

El perdón en los procesos de justicia transicional. Las dos dimensiones del perdón: el perdón interpersonal y el perdón de Estado

Forgiveness in the Process of Transitional Justice. The Two Dimensions of Forgiveness: the Interpersonal Forgiveness and the Forgiveness of State

Luisa Fernanda Martínez Espinosa*
Diana Marcela Morales Gómez**

* Doctora en Derecho de la Universidad Externado de Colombia. Docente tiempo completo USC, Consejera de Facultad, Directora del Semillero de Investigación Eduardo Umaña Seccional Palmira de la Universidad Santiago de Cali. Docente de Especialización en Derecho Constitucional y Maestría en Derecho Administrativo de la Universidad Libre Seccional Cali.

** Licenciada en Filosofía de la Universidad del Valle. Estudiante de VII semestre de la Facultad de Derecho de la Universidad Santiago de Cali Seccional Palmira, integrante del Semillero de Investigación Eduardo Umaña USC Seccional Palmira.

Resumen

Este texto muestra el papel del perdón dentro de un fenómeno que tiene que ver con la manera en que las democracias enfrentan los crímenes de lesa humanidad cometidos en dictaduras o conflictos armados, sean internos o externos, y que llamamos justicia transicional. Así, se reconstruyen las dos dimensiones del perdón: el perdón interpersonal y el perdón político o de Estado. En el primero se habla de un perdón personal, del perdón de la víctima, y en el segundo, de un perdón que, como su nombre lo indica, es del Estado, este lo concede y, en cierta medida, lo impone a las víctimas por un imperativo de paz y reconciliación nacional. Las dificultades en torno a estos dos tipos de perdón se examinarán a la luz del objetivo de la justicia transicional.

Palabras clave: justicia transicional, perdón, perdón interpersonal, perdón de Estado.

Abstract

This paper shows the role of forgiveness in a phenomenon that have to do to the way in that democracies face the crimes against humanity committed in dictatorships or armed conflicts are internal or external, and that we call transitional justice. Thus, the two dimensions of forgiveness are reconstructed: Interpersonal forgiveness and the political or state forgiveness. In the first, we talk about personal forgiveness, forgiveness from the victim. And in the second, a forgiveness which as its name indicates it is the State that grants for a summons to peace and national reconciliation. These two types of forgiveness will be in the light of the objective of transitional justice and difficulties will appear around it.

Keywords: transitional justice, forgiveness, interpersonal forgiveness, forgiveness of State.

Fecha de recepción: 25 de abril de 2017
Fecha de aceptación: 4 de octubre de 2017

INTRODUCCIÓN

Cuando se habla del perdón en los procesos de justicia transicional se aborda dentro de un fenómeno que tiene que ver con la manera mediante la cual las democracias han enfrentado (o enfrentarán) los crímenes dictatoriales o de conflicto armado que las precedieron, y que consolida los estándares jurídicos universales de los derechos de las víctimas y el deber de los Estados de castigar aquellos crímenes atroces o de lesa humanidad durante estos periodos (Elster, 2006). En pocas palabras, la justicia transicional refiere a todos esos mecanismos judiciales y extrajudiciales que son utilizados para

llevar a cabo una transformación radical del orden social y político de un país, o bien para reemplazar un estado de guerra civil por un orden social pacífico, o bien para pasar de una dictadura a un orden político democrático (Uprimny, 2006, p. 19).

Así, se indagará sobre cuál es el papel del perdón dentro de este fenómeno de transición, y por qué su papel se ha convertido en algo tan importante en los procesos de transición de un régimen político a otro entre finales del siglo XX y comienzos del XXI.

Este texto no pretende dar un sentido o definición fija y verdadera sobre el perdón, sino hacer una reconstrucción de los dos tipos de perdón que suelen entrar en debate en los procesos de justicia transicional: el perdón interpersonal y el perdón político o de Estado. Y tratar de mostrar sus dificultades a la hora de lograr que una sociedad supere la violencia en aras de una reconstrucción social. En el apartado 1: “¿Qué es la justicia transicional?”, se plantea que esta va más allá de la reparación de las víctimas y de la transición de un régimen político a otro, su objetivo principal es la no repetición de la violencia pasada. En el apartado 2: ¿Qué es el perdón?, se define el perdón desde su necesidad en los asuntos humanos, este se abordará desde Arendt. En el apartado 3: “El perdón interpersonal”, se hace una reconstrucción de este tipo de perdón desde Derrida y Arendt, y se muestra sus dificultades en torno al objetivo de la justicia transicional. En el apartado 4: “El perdón político o de Estado”, se reconstruye este tipo

de perdón desde algunas aproximaciones que tiene Sandrine Lefranc en su libro *políticas del perdón* y algunos artículos de investigación que ayudan a dilucidar sus características.

¿QUÉ ES LA JUSTICIA TRANSICIONAL?

Jon Elster (2006) ha definido la justicia transicional como un fenómeno antiguo que “se compone de los procesos de juicios, purgas y reparaciones que tienen lugar luego de la transición de un régimen político a otro” (p. 15). En estos procesos suele haber el consenso de que los juicios y las purgas deben realizarse rápidamente de modo que le permita al país continuar con su vida normal. Este deseo de agilidad choca con otros deseos que son los de exhaustividad y justicia. Así, los gobiernos suelen adaptar los procesos de transición al deseo de agilidad que los aparta del imperio de la ley. Esto sucede por las limitaciones del sistema judicial, pues “si todos los sospechosos de colaboración fueran investigados y juzgados de acuerdo con los estrictos procedimientos del imperio de la ley, los juicios podrían durar décadas” (Elster, 2006, p. 248).

La justicia transicional también es definida

como el tipo de arreglos judiciales y extra judiciales que facilitan y permiten la transición de un régimen autoritario a una democracia o de una situación de guerra a una de paz, la justicia transicional busca aclarar la identidad y los destinos de las víctimas y los victimarios, establecer los hechos relacionados con las violaciones de derechos humanos en situaciones de autoritarismo y/o conflicto armado y diseñar las formas en las que una sociedad abordará los crímenes perpetrados y las necesidades de reparación (Rettberg, 2005, p. 1).

En la primera definición de este tipo de justicia se habla de todos los procesos judiciales, mecanismos de transición (entre los que se encuentra la comisión de verdad) y reparaciones que se llevan a cabo después de la transición de un régimen político a otro. En la segunda definición se habla de la justicia transicional como el diseño de transición que una sociedad toma para enfrentar los crímenes cometidos contra la humanidad y que le permite pasar de un régimen político a otro. Las

dos definiciones de justicia transicional engloban sus dos dimensiones: el diseño o modelo y los mecanismos judiciales y extrajudiciales que toma una sociedad durante la transición para pasar al posconflicto o posdictadura, y la aplicación de dicho diseño después.

Una modalidad de justicia transicional es pasar tras una guerra a un régimen democrático bajo las decisiones que toma el bando o país vencedor. Esto se ve reflejado en el caso de los “aliados” al finalizar la Segunda Guerra Mundial en 1945 “que decidieron castigar de manera individual a los líderes nazis” (Elster, 2006, p. 115). Otra modalidad de justicia transicional es la negociada, que comenzó a jugar un papel muy importante terminando el siglo XX y actualmente en el siglo XXI. Algunos casos de estas transiciones son los de Argentina y Chile, que negociaron salir de una dictadura a una democracia. Otros casos de las transiciones negociadas son las que buscan salir de un conflicto armado interno a la paz, como los de El Salvador, Guatemala, Uruguay, y actualmente Colombia, que está llevando acabo los diálogos de paz entre el gobierno del presidente Juan Manuel Santos y las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia). En el segundo caso de las modalidades de justicia transición podemos observar mejor sus dos dimensiones al ser negociada, pues en una primera fase entre los dos bandos se concilia cuál es el mejor diseño o modelo de transición para aplicar y se utilizan ciertos mecanismos judiciales y extrajudiciales que optimizan dicha transición, como en el caso colombiano actualmente el CMH (Centro de Memoria Histórica), y se pasa a una segunda fase cuando empieza la aplicación de dicho diseño; se utilizan mecanismos judiciales y extrajudiciales para su aplicación, como la Comisión de Verdad y las leyes que pretenden reparar a las víctimas.

Desde 1997 el experto Louis Joinet, bajo mandato de la subcomisión sobre la prevención de la discriminación y protección de las minorías, identificó tres derechos o principios directrices de la justicia transicional para la protección y promoción de los derechos humanos a través de la lucha contra la impunidad: verdad, justicia, reparación, sumando a estos principios las medidas destinadas a garantizar la no repetición de la violencia pasada (ONU, 1997). La importancia del derecho a la verdad radica en permitir no solo a las víctimas y a sus familiares, sino

a toda la sociedad, conocer lo ocurrido, de un derecho individual pasa a un derecho colectivo. Esta puesta en común de la verdad tiene una implicación moral que es generar el reconocimiento de las víctimas y la responsabilidad colectiva que tiene la sociedad para evitar que hechos atroces de crímenes contra la humanidad vuelvan a repetirse (Hamber, 2007). La verdad es la que nos enfrenta a un pasado y a su necesidad de superación para evitar volver en un futuro a la violencia pasada. El conocimiento de la historia para toda una sociedad de su opresión pertenece a su patrimonio y a su identidad, y por tal motivo debe ser preservado (ONU, 1997).

El derecho a la justicia también hace parte de la reparación, y se centra en que “toda víctima tenga la posibilidad de hacer valer sus derechos beneficiándose de un recurso justo y eficaz, principalmente para conseguir que su opresor sea juzgado, obteniendo su reparación” (ONU, 1997). Este derecho confiere al Estado una serie de deberes para administrar justicia y garantizar el cumplimiento de este derecho a las víctimas, tales como: investigar las violaciones de derechos humanos, perseguir a sus autores, y si es confirmada su culpabilidad, asegurar su sanción. Esto con el fin de lograr una reconciliación verdadera a través de una respuesta efectiva a los deseos de justicia.

Y por último, el derecho a la reparación, que implica medidas individuales y colectivas. La víctima debe ser reparada individualmente por los perjuicios sufridos, y esta reparación comprende tres medidas: 1) medida de restitución en que se trata de volver a la víctima a su estado anterior, 2) medidas de readaptación con las que se busca integrar a la víctima a la sociedad y 3) medidas de indemnización. La reparación colectiva refiere a una reparación simbólica que es el deber de la memoria, como el reconocimiento público y solemne por parte del Estado de su responsabilidad, las declaraciones oficiales mediante las cuales se restablezca a las víctimas su dignidad, las ceremonias conmemorativas, los monumentos a las víctimas, entre otros. Y el último de estos principios que fue agregado trata sobre las medidas que garanticen la no repetición, como la “disolución de los grupos armados paramilitares: se trata de una de las medidas más difíciles

de aplicar porque, si no va acompañada de medidas de reinserción, el remedio puede ser peor que la enfermedad” (ONU, 1997).

Estos principios directrices de la justicia transicional, aunque van enfocados a combatir la impunidad y reparar a las víctimas de graves violaciones de derechos humanos en transiciones a la democracia y a la paz, hay un objetivo que va más allá de lo planteado explícitamente por estos principios. La justicia transicional “busca cómo abordar y eliminar las causas y efectos de un conflicto sin crear nuevos conflictos” (Rettberg, 2005, p. 12). De ahí que su objetivo central sea evitar volver al estado anterior, a la violencia pasada, y consolidar instituciones que lo respalden. De tal manera que “las medidas del éxito o del fracaso en la construcción de paz es si efectivamente evita la reanudación del conflicto y logra una consolidación institucional” (Rettberg, 2005, p. 12).

El modelo adecuado de transición que toma un país depende del contexto social y político en el que se encuentre. Del mismo modo, “el éxito o fracaso de los procesos de consolidación democrática y de la transición de un conflicto armado a la paz, requiere comprender el contexto político en el cual actúan las instituciones de transición” (Filippini y Magarrell, 2005, p. 149). Un modelo de justicia de transición enfocado en los juicios penales o justicia ordinaria es menos frecuente en las sociedades en las que el imperio de la ley es precario, pues “ocurre muy a menudo que los tribunales nacionales no están en condiciones de hacer justicia imparcial o se encuentran en la imposibilidad material de funcionar” (ONU, 1997). Los gobernantes pueden tomar la decisión de irse por el camino de la amnistía para salir de la violencia y poder dar paso al posconflicto o posdictadura. En algunas transiciones se apela a los juicios penales con una limitación en el número de objetivos, como concentrarse en los altos funcionarios responsables, en el caso de una dictadura, o en altos líderes de la oposición, en un conflicto armado, pero se encuentran con los mismos problemas de los sistemas judiciales, como la dificultad para encontrar pruebas que los acuse.

Un ejemplo de lo anterior es el caso de Ruanda, donde más de 90 000 personas sobre las que pesaron en su mayoría cargos de genocidio estaban prisioneras durante el proceso de transición, mientras que

la justicia se desestabilizaba por los acontecimientos y se encontraba desbordada al no poder hacer frente a la eficacia suficiente que demanda esta situación (ONU, 1997). De la misma manera, “un tribunal penal internacional, por su propia naturaleza, no podría juzgar más que a un número reducido de personas anualmente” (ONU, 1997). Este problema no se soluciona realizando persecuciones selectivas o por jerarquía en sociedades en donde el sistema judicial suele ser precario y corrupto. De igual manera, este problema del desbordamiento de la justicia por la cantidad de casos referentes a crímenes de lesa humanidad cometidos en dictaduras o conflictos armados marca que en los procesos de transición siempre hay un grado de impunidad inevitable.

Hay múltiples factores que impiden que países en transición adopten todos los mecanismos que se exigen a nivel internacional; entre estos factores se encuentran

la falta de voluntad política para introducir reformas, de independencia institucional en la administración de justicia, de capacidad técnica en el país, de recursos materiales y financieros, de confianza de los ciudadanos en el gobierno [...] de paz y de seguridad (ONU, 2004).

También factores como la naturaleza del conflicto, el hambre o los márgenes de desigualdad social afectan la adaptación de los principios de la justicia transicional, y los limitan en la medida en que se puedan apropiar al contexto de una sociedad.

De la imposibilidad para muchos países por su contexto social, político, económico y cultural de enfrentar los crímenes de lesa humanidad y lograr la no repetición de la violencia pasada nace el perdón como instrumento de salida de la violencia. Las soluciones políticas y sociales a la violencia se buscan a través de la experiencia del individuo y se toman el perdón y la reconciliación, que eran procesos individuales considerados inicialmente, que están en una esfera personal o moral y se trasladan a la esfera política (Hamber, 2007). Esta es la razón por la cual en este artículo se habla de las dos dimensiones del perdón en los procesos de justicia transicional: el perdón interpersonal y el perdón político o de Estado.

¿QUÉ ES EL PERDÓN?

Para responder a la pregunta de este apartado primero hay que diferenciar el perdón de otro concepto con el que se suele confundir: la disculpa. En la cotidianidad entre los afanes del día una persona puede pisar a otra sin intención en una parada de bus, y suele casi de inmediato exclamar: “perdón, no era mi intención”. Este es un mal uso del concepto perdón. Cuando se pide perdón se reconoce una falta que no puede ser excusable y a un culpable. Mientras que en la disculpa no se produce el reconocimiento de una intencionalidad voluntaria, por ende, no hay un culpable. Disculpar es decir: “Me doy cuenta de que no podías evitarlo o no era tu intención y en realidad no eras culpable” (Lewis, 1998, p. 12).

El perdón hace referencia a un culpable y a una víctima; esto implica un acto intencional cometido por el primero y un daño causado al segundo por dicho acto, en este último recae la falta grave, el error imperdonable que no puede ser excusado. Pero, ¿por qué surge el perdón en los asuntos humanos? El perdón surge de la imposibilidad del hombre de revertir sus actos. Y de esta imposibilidad nace en el hombre la facultad de perdonar que le permite comenzar de nuevo sus relaciones con los otros, pues lo libera de las consecuencias negativas que traen sus actos (Arendt, 2009). Sin esta facultad el hombre quedaría confinado en un solo acto, siendo víctima de sus consecuencias, sin tener la posibilidad de un nuevo comienzo. En palabras de Vargas (2008):

El perdón siempre está dirigido a la persona, y anula los efectos de las acciones pasadas, su irrevocabilidad, de tal manera que abre la posibilidad para que en el futuro la convivencia sea posible; esto no quiere decir que el perdón garantice la posibilidad de reconstruir una relación estrecha o íntima, pero sí permite tener presente al otro, tolerar sus diferencias y aceptarlo en su ser personal (pp. 116-117).

Así pues, el perdón es como un tipo de correctivo para los inevitables daños que surgen de las acciones negativas que el hombre ha cometido, es un acto de exoneración, sin el cual no se podría posibilitar nuevas

relaciones de acción ni que la vida prosiguiera. En términos de Arendt (2009):

El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo, facultad que es inherente a la acción a manera de recordatorio siempre presente de que los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar (p. 265).

El perdón es una reacción que trata de poner fin a algo que si no se detuviera podría continuar indefinidamente, y que implica en los asuntos humanos crear algo nuevo, un nuevo comienzo (Arendt, 2009). La grandeza del perdón está justamente en interrumpir el automatismo del “no puede revocarse” al permitir establecer un nuevo comienzo dentro de la acción que ya se ha iniciado (Arendt, 2006). El perdón libera al hombre de las consecuencias de una mala acción, permitiéndole el comienzo de una nueva acción en la malla de las relaciones con los otros. Solo cuando el perdón se convierte en una capacidad implica algo nuevo dentro de la esfera de los asuntos humanos (Madrid, 2008).

El perdón no solo trata de dejar una experiencia dolorosa en el pasado. La importancia de este radica en que sea un correctivo hacia el futuro, es decir, una forma de comenzar de nuevo la relación interpersonal con el otro. De ahí el papel que juega la comunidad promoviendo el perdón, como restablecimiento de la confianza rota con el otro. En palabras de Molina (2016):

Depositando dosis de confianza en las relaciones interpersonales, encontrando respaldo en el apoyo de una comunidad, apostando por interpelar, “juntos”, las instituciones sociales y políticas, encontrando vías de construcción de memoria y espacios de testimonio, espacios que propician la reflexión intersubjetiva sobre lo sucedido. Por eso la indiferencia de las comunidades ante el daño, ante las personas que lo han padecido, puede excluir la posibilidad del perdón considerado desde el punto de vista de su potencia reparadora (p. 158).

EL PERDÓN INTERPERSONAL

El perdón interpersonal es una experiencia con el otro, ya que

nadie puede perdonarse ni sentirse ligado por una promesa hecha únicamente a sí mismo; el perdón y la promesa realizados en soledad o aislamiento carecen de realidad y no tienen otro significado que el de un papel desempeñado ante el yo de uno mismo (Arendt, 2009, p. 257).

Esta experiencia se presenta entre dos actores llamados víctima y victimario. Es una experiencia de cara a cara, del «yo» y del «tú» (Derrida, entrevista publicada el 17 de septiembre de 1998). Pero en esta experiencia la víctima es la única que tiene el poder de perdonar sin interferencia de terceros, como el Estado; nadie puede perdonar en nombre de aquellas personas que estén desaparecidas o por los muertos que han dejado los crímenes perpetrados, aunque ya no estén presentes este derecho y poder solo es de quien ha padecido el sufrimiento y el dolor de forma directa por el crimen perpetrado.

La experiencia del perdón no solo es una confrontación entre víctima y victimario, sino una experiencia de supervivencia, pues si no hubiera sobrevivientes (víctimas), testimonios o duración de la experiencia más allá del trauma sufrido, de la violencia, no habría una escena del perdón. Pero, al mismo tiempo, este perdón que se concibe como privado se convierte en una experiencia colectiva y pública cuando se encuentra inmerso en un proceso de transición. Esto sucede por las implicaciones o consecuencias que trae para la sociedad que las víctimas otorguen o no el perdón.

El perdón es un concepto antiguo que es retomado por la filosofía contemporánea “como modalidad ideal de resolución de un conflicto y la cuestión de lo imperdonable” (Lefranc, 2005, p. 192). De ahí que el perdón entra a desempeñar un papel importante en la actualidad cuando las víctimas de un conflicto armado o una dictadura se enfrentan a lo imperdonable, a los crímenes contra la humanidad cometidos en dichos periodos. La cuestión del perdón entra a ser definitivo a la hora de que una sociedad se reconcilie y logre la paz, y este paso para salir

de la violencia queda en manos de las víctimas, al ser ellas las que tienen el poder y la responsabilidad de concederlo. Una de las consecuencias negativas que podría generarse si la mayoría de las víctimas no otorgará el perdón a los victimarios sería que no se logre un proceso exitoso de reinserción de los victimarios a la sociedad y que esto provoque la reanudación de la violencia pasada.

¿El perdón de lo perdonable o de lo imperdonable?

La tesis principal que Derrida (2002) sostiene sobre el perdón está bien representada en su aporía más conocida sobre este tema: “el perdón perdona solamente lo imperdonable” (p. 202). Así, la posibilidad de que exista el perdón está condicionada a lo imperdonable¹, a lo que se anuncia por sí mismo como imposible. En palabras de Derrida (2002):

si uno no estuviera listo más que a perdonar lo que parece perdonable, lo que la iglesia llama “pecado venial”, entonces la idea misma del perdón se desvanecería. Si hay algo que perdonar, sería lo que en el lenguaje religioso se llama pecado mortal, el peor, el crimen o el error imperdonable (p. 22).

Si se perdona aquello a lo que se le puede encontrar una excusa, ya no es perdón la dificultad del perdón está en que parece imposible porque se dirige a lo que sigue siendo imperdonable, aquellos crímenes que desbordan los límites de la justicia humana.

Desde el concepto de comprensión de Arendt se entenderá ¿por qué surge lo imperdonable? y ¿por qué se genera la necesidad de perdonar? El conocimiento suele levantar barreras artificiales que crean abismos entre las cosas que resultan ajenas, y la experiencia coloca dichos objetos a una distancia demasiado próxima que se suele poner

¹ Lo imperdonable para Derrida en torno a los procesos de justicia transicional son aquellos crímenes que a partir del juicio de Núremberg son llamados “crímenes de lesa humanidad” o “crímenes contra la humanidad” y que son imprescriptibles. Estos crímenes son: asesinato, exterminio, esclavitud, desplazamiento forzoso de población, privación de la libertad, tortura, violación, persecución de un grupo o colectividad con identidad propia, desaparición forzada de personas, crimen del *apartheid* y otros actos inhumanos de carácter similar que atenten gravemente contra la integridad física o mental de una persona.

prejuicios y predisposiciones. De este modo, la comprensión permite estar a una distancia en la que podemos ver las cosas de una manera adecuada (Arendt, 2002). Así pues, la comprensión es “una brújula interna” que nos permite tener la capacidad de soportar este mundo. Sin embargo, la comprensión no solo nos permite una perspectiva de la realidad adecuada, también

se ocupa de la particular oscuridad del corazón humano y de la peculiar densidad que rodea toda la realidad. Siempre que hablamos de la «naturaleza» o de la «esencia» de una cosa, nos referimos realmente a este miedo íntimo, de cuya existencia no podemos estar tan seguros como lo estamos de su oscuridad y densidad (Arendt, 2002, p. 29).

Así pues, esta oscuridad del ser humano viene de su naturaleza.

Los crímenes más atroces pueden llegar a cometerse por gente común y corriente, y no solamente por fanáticos o pervertidos. Para Arendt, en palabras de Anabella Di pego (2007):

La intencionalidad y los motivos no guardan una relación directa con la magnitud de los crímenes. Eichmann no era un “sádico pervertido” ni un “monstruo anormal” sino un hombre “terriblemente normal” preocupado por su vida privada, y absolutamente incapaz de pensar por sí mismo, de ponerse en el lugar de los demás y de juzgar a partir de criterios propios (Di pego, 2007, p. 97).

El propio contexto social, político, económico y cultural de un hombre común y corriente, como lo fue Eichmann, puede llegar a incidir en que cualquier persona planea fábricas de cadáveres, despierte esa oscuridad interna. La cultura nos puede mostrar al otro como un ser de respeto y digno o como algo superfluo². Y esa percepción del

² Superfluo es tomado en este escrito como el último grado de deterioro físico y psíquico del ser humano, que lo convierte en un muerto viviente, en algo con poco valor. Una persona que es tomada como superflua es lo que Primo Levi nombra como el *musulmán*, y lo describe de la siguiente manera: “Su vida es breve pero su número desmesurado; son ellos los *müselmänner*, los hundidos, los cimientos del campo; ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no-hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada entre ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarles vivos: se duda en llamar

otro que nos ofrece tanto la cultura como la economía, la política y la sociedad afectan nuestras relaciones con los otros. Lo que hace que la oscuridad del hombre nazca en este mundo es la propia realidad en la que estamos en relación los unos con los otros en la malla de las relaciones. En palabras de Arendt (1998):

El peligro de las fábricas de cadáveres y de los pozos del olvido es que hoy, con el aumento de la población y de los desarraigados, constantemente se tornan superfluas masas de personas si seguimos pensando en nuestro mundo en términos utilitarios. Los acontecimientos políticos, sociales y económicos en todas partes se hallan en tácita conspiración con los instrumentos totalitarios concebidos para hacer a los hombres superfluos (p. 368).

Y aunque los crímenes más atroces traspasen los límites de nuestras normas judiciales, morales, culturales o sociales con las que solemos juzgar, hay fenómenos que van surgiendo en los asuntos humanos a los que nos debemos adaptar y tomar el control. Y comprender, en el sentido de Arendt (2002) que debemos “reconciliarnos con un mundo en el que tales cosas son posibles” (p. 17). Cuando se comprende que dichos fenómenos o crímenes son posibles en esta realidad, y que en cualquier momento esa oscuridad que el ser humano tiene en potencia puede surgir bajo ciertas circunstancias en esa malla de las relaciones, y además que cualquier persona del común puede llegar a cometer crímenes de lesa humanidad, entendemos la importancia del perdón. Esa facultad que permite un nuevo comienzo y que “no es otra cosa que el reconocimiento explícito de que todos somos pecadores, o sea, la afirmación de que cada uno habría podido hacer cualquier cosa, y así establece una igualdad, no de derechos, sino de naturaleza” (Arendt ,citada por Vargas, 2008, p. 117).

Los crímenes de lesa humanidad, aunque traspasen los límites o las dimensiones de nuestra comprensión y justicia, nacen, al igual que el castigo y el perdón, en los asuntos humanos. Y cuando sus consecuen-

muerte a su muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla” (Primo Levi citado por Reyes Mate, 2008, p. 17).

cias son de una magnitud tan grande que llegan a afectar hasta por décadas toda la estructura de una sociedad y desestabilizar o debilitar sus instituciones traspasando los límites de la justicia penal, es en este momento en el que el perdón juega su papel más importante. Este nace no como una forma de castigo, pues como bien nos dice Derrida, no tiene nada que ver con la justicia, no la sustituye, ni tiene su mismo valor. Mientras que el castigo trata de poner al criminal un correctivo a la dimensión del crimen, el perdón le permite un nuevo comienzo en las relaciones con los otros. Así, podemos pensar en una víctima que perdona a su victimario, pero sin implicar que sea exonerado del castigo jurídico por su crimen. El perdón trata de poner control sobre los asuntos humanos, frenando las consecuencias de los actos que sin control “no pueden más que seguir la ley de la mortalidad” (Arendt, 2009, p. 265). El perdón es aceptar que no sabemos las consecuencias de lo que hacemos (Arendt, 2006).

Se perdona lo imperdonable porque los seres humanos pueden llegar por su contexto a despertar esa maldad que por naturaleza tienen, y que los lleva a realizar crímenes contra la humanidad. El perdón reconoce esta condición del hombre y le permite volver a iniciar algo nuevo en la malla de las relaciones con los otros. Elimina las consecuencias que produce un acto criminal de un hombre contra otro hombre, reestableciendo las relaciones que permiten la convivencia pacífica y la tolerancia entre los integrantes de una comunidad. Así, el perdón está dirigido a lo imperdonable, porque si se perdona el error que no tiene ninguna trascendencia en los asuntos humanos no se iniciaría algo nuevo; el perdón perdería su sentido.

¿El perdón es condicional o incondicional?

El perdón para Derrida (2002) debe ser puro e incondicional, no puede estar

al servicio de una finalidad, fuese ella noble o espiritual (salvación, redención, reconciliación), cada vez que tiende a restablecer una normalidad (social, nacional, política, psicológica) por un trabajo de duelo, por una terapia o ecología de la memoria, entonces el perdón no es puro, ni su concepto (p. 22).

El perdón debe darse sin ninguna condición y sin un fin determinado; es por esto mismo que se concibe como extraordinario y excepcional. De esta manera, el sentido del perdón es no tener ningún sentido, ninguna finalidad. El perdón aparece heterogéneo al orden de lo político y del derecho. Esto es, el perdón no hace justicia ni sustituye a la justicia, de modo que no debe confundirse la lógica del perdón con una lógica jurídica o judicial. Derrida trae a colación el pensamiento de Tutu para explicar la confusión entre estos dos tipos de lógicas, pues decía el sacerdote que la condición para conceder la amnistía, en el caso de Sudáfrica, es “que los criminales reconozcan sus faltas públicamente; dicho de otro modo, a condición de que se transformen y tomen otros derroteros” (Derrida, entrevista publicada el 17 de septiembre de 1998). Este pensamiento intenta convertir el arrepentimiento en la condición de la amnistía. Sin embargo, la amnistía es un paso judicial para que se dé la reconciliación del país, para que el país sobreviva y no un acto de absolución de los pecados.

Para Derrida (2002), el perdón no está sujeto a una lógica condicional de intercambio, en

la cual no se podría contemplar el perdón más que si es solicitado en el curso de una escena de arrepentimiento, atestiguando, a la vez, la conciencia de la falta, la transformación del culpable y el compromiso, al menos implícito, de hacer todo lo posible por evitar el retorno del mal (p. 23).

El perdón es gratuito, incondicional que se concede al culpable, sin necesidad de que haya un compromiso, e incluso sin necesidad de que el victimario solicite el perdón, o se haya arrepentido. No hay tampoco necesidad de que el criminal se haya transformado o haga una confesión criminal, el perdón es absoluto. Así, este tipo de perdón choca, dentro de la misma tradición abrahámica³, con la perspectiva que considera que el perdón debe ser solicitado por el criminal y debe ser condicional a su arrepentimiento, transformación y compromiso. Para

³ Este nombre lo designa Derrida para juntar las religiones del judaísmo, cristianismo y el islam.

Derrida, no tiene sentido perdonar a quien se ha transformado, porque ha reconocido su falta. Si se debe perdonar a alguien es al culpable en cuanto culpable, al que en este momento puede estar repitiendo su crimen. Y se debe perdonar sin ninguna condición. En palabras de Derrida: “Si separo al criminal de su falta en nombre del perdón, perdono a un inocente, no a un culpable: el que reconoce su falta ya no es el mismo” (Derrida, entrevista publicada el 17 de septiembre de 1998). De ahí que el perdón vaya más allá de las normas, de los criterios y de las reglas, se han jurídicas o morales.

Derrida considera que el perdón no es puro cuando apela a terceros, como el lenguaje, pues para que se produzca la escena del perdón es necesario que la víctima comprenda al criminal, hable con él y se entienda con él. No obstante, si se necesita de la comprensión para que se presente el perdón se convierte en impuro al necesitar del lenguaje para esto. Para este autor, el perdón debe ser absoluto, sin necesidad de que intervengan terceros, como el lenguaje que apela a la comprensión o el Estado. Así, en palabras de Derrida (2002):

cuando la víctima no comparte ningún lenguaje, cuando nada común ni universal permite entenderse [con el victimario], el perdón parece privado de sentido, estamos en presencia de este imperdonable absoluto; de esta imposibilidad de perdonar de la cual nosotros decíamos, sin embargo, que era, paradójicamente, el elemento mismo de todo perdón posible (p. 31) (Lo añadido entre corchetes es nuestro).

Cuando Derrida habla de un perdón que debe ser puro, incondicional, absoluto y sin ningún sentido, elimina su importancia e implicación en los asuntos humanos, pues se perdona por perdonar. Y desde esta panorámica surge una cuestión: ¿Tiene entonces sentido en los asuntos humanos que se conceda un perdón puro, incondicional, absoluto y sin una finalidad, como lo percibe Derrida? Se responderá a esta pregunta desde el mismo autor. Para Derrida (2002), el perdón es loco, es “la única cosa que ocurre, que sorprende, como una revolución, el curso ordinario de la historia, de la política y del derecho” (p. 26). No obstante, para que pueda hacer esto necesita tener una implicación o importancia en los asuntos humanos. Y si el perdón se concede al cul-

pable en cuanto que culpable, y sin ningún sentido o finalidad, el curso de la historia continuaría sin cambio alguno. Perdiendo de esta forma la importancia que el mismo autor le había concedido al perdón, el cambio de las cosas. De ahí que Derrida (2002) admitiera que el perdón “si se quiere que ocurra, que cambie las cosas, es necesario, que su pureza se comprometa en una serie de condiciones de toda índole (sicosociológicas, políticas, etc.)” (p. 29). Es decir, el perdón está ligado a lo condicional para que pueda realmente afectar en los asuntos humanos, en la historia, política, etc., para que pueda cambiar las cosas.

Derrida ha diferenciado dos tipos de perdón: 1) el perdón incondicional, puro, gratuito y 2) el perdón condicional, que necesita de la conciencia de la falta, la transformación del culpable y el compromiso del ofensor de evitar cometer de nuevo la falta para ser concedido. Este autor ha postulado este primer tipo de perdón en relación con los seres humanos, es decir, que son ellos quienes lo conceden. No obstante, este tipo de perdón resulta sin sentido e innecesario dentro de los asuntos humanos, pues no implicaría algo en los asuntos humanos ni cambiaría las cosas. Asimismo, este tipo de perdón es difícil de conceder de esta forma pura, pues es más asimilable que sea algo divino que pueda concederlo, que un ser humano con resentimiento, tristeza, y en muchos casos, venganza. De modo que Derrida ha puesto un perdón entre los seres humanos que no puede ser concedido por ellos, sino por algo divino. La divinidad en un acto básicamente de misericordia, pues como señala la religión católica este atributo solo es de un ser superior todo poderoso. Así, el segundo tipo de perdón sería el que está en relación con los humanos, el que se produce entre ofendido y ofensor.

El perdón se dirige a la persona y no al acto fallido, anula sus efectos, mas no el acto mismo, la falta no deja de existir. Este permite a la persona la posibilidad de que en un futuro se pueda restablecer la convivencia. Para que se conceda el perdón que posibilita este nuevo comenzar debe de haber una promesa de cambio, que asegure o que permita confiar en un futuro en que esta falta no se volverá a cometer, pues es desde la incapacidad del hombre de predecir y de su necesidad de poder confiar en el futuro que surge la promesa. Se concede el perdón, pero

condicionado a una promesa en el que este acto negativo no se volverá a repetir. Así, sin la promesa el perdón perdería su sentido.

El perdón y la promesa son preceptos morales contruidos por el hombre para comenzar nuevos e interminables procesos, por tal motivo no son aplicados a la acción desde el exterior. Estos nacen del hombre para permitir en relación con los otros redimir sus errores, para posibilitar nuevas relaciones de acción y deshacer lo que se ha hecho, esto es, controlar por lo menos en una instancia los procesos que se han desencadenado (las consecuencias de las acciones), para confiar en el futuro.

Dificultades del perdón interpersonal en torno a los procesos de transición

Cuando el perdón se concibe como privado, en el sentido de que es una experiencia ofendido-ofensor, se reduce a la dimensión personal del ofendido (víctima), en la medida en que está en sus manos el poder de perdonar. Y como la experiencia entre víctima y victimario se toma como personal y privada, de esta misma manera la víctima lo ve en su dimensión. Así, la víctima concede el perdón en la medida en que el ofendido pueda o no satisfacer su interés individual, que en estos casos suele ser volver a su estado anterior de la ofensa (en el caso de un desplazado, volver a su propiedad, o en el caso de los familiares de un secuestrado, que vuelva a la libertad) o que la justicia condene al victimario por el crimen cometido (en el caso de un asesinato, tortura, acceso carnal violento, entre otros). Así, la víctima limita el perdón a alcances que no van más allá de su dimensión personal o de su interés individual.

La dificultad del perdón interpersonal radica en que este se observa solo desde su dimensión personal, pues esto implica que la víctima no vea más allá de su interés individual. El perdón visto en la dimensión personal de la víctima en un caso de violencia ordinaria en algunas sociedades, como: muertes por encargos, sicariato, o maltrato a la mujer, entre otros, no implicaría consecuencias directas en una sociedad o país; una víctima en estos casos puede perdonar o no, y esto no implicaría que el sicariato termine en esa sociedad o que se acabe

la violencia contra la mujer. Por lo tanto, en estos casos no habría una dificultad en que se vea el perdón en esta dimensión. Pero cuando un país trata de llevar a cabo un proceso de transición, ver el perdón de esta forma acarrearía consecuencias negativas para toda la sociedad, pues este perdón no solo implicaría a la víctima y al victimario, sino a toda una sociedad y su futuro.

Ya se mencionó en el acápite 1 que hay países que tienen dificultades para cumplir con todos los mecanismos de transición que se tienen a nivel internacional por su contexto social, económico, político, entre otros. Y que una de esas dificultades del contexto es que los sistemas judiciales se desbordan y se consideran impedidos para abordar todos los crímenes de lesa humanidad cometidos en largos conflictos armados o dictaduras. También se podría agregar que en las últimas décadas la mayoría de las transiciones que se han llevado a cabo han tenido un componente especial la negociación. Países como Argentina, Chile, Uruguay, El Salvador, España, Sudáfrica, entre otros, hicieron una transición negociada para pasar de un régimen político a otro. Esto implica que no hay un sometimiento absoluto de una de las partes negociantes, y que de antemano se está aceptando un grado de impunidad por los crímenes que se han cometido durante los periodos de dictadura o de conflicto armado. Con base en estas condiciones reales que enmarcan un proceso de transición es equivocado que el perdón se tome en esta dimensión personal como un interés individual cuando implica la transformación de todo el orden político e institucional de una sociedad y su futuro en torno a la cesación de la violencia pasada, que implica un bien común para toda una sociedad. El perdón privado, como algo que involucra o es solamente de la víctima, resulta “completamente desproporcionado respecto a unos hechos que poseen una dimensión social y política evidente” (Zamora, 2008, p. 61).

El perdón en los procesos de transición se debe encontrar en “aquella dimensión del perdón no privatizada ni privatizable que reviste un alcance social y que, por lo mismo, conlleva modificaciones comportamentales de repercusión en la praxis político-social” (Rubio, 2008, p. 90). El perdón está en una dimensión que no puede reducirse a lo personal de la víctima, porque involucra y tiene un alcance social

ineludible, y porque se concede por un bien común que es salir de la violencia. Y que como tal debe estar condicionado a concederse a un victimario si está dispuesto a comprometerse con la no repetición de la violencia pasada, pues si perdonamos a un culpable en cuanto que culpable no cambiaríamos las cosas y el perdón quedaría sin ningún sentido. Cuando las víctimas no perdonan, esto podría provocar que falle, por ejemplo, la reinserción de los victimarios a la sociedad y que se reanude la violencia.

El problema de la memoria

La memoria que invoca la víctima en su dimensión personal es la que no solo recuerda el crimen perpetrado, sino que lo mantiene en el recuerdo tan presente como en el momento en el que tal crimen se realizó. Esta hace que la víctima encadene constantemente el presente con el pasado traumático, y esto puede despertar aún más el resentimiento, porque la víctima recuerda constantemente el daño y el sufrimiento que se le ha causado, y crea la falsa idea de que la venganza logrará calmar ese sufrimiento. La memoria en la dimensión personal de la víctima puede ser utilizada para mantener los deseos de venganza o para reactivarla, y ni siquiera el pagar la deuda de una manera legítima o jurídica puede evitar que vuelva, creando el círculo interminable de la venganza que se “incuba nuevamente en alguno de los actores [...] involucrando a otros nuevos grupos. Como si la memoria fuera fuente inagotable del conflicto” (Pineda, 2002, p. 83).

La memoria no puede ser reducida a la perspectiva de la víctima para dar razones a la venganza, sino para a través de ella liberar al presente de las cadenas del pasado, aprendiendo de este para construir un futuro libre de violencia. Y esto solo se logra cuando se trasciende de la dimensión personal a una dimensión política o social, con un objetivo en común de toda la sociedad. No obstante, la memoria no debe transformar la experiencia del trauma vivido porque sería una forma de olvidar. En palabras de Derrida: “El olvido no es simplemente el hecho de perder la representación del pasado, sino tan solo el de transformarse, reconciliarse, reconstruir otro cuerpo, otra experiencia” (Derrida, entrevista publicada el 17 de septiembre de 1998). La

memoria que necesita una sociedad para salir del posconflicto no es una memoria que nos haga vivir eternamente en un recuerdo traumático sobre lo sucedido; esto genera sufrimiento y resentimientos que son sentimientos que motivan la venganza y a un círculo interminable de violencia, sino una que nos permite aprender del pasado para no repetir los mismos errores y que reconozca a las víctimas. Una memoria en la que “el recuerdo de la experiencia dolorosa o traumática permanece, pero la representación de lo sucedido no logra penetrar la intimidad, ni generar malestar” (Vargas, 2008, p. 116).

La venganza como una dificultad del perdón interpersonal

La venganza es un peligro para toda una sociedad en transición porque

pensada en un escenario de odios colectivos acumulados equivale a un programa negativo: el exterminio de los reales o supuestos agresores. En efecto, la venganza parte de la negación de la controversia y de la posibilidad de coexistir con el adversario. Es la negación radical de la democracia (GMH, 2013, pp. 14-5).

La lógica de la venganza pretende recuperar el equilibrio roto realizando el mismo daño que se ha causado con la creencia de que este acto podrá restaurar lo perdido; volviéndose la víctima igual que el victimario. Pero hay un problema en esta lógica: el daño sufrido no se restaura, pues nada puede cambiar el hecho criminal cometido, el pasado no se puede ni cambiar ni borrar, y no hay dos crímenes iguales. Este tipo de lógica es un problema para la sociedad y para la democracia porque la venganza llama a una nueva venganza y abrimos las puertas a unas interminables cadenas de venganzas, un círculo vicioso de violencia. El uso de la memoria que activa la venganza provoca que se cierre la posibilidad de una sociedad de lograr la transformación social y la paz.

Las víctimas tienen derecho a proporcionarle a la memoria el uso que consideren más conveniente, para olvidar ciertos acontecimientos que no les permitan continuar con su vida cotidiana, pues sería demasiado cruel condenarlas a recordar los sucesos más dolorosos de su vida. De la misma forma, se debe superar la incapacidad para superar el pasado

traumático, seleccionar aquella parte de la memoria que nos permita recordar de una forma que dignifique a la víctima y permita a vez un nuevo comienzo, pero que no remueva el odio y el resentimiento. Una memoria selectiva, que no solo sea utilizada “para pedir una reparación por el daño sufrido sino para estar alerta frente a situaciones nuevas y sin embargo análogas” (Todorov, 2000, p. 58), con el fin de impedir el surgimiento de nuevos acontecimientos que desestabilicen la convivencia pacífica y a la sociedad.

Un ejemplo de este uso de la memoria es el municipio de San Carlos en el departamento de Antioquia, que tiene su propio monumento: “el Jardín de la Memoria” (p. 58). Este símbolo de la memoria no solo cuenta las historias que surgen de la etapa del terror vivida por los habitantes de esta población dentro del conflicto armado colombiano, sino que también permite entender la dinámica del conflicto y crea una fuente de esperanza para un nuevo comienzo. En esta población a finales de los años 90 e inicios del siglo XXI sucedieron desapariciones forzadas, asesinatos, ejecuciones extrajudiciales y masacres, hechos que tuvieron lugar por la presencia y actuación de las FARC, el ELN y los grupos paramilitares que no dieron tregua y obligaron a miles de personas abandonar sus tierras y a buscar refugio en las grandes urbes. La iniciativa de las víctimas en las diferentes partes del país que a través de marchas, monumentos y símbolos de memoria, entre otros, tratan de curar física y mental las atrocidades vividas, resaltan la parte de la memoria que consideran debe permanecer en la historia porque es como una garantía para que estos sucesos jamás vuelvan a ocurrir. Un recordatorio permanente al deber que tiene el Estado y la sociedad con las víctimas.

EL PERDÓN POLÍTICO O DE ESTADO

En este acápite se reconstruirá el perdón que los Estados suelen promover y otorgar en un contexto de transición, mostrándose una dimensión jurídica del perdón y otra política que son necesarias a la hora de que una sociedad pueda superar la violencia pasada, y pase de una dictadura a una democracia débil o de un conflicto armado a la paz. También se verán las limitaciones de este tipo de perdón a la hora de

evitar la reanudación de la violencia pasada que es el objetivo de la justicia transicional.

La justicia penal en los procesos de transición se desborda por la gran cantidad de crímenes de lesa humanidad que se cometen durante una dictadura o conflicto armado. El sistema judicial de los países en los que sucede estos periodos “suele ser muy débil, y los tribunales son poco susceptibles de hacer frente, al menos en un lapso de tiempo muy corto, a una afluencia masiva de denuncias y la organización muy grande de procesos” (Lefranc, 2005, p. 113). Además, existen otros obstáculos de orden jurídico con los que suelen tropezarse los gobiernos para continuar con un proyecto de persecuciones judiciales: la identificación directa de los responsables de dichos crímenes, las prescripciones legales, en pocas palabras, las reglas del derecho que no suelen ser favorables a la justicia de transición.

Si los gobiernos iniciaran procesos penales por crímenes contra la humanidad, muy probablemente culminarían en sanciones leves y desproporcionadas o la impunidad. Asimismo, es un obstáculo el coste de dichos procesos, que sería demasiado alto para un gobierno que ha precedido una dictadura o un conflicto armado transcurridos bajo periodos muy largos. El contexto social, político y económico de un país afecta directamente en la adopción de muchos mecanismos de justicia transicional que se necesitan para cumplir con los estándares internacionales. Así pues, se toma los estándares internacionales como un modelo, y se privilegian mecanismos que se puedan adecuar al contexto de un país, y le permita a la sociedad realizar su transición. Se produce una dicotomía entre la realidad de cada sociedad en transición y los mecanismos de transición que se deben adoptar.

Por las aparentes limitaciones que suelen tener los países en transición por su contexto para poder adoptar todos los mecanismos de transición, que se centran en los derechos de las víctimas, y por el objetivo que más suele resaltarse en los procesos de transición en la realidad que es el cese de la violencia, es por lo que la mayoría de los Estados en transición toman la decisión de, especialmente en el Cono Sur,

anteponer la paz⁴ y la reconciliación nacional sobre la justicia penal, pasando los derechos de las víctimas a segundo plano. Y para lograr estos fines “los gobiernos democráticos presentan el perdón como el instrumento de la reconstrucción imperativa de la nación dividida por la violencia” (Lefranc, 2005, p. 277). El perdón es el instrumento con el cual se combate esa capacidad del hombre de “autoalimentarse del resentimiento y el odio” (Lefranc, 2005, p. 240), que son los que posibilitan la reactivación de la violencia pasada. Cuando la justicia se desborda al enfrentarse a lo imperdonable (los crímenes de lesa humanidad) y el contexto de un país les impide adoptar todos los mecanismos de transición es cuando el perdón entra en el centro de lo político como salida de la violencia.

El perdón político o el perdón de Estado “remite no solo a las leyes de amnistía y decretos de indulto, sino también al conjunto de los discursos y actos que hacen del perdón un instrumento de salida de la violencia” (Lefranc, 2005, p. 265). El perdón político es concedido por el Estado por medio de discursos, y de manera jurídica a través de amnistías o indultos, que les permiten a los victimarios ser libres de culpas criminales. Este tipo de perdón se concede con miras a un objetivo político que es la reconciliación nacional y la paz, en pocas palabras, la no repetición de la violencia pasada.

La amnistía y el indulto son dos tipos de instrumentos jurídicos de los que se suele apoyar los gobiernos democráticos en los procesos de transición como una medida para salir de la violencia: el primero es “una medida legislativa de carácter general e impersonal que, aunque no extinga la acción civil de la víctima, borra de manera retroactiva la naturaleza delictiva del acto cometido y puede impedir un nuevo pedido de condena” (Lefranc, 2005, p. 92). Y el segundo es “una prerrogativa del jefe del Estado, referida a la ejecución de la pena y de carácter individual” (Lefranc, 2005, p. 92). Esto es, el olvido de la pena de manera individual por el jefe de Estado, sin eliminar la responsabilidad civil derivada del delito.

⁴. En este acápite se entenderá por paz: “salir de una situación de violencia física exacerbada o de un conflicto” (Lefranc, 2005, p. 254).

El Estado recurre al perdón político por medio de sus discursos asociándolo “de manera sistemática a la amnistía” (Lefranc, 2005, p. 277). Así, la amnistía, al igual que este tipo de perdón, absuelve un crimen en consideración a quien lo ha cometido. Y desde esta absolución del crimen, el perdón “se impondría entonces como el posible recomienzo de una relación política nacional fracturada por una violencia estatal exacerbada o una violencia política a menudo percibida como bilateral” (Lefranc, 2005, p. 235). El perdón político o de Estado se impone a la sociedad como un imperativo de pacificación y de supervivencia de la comunidad nacional. De esta manera, este trata de infundir un recomenzar olvidando la ofensa ocurrida en el pasado.

La finalidad del perdón político

El perdón político es un mecanismo de salida de la violencia en los procesos de transición. Se tiene como finalidad el bien común que es el establecimiento de la relación cívica perdida por los errores del pasado, y que en los debates y discursos sobre justicia transicional llaman “reconciliación nacional” (Schaap, 2003). Así pues, la finalidad del perdón político es el objetivo de la justicia transicional, evitar volver a la violencia pasada restableciendo las relaciones perdidas y consolidando instituciones que respalden este objetivo; esto implica que cuando se perdona se renuncia a los resentimientos ocasionados por los crímenes que se consideran imperdonables, pues estos sentimientos son los que motivan la venganza y la continuidad de las relaciones quebrantadas.

En este tipo de perdón se perdona en la medida en que esto hace posible el nivel mínimo de civilidad necesaria para mantener las relaciones cívicas pacíficas (Schaap, 2003). El perdón de Estado o político plantea la idea del respeto por el otro como co-constructor de un mundo común que presupone una interdependencia basada no solo en nuestra necesidad compartida de la seguridad, sino también en la presencia y la actuación de los demás por un sentido de la realidad (Schaap, 2003). Se perdona por el bien de una vida en común, esto es, como seres políticos que comparten una realidad en común y que desean mejorarla.

Relación entre perdón de Estado y el olvido

El perdón de Estado es promovido por los líderes en sus discursos político sobre la “reconciliación nacional” o internacional en los que generalmente se relaciona el perdón con la amnistía. De esta manera se toma la idea de “perdón igual a olvido”. Con este tipo de perdón se trata de borrar, como en las amnistías, los crímenes del pasado de los victimarios. Se impone la idea de que la sociedad, al igual que en lo jurídico, debe olvidar los crímenes y las atrocidades pasadas –se trata de transferir un perdón jurídico a la sociedad– y lograr desde el olvido y la omisión de que algo sucedió la reconstrucción del tejido social fragmentado, la reconciliación y la paz (Lefranc, 2005; Schaap, 2003). Así, el perdón es tomado como “una verdadera amnistía institucional que invita a actuar como si el acontecimiento no hubiera tenido lugar” (Ricoeur, 1999, p. 194). La amnistía surge un olvido colectivo.

Dificultades del perdón político o de Estado en torno a los procesos de transición

Un perdón como olvido en el sentido de que “hiciese desaparecer la irreversibilidad del daño producido, que minimizase sus efectos o diluyese la responsabilidad del victimario, se convertiría en complicidad con la injusticia, imposibilitándose para ser partera de un nuevo comienzo” (Zamora, 2008, p. 72). La memoria nos hace recordar la verdadera historia por la que ha pasado nuestra sociedad, nos hace responsables de nuestra historia y de la obligación que tenemos de cambiarla y lograr una transformación social en la que se aprenda del pasado para no cometer los mismos errores e injusticias en el futuro. En palabras de Reyes Mate (2008):

Gracias a esa memoria podemos comprender sobre qué bases está construido nuestro presente: una historia sembrada de víctimas, decisiones violentas, lecturas triunfalistas de la historia, olvidos imperdonables y memorias manipuladas. Si queremos que la política actual, la que nosotros estamos haciendo, ni se base en la violencia ni la reproduzca, entonces tenemos que cambiar de lógica política, no podemos continuar la trayectoria recibida porque eso significa caminar sobre nuevas injusticias (p. 27).

Si se promueve el olvido en la medida en que se hace como si no hubiera acontecido, no se lograra aprender del pasado ni promover políticas diferentes para transformar la sociedad en el futuro: “si queremos cancelar ese pasado, si queremos una política que no marche sobre nuevas víctimas tenemos que asumir como propia la responsabilidad histórica, el hacerles justicia” (Reyes, 2008, p. 25). Cuando se olvida a las víctimas se abre la puerta a la repetición de los crímenes perpetrados y hacemos que su sufrimiento sea inútil, pues “la historia sigue con su misma lógica. De nada han servido sus testimonios. Al contrario, hasta ellos mismos han sido devorados por esa lógica implacable” (Reyes, 2008, p. 30). Y el hacerles justicia en este sentido es no olvidarlas.

El perdón de las víctimas

El perdón concedido por el Estado despoja a la víctima de su poder de perdonar, pues el

perdón no es obra de ninguna “conciencia colectiva” ninguna institución que decida en cuanto “persona moral” transcendente a las personas individuales. Solo nace en el marco de una relación interpersonal. Ni el Estado, ni el pueblo, ni la historia pueden aspirar a perdonar (Lefranc, 2005, p. 175).

Quienes han sufrido un daño directo tanto físico como psíquico son los únicos con dicho poder, pues es en una relación interpersonal que se ha sufrido dicho daño, y es de esa misma manera que se debe otorgar o pedir el perdón. De tal manera que ni el Estado ni otra persona diferente a la víctima podrían concederlo, y es por esto que los sobrevivientes no deben ocupar, por ejemplo, el lugar de los muertos. Cuando se usurpa el lugar de las víctimas se les priva por segunda vez de su palabra, se les calla para siempre (Lefranc, 2005).

En las dictaduras y en los conflictos armados hay víctimas afectadas directamente, que son los “testigos del propio sufrimiento, de la verdadera dimensión del crimen, de las exigencias de reparación y de la proyección de un futuro bajo un nuevo signo” (Zamora, 2008, pp. 68-9). Pero también hay víctimas indirectas, que se les ha producido un daño,

sea físico o psicológico, indirectamente, como las generaciones posteriores al inicio de un conflicto armado o una dictadura que viven sus consecuencias. Las víctimas (directas o indirectas) son las únicas que pueden conceder el perdón, pues así como cada sufrimiento y cada crimen perpetrado es diferente, de la misma manera cada perdón es único e intransferible. Y es desde esta perspectiva que no solo las víctimas directas, sino toda la sociedad (víctimas indirectas), deben perdonar conforme a un bien común que es la superación de la violencia pasada.

b) Los límites de la justicia punitiva

Como ya se mencionó, la justicia se enfrenta a diversos obstáculos para poder juzgar a los victimarios de crímenes de lesa humanidad en los periodos de dictaduras o conflictos armados. Entre estos obstáculos se encuentra la incapacidad del sistema judicial de los países que preceden una dictadura o un conflicto armado para enfrentar una gran afluencia de procesos penales, los costes económicos de los procesos judiciales y las penas desproporcionadas que se dirían por dichos crímenes, pues su magnitud y crueldad sobrepasan la justicia humana. Estas dificultades llevan a los gobiernos democráticos a dejar de lado los derechos de las víctimas y poner como imperativo la paz y la reconciliación nacional.

Algunos críticos del perdón político, como Lefranc, sostienen que este tipo de perdón es un olvido por parte del Estado de la responsabilidad que tiene de hacer justicia a las víctimas. Ahora bien, aunque el contexto no les permita muchas veces a los Estados cumplir por completo con los derechos de las víctimas, hay un objetivo que va más allá de sus derechos que es la paz y la reconciliación nacional, en pocas palabras, la no repetición de la violencia pasada. Así pues, cuando los gobiernos democráticos deciden

renunciar al poder de castigar es simplemente otra manera de administrar justicia, visto que el fundamento político de la amnistía es idéntico al fundamento del ejercicio del poder punitivo: la intención subyacente de estos elementos, la amnistía y la autoridad punitiva, es en última instancia procurar paz y tranquilidad a todos los integrantes de la comunidad (Lefranc, 2005, p. 306).

De esta manera, los gobiernos que ponen la amnistía sobre la justicia punitiva, en últimas cumplen con el mismo objetivo. Esta relación se produce cuando la amnistía es tomada como un instrumento jurídico que borra los crímenes pasados de los victimarios.

En las mayorías de las transiciones que han sido negociadas, el derecho a la justicia que tienen las víctimas es el más difícil de alcanzar. Lo anterior, por las mismas dificultades que tienen las víctimas para acceder a la justicia, siendo este escenario muy repetitivo en los procesos de transición de Latinoamérica. Entre las dificultades que se observa para poder lograr acceder a este derecho se encuentran:

La satisfacción del derecho a la justicia avoca a las víctimas a escenarios, circunstancias y situaciones que, en general, se constituyen en brechas graves que les impiden poder construir una experiencia de satisfacción: El lenguaje en que se consolida todo el modelo de administración de justicia desde la misma forma en que se redactan las normas; la manera como se construyen las decisiones judiciales; la forma como se las comunica a los destinatarios; las lógicas de la estructura del proceso judicial, en tiempos, momentos y expectativas que no coinciden con las de las víctimas; (...) la distancia física de las instalaciones de las autoridades judiciales, unida a la precariedad de recursos y las dificultades de tiempos de la víctima (CMH, 2015, p. 14).

Siendo el anterior uno de los tantos problemas que presentan los diferentes contextos de transición para cumplir los estándares internacionales, y que dependen de determinados factores que se generen a largo plazo para solucionar los problemas del sistema judicial, entre ellos la paz, que obligan a los Estados en transición a buscar otras formas de justicia para las víctimas, como la memoria.

De la necesidad de cambiar de un régimen político a otro para mejorar el futuro de la sociedad y lograr salir de la violencia, es por lo que se adaptan los mecanismos de transición a su realidad. De ahí que muchos gobiernos opten como formas alternas de salir de la violencia pasada por el perdón y la amnistía. Estos mecanismos son los más viables en sociedades con contextos que dificultan la aplicación de la mayoría de los mecanismos de transición, y que buscan, más que reparar a las

víctimas, lograr una transición que se consolide y no reanude la violencia pasada.

CONCLUSIÓN

La justicia transicional son todos los mecanismos judiciales y extra-judiciales utilizados durante y después de la transición que permiten pasar de un régimen político a otro. Este tipo de justicia tiene como objetivo la no repetición de la violencia pasada. Las sociedades en transición adecuan los mecanismos de transición a su contexto teniendo como base el objetivo de dicha justicia. De esta manera, cuando el contexto de una sociedad en transición se le dificulta pasar de un régimen político a otro y se proyecta un proceso de transición fallido, pues hay más posibilidades de volver a la violencia pasada, a una dictadura o un conflicto armado, el perdón entra a jugar un papel importante como un instrumento para salir de la violencia.

El perdón que la víctima concede al victimario en los procesos de justicia transicional debe partir de una finalidad en común que es no volver a la violencia pasada, con el compromiso del victimario de no volver a cometer los crímenes perpetrados. Pero este perdón parte del reconocimiento del otro como culpable y afirma de este modo un pasado, una memoria de lo ocurrido. Si el perdón es olvido, deja de ser perdón y pierde su sentido de lograr cambiar las cosas, de permitir un nuevo comienzo.

La memoria invocada en una dimensión personal es un instrumento de reactivación de la venganza. Esta debe ser traspasada por un alcance común que permita liberar al presente de las cadenas del pasado, para aprender de los errores cometidos que dejaron a la sociedad inmersa en una guerra o dictadura, y construir un futuro libre de la violencia. Y esto solo se logra cuando trascendemos la dimensión personal a una dimensión política o social.

El problema de tomar el perdón en la dimensión personal de la víctima es que lo reduce a un interés particular, y esto tendría como consecuencia la negación de un cambio social y de la democracia. El perdón, que

tiene un alcance social en los procesos de transición tan evidente, no puede ser reducido a un interés privado, sino que debe mirar alcances sociales, traspasar a una dimensión política. El perdón está dentro de los procesos de transición, pues el interés por este “no es una preocupación estéril por el pasado, sino una herramienta política actual para la consolidación de un mejor futuro” (Filippini y Margarrell, 2005, p. 155).

El objetivo de la justicia transicional se modifica a través del tiempo por el mismo contexto social que exige, más que la reparación de las víctimas, la cesación de la violencia pasada. Un testimonio de este cambio de objetivo lo vemos desde las perspectivas de las víctimas del conflicto armado colombiano entre Estado y las FARC en el documental de 2013 *No hubo tiempo para la tristeza*, en el que las víctimas, más que exigir el cumplimiento de sus derechos, hablaban de conceder el perdón para lograr la paz y la reconstrucción social, fragmentada por una guerra de más de 50 años; para que cese la violencia y las próximas generaciones se liberen de estos años de terror.

La justicia de las víctimas no debe enfocarse en una justicia penal. La memoria histórica, la verdad y la reparación colectiva de una forma simbólica son tipos de justicia que permiten a los Estados que se han visto imposibilitados por su contexto de dar justicia penal no olvidar su responsabilidad con ellas, sino buscar a través de estas alternativas de justicia repararlas y que perdure su memoria en la historia y la identidad de todo un país (CNMH, 2014). De esta forma, se pueden utilizar mecanismos como la amnistía para dar paso a la transición, sin que esto implique un olvido de las responsabilidades del Estado con sus víctimas.

El perdón que se debe de dar en los procesos de transición es uno que emane de la dimensión personal y se traslade a la dimensión pública y social, pues de esta forma se verá el perdón no en torno a un interés individual, sino a un interés colectivo, de toda una sociedad. Y este interés en común, como ya se ha mencionado, es salir de la violencia pasada y lograr su no repetición. Un perdón que sea concedido no solo por las víctimas, sino por toda la sociedad (que también son víctimas indirectas), que permita la reinserción de los victimarios y se puedan reanudar las relaciones destruidas. Esto no significa tener una relación íntima con

ellos, pero sí una relación de tolerancia y de convivencia pacífica, de co-constructores de un futuro mejor. La sociedad entra a ser parte de este proceso de transición al ser junto con las víctimas las que posibilitan el perdón para la transformación social y la paz. La sociedad es la que no olvida su pasado y su identidad, y reconoce a las víctimas y sus testimonios, y posibilita un nuevo comienzo a los victimarios. El perdón tiene sentido y logra cambiar realmente una sociedad en transición cuando se otorga de una forma condicionada a que los victimarios se comprometan a no volver a cometer los crímenes del pasado.

REFERENCIAS

- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (2002). "Comprensión y política" (trad. Cristina Sánchez Muñoz). *Daímon*, 26, 17-30.
- Arendt, H. (2006). *Diarios filosóficos 1950-1973* (trad. Raúl Gabás). Alemania: Herder.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana* (trad. Ramón Gil Novales). Buenos Aires: Paidós.
- Hamber, B. (2007). Forgiveness and Reconciliation: Paradise Lost or Pragmatism? *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 13 (1), 115-125.
- (Centro Nacional de Memoria Histórica) [CNMH] Dirección de Acuerdos de la Verdad (2014). *yo aporto a la verdad. acuerdos de contribución a la verdad y la memoria histórica. Mecanismo no judicial de contribución a la verdad, la memoria histórica y la reparación. Ley 1424/2010*. Bogotá.
- (Centro Nacional de Memoria Histórica) [CNMH] (2015). *El derecho a la justicia como garantía de no repetición. Vol. 1: Graves violaciones de derechos humanos, luchas sociales y cambios normativos e institucionales 1985-2012*. Bogotá.
- Derrida, J. (2002). Política y perdón (trad. Adolfo Chaparro). En A. Chaparro (ed.), *Cultura política y perdón*. Bogotá, D.C.: Centro Editorial Universidad del Rosario.
- Di pego, A. (2007). Las concepciones del mal en la obra de Hannah Arendt. Crítica de la modernidad y retorno a la filosofía. *Al Margen*, 21 (22), 88-103.
- Elster, J. (2006). *Rendición de cuentas: la justicia transicional en perspectiva histórica*. Buenos Aires: Katz.

- Filippini y Magarrell, L. y L. (2005). Instituciones de la justicia de transición y contexto político. En A. Rettberg (comp.), *Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes, Facultad de ciencias sociales. Departamento de ciencia política.
- Grupo de Memoria Histórica [GMH] (2013). ¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá, D.C.: Imprenta Nacional.
- Lefranc, S. (2005). *Políticas del perdón*. Colombia: Editorial norma.
- Lewis, C. (1998). *El perdón y otros ensayos cristianos*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Madrid, M. (2008). Sobre el concepto de perdón en el pensamiento de Hannah Arendt. *Praxis filosófica*, 26, 131-149.
- Reyes, M. (2008). Primo Levi, el testigo. Una semblanza en el XX aniversario de su desaparición. *El perdón, virtud política*. Barcelona: Anthropos.
- Molina, L. C. (2016). La dimensión social del perdón y la posibilidad de reinterpretarlo como un proceso de reconciliación con el daño. *Estud.filos*, 54, 151-176.
- Pineda, R. (2002). Venganza y transformación. Notas para una antropología de la venganza. En A. Chaparro (ed.), *Cultura política y perdón*. Bogotá, D.C.: Centro Editorial Universidad del Rosario.
- Rettberg, A. (2005). Reflexiones introductorias sobre la relación entre construcción de paz y justicia transicional. En A. Rettberg (comp.), *Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política.
- Ricoeur, P. (1999). Sanción, rehabilitación y perdón. En *Lo justo*. Madrid: Caparrós Editores.
- Rubio, N. (2008). El perdonar al estilo y en el nombre de Jesús. Sentido cristiano del perdón. En *El perdón, virtud política*. Barcelona: Anthropos.
- Schaap, A. (2003). Political Grounds for Forgiveness. *Contemporary Political Theory*, 2, 77-87.
- Todorov, T. (2000). Los abusos de la memoria Recuperado de: <http://www.centroprodh.org.mx/impunidadayeryhoy/DiplomadoJT2015/Mod3/Los%20abusos%20de%20la%20memoria%20Tzvetan%20Todorov.pdf>
- Uprimny, R. (2006). *¿Justicia transicional sin transición?* Bogotá, D.C.: Anthropos.
- Vargas, J. (2008). Reconciliación como perdón una aproximación a partir de Hannah Arendt. *Praxis filosófica*, 26, 111-129.

Zamora, J. (2008). El perdón y su dimensión política. En *El perdón, virtud política*. Barcelona: Anthropos.

Sitios web

(Comité Internacional de la Cruz Roja) [CICR] (2008). *¿Cuál es la definición de "conflicto armado" según el derecho internacional humanitario?* Recuperado de <http://www.icrc.org/spa/assets/files/other/opinion-paper-armed-conflict-es.pdf>

Derrida, J. (1998). Justicia y perdón. Recuperado de: http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/justicia_perdon.htm

ONU. (1997). *Question of the impunity of perpetrators of human rights violations (civil and political)*. Revised final report prepared by Mr. Joinet pursuant to Sub-Commission decision 1996/119. Recuperado de: <http://www.derechos.org/nizkor/impu/joinet2.html>

ONU. (2004). *El Estado de derecho y la justicia de transición en las sociedades que sufren o han sufrido conflictos (S/2004/616)*. Consejo de Estado. Recuperado de: <http://www.un.org/es/ruleoflaw/>

Audiovisuales

Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH] (2013). Documental: *No hubo tiempo para la tristeza*. Recuperado de: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/>

Hannah, A. (1964). *¿Qué queda? Queda la Lengua Materna* (entrevista pública). Recuperado de: <http://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>