entendimiento es el problemático hoy y en cierta medida viene siendo superado por las nuevas investigaciones teológicas respecto al concepto de reparación.

4.1. Enfoque actual sobre la reparación

Una forma de entender la reparación (anterior al Vaticano II) es vincularla a la obra redentora de Dios como una satisfacción moral y jurídica, por eso que se le asoció a “redención, sacrificio, inmolación, satisfacción”, así también como “expiación y justicia de Dios”.²⁵³ Este modo de entender la reparación deriva de la reflexión de los Padres de la Iglesia que consideraban “que el perdón de Dios no podía ser impuesto al ser humano, este debe hacer algo que exprese que lo desea y acoge”.²⁵⁴

Este es el motivo por el cual Anselmo consideraba que para reparar la ofensa a Dios era necesario un Dios hombre quien era el único que podría realizar tal satisfacción por el hecho de ser Dios, y como era hombre, podía representarnos²⁵⁵. “El mérito de Anselmo estuvo en poner de manifiesto que no puede haber verdadero perdón ni verdadera

²⁵² Cf. Román Sánchez Chamoso, “La Reparación En La Teología Actual. Del Ayer al Hoy de La Reparación,” *Seminarios: Sobre los misterios de la Iglesia* 56, no. 195–196 (2010): 44.

²⁵³ Cf. *ibid.*, 45.

²⁵⁴ Nurya Martínez-Gayol Fernández and Universidad Pontificia de Comillas, *Los excesos del amor: figuras femeninas de Reparación en la Edad Media (siglos XI-XIV)*, 2012, 23–24.

²⁵⁵ Cf. *ibid.*, 24.

misericordia sin que se respete cierto orden de justicia: si el pecador no tiene deseo de reparar, el perdón sería una burla o una imposición.”²⁵⁶

Luego del Vaticano II se realizó un acercamiento crítico al concepto de reparación hasta ese momento marcado por lo devocional y se le incorpora dentro del “marco global del misterio de Cristo”, partiendo de la experiencia de Dios que es amor y cuyo dinamismo es el amor-ágape, es decir, el amor reparador.²⁵⁷ Esto se logra a partir de la revisión que hace el concilio de los grandes conceptos teológicos “superando la estructura teológica que estaba en la base de la reparación” vinculada al concepto de “satisfacción vicaria”, generando por tanto su crisis.²⁵⁸

4.2. Perfil de la nueva modalidad de reparación

Hablar de reparación no debería estar relegado solo al ámbito personal e individual de nuestra relación con Dios, por el contrario, la forma actual de la reparación contempla también la dimensión social y pública ya que la vida cristiana se expresa desde lo personal, social y político. La reparación tiene que ver con la ruptura con el pecado que se constituye como fuerza que impide la construcción del Reino de Dios, reparación es liberación para el ser humano, personal y socialmente hablando²⁵⁹.

Acercarnos al misterio de la reparación es ponernos en contacto con Jesucristo el reparador, de quien deseamos, como Iglesia, ser colaboradores de su misión de reparar este mundo quebrado por el pecado; de acercarnos a tantas víctimas de la violencia que buscan reconstituir sus vidas. En este tiempo nos damos cuenta de que “la fuente principal de la que bebe la espiritualidad reparadora no pueda ser otra que la *contemplación del Corazón*

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Cf. Sánchez Chamoso, “La Reparación En La Teología Actual. Del Ayer al Hoy de La Reparación,” 45–46.

²⁵⁸ Cf. *ibid.*, 46.

²⁵⁹ Cf. *ibid.*, 52–53.

traspasado de Cristo en la Cruz, símbolo de la vida divina derramada en el mundo para su salvación”²⁶⁰

4.3. La reparación hoy

El elemento esencial de la reparación es el de participar en el proyecto de Jesús del Reino de Dios y así construir un mundo nuevo, eso significa que: “Esta reparación debe integrar la sensibilidad hacia el pobre, la promoción de la justicia, el amor a los más necesitados, el respeto por la vida”²⁶¹ que en términos prácticos implica una la opción preferencial por los pobres.. Por eso el papa Benedicto XVI recuerda vivir amando a Dios y al prójimo para así construir una civilización, que deje atrás el odio y la violencia, como la verdadera forma de reparación pedida por Cristo²⁶²

La reparación se vincula al “amor operativo” que “impulsa a amar y a hacer que el amor sea fermento del mundo”, por eso que la reparación es importante en la construcción de la reconciliación como gran obra misionera de Cristo y de este modo como la acción misionera de la Iglesia²⁶³.

La reparación como es entendida hoy en día nos coloca frente al dolor del mundo y las urgencias de la historia haciéndonos solidarios, fomentando “una espiritualidad extrovertida, encarnada, solidaria, que desemboca en oblación reparadora, que implica a todos en la Iglesia para «reparar» la sociedad mediante el amor y la justicia.”²⁶⁴

²⁶⁰ Nurya Martínez-Gayol Fernández, “Imágenes de La Reparación” (Presented at the Encuentro Nacional del Apostolado de la Oración, Madrid, 2012), 3,
<http://www.aporsalamanca.com/paginas/contenido05/a/text-docs/18-PonenciaNurya.pdf>.

²⁶¹ Sánchez Chamoso, “La Reparación En La Teología Actual. Del Ayer al Hoy de La Reparación,” 54.

²⁶² Cf. *ibid.*

²⁶³ Cf. *ibid.*, 54–55.

²⁶⁴ Cf. *ibid.*, 55.

En la perspectiva teológica, el centro de toda reparación es Cristo en cuanto sacramento del amor del Padre, la reparación dada por Cristo es donación total al Padre y solidaridad plena con cada uno de los hombres y mujeres, y por lo tanto Cristo es el único que puede sanar la fractura entre Dios y los hombres. La reparación asume la aceptación dócil del Espíritu que nos permite comprender la acción reparadora del Padre y del Hijo. Asumir un rol reparador en el mundo es un don del Espíritu.²⁶⁵

4.4. Características de la reparación cristiana

4.4.1. Reparación y *redamatio*

Redamatio es responder con amor a quien nos amó y se entregó por nosotros. Dios nos ama profundamente y con mucha generosidad, su amor nos desborda y esa experiencia nos lleva a devolver ese amor con amor. No se trata de pagar tanto amor recibido, sino que esa experiencia de abundancia de amor no hace sino generar un deseo de ser recíprocos y dar sobreabundancia de amor.

“En su Corazón abierto contemplamos la expresión más conmovedora del *misterio del amor de Dios*, ese amor que no sólo es don gratuito de sí mismo sino también y simultáneamente deseo apasionado de reciprocidad, de respuesta, de encuentro, de íntima comunión con cada uno de nosotros: deseo de retorno de Amor.”²⁶⁶

Este retorno de amor no es sino devolver amor, el sabernos amados por Dios nos lleva a la experiencia de preguntarnos acerca de lo que podemos hacer por él, y en medio del mundo esa pregunta lleva nuestra mirada a los demás cristos sufrientes. El amor entonces nos lleva a consolar, estar cerca de tantas vidas que sufren y necesitan experimentar que Dios no las ha abandonado y lo hacemos porque al sentirnos amados nos sentimos acompañados y

²⁶⁵ Cf. *ibid.*, 56.

²⁶⁶ Martínez-Gayol Fernández, “Imágenes de La Reparación,” 9.

queremos acompañar a los que están solos porque quizá en algún momento de nuestras vidas hemos experimentado la soledad y el abandono.

“No se trata sólo de que Dios me ame y que yo responda a su amor amándole a él. Lo esencial reposa en que la forma de responder a su amor, la forma de hacer retornar el amor es amar a los hermanos, entregando nuestra vida por ellos... es decir, *incorporarnos a su modo de amar...* un amor que es *entrega de sí mismo hasta dar la vida* por sus amigos: ¡esta es la verdadera reparación!”²⁶⁷

Las reparaciones deben pensarse desde esta lógica recíproca de la *redamatio*, puesto que nunca será posible devolver a la víctima lo que perdió, nunca se podrá resarcir cuantitativamente lo que la violencia arrebató a una persona, una familia, una comunidad, un país, pero sí se puede dar a las víctimas la presencia desinteresada que acompaña en las tristezas y las alegrías.

La reparación no solo debe eliminar el mal realizado, sino que debe aportar el bien. De este modo todo proceso de reparación debería fundamentarse en poner a la sociedad y el Estado en sintonía solidaria al servicio de quienes han sufrido la insania de la violencia, removiendo las estructuras de violencia y opresión y aportando medidas destinadas a conseguir el bien común, mejoras en la calidad de vida de todos, reconstruir lo necesario para una vida digna y justa, con el fin de restaurar la naturaleza deformada tanto de los perpetradores como de las víctimas. El fundamento de todo ello es el amor como retorno de amor.

4.4.2. Reparación y amor extremo

La lógica de la reparación es la sobreabundancia, de amor, de servicio, de recursos, de entrega, “porque allí donde abundó el pecado sobreabundó la gracia”, allí donde hubo muerte la vida resucitó para siempre.

²⁶⁷ Ibid., 8.

Dirigir nuestra mirada actual es constatar la existencia de dolor, guerra, explotación, colonialismo y demás situaciones que degradan y deshumanizan al ser humano. Esta situación, como dijimos arriba, nos impulsa a buscar las formas de comprometernos con esas realidades para aportar el bien, la esperanza, la humanidad, movidos por el espíritu de amor que nace de nuestra experiencia del Padre por medio de su Hijo.

Este impulso del espíritu lógicamente se encarna dentro de una determinada realidad personal lo que nos lleva a tener que pensar que no siempre las respuestas serán de acoger el impulso reparador del espíritu, lo cual va por cuenta de nuestros afectos desordenados. Sin embargo, el impulso reparador emerge en la medida de nuestra relación y modo de entrega.

Cristo se adentró a las realidades oscuras de la humanidad para desde allí salvarnos, “Cristo repara desde dentro, asumiendo la realidad, introduciéndose en ella”²⁶⁸, superando la radicalidad del mal con la radicalidad sobreabundante del bien. Esta abundancia de bien brota del exceso de amor. Del amor como fundamento de las acciones en nuestra vida. Martínez-Gayol sobre el modo de entender la reparación por el Papa Benedicto XVI:

“Entrar en los sufrimientos de la historia con un «plus de amor». Es decir, Benedicto XVI comienza desmarcándose del mero intento de satisfacer, y piensa la reparación como un plus de amor que nos habla, no de un Dios que mide, calcula y sopesa nuestra deuda, sino de un Dios que se inclina espontáneamente a «hacer demasiado», a hacer en exceso. Ésta es la sobreabundancia que convierte a Cristo en Reparador; no el sufrimiento, sino el exceso de amor. Y ésta es la razón por la que la reparación se reconoce como expresión del exceso de amor de Dios a favor de los hombres. Con amor, con la fuerza de la desproporción, con la desmesura de la gratuidad, con la ilógica de una debilidad que es su verdadera fuerza y potencia.”²⁶⁹

Desde esta dinámica sobreabundante de amor, la reparación no solo implica la restitución de las cosas, de las relaciones, de las esperanzas, de las vidas; sino que el amor

²⁶⁸ Ibid., 11.

²⁶⁹ Martínez-Gayol Fernández and Universidad Pontificia de Comillas, *Los excesos del amor*, 29–30.

sobreabundante enriquece, plenifica, revitaliza, renueva, todo lo lleva a ser más y mejor. “La ‘reparación’ lleva en sí la dirección del ‘*magis en el amor*’.”²⁷⁰

En Jesucristo nos damos cuenta de que solo a su estilo podemos contribuir con la reparación de las víctimas. La encarnación implica que Jesucristo entra en la historia de la humanidad y en ella a sus sufrimientos como un acto de amor. “Sólo así era posible asumirlos, acogerlos y convertirlos en portadores de sentido. Sólo así era posible transformarlos, resanarlos, salvarlos y repararlos: adentrándose en las brechas de la humanidad, en las rupturas del mundo con ese ‘plus de amor’.”²⁷¹

La sobreabundancia en el amor permite que las reparaciones estén muy lejos del simple proceso administrativo de “regalar dinero” o del pensar tacaño y corrupto que ve en los planes de reparación a las víctimas un desperdicio de recursos o un espacio para el enriquecimiento a costa del dolor ajeno. Reparar no es sufrimiento, pero si es donación generosa de la vida en y por el amor desbordante que nos envuelve.

4.4.3. Reparación y compasión

En la modernidad la idea de reparación se desarrolló sobre el concepto de compasión, pero desde un punto de vista limitado y recortado, entendiendo compasión como lastima y, por tanto, desencadenando una devoción piadosa que desnaturalizaba la reparación.²⁷²

La compasión nos permite reconocer la dignidad del sufriente, lo que genera en nosotros un impulso de solidaridad con las víctimas²⁷³. La desgracia del otro no nos deja ni nos puede dejar pasivos, siempre es una tensión ya que solemos tener una inercia hacia el

²⁷⁰ Martínez-Gayol Fernández, “Imágenes de La Reparación,” 12.

²⁷¹ *Ibid.*, 13.

²⁷² Cf. Martínez-Gayol Fernández and Universidad Pontificia de Comillas, *Los excesos del amor*, 48.

²⁷³ Cf. *ibid.*, 54.

confort, sin embargo, desde el amor de Cristo y nuestra relación con él, su espíritu nos convoca a salir de nosotros al encuentro del inocente que clama justicia.

La víctima clama reconocimiento por su dolor, pero también por sus luchas y búsquedas. En muchos casos, especialmente si se trata de los más pobres y marginados, esta búsqueda de derechos y justicia se topa con la solidez de los corazones fríos que no son capaces de reconocer al “Señor que llama a la puerta en busca de abrigo”, cerrazón sostenida en innumerables normas legales y sociales que en definitiva bloquean el amor que todo lo repara y salva.

La compasión también nos permite reconocer en el perpetrador su humanidad caída y por ende, el llamado a hacer lo posible para que recupere y repare su humanidad. En la Epístola a los hebreos leemos lo siguiente:

"Pues no tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, sino probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado. Acerquémonos, por tanto, confiadamente al trono de gracia, a fin de alcanzar misericordia y hallar gracia para una ayuda oportuna."(Heb 4,15-16).

La compasión de Cristo nos remite a la misericordia que todo repara, necesitamos la compasión pues sin ella no es posible acercarnos al caído y mediante el amor reparar aquello que deshumaniza en él y no lo deja vivir en comunión.

La vida de los pobres, débiles, marginados, la vida lacerada, es la que más interesa a Dios y por tanto será el “centro de atención de la reparación”²⁷⁴:

“La compasión nos mueve a acercarnos a los demás, a sentirlos, a entenderlos... sobre todo a los más frágiles, a los más necesitados, a los últimos. Pero únicamente cuando nuestra compasión es incorporada al gran compadecer de Cristo se convierte no sólo en cercanía humana, sino en canal del tesoro de compasión que necesita el género humano, esa compasión que es salvífica y por ello es fuente de verdadera esperanza para nuestro mundo”²⁷⁵

²⁷⁴ Ibid., 57.

²⁷⁵ Ibid., 59.

En Cristo somos invitados a salir al encuentro de este mundo roto y adentrarnos en su historia de sufrimiento y desde allí ser parte de la reparación de este mundo por amor a Cristo y sus pequeños. Desde ese compromiso de amor es que la compasión nos mueve a buscar activamente la justicia, recordando que la dimensión política de la compasión es reparadora²⁷⁶

4.4.4. Reparación como reconciliación

En el lenguaje especializado se suele escuchar la palabra “satisfacer” a la hora de reparar. Esto obedece al carácter legalista y jurídico con el que se asignan las reparaciones, el objetivo es pagar del modo más exacto la ofensa o violación hecha a la víctima. Por el contrario, Dios no es así con nosotros, no necesitamos pagarle nada y él mucho menos necesita o quiere eso, lo que Dios desea es estar en relación con sus creaturas por amor, en todo momento su amor abundante y desbordante define su relación con los seres humanos.

Una de las cosas que caracterizan la vida de Jesús es su constante praxis de perdón. El perdón “como expresión del amor gratuito y como oferta que va más allá de la justicia” es un rasgo de la vida de Jesús que lo identifica.²⁷⁷ Esta identidad nace de la relación de amor que él tiene con su Padre, de esa relación se desprende la experiencia de amor misericordioso que todo lo perdona porque ama profundamente. El Padre solo puede amar y por eso su perdón es gratuito y abundante, no requiere de sacrificios ni ningún tipo de reciprocidad y también, por qué no decirlo, de la justicia.

La reparación va más allá de la comprensión jurídica entendida como satisfacción que se debe pagar, sea a los hombres o a Dios por el mal realizado. La reparación asume la justicia, pero le da su pleno sentido en cuanto misericordia, restauración, amor. De no ser así

²⁷⁶ Cf. *ibid.*, 60–67.

²⁷⁷ Cf. Martínez-Gayol Fernández, “Imágenes de La Reparación,” 15.

la reparación puede quedarse en el plano de la retaliación y como reparación vengativa solo es abundancia de mal.

“De este modo, la reparación vengativa en lugar de suprimir el sufrimiento injusto, suprime las condiciones que hacen posible cualquier relación, y por lo tanto toda justicia. Lejos de suspender y suprimir el mal, ella compensa –o al menos cree poder compensar– un mal con un contra-mal.”²⁷⁸

El ejemplo clásico de perdón de lo imperdonable en un proceso de perdón y reconciliación nacional lo tenemos en la experiencia sudafricana de la Comisión de Verdad y Reconciliación, en la que primó la reconciliación sobre la justicia y el perdón sobre el castigo:

“su modelo de amnistía individualizada para aquellos delitos que habiendo sido perpetrados con una finalidad política y sin importar su gravedad fueran materia de confesión completa, constituye un ejemplo de uso de una comisión histórica de la verdad como sustituto y no como auxiliar de la justicia.”²⁷⁹

El perdón no es sino amor que reconcilia y es esa dimensión reconciliadora la que repara. No solo repara a la víctima, sino que también extiende sus brazos al perpetrador esperando su respuesta de arrepentimiento (*redamatio*) que cierra el círculo de la reconciliación.²⁸⁰ Precisamente el arrepentimiento es el gran obstáculo al cual se enfrenta al perpetrador en el camino del perdón y la reconciliación. Por eso decimos que el perdón es don que puede o no ser acogido pero que en el caso de ser aceptado transforma el mal por bien y renueva las vidas y las relaciones construyendo un mundo nuevo de esperanza y vida en abundancia.

²⁷⁸ Ibid., 16.

²⁷⁹ Angélica Rettberg, ed., *Entre El Perdón y El Paredón: Preguntas y Dilemas de La Justicia Transicional*, 1. ed. (Bogotá D.C., Colombia : Ottawa: Universidad de Los Andes, Programa de Investigación sobre Construcción de Paz, Departamento de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales : Ediciones Uniandes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales ; Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo, 2005), 186.

²⁸⁰ Cf. Martínez-Gayol Fernández, “Imágenes de La Reparación,” 17–18.

4.4.5. Reparación como justicia

Arriba habíamos comentado sobre la justicia de Dios y la experiencia misericordiosa de Jesús que lo lleva a perdonar incluso a sus asesinos. Nos referimos así al hecho que la justicia de Dios sale de nuestros esquemas de justicia y sus esquemas suelen ser para nosotros interpelación constante y confirmación de nuestra limitada forma de relacionarnos entre nosotros, limite muchas veces anclado en nuestra falta de amor creativo. Esto no quiere decir que la gracia divina y su justicia apañen la injusticia en el mundo. Como dice Benedicto XVI:

“Dios es justicia y crea justicia. Éste es nuestro consuelo y nuestra esperanza. Pero en su justicia está también la gracia. Esto lo descubrimos dirigiendo la mirada hacia el Cristo crucificado y resucitado. Ambas –justicia y gracia– han de ser vistas en su justa relación interior. La gracia no excluye la justicia. No convierte la injusticia en derecho.” (Spe salvi 44).

Martínez-Gayol, necesitamos contemplar a Cristo para conocer y darnos cuenta de la justicia divina revelada en él la cual no somos capaces de imaginar.²⁸¹ En Jesús nos damos cuenta de que justicia no es ajusticiamiento, por el contrario, justicia es misericordia y restauración. La justicia de la que Jesús habla en todo momento es aquella que restaura las relaciones entre las personas y entre estas y Dios. La justicia que repara es aquella que capaz de fundamentarse en el amor con la finalidad de restablecer la relación. Aquí encontramos la sintonía con las practicas reconciliatoria de los pobladores andinos quechuas, lo importante es la convivencia y por tanto son capaces de perdonar y reincorporar a los victimarios en cuanto estos asuman y reconozcan su delito y confiesen su arrepentimiento. La convivencia entre los miembros de la comunidad lleva al buen vivir.

Como dice González de Cardenal: Jesús asume el destino de los débiles, de los frágiles y los más rotos de este mundo, hasta “compartir la pasión de los condenados, el

²⁸¹ Cf. Martínez-Gayol Fernández and Universidad Pontificia de Comillas, *Los excesos del amor*, 85.

sufrimiento y la humillación de los torturados y la muerte como final cruento y doloroso”²⁸²

En la cruz de Cristo vemos que es el perdón que da a luz a la nueva creación, este inocente que sufre se ha convertido en esperanza-certeza” (Spe salvi, 43).

4.5. Reparación en los andes

Theidon ha documentado el modo en que los pobladores andinos de las comunidades se reconcilian, da cuenta de algunas formas de reparación que a diferencia de las realizadas por el Estado intentan recomponer sobre la marcha las relaciones entre víctimas y victimarios de las comunidades.

La reparación es de suma importancia en el proceso reconciliatorio por la capacidad que tiene de conseguir la convivencia. Habíamos dicho que en el mundo andino al hablar de reconciliación se hablaba básicamente de su dimensión convivencial y de vivir con una memoria que no siga generando odio ni dolor. De este modo el trabajar por el pueblo, servir en las rondas y otras actividades para el bien de la comunidad se convierten en reparaciones de carácter social que están destinadas a la rehabilitación del perpetrador y a la vez son una forma de redistribución de bienes lo cual disminuye la pobreza que es un elemento de odio y rencor.²⁸³ Este modo de construir la reconciliación es claramente liberador en cuanto se busca erradicar el pecado personal y estructural, la humanización de las víctimas y no deja de lado la rehabilitación del opresor.²⁸⁴

“La pobreza duradera impide la reconstrucción de la convivencia; reconstruir las relaciones sociales supone la administración de formas de reparación social y económica que busquen disminuir el rencor. Así, las disculpas -un acto verbal de altísima importancia en la administración de la justicia comunal- tienen que darse dentro de una redistribución de los recursos y del poder.”²⁸⁵

²⁸² Cf. *ibid.*, 86.

²⁸³ Cf. Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*, 229.

²⁸⁴ Cf. Valiente, *Liberation through Reconciliation : Jon Sobrino's Christological Spirituality*, 5.

²⁸⁵ Theidon, *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*, 261.

5. Reparación y reconocimiento

La construcción de nuestra identidad plena depende de la interacción con los demás, necesitamos del otro, de la comunidad para que se realice esa tarea y dependerá también del tipo de relación establecida con el otro que se configura nuestra identidad personal y comunitaria. Ello en contracorriente con las ideas del modelo social y económico propuesto en la actualidad que impone la idea que somos individuos que dependemos tan solo de nosotros para construirnos. La vida de las comunidades originarias andinas nos evidencia la necesidad de la comunidad para construir quienes somos, la vida fuera de la comunidad no existe.

“La reproducción de la vida social se cumple bajo el imperativo de un reconocimiento recíproco, ya que los sujetos solo pueden acceder a una autorrelación práctica si aprenden a concebirse a partir de la perspectiva normativa de sus compañeros de interacción, en tanto que sus destinatarios sociales.”²⁸⁶

En la misma sintonía que Honneth, la sabiduría andina propone la vida en *allin kawsay*. La buena vida que es vida en relación implica que *el otro* es parte integrante del cosmos, con el mismo valor que *el yo*, que no es posible una vida separados, todo se interrelaciona y todo está en constante comunicación. Las reparaciones colectivas deben tener este enfoque para lograr que las reparaciones puedan estar encaminadas a la reconciliación. Eso implica que de hecho se debe pensar al individuo en medio de los suyos, dentro de una comunidad de referencia en donde el día a día sea un vivir armónico entre pares.

El desarrollo del potencial humano, desarrollar lo que somos y a lo que hemos sido llamados es aquello que buscamos en la vida, la autorrealización es un elemento importante dentro de la lógica de las reparaciones, pues se advierte que debido a las acciones violentas las víctimas no han podido lograr realizarse en sus diferentes dimensiones.

²⁸⁶ Axel Honneth, *La Lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales* (Barcelona: Crítica, 1997), 114.

Toda vida humana busca esta autorrealización que radica en un conjunto de acciones consigo mismo formadas por la autoestima, el autorrespeto y la autoconfianza.

Es en el marco de la vida comunitaria en donde nace, crece y evoluciona la autoestima y la confianza de las personas, las reparaciones colectivas deben apuntar a este objetivo, que las víctimas se sientan reconocidas en su fragilidad y su dolor y luchas, eso ayuda a fortalecer su confianza en sí mismas y con ello también sus esperanzas. Así, el amor, como fundamento de las reparaciones, se constituye como “como relación de interacción, en cuya base yace un modelo específico de reconocimiento recíproco”²⁸⁷

Las medidas reparativas deben estar encaminadas a conseguir que las víctimas puedan rehacer relaciones de confianza y amor, que los espacios donde se desenvuelvan sean lugares de reconocimiento y reciprocidad con la finalidad de que el autorrespeto se reconstruya y así puedan vivir liberados del pasado que los aqueja²⁸⁸. Debemos mencionar que en varios lugares las mujeres víctimas de abusos en los tiempos del conflicto armado interno sufren estigmatización de la comunidad además de las propias secuelas de la violencia sufrida, las reparaciones deben tener en cuenta estos casos.

En la misma medida debe procurarse la atención de los perpetradores una vez asumida su responsabilidad y evitar que el menosprecio, maltrato y violación de sus derechos básicos sean conculcados. Las reparaciones de ningún modo deben convertirse en mecanismos de venganza.

Parte muy importante de reparar a las víctimas de la violencia está en el reconocimiento de sus privilegios y prerrogativas, su autorregulación moral y jurídica. Reparar es reconocer en la población afectada su situación de sufrimiento y los esfuerzos que hacen por conseguir ser escuchados y por conseguir justicia, especialmente en realidades

²⁸⁷ Ibid., 118.

²⁸⁸ Cf. *ibid.*, 128–32.

sociales como la latinoamericana, en donde los pobres y marginados suelen ser las víctimas de los sistemas de violencia por estar desamparados legal y económicamente.

“En el “reconocimiento jurídico” como se dice ya en su texto, se expresa que todo sujeto humano, sin diferencia alguna, debe valer como “un fin en sí mismo”, mientras que el “respeto social” pone de relieve el valor de un individuo, en la medida en que se puede medir con criterios de relevancia social.”²⁸⁹

El reconocimiento de los derechos básicos y en especial el que el conjunto de la sociedad civil y en especial el Estado reconozca a las víctimas como ciudadanos no de segunda clase sino de plenos derechos es un paso importante en lo referente a reparaciones.

“Si referimos, en la conexión descrita, las reflexiones desarrolladas hasta el momento podemos concluir que un sujeto en la experiencia del reconocimiento jurídico puede pensarse como una persona que comparte con todos los miembros de la comunidad las facultades que le hacen capaz de participar en formación discursiva de la voluntad: y la posibilidad de referirse a sí mismo positivamente en tal forma es lo que llamamos autorrespeto.”²⁹⁰

El abrazo y no la exclusión deben ser parte del hacer justicia, por ello es necesario incorporar en los mecanismos de reparaciones elementos que permitan la reconstrucción de la autoimagen, la auto legislación moral y autonomía.

La solidaridad es un elemento clave al momento de la reparación, no se puede construir una nueva realidad con el corazón frío y distanciado de las realidades humanas.

“La solidaridad está por ello ligada al presupuesto de relaciones sociales de valoración simétrica entre sujetos individualizados (y autónomos): en este sentido, valorarse simétricamente significa considerarse recíprocamente a la luz de los valores que hacen aparecer las capacidades y cualidades de cualquier otro como significativas para la praxis común. Las relaciones de ese tipo deben llamarse “solidarias” porque no solo despiertan tolerancia pasiva, sino participación en la particularidad individual de las otras personas.”²⁹¹

Es dentro de la comunidad en donde las personas van a experimentar realmente la reparación, pero por sobre todo dentro de su cosmovisión. En los procesos reconciliatorios en

²⁸⁹ Ibid., 137.

²⁹⁰ Ibid., 147.

²⁹¹ Ibid., 158.

algunas comunidades andinas se incorpora a los victimarios a las tareas cotidianas de la comunidad y con ello se restituye su relación con los demás, esto puede ser beneficioso para el conjunto de la comunidad en cuanto se reincorporan al equilibrio del mundo, pero por sobre todo al hecho de haber escuchado el arrepentimiento del otro y sentir la paz del perdón en sus vidas. También el hecho de reincorporar al que hizo el mal en una dinámica del bien puede hacer que la situación económica de la comunidad mejore y por eso mejore la situación de las víctimas, en todo caso las reparaciones deben contribuir a ello, así, las víctimas pueden sentir reparadas en cuanto no padecen necesidad económica y su mundo relacional se ha restablecido.

Las reparaciones que tienen que ver con la construcción de infraestructura comunitaria no deben ser las únicas formas de reparación colectiva, eso que niega el hecho de su importancia en el proceso de reparación puesto que la realidad nos demuestra que la violencia destruyó profundamente la estructura moral personal con la ayuda de la destrucción de la estructura económica y social. Así, la infraestructura nueva puede significar recuperar derechos económicos y sociales y a la vez sentir que la comunidad se está renovando. Por eso, una nueva forma de agencia surge en este contexto de reparación, como asegura Ulfe:

“Esta agencia se traduce en esas nuevas formas de ser ciudadano y de mirar desde el dolor y el margen de la sociedad la nación y el Estado al que se aspira construir y formar parte. Aquí los proyectos de desarrollo entendidos en términos de mejoras en la infraestructura y el establecimiento de servicios públicos comienzan a tener otro sentido, que es el colocarlos en el mapa nacional. Uno puede parafrasear a Hannah Arendt y repensar la idea de acción en términos de un comenzar algo nuevo.”²⁹²

²⁹² María Eugenia Ulfe, Vera Lucía Ríos, and Ximena Málaga, “Tú Podrás Engañarme, Pero Lima Te va a Observar, Te va a Evaluar. Lima Decide’. Una Mirada Etnográfica al Programa Integral de Reparaciones”, *Revista Argumentos* 4 (September 2013): 38.

6. Memoria y reparación

La construcción de lugares y espacios de la memoria han sido una de las estrategias usadas para reparar simbólicamente a las víctimas del conflicto armado interno por parte del gobierno peruano. Esta estrategia tiene usualmente dos sentidos, el primero es el reconocimiento por parte del Estado de los sufrimientos y el resarcimiento simbólico de las víctimas y el segundo es el de transmitir lo ocurrido a las generaciones futuras.²⁹³

Y es que hablar de la memoria en nuestros contextos nos remite siempre a situaciones desastrosas debido a la carencia de instituciones democráticas y a situaciones de marginación y despojo, de explotación y pobreza.

“Cuando hoy hablamos de memoria, estamos hablando de memoria del sufrimiento, de la dictadura, de las violaciones de los derechos humanos, de la criminalidad del régimen, etc., etc., y las memorias que se rescatan y que los actores reivindican son memorias de situaciones límite.”²⁹⁴

Estas memorias al ser comunicadas se convierten en mensajes altamente potentes en el sentido de poder reparar a las víctimas, el poder manifestar su verdad y poder comunicar sus vivencias constituye un modo de sentir menos la carga del pasado lacerante.

También es posible la construcción de un tipo de memoria que sea complementaria en el sentido que pueda ayudar a reconstruir un tipo de sujeto capaz de reencontrarse con la presencia de Dios en su vida. La memoria también puede ser la memoria de las alegrías y esperanzas, de aquello que se hizo bien, de lo que les da unidad, orgullo, memoria del buen vivir, memoria de la plenitud cercana, memoria del compromiso heroico por la vida, por la

²⁹³ Cf. Elizabeth Jelin, *Los Trabajos de La Memoria*, Segunda edición., Estudios sobre memoria y violencia 1 (Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos, 2012), 18.

²⁹⁴ *Ibid.*, 29.

vida del otro, “esta memoria narrativa implica, en palabras de Enríquez, construir un “compromiso nuevo” entre el pasado y el presente”²⁹⁵

La memoria puede transmitirse por medio del arte y tener una función catártica, terapéutica, puede ser también liberadora, pues el espacio de la memoria es el espacio de la lucha política, en este espacio se reivindica el tipo de memoria que se recuerda u olvida, que se dice o se silencia.²⁹⁶

La memoria es decisiva al momento de generar identidad por lo que se constituye en un componente liberador muy valioso: “Las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo”²⁹⁷. Saberse quien uno es implica estar en comunión consigo mismo y su historia, eso es desterrar la alienación que no deja ser libre a la víctima.

Reparar es aceptar la verdad de las víctimas, sabiendo que esa verdad es siempre una verdad situada y mediada por la memoria de la comunidad y las otras memorias en competencia. El sentirse escuchada hace que la víctima puede sentir la solidaridad de la sociedad civil, del Estado y no sentirse abandonada.

La memoria de las víctimas escuchada y conocida no solo da reconocimiento, sino que es también motivo de poder encontrar justicia, es la verdad de la víctima la que inicia su camino de búsqueda de justicia, en cierto modo, la memoria debe llevar a la justicia. La verdad y la justicia son indispensables para la reconciliación y ambas son parte de la reparación que la víctima necesita:

“Parece obvio que la reparación no se agota en la verdad ni en la sanción judicial de los responsables, pero ambos elementos forman parte del proceso que conduce a la

²⁹⁵ Ibid., 60.

²⁹⁶ Cf. *ibid.*, 40.

²⁹⁷ Ibid., 54.

percepción de las víctimas de sentirse reparadas, no obstante considerar que las experiencias y las pérdidas vividas son por definición irreparables.”²⁹⁸

Una de las cosas que es muy difícil de obtener para las víctimas en países como el Perú es la justicia y esto se debe a que en los niveles de poder político y económico aún hay presencia de los perpetradores quienes no asumen su responsabilidad y hacen todo lo posible para lograr la impunidad y por sobre todo para que sus memorias sean las hegemónicas y a la vez las memorias de las víctimas sean silenciadas. Sin embargo, la justicia lleva a la paz, es algo que no debemos olvidar.

De este modo la memoria es importante por su carácter liberador y porque conduce a la verdad y esta lleva a la justicia de la que se desprende la paz y por ende se llega a la reconciliación.

7. Conclusiones

La reparación económica es importante pues se trata de hacer justicia con la víctima quien a partir del evento violento sufre un cambio en el curso de su vida que la deja una situación de profunda fractura personal y social. Hoy en día se asume que los estados deben reparar a las víctimas de la violencia política como parte de los procesos de reconciliación nacional.

La reparación no solo debe ser una cuestión legalista y menos aún convertirse en un mecanismo jurídico de venganza, la justicia debe implicar que el victimario se responsabilice de su crimen y pueda tener actos reparadores con su víctima. Las reparaciones tampoco pueden ser entendidas como satisfacción pues es imposible reparar al cien por ciento el daño hecho.

²⁹⁸ Cf. Elizabeth Lira, “Trauma, Duelo, Reparación y Memoria,” *Revista De Estudios Sociales*, no. 36 (2010): 17.

El desarrollo de la teología de la reparación pone el énfasis en el amor, la justicia, la compasión y la solidaridad como elementos importantes en el diseño de las reparaciones. Dios que es amor desbordante lleno de creatividad nos impulsa siempre a nuevas formas de entender nuestras relaciones, en especial la justicia. Reparar es un acto de amor.

Es el acto de amor que nos lleva a reconocer el grito de las víctimas que claman por justicia, escuchar la verdad nos lleva a buscar la justicia y es la justicia la que nos lleva siempre a la paz, condición necesaria para lograr la reconciliación.

Así, las reparaciones colectivas deben ser vehículo para la recuperación de una memoria liberadora la cual pueda devolver la esperanza y la confianza, éstas siempre enraizadas en la identidad de las víctimas la cual los lleve a reconocer el modo en que la palabra de Dios se encarna en sus estructuras culturales y desde ella puedan construir un buen vivir en armonía y equilibrio entre hermanos, medio ambiente y Dios. La reconciliación es un regalo de Dios, pero necesita también de la colaboración de cada ser humano para poder reconciliar el mundo con Dios.

CONCLUSIONES

La desigualdad, pobreza, marginación son elementos que han formado parte del mapa socioeconómico del Perú desde la colonia, especialmente la población indígena ha sido durante siglos relegada y se han confiscado sus derechos en muchas ocasiones. La violencia desatada en el conflicto armado interno por cuenta de Sendero Luminoso justificó su accionar en la pobreza y en el sometimiento de las clases pobres del país.

La violencia política del periodo 1980 – 2000 recorre tres gobiernos elegidos democráticamente y en ellos los derechos de las poblaciones pobres, campesinos y quechuahablantes del país fueron conculcados por parte del Estado que decidió no defender sino atacar a su población vulnerable.

La reconciliación y las reparaciones forman parte del espacio y tiempo de la sociedad peruana, acciones de reconciliación y reparación han estado presentes desde tiempos de la colonia, pasando por la guerra con Chile y continúan hasta nuestros días, en muchos momentos se ha utilizado como excusa la reconciliación y la reparación con fines políticos partidista a fin de afianzar cuotas de poder y también se han vinculado a la corrupción.

El CAI ha sido uno de los episodios más nefastos y traumáticos de la historia peruana, en ella hemos podido ver la deshumanización por medio del mal radical y sus consecuencias, como el sufrimiento de los débiles e inocentes. In embargo, no solo ha sacado lo peor de muchos peruanos, sino que ha sido el espacio en el que han mostrados heroísmo y sacrificio por parte de muchas personas en a búsqueda de la paz y la justicia

El CAI se da inicio como una decisión de los dirigentes de Sendero Luminoso de iniciar la guerra, cuyas justificaciones estaban desvinculadas en todo momento de la población a quienes decía proteger.

Han sido los campesinos organizados y la sociedad civil en unión con las Fuerzas Armadas que pudieron derrotar a Sendero Luminoso. Aquellos lugares en donde no pudo entrar Sendero fueron las comunidades campesinas que estuvieron mejor organizadas y que se propusieron hacer frente al terror aún a costa del sacrificio de sus vidas.

La Iglesia Católica como Evangélica constituyeron en todo momento el elemento de fortaleza moral y de acompañamiento de las víctimas durante y después de la violencia armada, teniendo muchos testimonios realmente evangélicos de amor y servicio por la paz y la justicia social.

La violencia ha estado presente como parte de la humanidad desde siempre. También es el caso de las comunidades andinas en donde existen rituales violentos (tinku) que pretenden “domesticar” la violencia y usarla para mantener un determinado orden social.

La violencia suscitada en los veinte años de conflicto armado interno constituyó una violencia despojada de toda ritualidad y toda normativa que pudieran generar un ordenamiento social, por el contrario, la anomia de la violencia dio como resultado la desestructuración y extinción de los lazos sociales, la proliferación de la muerte sin sentido y la barbarie disfrazada de utopía.

La reconciliación tiene muchas formas de entenderse en nuestros días, ello debido a que el concepto es permeable a la cultura, la religión, intereses políticos, nacionales, propósitos de dominación, colonialismo, etc.

La reconciliación al tener muchas formas de ser entendida también necesita de ser contextualizada y adaptada a las formas culturales, históricas y políticas. En el contexto peruano se hace necesario encontrar fórmulas que tomen en cuenta la gran riqueza cultural del Perú, en especial si es en el sector andino quechua el lugar en donde se encuentran la

mayor cantidad de víctimas del CAI y una sociedad urbana costeña capitalina que ha vivido de espaldas al mundo indígena peruano por siglos.

El cristianismo tiene mucho que aportar no solo en cuanto a buscar espacios de reconciliación sino en el tema de reflexión y propuestas adaptadas a los contextos nacionales. La experiencia de Dios misericordioso debe formar parte fundamental del modo en que nos acercamos al tema de reconciliación, pero también al modo en que como Iglesia proponemos una salida a la situación de enemistad en la que el país se encuentra, no desde ahora, desde que se fundó este país.

No es sencillo poder tener una posición unánime sobre el concepto de reconciliación en la sociedad y tampoco en la misma Iglesia. Esto se debe a la experiencia personal de perdón y reconciliación que cada individuo tiene, pero también tiene que ver con la teología que se tiene. Recordemos que la Iglesia peruana es una Iglesia conservadora, el hecho de que sea Perú uno de los lugares de desarrollo de la teología de la Liberación hizo que desde el Vaticano se designen muchos obispos conservadores con el fin de hacer frente a dicha teología. Es así que en algunos espacios eclesiales el término reconciliación tiene solamente un carácter sacramental y punitivo.

El volver a las fuentes bíblicas siempre es refrescante en cuanto a reencontrarnos con la experiencia fundante de la comunidad. La experiencia de reconciliación del pueblo de Dios está siempre en el fundamento de la Alianza, Dios se acerca a su pueblo y busca rehacer y mantener los lazos de amor y justicia.

La reconciliación es un acto que proviene de Dios, es gracia, quien busca restablecer y restaurar la relación entre hombres y estos con Dios. Es el amor creativo de Dios que en todo momento nos muestra formas diversas y sorprendentes de mantener y reparar nuestra relación con él y con los demás

Hemos dicho que reconciliar es restablecer la relación que fue rota por la violencia del pecado, ese restablecimiento de la relación implica la emergencia de una nueva relación, una nueva forma de estar relacionados, un modo distinto de convivencia y de esperanza. Reconciliación por tanto implica un mundo nuevo que se abre a las partes inmersas en el conflicto.

Jesús es el gran reconciliador, es mediante Jesucristo que Dios Padre nos reconcilia con él y entre nosotros. En Cristo, su vida, pasión muerte y resurrección vemos su gran amor por el Padre y por la humanidad. Su vida toda estuvo llena de gestos que buscan en todo momento reconciliar a las personas, las curaciones, los milagros, sus palabras sus gestos nos indican su deseo ferviente de que el ser humano restablezca su relación, que no haya excluidos, marginados, que no exista persona fuera de la comunidad, en especial de comunidad con Dios.

La reconciliación que nos ofrece Jesucristo es una reconciliación liberadora. Jesús nos libera del pecado, de la muerte, nos libera de una vida sin sentido, pero sobre todo nos libera de toda la injusticia producto del egoísmo, de la maldad, de la explotación. Reconciliarnos es disolver las estructuras de opresión que dominan el mundo y son fruto del pecado personal y social. La reconciliación que ofrece Jesucristo nos coloca en camino de un mundo nuevo, un mundo donde la justicia se besa con el amor, un mundo nuevo, renovado, no solo en cuanto a vida personal sino a un cosmos renovado.

La reconciliación de Jesús implica la reconciliación con nuestro medio ambiente, el comprendernos parte de una misma creación y por eso llamados a cuidarla, a estar reconciliados con ella.

Lo más impresionante de la reconciliación que Jesucristo nos ofrece radica en que es una reconciliación que toma en cuenta en primer lugar a la víctima pero que también toma en

cuanta al perpetrador, abriendo la posibilidad de una nueva creación, no de muerte sino vida abundante. La reconciliación dada por Cristo contempla la restauración de todo aquello que no permite que el ser humano pueda convertirse en lo que Dios ha soñado para esa persona, tiene que ver con encontrar el sentido a la vida destruyendo toda alienación que no nos deja vivir en paz.

Para la Iglesia latinoamericana la reconstrucción debe ser liberadora, eso significa combatir aquello que no deja vivir en paz y es origen del conflicto, lo cual nos lleva a las condiciones de existencia de la población, especialmente la más pobre. Esta situación de opresión requiere que las estructuras de pecado desaparezcan, de allí que es necesario liberar para vivir en paz.

En este sentido, la cercanía a las culturas originarias de América Latina nos muestra que la sabiduría ancestral lleva las semillas del Reino y sus formas culturales llevan en su interior elementos que nos indican que la palabra de Dios se ha encarnado también en esas culturas. De este modo, proponer políticas públicas de reconciliación y reparación necesariamente tiene que contar con formas originarias de entender la convivencia y la relación de relaciones, así como el modo de vivir en armonía.

El *allin kawsay* se describe como vida buena, vida en plenitud, con uno mismo, la sociedad y el cosmos. Es una forma de vida que se asemeja a la propuesta cristiana de la reconciliación. *Allin kawsay* busca el equilibrio de la creación, que todos vivan en paz y armonía, es un estilo de vida que busca que todos estén en relación, y buena relación, que todos tengan lo necesario para vivir y compartir con los demás, que la relación de cuidado con el medio ambiente sea una relación de pares en la que la relación está definida no por la extracción sino por el cuidado y conservación.

Proponer el *allin kawsay* como un modo andino de vivir reconciliados es tener en cuenta que Dios sigue actuando con creatividad amorosa y por eso estamos invitados a ser misioneros de reconciliación en este mundo marcado por el dolor, sufrimiento, injusticia, explotación y sobre todo desinterés por el otro que es pobre.

La labor de la CVR en Perú ha sido de una importancia tremenda en especial por haber mostrado al país el sufrimiento de tanta gente víctima de la violencia. La CVR tiene una propuesta de reconciliación y reparación que se condice con lo que los estamentos internacionales en Derechos Humanos considera ya una norma establecida. A pesar de algunos puntos de vista discordantes, las conclusiones y propuestas de la CVR son relevantes no solo en cuanto a justicia, sino que también en cuanto a propuesta realista y accesible de solidarizarnos con las víctimas y como país hacer lo posible por restaurar la esperanza de construir una sociedad más justa, democrática y libre.

Las reparaciones son mecanismos de justicia que buscan restaurar a la víctima y al victimario en vía de la construcción de una nueva realidad para ellos y la sociedad.

A pesar de ser un concepto en discusión dentro de la religión cristiana queda claro que Dios nos salva y reconciliación por medio de su hijo Jesucristo y que la reparación que necesita no es la sangre sino la *redamatio* o respuesta de amor.

El amor como fundamento de las reparaciones nos permiten seguir construyendo Reino de Dios y a la vez no ayudan a conseguir que las víctimas y perpetradores puedan rehumanizarse con el fin de seguir viviendo y buscar una vida plena, un mundo más justo donde nadie sobre sino todos puedan participar de la mesa del Señor.

La hipótesis de este trabajo es que las reparaciones colectivas son muy importantes en la medida que pueden reparar a las víctimas en cuanto la dimensión de la memoria esté presente como forma de justicia para las víctimas que necesitan del reconocimiento de su

sufrimiento y su esfuerzo por alcanzar justicia. El reconocer la verdad de las víctimas siempre llevan a la búsqueda e implementación de la justicia lo cual logran las reparaciones en cuanto memoria. Este camino transitado hacia la justicia nos permite siempre reconocer quiénes somos y de dónde venimos con la finalidad de saber hacia dónde queremos ir, por tanto, la verdad de la memoria nos conduce a un redescubrir al interior de nuestro mundo intersubjetivo y cultural las capacidades necesarias y los elementos originarios que nos hacen únicos y a la vez aquello que no nos deja ser lo que somos, la justicia y la memoria nos lleva a la liberación de las alienaciones. Vivir en justicia y reconocimiento nos debe llevar a formas de vida más plenas, a buscar un buen vivir, en donde se pueda disfrutar de la vida todos juntos, reconciliados, en plena relación con los demás, la naturaleza y Dios. El *allin kawsay* como buen vivir reconciliaos alberga en su seno la paz, no pasividad sino paz que plenifica y nos hace cada vez más humanos y nos ayuda a humanizar a los demás y humanizar nuestras relaciones y nuestro mundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio. *Stasis. La guerra civil como paradigma político*. Primera edición. Homo sacer II, 2. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2017.
- Aróstegui, Julio. “Violencia, Sociedad y Política: La Definición de La Violencia.” *Ayer*, no. 13 (1994): 17–55.
- Beauclair, Nicolas. “La Reciprocidad Andina Como Aporte a La Ética Occidental: Un Ejercicio de Filosofía Intercultural.” *Cuadernos Interculturales* 11, no. 21 (2013): 39–57.
- Becker, David. “Reconciliation - The wrong track to peace?” *Intervention* 3, no. 3 (2005): 167–179.
- Beinert, Wolfgang. *Diccionario de teología dogmática*. Translated by Claudio Gancho. Barcelona: Herder, 1990.
- Bonhoeffer, Dietrich. *El precio de la gracia: el seguimiento*. Translated by José L Sicre. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2007.
- Bretzke, James T. *Handbook of Roman Catholic Moral Terms*. Washington DC: Georgetown University Press, 2013.
- Carlston, Charles E. “Reminiscence and Redaction in Luke 15:11-32.” *Journal of Biblical Literature* 94, no. 3 (1975): 368–390.
- Carrillo, Paúl A., and Yuri Guandinango. “Sumak Kawsay y Alli Kawsay: El Proceso de Institucionalización y La Visión Andina (Sumak Kawsay and Alli Kawsay: The Process of Institutionalization and the Andean Vision).” *SSRN Electronic Journal* (2012). Accessed October 6, 2020. <http://www.ssrn.com/abstract=1980120>.
- de las Casas, Mercedes. “El perdón real de Carlos V: fin de la rebelión de Gonzalo Pizarro, 1544-1548.” In *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, edited by Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis. 1. ed. Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- Castro Quiroga, Luis Augusto. “La Reconciliación Desde Las Víctimas.” *Theologica xaveriana*, no. 154 (2005).
- CELAM, Consejo General Latinoamericano. *Las cinco conferencias generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá, Colombia: CELAM San Pablo Paulinas, 2014.
- . *Medellín: conclusiones*. Lima: Paulinas, EPICONSA, 2005.
- Chipana Quispe, Sofía. “Teología y Buen Vivir.” In *La Teología de La Liberación En Prospectiva*. 1ra. Montevideo: Fundación amerindia, 2012.

- CMAN. *Informe Anual Sobre La Implementación Del Plan Integral de Reparaciones. Enero - Diciembre de 2016*. Lima, n.d.
- Coenen, Lothar, Erich Beyreuther, and Hans Bietenhard. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Edited by Màrius Sala and Araceli Herrera. Vol. IV. Salamanca: Sígueme, 1980.
- Coronel, José. “La violencia en las regiones: La Región Sur Central.” In *Construyendo justicia: verdad, reconciliación y procesamiento de violaciones de derechos humanos*. Lima, Perú: IDEHPUCP, Instituto de Democracia y Derechos Humanos, Pontificia Universidad Católica del Perú : OXFAM - DFID, 2005.
- Cotera Fretel, Alonso. *Reparaciones a Desplazados No Retornantes - Huamanga. Balance. Huamanga - Ayacucho: Centro Loyola Ayacucho, 2019.*
- Cusihuamán G., Antonio. “Diccionario Quechua, Cuzco-Collao” (1976).
- CVR, Comisión de la Verdad y la Reconciliación. *Informe Final*. Vol. I. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003.
- . *Informe Final*. Vol. IX. Lima: Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003.
- De Greiff, Pablo. “Justicia y Reparaciones.” In *Reparaciones para las víctimas de la violencia política*, edited by Catalina Díaz. 1a ed. Serie Justicia transicional. Bogotá: Centro Internacional Penal Justicia Transicional, 2008.
- De Gruchy, John W. *Reconciliation: Restoring Justice*. Kindle. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Degregori, Carlos Iván. *El Surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979*. 3. ed. Serie Ideología y política 7. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010.
- Del Pino, Ponciano. “Tiempos de Guerra y de Dioses: Ronderos, Evangélicos y Senderistas En El Valle Del Río Apurímac.” In *Las Rondas Campesinas y La Derrota de Sendero Luminoso*. Estudios de la Sociedad Rural 15. Lima: IEP/Universidad Nacional de San Cristobal de Huamanga, 1996.
- Estermann, Josef. *Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo*. 2da ed. (reimp.). Colección "Teología y filosofía andinas no. 1. La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT), 2006.
- Fossa, Lydia. “La gestación del odio indígena hacia el conquistador en el siglo XVI.” In *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, edited by Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis. 1. ed. Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- Gestión, Redacción. “Mercedes Aráoz firma decreto para reparación de víctimas por S/ 33 millones.” *Gestión*. Last modified December 27, 2017. Accessed February 16, 2018. <https://gestion.pe/peru/mercedes-araoz-firma-decreto-reparacion-victimas-s-33-millones-223686>.

- . “PPK: Empieza Un Nuevo Capítulo En Nuestra Historia | Perú | Política | Gestion.” Accessed February 23, 2018. <https://gestion.pe/peru/politica/ppk-empieza-nuevo-capitulo-nuestra-historia-223360>.
- González Buelta, Benjamin, S. J. *Signos y parábolas para contemplar la historia más allá de las utopías*. Santander (España: Editorial sal terrae, 1992).
- Granados, Juan Manuel. *La teología de la reconciliación en las cartas de san Pablo*. Estudios bíblicos ; 57. Estella: Verbo Divino, 2016.
- . “Reconciliación, Creación y Rehabilitación. Aportes de La Teología Paulina a Los Procesos de Reconciliación Social.” *Theologica Xaveriana* 57, no. 164 (Dez 2007): 517–532.
- Greimas, Algirdas J. *Signos y Parábolas: Semiótica y Texto Evangélico*. Colección biblia y lenguaje. Cristiandad, 1979. <https://books.google.com.pe/books?id=S6WaK1193MUC>.
- Guillerot, Julie, and Lisa Magarrell. *Reparaciones En La Transición Peruana. Memorias de Un Proceso Inacabado*. Primera. Perú: Asociación Pro Derechos Humanos – APRODEH / International Center for Transitional Justice – ICTJ, 2006.
- Gutiérrez, Gustavo. *Teología de La Liberación: Perspectivas*. Verdad e imagen 30. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972.
- Harnisch, Wolfgang. *Las parábolas de Jesús: una introducción hermenéutica*. Biblioteca de estudios bíblicos 66. Salamanca: Sígueme, 1989.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, and Ana Patricia Cubillo-Guevara. “Deconstrucción y Genealogía Del ‘Buen Vivir’ Latinoamericano. El (Trino) ‘Buen Vivir’ y Sus Diversos Manantiales Intelectuales.” *Revue internationale de politique de développement*, no. 9 (October 10, 2017). Accessed October 6, 2020. <http://journals.openedition.org/poldev/2517>.
- Honneth, Axel. *La Lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica, 1997.
- Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen Vivir/Vivr Bien. Filosofía, Políticas, Estrategias y Experiencias Regionales Andinas*. 3ra. Lima, Perú: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOÍ, 2010. https://www.escribenet.org/sites/default/files/Libro%20Buen%20Vivir%20y%20Vivir%20Bien_0.pdf.
- ICJT, Centro Internacional para la Justicia Transicional. *Reparaciones En El Perú. El Largo Camino Entre Las Recomendaciones y La Implementación*. New York, June 2013.
- IDEHPUCP, Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. *Conclusiones Generales Del Informe Final de La CVR*. Segunda. Lima, 2013.
- Irrázaval, Diego. *Un cristianismo andino*. 1. ed. Quito: Ed. Abya-Yala, 1999.

- Jelin, Elizabeth. *Los Trabajos de La Memoria*. Segunda edición. Estudios sobre memoria y violencia 1. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- Jeremias, Joachim. *Las parábolas de Jesus*. Tercera. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1974.
- Johnson, Elizabeth A. *La cristología, hoy: olas de renovación en el acceso a Jesús*. Santander: Sal Terrae, 2005.
- Kasper, Walter, and Marciano Villanueva Salas. *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica*. Vol. II. Barcelona: Herder, 2011.
- Klarén, Peter F. *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Translated by Javier Flores. 1. ed., Reimpresión. Estudios históricos 36. Lima: IEP, Inst. de Estudios Peruanos, 2005.
- L Jaime Ajacopa, Teófilo., Félix Layme P., Pedro. Plaza, and Efraín. Cazazola. *Diccionario bilingüe quechua-castellano, castellano-quechua*. [La Paz]: Centro Cultural JAYMA, 1997.
- Lajo, Javier. “¿Qué dice el Sumaj Kawsay? La escuela indígena de ‘Qhapaj Ñan.’” *Chaski Runasimi Noti Quechua*, February 9, 2008. Accessed February 7, 2020. <http://chaski-runasimi.blogspot.com/2007/08/qu-dice-el-sumaj-kawsay.html>.
- Lira, Elizabeth. “Trauma, Duelo, Reparación y Memoria.” *Revista De Estudios Sociales*, no. 36 (2010): 14–28.
- Llorente Cardó, Jaime. *Lévinas. El Sujeto Debe Responsabilizarse de Los Otros Hasta El Punto de Renunciar a Sí Mismo*. España: RBA Contenidos Editoriales y Audiovisuales, 2015.
- López-Baralt, Mercedes. “Tinku, Concordia y Ayni: Tradición Oral Andina y Neoplatonismo En Dos Obras Del Inca Garcilaso,” 2008.
- Magarrell, Lisa. *Las reparaciones en la teoría y la práctica*. Reparaciones. New York: ICTJ International Center for Transitional Justice, September 1, 2009. <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Global-Reparations-Practice-2007-Spanish.pdf>.
- Martínez-Gayol Fernández, Nurya. “Imágenes de La Reparación.” Madrid, 2012. <http://www.aporsalamanca.com/paginas/contenido05/a/text-docs/18-PonenciaNurya.pdf>.
- Martínez-Gayol Fernández, Nurya, and Universidad Pontificia de Comillas. *Los excesos del amor: figuras femeninas de Reparación en la Edad Media (siglos XI-XIV)*, 2012.
- Marzal, Manuel M. “La Religión Quechua Actual.” *Religiones andinas, 2005, ISBN 84-8164-711-X, págs. 143-174* (2005): 143–174.
- Millones, Iván. “Odio y venganza: Lima desde la posguerra con Chile hasta el Tratado de 1929.” In *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, edited by Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis. 1. ed.

- Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- Mujica Bermúdez, Luis. “Siete Notas Andinas Para Pensar La Ética.” *Revista Kawsaypacha: Sociedad y Medio Ambiente*, no. 1 (2017): 69–91.
- Naciones Unidas, Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, and Naciones Unidas. *Instrumentos del Estado de Derecho para sociedades que han salido de un conflicto: programas de reparaciones*. Nueva York: Naciones Unidas, 2008.
- O’Collins, Gerald. *Christology: A Biblical, Historical, and Systematic Study of Jesus*. 2nd ed. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2009.
- Perú. Ministerio de Salud; Proyecto Amares. *Salud Mental Comunitaria En El Perú: Aportes Temáticos Para El Trabajo Con Poblaciones*. Lima: MINSA, 2006.
<https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/417840/95404662084410291620191106-32001-1efrxrc.pdf>.
- Pinto, Teguyaco. “Las secuelas de la guerra: una de cada cinco personas que viven en zonas en conflicto tiene un problema de salud mental.” *ElDiario.es*. Last modified June 12, 2019. Accessed September 14, 2020. https://www.eldiario.es/internacional/zona-de-guerra-salud-mental-refugiados_1_1507531.html.
- Plataforma de Copartes de Tierra de Hombres de Alemania. “Sumaq Kawsay (Vivir Bonito).” TDH-Alemania, August 2013. Accessed May 9, 2019.
https://ia601009.us.archive.org/6/items/SumaqKausayVivirBonito_201308/Sumaq_Kausay_Vivir_bonito.pdf.
- Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (Peru), ed. *Allin Kawsay: El Bienestar En Las Concepciones Andino Amazónicas*. Perú: PRATEC, 2002.
- Rettberg, Angélica, ed. *Entre El Perdón y El Paredón: Preguntas y Dilemas de La Justicia Transicional*. 1. ed. Bogotá D.C., Colombia : Ottawa: Universidad de Los Andes, Programa de Investigación sobre Construcción de Paz, Departamento de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales : Ediciones Uniandes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales ; Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo, 2005.
- Rivera Holguín, Miryam, and María Mendoza Vilca. *Guía de capacitación para la intervención en salud mental comunitaria*. Lima: Ministerio de Salud. Programa de Apoyo a la Modernización del Sector Salud y su Aplicación en una Región del Perú, 2007. <https://www.gob.pe/institucion/minsa/informes-publicaciones/352866-guia-de-capacitacion-para-la-intervencion-en-salud-mental-comunitaria>.
- Rosero, Mauricio Chamorro. “COMPADRAZGO Y RECIPROCIDAD EN LOS ANDES COLOMBIANOS: EL CASO DE GUALMATÁN (NARIÑO). COLOMBIA.” *Diálogo andino*, no. 51 (2016): 17–29.
- Saavedra Álvarez, Yuria. *Teoría de las reparaciones a la luz de los derechos humanos*, 2013.

- Sánchez Chamoso, Román. “La Reparación En La Teología Actual. Del Ayer al Hoy de La Reparación.” *Seminarios: Sobre los misterios de la Iglesia* 56, no. 195–196 (2010): 43–72.
- Scaletti, Adriana. “Notas sobre arquitectura, odio y reconciliación.” In *El odio y el perdón en el Perú, siglos XVI al XXI ; [XXVI Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis, Lima del 5 al 8 de octubre de 2006]*, edited by Claudia Rosas Lauro and Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis. 1. ed. Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.
- Schreiter, Robert J. “Globalization and Reconciliation. Challenges to Mission.” In *Mission in the Third Millennium*, 121–143. Maryknoll, N.Y. : Cambridge, Mass: Orbis Books ; Boston Theological Institute, 2001.
- . *Reconciliation: Mission and Ministry in a Changing Social Order*. The Boston Theological Institute series v. 3. Maryknoll, N.Y. : Cambridge, Mass: Orbis Books ; Boston Theological Institute, 1992.
- Sobrino, Jon. “El Cristianismo y La Reconciliación. Camino a Una Utopía.” *Concilium (Revista Internacional de Teología)* 303 (November 2003): 95–106.
- . “Espiritualidad y Liberación.” *Selecciones de teología* 23, no. 92 (December 1984). https://seleccionesdeteologia.net/selecciones/llib/vol23/92/092_sobrino.pdf.
- . “Víctimas y Victimarios En.: Perdonar y Dejarse Perdonar. Archivo de La Agenda Latinoamericana.” *Servicio Koinonía*. Last modified 2002. Accessed November 9, 2020. <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=360>.
- Stegman, Thomas. “What Does the New Testament Say about Reconciliation?” In *Healing God’s People. Theological and Pastoral Approaches*, 33–44. New York: Paulist Press, n.d.
- Theidon, Kimberly. *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, 2004.
- . *Entre Prójimos : El Conflicto Armado Interno y La Política de La Reconciliación En El Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, 2004.
- Ulfe, María Eugenia, Vera Lucía Ríos, and Ximena Málaga. “Tú Podrás Engañarme, Pero Lima Te va a Observar, Te va a Evaluar. Lima Decide’. Una Mirada Etnográfica al Programa Integral de Reparaciones”.” *Revista Argumentos* 4 (September 2013): 34–40.
- Valiente, O. Ernesto. *Liberation through Reconciliation : Jon Sobrino’s Christological Spirituality*. First edition.. New York: Fordham University Press, 2015.
- Viteri Gualinga, Carlos. “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía.” *POLIS, Revista Latinoamericana* 1 (2002). <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30510310>.
- Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace, Revised and Updated : A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*. Nashville, UNITED STATES: Abingdon

Press, 2019. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/bostoncollege-ebooks/detail.action?docID=5844697>.

Zimmerer, Karl S. "The Indigenous Andean Concept of Kawsay, the Politics of Knowledge and Development, and the Borderlands of Environmental Sustainability in Latin America." *Pmla-publications of The Modern Language Association of America* 127, no. 3 (2012): 600–606.