

La verdad se dice de varias maneras

Juan J. Botero
Universidad Nacional de Colombia

Esta reflexión tiene una motivación específica y que es necesario mencionar pues ella explica el enfoque y las preguntas que se van a suscitar aquí. En Colombia se adoptó un modelo político-judicial para tratar de superar un problema de violencia y violación de las normas elementales de convivencia social que ha afectado a su población durante décadas. No se trata, realmente, de un problema, sino, podríamos decir, de una familia de problemas, pero el modelo ha sido pensado para que se adapte a ella. Este modelo está encarnado en la llamada «Ley de justicia y paz» (Ley 975 de 2005), «por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de los miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional, y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios». La ley regula cuestiones relativas a la investigación, procesamiento, sanción y beneficios judiciales de personas vinculadas a los grupos mencionados que se desmovilicen y contribuyan «a la reconciliación nacional». El Artículo 4° establece que el proceso de reconciliación al que dé lugar la ley deberá «promover, en todo caso, el derecho de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación».

Mi interés en este momento se limita al elemento «verdad» contenido allí, el cual se hace explícito del siguiente modo en el Artículo 7°:

La sociedad, y en especial las víctimas, tienen el derecho inalienable, pleno y efectivo de conocer la verdad sobre los delitos cometidos por grupos armados organizados al margen de la ley, y sobre el paradero de las víctimas de secuestro y desaparición forzada. Las investigaciones y procesos judiciales a los que se aplique la presente ley deben promover la investigación de lo sucedido a las víctimas de esas conductas e informar a sus familiares lo pertinente. Los procesos judiciales que se adelanten a partir de la vigencia de la presente ley no impedirán que en el futuro puedan aplicarse otros mecanismos no judiciales de reconstrucción de la verdad.

Un acontecimiento que vino a aumentar mi motivación para reflexionar sobre el tema fue la extradición a los EE.UU. de los principales jefes paramilitares cuya desmovilización y entrega estaba en el origen mismo de la Ley de Justicia y Paz (en adelante: LJP). Esta medida provocó numerosos comentarios de parte de ONGs, abogados y voceros de las víctimas supuestas de estos individuos alegando que con ella no iba a ser posible dar cumplimiento al menos al aspecto relacionado con la verdad pretendido por dicha ley, aceptando que el aspecto de reparación podía solucionarse de algún modo puesto que él no dependía crucialmente de lo que los jefes paramilitares quisieran o no confesar.

Voy a señalar cuatro puntos de reflexión suscitados por esta situación y me voy a referiré a ellos muy brevemente, quizás solamente enunciando algunas inquietudes.

1. De pronto nos encontramos ante una demanda generalizada, intelectual, jurídica y política, por algo llamado «la verdad» en una época y en un medio intelectual que lleva años de retórica, a veces también de un poco de argumentación, en contra de la idea misma de verdad. ¿Cómo entender esto?

2. Es claro, por el enunciado mismo de la ley, pero también por el ámbito judicial en el cual se desenvuelve todo el proceso, que el derecho de la víctima a la verdad, de que habla la ley, y en consecuencia, la verdad que dicha ley puede pretender garantizar, es la «verdad judicial», no lo que los textos jurídicos llaman «la verdad real», precisamente en oposición a la verdad judicial. Sin embargo, parece obvio que tanto las víctimas, o mejor: los familiares de las víctimas, cuya defensa constituye la motivación principal de la ley, así como la opinión pública en general, vale decir, la sociedad civil, lo que esperan es que se esclarezca la verdad pura y simple, no una verdad judicial que en principio no tiene que coincidir con la verdad de los hechos, o «verdad real». Esto plantea la posibilidad de que haya muchas verdades en juego y de que no quede claro en últimas en qué pueda consistir el mencionado «derecho a la verdad» de las víctimas y de la sociedad.

3. Uno de los problemas que presenta la LJP tiene que ver con cuál deba ser la estrategia para establecer «la verdad». De acuerdo con la LJP, quienes se acojan a ella están obligados a rendir versión libre, bajo interrogatorio, y a confesar su participación en todos los hechos delictivos cometidos en razón de su pertenencia al grupo armado ilegal respectivo. No obstante, el esclarecimiento de la verdad sobre los hechos bajo investigación corre por cuenta, como es apenas natural, de la Unidad Nacional de Fiscalías para la Justicia y la Paz, creada por la misma ley, siempre con la garantía de la defensa de los procesados. Esto plantea una situación curiosa: me pregunto si el «derecho a la verdad» de las víctimas o sus familiares implica necesariamente un «deber de veracidad», es decir, si este «deber», estrictamente jurídico-procesal, que sí existe para el examen y juramento de los testigos, puede derogar, por esta vía indirecta, lo que a mis ojos es un derecho del inculpado a no declarar y a no decir la verdad. En últimas, mi preocupación se centra en el papel crucial que parece tener la *confesión* en este contexto, hasta el punto de que de ella parece depender enteramente el establecimiento de la tan anhelada «verdad». De ahí la preocupación suscitada por la no presencia en el país de los principales inculpados.

4. Finalmente quiero plantear algunas reflexiones más filosóficas acerca de la confesión y su relación con la verdad. De ella se desprenderán, espero, algunas conclusiones que pueden tener cierto interés para interpretar lo que sucede alrededor del tema de la verdad en el contexto de la LJP.

1. La verdad resucitada

En el que, creo, es el último libro suyo que vio publicado antes de morir (TT), Sir Bernard Williams se refiere a quienes llama «negadores de la verdad», llamados así porque «niegan algo acerca de la verdad (por ejemplo, en el límite, su existencia) que regularmente tomamos como algo significativo en nuestras vidas» (p. 5). Aquí se ubicarían los neo-pragmatistas rortyanos, los foucaultianos y los derridianos, y en general todos aquellos llamados «post-modernistas». Frente a ellos estarían los partidarios del «sentido común» («commonsense»), quienes defienden la objetividad de la verdad y el papel central que ella cumple en nuestra manera de pensar. No voy a entrar en esta discusión, por supuesto. Solamente señalo que en el ámbito académico e intelectual ha ido ganando terreno la primera posición hasta el punto de que la sola mención de la palabra «verdad» puede producir escalofríos, como alguna vez me lo confesó públicamente una profesora universitaria en una conferencia que hicimos conjuntamente. Y, sin embargo, es en este mismo ámbito en donde con más vehemencia se defiende el «derecho a la verdad» que tienen la sociedad y las víctimas y que la LJP declara como inalienable. Para entender esta aparente inconsecuencia (aunque no dudo que en muchos casos se trata realmente de inconsecuencia) tendríamos que aclarar qué se está entendiendo cuando se habla de «verdad» en unos casos y en otros. Lo cual nos coloca frente a una aparente evidencia: que, efectivamente, la verdad se dice de muy diversas maneras.

Uno encuentra en Richard Rorty una forma muy clara de plantear el problema: lo que se llama «búsqueda de la verdad objetiva» no tiene que ver con que nuestras creencias correspondan cada vez mejor a la manera como las cosas son, sino con alcanzar un acuerdo intersubjetivo, o con lidiar mejor con el mundo en el cual vivimos. La disputa acerca de la verdad que caracteriza nuestra época desde hace ya bastantes años (pero que está planteada, por lo menos, desde Nietzsche), se reduce a saber si en la búsqueda de la verdad debemos responder solamente a nuestros semejantes seres humanos, o si además hay que responder a algo no-humano, algo así como «lo que las cosas son en sí mismas».

Williams, quien es un apasionado defensor de la herencia de la Ilustración, y que comparte con Rorty su opción por el liberalismo político, busca dotar a la verdad y la veracidad de un «pedigree decente» con el fin de sustraerlo a las asociaciones sucias con el platonismo. Para hacerlo recompone la idea de que la verdad tiene un «valor intrínseco» basado en dos criterios: por un lado, para los propósitos y necesidades humanas es necesario que se la trate como un bien intrínseco; y, por otro lado, al tratarla de este modo lo hacen de una manera coherente.

No creo que se trate de la mejor defensa, pues los criterios parecen no resistir la crítica que preguntaría si hay una manera de saber cuando la gente trata algo como un bien intrínseco. Sin embargo, no voy a continuar esta discusión,

pues ella me alejaría del propósito de mi exposición. Solamente quiero señalar que, correcta o no, la defensa que hace Williams tiene, entre otros, un propósito con el cual alguien como Rorty seguramente estaría de acuerdo: reforzar la distinción entre buscar la verdad y satisfacer nuestros deseos, que es una forma de reformular la distinción entre verdad y fantasía. Una parte importante de lo mejor que distingue a la cultura occidental moderna reposa al menos sobre esta distinción. Y yo encuentro que ella tiene una pertinencia crucial cuando se trata de buscar y establecer verdades para determinar responsabilidades legales.

Con respecto a este primer punto creo que se impone una conclusión relativa al tema que me ocupa, que es, recuérdese, el del aspecto «verdad» en la LJP. El «negacionismo» frente a la verdad no puede ser de tal naturaleza que impida hacer distinciones entre verdad y fantasía, o entre búsqueda de la verdad y búsqueda de la satisfacción de nuestros deseos. Sin embargo, hay que tener en cuenta que hay discusiones serias acerca de la naturaleza de esa verdad que supuestamente debe esclarecerse mediante los procedimientos establecidos en la LJP. La pregunta que surge aquí es si la verdad de que se trata en los textos jurídicos puede gozar de una objetividad especial que no caiga bajo las críticas neo-pragmatistas pero que tampoco invoque un platonismo imposible de defender en nuestros días.

2. La «Verdad judicial»

La «verdad» a la que hace referencia el texto de la LJP es, evidentemente, la llamada «verdad judicial»; en cambio, la «verdad» que tanto la opinión pública en general como las víctimas y familiares pretenden que se esclarezca es la «verdad real», es decir, simplemente lo que nuestro sentido común entiende como «la verdad» a secas: el esclarecimiento de unos hechos tal como ellos efectivamente sucedieron. En estas dos maneras de entender «la verdad» se reproduce en cierto modo la confrontación entre una versión del enfoque neo-pragmatista de la verdad y el enfoque, platonista o no, del sentido común según el cual la verdad dicha y esclarecida es aquella que nos dice cómo sucedieron realmente unos hechos.

En un proceso judicial se presentan versiones, por lo general antagónicas, relativas a la ocurrencia histórica de unos hechos. Se parte del principio de que los hechos, como se dice, «no hablan por sí mismos». Estos hechos ya han desaparecido, y con ellos la posibilidad de establecer una verdad fáctica acerca de ellos que sea incontrovertible. Al decir que «los hechos no hablan por sí mismos» se reconoce explícitamente que una vez ocurridos ellos comienzan a existir como tales solamente en virtud de que sean contados. Procesalmente, los hechos solamente existen como versiones, como narraciones.

El proceso, como ha dicho un jurista, «es la verdadera búsqueda del tiempo perdido». En él se presentan versiones, casi siempre opuestas. Lo que se pudiera llamar la «versión oficial», que sería la de la Fiscalía, no es más que una hipótesis que no merece, en principio, que se le conceda ningún estatus especial con respecto a su veracidad. Si así fuera, la verdad judicial se hallaría en el comienzo, no al final del proceso, con lo cual, entre otras consecuencias, se estaría echando por la borda el sagrado principio de presunción de inocencia. De hecho, la presunción de inocencia va de la mano del principio de igualdad procesal pues no establece jerarquía entre las versiones, o narraciones, de quienes postulan sus verdades-hipótesis.

Ahora bien, al final del proceso deberá aparecer la «verdad judicial» en boca del juez. Se supone que su actuación consiste ante todo en garantizar el buen desarrollo del proceso de tal modo que al final pueda él establecer, a partir de todas las versiones, aquella que resultará siendo la última y definitiva verdad, una vez se hayan recorrido todas las instancias. Es claro entonces que la verdad judicial se establece enteramente dentro del proceso en el cual se han enfrentado y confrontado versiones diversas de unos hechos que no es posible esclarecer de otra forma.

¿Qué es lo que se trata de esclarecer con la verdad judicial? Los hechos, ciertamente, pero únicamente a través de las versiones presentadas en el proceso. Como alguna vez dijo Borges, es una verdad que supuestamente dice lo que alguien juzga que ha sucedido, no lo que sucedió. Es, en otras palabras, no una «verdad de los hechos», sino aquello que al juez le ha parecido que es verosímil que haya ocurrido. Por supuesto, no es solamente eso. Pues esta verdad sigue siendo controvertible y solamente quedará como verdad plenamente establecida a los ojos de la comunidad que vive bajo el marco jurídico dentro del cual se ha desarrollado el proceso. Es por ello que esta verdad será siempre relativa a aquello que en dicha comunidad se reconozca como «más allá de toda duda razonable». Lo único que garantiza la aceptabilidad de la verdad judicial es, no su correspondencia con unos hechos, imposible de establecer, sino su conformidad con unas reglas procesales previamente acordadas y aceptadas desde el inicio del proceso.

3. La Confesión

La LJP establece que los servidores públicos dispondrán de todos los medios necesarios para que se esclarezca la verdad de los hechos que son objeto de investigación. Sin embargo, por lo menos hasta donde se ha visto, no parece que este esclarecimiento pueda llegar a ocurrir en virtud solamente de la diligencia de los investigadores y de su pericia técnica. La comunidad, y muy particular-

mente las víctimas, pusieron el grito en el cielo cuando se extraditó a los principales implicados precisamente porque en cierto modo tienen depositada toda su esperanza de esclarecimiento de la verdad en lo que dichos implicados puedan decir en sus propias versiones. Es una situación hasta cierto punto paradójica. A la hora de esperar conocer la verdad de los hechos que les atañen, tanto la opinión pública como las víctimas parecen confiar más en las palabras de los criminales que en la capacidad de los organismos judiciales para esclarecerla.

Creo que esta situación se debe en gran medida a la manera misma como han venido funcionando los procesos. Desde el inicio todo el peso de la búsqueda de la verdad pareció depender de lo que dijeran los implicados en sus versiones libres, entendidas como confesiones. Estas confesiones se han considerado tan cruciales y tan determinantes para la aplicación de la LJP que la Corte Constitucional declaró inexecutable la norma que determinaba que en el caso de que un procesado omitiera relatar su participación en hechos diferentes a aquellos por los cuales se encontraba procesado, la pena alternativa se aumentaría solo en un veinte por ciento. Para la CC, con esta norma se afectaba de manera «desproporcionada», según sus términos, el derecho de la víctima a la verdad, pues aunque por un lado el leve aumento de la pena era un incentivo para la desmovilización, por otro lado el derecho de la víctima a la verdad se veía seriamente afectado, si no simplemente sacrificado. Sin entrar a discutir ahora si se trata de una ponderación adecuada o no, lo cierto es que para la CC pareció claro que la confesión era un rasgo crucial de la LJP en su pretensión de promover el derecho a la verdad.

El papel crucial para el esclarecimiento de la verdad que cumple la confesión en la LJP se explica en parte por el hecho de que lo que ella busca garantizar es el establecimiento de la verdad judicial, precisamente. En mi opinión, la declaración de inconstitucionalidad de esta norma establece de hecho la obligatoriedad de la confesión. Es decir, considera como constitucionalmente aceptable supeditar el principio procesal del derecho al silencio por parte del procesado (o el derecho a no auto incriminarse), frente al derecho a la verdad promovido por la LJP. No voy a discutir que tal ponderación pueda ser jurídica y hasta filosóficamente justificada. La CC así lo consideró en su momento. Me interesa solamente llamar la atención sobre el hecho de que tanto externa como internamente la LJP, en su componente relativo al esclarecimiento de la verdad, parece depender crucialmente de la confesión. Externamente, por cuanto tanto las víctimas como la opinión han esperado siempre que la verdad salga de ella; e internamente, por cuanto ella parece haber sido impuesta, aunque de manera un tanto velada, bajo el supuesto de que de no imponerse la obligación de la confesión, jamás se podría garantizar el esclarecimiento de la verdad al cual las víctimas tienen derecho.

Una consecuencia de esta situación es que la responsabilidad del establecimiento de la verdad judicial queda en boca, no del juez, sino del procesado. Si dicha verdad por lo general resulta de la búsqueda de una narración definitiva de los hechos a partir de las versiones encontradas, diversas, hasta antagónicas, que aparecen durante el proceso, narración que le corresponde al juez pronunciar, en este caso particular parece esperarse que ella surja casi exclusivamente de las versiones de los procesados. Por más que el texto de la LJP determine que las unidades de la fiscalía creadas *ex profeso* para investigar estos casos deberán «investigar... las circunstancias de tiempo, modo y lugar en que se realizaron las conductas punibles», entre otras cosas (Art. 15º), lo que se ha visto en la realidad es que tales unidades prácticamente se han limitado a verificar informaciones salidas de las versiones de los procesados. Es posible que haya materiales probatorios adicionales, o incluso evidencia física, en muchos casos, pero lo que aparece ante nuestros ojos es que prácticamente todo este material y esta evidencia han sido proporcionados por las confesiones de los propios procesados.

Como yo no soy jurista, esta dependencia crucial que tiene el esclarecimiento de la verdad en la LJP con respecto a la confesión no me molesta en mayor medida, siempre y cuando el objetivo de llegar a la verdad realmente se cumpla. Es decir, no me molesta que para alcanzar la verdad la LJP dependa tan crucialmente de la confesión. Mi cuestionamiento va, en consecuencia, no al papel jurídico que ella tiene en la LJP, sino a su significación como mecanismo para establecer verdades. Voy a ocuparme de este último punto de manera muy breve antes de finalizar esta exposición.

4. La confesión como veri-dicción

En los meses de abril y mayo de 1981 Michel Foucault realizó, en el marco de la Cátedra Francqui del Instituto de criminología de la Universidad de Lovaina, un seminario que contó con una serie de seis conferencias y que llevaba por título «*Mal Faire, Dire Vrai: fonction de l'aveu en justice*». En ellas explora históricamente las prácticas de lo que él llama la «veri-dicción», en la línea de las lecciones sobre la *parrhesía* que pronunció en Berkley, en la Universidad de California, dos años más tarde.

Según Foucault, la confesión entra en la cultura occidental definitivamente con la *exagoreusis*, el examen cristiano de conciencia. Ella no se refiere a los actos, sino propiamente a los pensamientos, las *cogitationae*. Es una confesión permanente de sí. Con ello, se instituye un modelo judicial. Este modelo está íntimamente ligado a la evolución de la vida monástica, obligada por las circunstancias a cumplir un papel económico que la lleva a instituir un aparato administrativo cada vez más complejo. El ideal de la vida espiritual va cediendo poco a poco en beneficio de un trabajo estrictamente organizado. La estructura

administrativa se convierte en un orden reglamentado. Es en función de este aparato que se reglamenta la confesión.

La dirección espiritual pasa a ser un control jurídico sobre los hombres y sus actos, con unos códigos precisos que determinan las faltas. Esto ocurre también en la comunidad laica. La transformación del modelo penitencial hace aparecer una proporcionalidad bien calculada entre la falta y la penitencia. El nuevo código impone que la confesión analice y exponga la falta de manera muy detallada; al mismo tiempo, impone el diálogo en forma de interrogatorio. Quien confiesa no conoce el código en donde se detallan las penitencias para cada falta. El interrogador hace entrar así la confesión dentro del sistema codificado. La confesión, a partir de allí, se hace indispensable y determinante para la práctica del sacramento de la penitencia.

La penitencia, que desde el siglo VI, bajo la influencia del derecho germánico, ya era tarifada, se convierte, en el siglo XII, en un sacramento. Es obligatorio confesarse al menos una vez al año si se quiere pertenecer a la Iglesia. Esta obligación está íntimamente ligada a un dispositivo institucionalizado de codificación de procedimientos de castigo. Al estar tarifada, la penitencia ya no se puede considerar como una especie de seguro para el futuro. El cura tiene el poder de absolver, y por consiguiente tiene el derecho de exigir una satisfacción. Convertirse en sacramento significa literalmente que lo que absuelve es el acto mismo: de acto simbólico de anticipación, la penitencia se convierte en un acto jurídico que, en cuanto acto, da sus frutos. La forma sacramental y la forma judicial se superponen, pues la juridización ocurre *por* la sacramentalización.

Es a partir del siglo XIII que el acto verbal del «*aveu*» pasa a ser la pieza central tanto del acto judicial como del acto sacramental. Si quien realiza el acto verbal engaña, entonces no ocurre el acto del sacramento, sin importar lo que diga el cura; si, por el contrario, quien engaña es el cura, y el penitente no lo sabe, el acto ocurre de todos modos, a pesar de los defectos jurídicos. Por consiguiente, si tiene lugar el acto de decir-verdad, hay sacramento, sin importar qué suceda en el ámbito de la forma jurídica.

Foucault subraya el hecho de que, más allá de la institución judicial, la confesión (*aveu*) es un hecho cultural, una práctica social. Su importancia estriba en que se sitúa entre el procedimiento acusador antiguo y el nuevo procedimiento, que es inquisitivo. En la Edad Media se convierte en una mezcla de *verdad* y *prueba*. A su vez, esta última se desdobra en una «prueba», en el sentido de un martirio, mediante la tortura. Es una situación bastante indefinida entre el establecimiento de una verdad y una prueba (*épreuve*). Para decirlo de una forma complicada, se trata de establecer la verdad mediante una prueba (*épreuve*) que conduzca a una confesión que sería la prueba de ella.

La extorsión de la confesión mediante la tortura sufre una regresión y solamente aparece en los siglos XVI y XVII cuando se establecen los Estados fuertes. En esta situación la confesión toma un lugar dentro de un sistema de prueba legal, un

sistema para establecer si las pruebas son o no completas. Una prueba incompleta conduce a una semi-culpabilidad, y por consiguiente a un semi-castigo. En esta época es claro que aunque la confesión es una prueba importante, ella no es suficiente. Tanto la tortura como el sistema de pruebas desaparecen hacia la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, la confesión (*aveu*) sigue en los códigos. De hecho, ella adquiere su máxima importancia en los códigos modernos.

Lo que encontramos en estos códigos de la modernidad es la ley como expresión, no de Dios, sino de Todos. La confesión sigue siendo el reconocimiento de un crimen, pero es ante todo el reconocimiento de un sistema, según Foucault. Es el reconocimiento que se le hace al sistema del derecho a castigar. Como el sistema de pruebas ha desaparecido, la confesión no se encuentra definida por un código pre-existente. Le corresponde a la conciencia del juez precisamente el juzgar. Encontramos aquí la idea de que la verdad no es un asunto de cálculo, que no cualquiera debería poder reconocerla. En el procedimiento judicial se trata de producir una prueba que sea aceptable; y la confesión se vuelve la más buscada.

A lo largo de los siglos XIX y XX, la confesión del culpable se ha convertido en un rasgo fundamental del sistema judicial. Hasta el punto de que para que este sistema funcione, prácticamente se tiene la necesidad de que haya confesión. Ahora bien, para Foucault, en estas circunstancias ella se inscribe en el orden de la *dramaturgia*, es decir, que debe hacer aparecer el fondo de lo que se oculta, a saber: el sentido de lo que acaece. De hecho, asegura Foucault, la dramaturgia judicial no se puede efectuar sin la confesión. Esto quiere decir que el sentido del crimen no aparece mientras no haya confesión. De hecho, cuando no se satisface esta necesidad, entonces por lo general lo que ocupa su lugar es el examen psiquiátrico.

Porque lo que es necesario dentro del sistema judicial es que el inculpado mantenga con su crimen una relación de sentido, una relación significativa. Los crímenes que no tienen sentido, la incompreensión de los jueces ante ciertos asesinatos sin causa o sin justificación aparente, bien sea del hecho mismo, o bien sea de las características especiales que él reviste, es decir: ante los hechos que se denominan «aberrantes», la justicia se ve obligada a establecer el sentido de esos crímenes sin sentido.

La justicia, en cuanto sistema y dispositivo social, no se satisface con el mero descubrimiento del autor del delito, ni con la verificación de los hechos. Lo que se impone es, ante todo, la pregunta por el sentido. Esta pregunta tiene la forma de una pregunta por la subjetividad del inculpado. Ya no: «¿qué has hecho?» sino «¿Quién eres?»

Así, el objetivo de la confesión en el sistema judicial no se queda en el establecimiento de la verdad. No basta con que el inculpado admita haber cometido el crimen. Es necesario que *le dé un sentido*. Detrás las narraciones que se

cruzan y se contraponen para esclarecer la verdad de los hechos, se impone una discursividad que establezca ante todo la verdad *del sujeto*.

Como conclusión quisiera dejar esta inquietud: el papel central que la confesión tiene en la LJP se debe, más que a la necesidad de establecer hechos, a la necesidad que tenemos de establecer quiénes somos.