

Perdón político tras conflictos violentos: bondades y objeciones¹

Political forgiveness after violent conflicts: benefits and objections

JUAN MANUEL JIMÉNEZ ROBLES

Centro de Reconciliación y Paz de St Ethelburga, Londres

juanmarobles3@hotmail.com

Resumen

En este artículo nos aproximaremos a la faceta política del perdón en contextos grupales post-violentos, para sugerir que plataformas de perdón y reconciliación en dichos contextos podrían afianzar una paz más sostenible, reduciendo posibles recaídas en nuevos ciclos de violencia. Nuestro marco de referencia será la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, desde donde se ha llevado a cabo un giro epistemológico que define la paz positivamente como la presencia de justicia social, y no negativamente como la ausencia de violencia. Además, defenderemos que del mismo modo que los seres humanos hemos aprendido a hacer la guerra, podemos aprender a hacer las paces, para lo cual necesitaremos reconstruir normativamente competencias humanas como el perdón y la reconciliación. Para comprender mejor las implicaciones del perdón en el ámbito político, reflexionaremos sobre algunas de las bondades de esta competencia humana para la paz, así como sobre las objeciones más comunes respecto a la implementación del perdón en el terreno político. También apuntar, que aunque nuestra propuesta sea considerar la posibilidad de aplicar el perdón en contextos de post-conflicto violento, desde un principio asumiremos que serán las víctimas las que tengan la última palabra respecto al otorgamiento o la negación del perdón.

Palabras clave: Competencias humanas, Paz sostenible, Perdón político, Post-conflicto violento, Reconciliación

Abstract

In this article we will approach the political dimension of forgiveness in group post-violent contexts, in order to suggest that platforms of forgiveness and reconciliation in those contexts could strengthen a more sustainable peace, by reducing possible relapses of new cycles of violence. Our framework will be the UNESCO Chair of Philosophy for Peace, from where an epistemological turn has been developed, which defines peace positively as the presence of social justice, and not negatively as the absence of violence. Moreover, we will defend that in the same way that we have learnt to make war, we can learn to make peace, for this we will need to rebuild human competences such as forgiveness and reconciliation normatively. In order to understand better the implications of forgiveness in the political environment, we will reflect about some benefits of this human competence for peace, as well as the most common objections in regards to the implementation of forgiveness in the political field. Additionally, we want to indicate that although our proposal is considering the possibility of applying forgiveness in violent post-conflict contexts, from the very beginning we will assume that victims will have the final say in regards to the granting or denial of forgiveness.

Key words: Human competences, Political forgiveness, Reconciliation, Sustainable peace, Violent post-conflict

¹ Artículo basado en mi tesis doctoral (Jiménez, 2015). Las traducciones de citas presentes en este artículo son mías.

1. Introducción

La dimensión política del perdón ha sido mayoritariamente ignorada por los investigadores de las ciencias políticas hasta fechas recientes. Esto ha sido así, porque la mayoría de estos veían el perdón como algo íntimo de cada ser humano, es decir, como un aspecto de la moral personal de cada individuo para ser aplicado en sus relaciones privadas, pero no se consideraba que debiese o pudiese formar parte de una moral pública, y por lo tanto política.

Sin embargo, esta tendencia ha cambiado, y en estos momentos ya habría un grupo creciente de investigadores que se dedicaría al estudio del perdón en la arena política (Amstutz, 2005; Blustein, 2014; Digeser, 1998, 2004; Etxeberria, 1999, 2005, 2018; Govier, 2002; Lefranc, 2004; López, 2006; Minow, 1998; Murphy y Hampton, 1988; Philpott, 2006, 2012; Shaap, 2005; Shriver, 1995; Vandeveld, 2013; Zamora, 2008), ofreciendo una panorámica distinta a la que había predominado hasta la fecha, y siguiendo el camino abierto por Hannah Arendt hace ya sesenta años, cuando publicara su obra *La condición humana*.

La pregunta central que nos plantearíamos en contextos de post-conflicto violento, desde la perspectiva política del perdón, sería la siguiente: ¿podría jugar el perdón un papel importante en la superación del sufrimiento vivido, siendo así de ayuda para alcanzar la reconciliación y con ella una paz, que aunque imperfecta,² sea sostenible?³

Durante las últimas décadas esta pregunta suena cada vez con más fuerza, especialmente a partir de la aparición de las comisiones de la verdad y la reconciliación, en países o regiones que acaban de superar un conflicto violento interno, o que acaban de salir de un régimen opresivo y violento.⁴ En este contexto, la cuestión del perdón se sitúa en el corazón de la política (Lefranc, 2004: 23), así como la posible subsecuente reconciliación, ya que como apuntan Erin Daly y Jeremy Sarkin (2007: xiii): "la reconciliación tiene un enorme potencial para ayudar a naciones nuevas y divididas a navegar a través de las aguas rocosas de la transición política". O como diría Walter Wink (Philpott, 2006: 151): "El alcance del perdón, el arrepentimiento, y la reconciliación para naciones enteras es una de las grandes innovaciones de la diplomacia de nuestro tiempo". En la misma línea de pensamiento, Peter Digeser (2001: 12) escribe lo siguiente: "Perdonar puede ser visto no sólo como un acto generoso, sino también como parte integral del establecimiento y mantenimiento de la vida política".

² La idea de paz imperfecta fue introducida por Francisco Muñoz (2001: 21), para hacer referencia a una paz inacabada, en proceso, en constante movimiento, una paz humana. Además, decir que desde aquí asumimos una visión positiva de la paz, desde donde la paz no es sólo la ausencia de conflictos violentos, sino que también conlleva la presencia de justicia social. Es decir, la paz ya no se define en primer lugar como lo que no es, sino como lo que es; en este sentido un mundo pacífico implica sociedades justas donde se reconozca la dignidad de cada ser humano, y donde se respeten sus derechos fundamentales.

³ El perdón puede ser un medio para alcanzar la paz tras conflictos violentos, pero no sería el único, ya que como apunta Xabier Etxeberria (2018: 10), la justicia es la categoría reina para afrontar el mal interhumano.

⁴ Nuestro estudio se centra principalmente en países o regiones que acaban de superar un conflicto violento interno, o que acaban de salir de un régimen opresivo y violento. En relación al terrorismo, decir que el profesor Paul Rogers, del *Peace Studies Department* de la Universidad de Bradford, publicaba recientemente un libro titulado *Irregular War: ISIS and the new threat from the margins* (2016), donde una de sus principales tesis es que los movimientos terroristas del Sur Global y de los márgenes, han acumulado resentimiento hacia el Norte Global y hacia las élites gobernantes de este mundo, y eso los empuja a atacarlos. Sería interesante reflexionar respecto al resentimiento que desde los márgenes alimenta a los movimientos terroristas, así como el modo de lidiar con dicho resentimiento, pero esto habrá que dejarlo para posibles investigaciones futuras.

Desde la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, somos conscientes de que el perdón en escenarios de post-conflicto violento no es fácil, y por ello no queremos ser simples idealistas, sino realistas (Martínez et al., 2009), conscientes de que nos movemos en terrenos abonados por injusticias, torturas, y asesinatos de personas, y que no es sostenible vivir sumergidos en dicha violencia. Será precisamente en esos escenarios tan terribles, donde puede ser más necesario hablar de perdón, y tal vez incluso de reconciliación.⁵ Como diría Desmond Tutu, el que fue presidente de la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Sudáfrica: "No existe una ruta sencilla para la reconciliación. No hay atajo o receta sencilla que sane las heridas y divisiones de una sociedad después de sufrir la violencia. Crear confianza y entendimiento entre antiguos enemigos es un reto extremadamente difícil" (Bloomfield et al., 2003: 4).

En estas páginas defendemos que el perdón político y la posible subsecuente reconciliación, son competencias humanas para la paz,⁶ y por lo tanto pueden ser herramientas adecuadas para fomentar la paz tras la caída de regímenes opresivos, como fue el Gobierno del Apartheid en Sudáfrica entre 1948 y 1991, además de ser herramientas a considerar tras el cese de conflictos violentos intraestatales (los que tienen lugar entre el Gobierno de un Estado y grupos internos opositores), que son los más comunes en la actualidad, como muestran las investigaciones de Therése Pettersson y Peter Wallensteen (2015: 536-537), quienes apuntan que durante el año 2014 hubo activos 40 conflictos violentos en 27 localizaciones; de estos conflictos, 39 serían intraestatales, y sólo el conflicto de Cachemira entre India y Pakistán sería clasificado como interestatal (al tener lugar entre dos Estados). De los 40 conflictos armados, 13 estarían internacionalizados, es decir, uno o más Estados contribuirían con tropas a una o ambas partes del conflicto.⁷

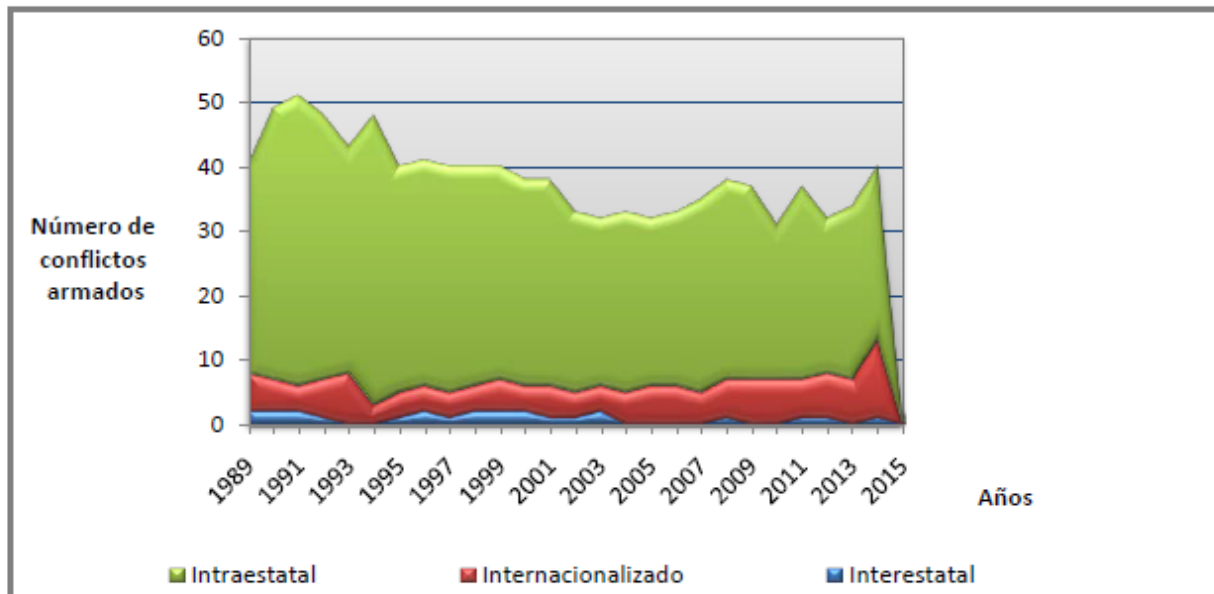
Veamos una figura que ilustra los tipos de conflictos armados que tuvieron lugar entre 1989 y 2014, basada en el trabajo de Therése Pettersson y Peter Wallensteen (2015: 539):

⁵ Para John Paul Lederach (1998, 2014), una paz sostenible y duradera puede conseguirse a través de la reconciliación, la cual representa un espacio de encuentro entre personas enemistadas que emprenden un viaje juntos, para llegar a relacionarse de forma respetuosa y constructiva, y no violenta, ni destructiva. Tanto el espacio de encuentro, como el viaje emprendido, tendrán que estar impregnados de verdad, misericordia, justicia, y paz. En otro lugar, el mismo autor apunta: "*the center of building sustainable justice and peace is the quality and nature of people's relationships*" (Lederach, 2005: 76).

⁶ En la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, llevamos estudiando desde el año 1999 las competencias humanas para la paz (Martínez, 2001, 2005, 2008), como serían la ternura y el cuidado (Comins, 2003, 2009, 2015), o el perdón y la reconciliación (Jiménez, 2009, 2015), entre otras. En este sentido, la Filosofía para la Paz trataría de la "reconstrucción normativa de las competencias de los seres humanos para hacer las paces, con atención vigilante a las razones y sentimientos que se expresan desde las diferentes investigaciones para la paz" (Martínez, 2001: 24).

⁷ También decir que Therése Pettersson y Peter Wallensteen (2015: 549) entenderían como conflictos armados menores, aquellos que han producido entre 25 y 1000 muertos en la confrontación directa entre los contendientes durante un año. A partir de los 1000 muertos, el conflicto se clasificaría como guerra, que sería el caso de 11 de los 40 conflictos armados que hubo durante el año 2014. Las once guerras tuvieron lugar en las siguientes localizaciones (en orden de mayor a menor mortandad): Siria, Irak, Afganistán, Nigeria, Pakistán, Ucrania (Donetsk), Sudán del Sur, Israel (Palestina), Yemen, Ucrania (Novorossiya), y Somalia (Pettersson y Wallensteen, 2015: 537-539).

FIGURA 1. TIPOLOGÍA DE CONFLICTOS ARMADOS, 1989-2014



No cabe duda que resulta necesario que los Estados encuentren nuevas fórmulas de prevención, resolución, y reconstrucción post-conflicto violento. Será precisamente en la fase de reconstrucción, donde la idea de los procesos de perdón y reconciliación política podría ser introducida, presentándose ante nosotros como una de las mejores formas de evitar nuevos levantamientos armados en contextos post-violentos, y de este modo garantizar una paz, que aunque imperfecta, sea lo más sostenible posible.

La necesidad de promover procesos de perdón y reconciliación en contextos de post-conflicto violento quedaría constatada entre otros por el politólogo Daniel Philpott (2012: 1), quien apunta que cuando los conflictos violentos intraestatales llegan a su fin, distintos estudios muestran que hasta en un 43 por ciento de los casos hay nuevos rebrotes de violencia tras un período de cinco años. Es decir, cuando la violencia ha cesado, pero la memoria dolorosa de la misma aún es muy reciente, y las enemistades entre los antiguos grupos beligerantes están latentes, pueden desencadenarse nuevos episodios de violencia en cualquier momento.⁸ Para transformar esas enemistades en cierta clase de convivencia cívica, el perdón y la reconciliación podrían ayudar a disminuir el riesgo de que se caiga en nuevos ciclos de violencia, una vez que el enfrentamiento armado ha finalizado.

⁸ Las memorias de pasados violentos recientes entre distintos grupos humanos pertenecientes a un mismo país o región, haría colapsar en muchas ocasiones cualquier intento de hacer política en el presente, y desde aquí pensamos que esas memorias heridas por la violencia, tendrían la posibilidad de ser sanadas a través del perdón, abriendo las puertas a la acción política en esos lugares que han sido sacudidos por la violencia directa, o han cobijado regímenes opresivos con grandes grados de violencia estructural (Galtung, 1990, 1998).

2. La irrupción del perdón y la reconciliación en la arena política

Comenzaremos este punto rescatando parte de nuestra pregunta inicial: ¿cuál sería el papel que jugaría el perdón en un contexto político impregnado con la violencia reciente de distintos grupos combatientes?

Veamos lo que nos dice Mark Amstutz (Philpott, 2006: 155):

El perdón lidia con errores serios, invitando a los agresores a confrontar y reconocer su culpabilidad moral, y a arrepentirse a través de la promesa implícita de no volver a repetir la malvada acción de nuevo. Por su parte, las víctimas se abstienen de vengarse y liberan a los agresores de algo o todo el castigo merecido. Promoviendo este tipo de acciones, el perdón posibilita un contexto que anima a la renovación moral de las personas y a la transformación de la enemistad en comunidad.

De modo que los procesos de perdón y reconciliación, como venimos diciendo, pueden jugar un papel muy relevante en el establecimiento de plataformas que permitan transiciones políticas sin más derramamiento de sangre tras el cese de la lucha armada.

Hoy podemos decir que el perdón es cada vez más un recurso político, o según José Zamora (Madina et al., 2008: 57): "Los gestos de arrepentimiento o de solicitud de perdón se han convertido en uno de los ingredientes normales de la vida política contemporánea". El siguiente listado elaborado por Samuel Oliner (2008: 245) sería evidencia de nuestras palabras:

1. El Gobierno de Canadá se disculpó ante los indígenas canadienses.
2. El Gobierno de Alemania pidió perdón a los judíos por el genocidio.
3. El Gobierno japonés pidió perdón por las violaciones y masacre de Nanking, en China, así como por el uso sexual de mujeres coreanas durante la guerra.
4. El Papa se disculpó en nombre de la Iglesia Católica por sus prejuicios contra los judíos y musulmanes, así como por las Cruzadas y la esclavitud.
5. Estados Unidos pidió perdón a China por el bombardeo de la embajada china en Belgrado.
6. En 1993 el Gobierno estadounidense pidió perdón por el derrocamiento del Reino de Hawai en el S. XIX.
7. George Bush se disculpó ante los americanos de origen japonés por el tratamiento que recibieron durante la Segunda Guerra Mundial (en campos de internamiento).
8. La OTAN pidió perdón en 1999 por el bombardeo de un campo de refugiados albanokosovares.
9. El Presidente de Polonia Lech Walesa, se disculpó ante el Parlamento israelí (*Knesset*) por el antisemitismo polaco.
10. En noviembre de 2003 el Presidente Morvic de Serbia y Montenegro pidió perdón a Bosnia por la guerra de 1992-95 donde 200.000 personas fueron asesinadas.
11. El Presidente Mathieu Kerekou, de la República de Benín, envió una delegación a Estados Unidos para pedir perdón a los afroamericanos por la participación de su país en el comercio de esclavos.

12. El Presidente de Croacia Stjepan Mesic, pidió perdón públicamente en el año 2002 por el Gobierno títere que apoyó el nazismo durante la Segunda Guerra Mundial⁹.

Desde aquí entendemos que la política trata del modo en el que nos organizamos como sociedades, o en palabras de Andrew Heywood (2013: 2): "La política, en su sentido más amplio, es la actividad a través de la cual la gente crea, mantiene y corrige las reglas generales bajo las que vivir". Y si hay un momento que requiere de una atención especial para organizarnos como grupos humanos justa y pacíficamente, será tras un conflicto violento, ya que nos tendremos que organizar de modo que no se vuelva a caer en ciclos de violencia. Para ello, el perdón y la reconciliación política pueden jugar un papel capital. Veamos lo que apunta Andrew Schaap (2005: 10): "Sugiero que el problema que la reconciliación política debe tratar es cómo transformar una relación de enemistad en una relación de amistad cívica".

Por su parte, el politólogo y filósofo Pol Vandeveld (2013: 264) diría lo siguiente al respecto:

El beneficio político consistiría en liberar a una comunidad del aplastante peso de un pasado horrible, dándole la oportunidad de restaurar relaciones con otra comunidad a la que se dañó o por la que se fue dañada.

A continuación veremos algunas de las reticencias con las que nos encontramos para incluir el perdón en el terreno de la política.

3. El perdón político y sus objeciones

Como venimos comentando, si la política trata del modo en el que los humanos nos organizamos como sociedades, ésta necesitará herramientas que ayuden a dichas sociedades a reorganizarse tras posibles conflictos violentos. Ante esta necesidad, el perdón se presenta como una herramienta válida que permite enfrentar el pasado sin quedarnos estancados en él, al mismo tiempo que nos abre las puertas a un futuro más esperanzador, donde la amenaza de recaer en nuevos ciclos de violencia se desvanece, especialmente en aquellos casos donde el perdón conduzca a la reconciliación. Como diría Sandrine Lefranc (2004: 199-200):

Uno de los componentes fundamentales de una política voluntarista de reconciliación es el perdón [...] el perdón no sólo goza de una existencia efectiva en todas las "zonas de reconstrucción social" (subjetiva, interpersonal y colectiva), sino que es de una eficacia social comprobada, eficacia que refuerza el carácter imperativo de su inclusión explícita en los programas gubernamentales y no gubernamentales de resolución de conflictos.

Si esto es así, ¿por qué nos encontramos aún con ciertas reticencias al tratar de incluir la idea del perdón en el terreno político? Según Peter Digeser (1998) se debe principalmente a dos objeciones, pero haremos referencia también a una tercera que se plantea muy a menudo, la cual es especialmente relevante en contextos de post-conflicto violento, que es donde se enmarca principalmente nuestro objeto de estudio.

⁹ Sería interesante analizar en qué casos se derivaron indemnizaciones económicas o de otro tipo, y en qué casos se trató de disculpas meramente simbólicas, pero por falta de espacio, habrá que dejarlo para otra ocasión.

1. La primera objeción sería la siguiente: el perdón, clásicamente entendido, requiere de una transformación interna, tanto a nivel de la víctima, quien ha de desprenderse del resentimiento hacia su agresor, como a nivel del propio agresor, quien tendría que arrepentirse del mal cometido contra la víctima. Estas transformaciones internas van más allá del terreno de la política, adentrándose en terrenos más propios de la psicología, y por lo tanto el perdón no encajaría bien en el ámbito político.

En principio decir que ésta es una objeción lícita, ya que es verdad que el perdón está relacionado con aspectos psicológicos que van más allá de la política. Si queremos un perdón aséptico políticamente hablando, que no necesite recurrir a explicaciones psicológicas, tendremos que hacer un ejercicio desde donde se plantee un perdón basado principalmente en la acción externa, y no tanto en la necesidad previa de una transformación interna que conceda validez a dicho perdón.

Según Peter Digeser (1998), esto sería posible si desconectamos el perdón de la concepción tradicional que defiende que éste se da cuando se elimina el resentimiento (Griswold, 2007; Murphy, 2003; Strawson, 1974), y nos centramos más bien en actuaciones externas, que demuestren que la víctima ha decidido perdonar.

Así que la simple decisión de querer perdonar, podría abrir las puertas a una reconciliación entre las antiguas partes enfrentadas, ya que la víctima se comprometería a actuar de forma cívica con sus antiguos agresores, siempre que estos estuviesen dispuestos a actuar también cívicamente. En este sentido, el perdón político sería necesariamente un acto público (Digeser, 2001: 4).

Desde esta perspectiva, diríamos que el perdón político se basa en la idea de librar al agresor de una deuda con respecto a la persona agredida (perdón decisional), y no tanto en una transformación interna de la víctima basada en deshacerse de sentimientos negativos (perdón emocional)¹⁰. Así que habría ciertos investigadores (Blustein, 2014; Cantens, 2010; Digeser, 2001, 2004) que se sentirían más cómodos dejando los sentimientos de lado en la arena política, y esto podría ser factible, pero lo ideal sería que los sentimientos de animadversión que pueden sentir tanto víctima como victimario se dejasen en el pasado.

Teniendo esto en cuenta, cuando hablamos de perdón político en este trabajo, nos estamos refiriendo al menos al perdón de tipo decisional, aunque muy a menudo, e idealmente, éste será la antesala del perdón emocional.

2. La segunda objeción respecto al papel del perdón en la política podría formularse del siguiente modo: el perdón pone en peligro la aplicación de la justicia, cuando entendemos la justicia desde un modo clásico retributivo, donde cada uno ha de recibir lo que se merece en relación con sus actos. Cuando estos actos son moralmente reprobables, la política se siente más cómoda con ideas de castigo que con ideas de perdón, ya que el perdón podría liberar parcialmente del supuesto castigo merecido.

Una posible respuesta a esta objeción, sería que para que el perdón político fuese posible, debería darse al menos un tipo de justicia en forma de reconocimiento público de los hechos del pasado. Como apunta el proverbio bíblico: "El que habla verdad declara justicia" (Proverbios 12: 17, Biblia).

¹⁰ Las diferencias entre el perdón decisional y emocional han sido estudiadas en profundidad por el catedrático de Psicología Everett Worthington (2003, 2005, 2009).

Es decir, al menos tendría que existir un reconocimiento público del mal llevado a cabo, ya sea el agresor el Gobierno de un país o región, o el agresor sea un grupo humano armado que ataca a otro. No siempre es fácil determinar con exactitud quiénes son los agresores y quiénes son los agredidos, ya que muy frecuentemente los distintos grupos beligerantes tienen parte de razón y parte de culpa, pero sí que sería deseable, en cualquier situación, que los agresores, sean quienes sean, reconozcan su violencia. Esta sería una condición mínima para que el perdón pudiese entrar en la escena política.

Otra posible respuesta a esta objeción relacionada con la justicia, es que hay otras concepciones de justicia además de la retributiva, como puede ser la justicia restaurativa. La acción de este segundo tipo de justicia se centraría en la restauración de la víctima, para que pase a considerarse sobreviviente, así como en la restauración del victimario, para que pueda reincorporarse cívicamente en la sociedad. Esta forma de justicia restaurativa, fue la que se implementó en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Sudáfrica.

Según Mark Amstutz (2005: 87): "mientras que la justicia retributiva busca restaurar y mantener la credibilidad del orden constitucional a través del enjuiciamiento y castigo, la justicia restaurativa busca sanar el tejido social, cultural y político de una sociedad". Y un poco después añade: "La justicia restaurativa enfatiza la restauración de vínculos comunitarios a través de la reconciliación social y política" (Amstutz, 2005: 106)¹¹.

3. Una tercera objeción que se cita cuando hablamos de perdón político tendría que ver con la siguiente pregunta: ¿tienen los grupos la potestad de perdonar o esto es únicamente posible a título personal?

Filósofos como el francés Jacques Derrida (2001: 59), defienden sin tapujos que un grupo como el Gobierno de un Estado, perdona a individuos, del mismo modo que haría Donald Shriver (1995).

Sin embargo, también hay detractores que no estarían de acuerdo en que los grupos puedan perdonar, y que plantean distintos escepticismos al respecto, los cuales pasamos a considerar a continuación:

a) *Escepticismo fundamental*: desde aquí se defendería que los grupos no tienen mente, así que no pueden tener sentimientos y actitudes, y teniendo en cuenta que perdonar implica cambio de sentimientos y actitudes negativas, los grupos no podrían perdonar.

Esta crítica podría salvarse recurriendo a lo que ya hemos comentado con anterioridad, en relación a la posibilidad de que las víctimas ofrezcan un perdón político que no implique necesariamente deshacerse del resentimiento, sino que sea suficiente con que las víctimas se comprometan con un tipo de perdón que suponga actuar con civismo con los antiguos victimarios, sin recurrir a la venganza. Si esto es posible a nivel individual, también sería posible a nivel grupal, como diría la filósofa canadiense Trudy Govier (2002: 99).

En este sentido, Mark Amstutz (2005) coincide con Trudy Govier, y defiende que aunque el perdón o el arrepentimiento se consideran elementos de la moral individual y privada, estos estarían

¹¹ En relación a los crímenes internacionales (genocidio, crimen de guerra, crímenes contra la humanidad, y crimen de agresión), decir que la justicia retributiva ejecutada desde la Corte Penal Internacional no bloquearía necesariamente la actuación de las Comisiones de la Verdad, sino que podría complementar la labor de dichas instituciones, del mismo modo que tendría carácter complementario de las jurisdicciones penales nacionales, como apunta el artículo 1 del Estatuto de Roma.

íntimamente relacionados con la moral grupal, por lo que no es descabellado extrapolarlos al grupo, siempre que una figura de autoridad del grupo, como podría ser el líder de un gobierno, un líder tribal, o un líder religioso, fuese el que hablase en nombre del grupo, y las personas se identificasen con dicho líder¹².

b) Escepticismo moral: desde aquí se defendería que los grupos no tendrían la potestad moral de perdonar, la cual sólo les correspondería a las víctimas individuales.

Ante esta objeción podemos decir que hay actos humanos que no se podrían atribuir únicamente a individuos aislados, sino que hace falta que haya un grupo para ejecutar algunos tipos de acciones, un grupo formado de individuos relacionados entre sí, y estructurado de tal forma, que puede ejecutar acciones grupales.

Así que un grupo podría actuar injustamente sobre individuos u otro grupo, o también podría ser objeto de un acto inmoral por parte de otros, lo que lo pondría en situación de poder ejercer el perdón desde su posición de víctima. En palabras de Trudy Govier (2002: 93): "Si los líderes políticos, religiosos o intelectuales de un grupo o nación fuesen asesinados, habría una sensación de que todos los miembros de dicho grupo habrían sido dañados". Los miembros de este grupo podrían ser considerados víctimas terciarias, mientras que los familiares directos del líder serían víctimas secundarias, y el propio líder la víctima primaria; así que el grupo, como víctima terciaria, tendría la potestad moral de perdonar.

En la misma línea, si sólo las víctimas primarias tuviesen la potestad de perdonar, cuando nos encontremos ante sociedades donde las víctimas estén muertas o desaparecidas el perdón sería imposible (Vandavelde, 2013: 266).

Este punto nos llevaría también a reflexionar sobre los distintos niveles de responsabilidad de los victimarios, ya que no todos los victimarios tendrían la misma responsabilidad por las ofensas cometidas. Además, si los agresores que cometieron las ofensas en nombre de su grupo de referencia están muertos, los descendientes de estos podrían sentir el peso de la vergüenza por las acciones inmorales cometidas, así que no sería ilícito concederles a ellos también la posibilidad de pedir perdón en el nombre de los suyos.

c) Escepticismo basado en la naturaleza humana: desde aquí se postula que perdonar ofensas moralmente graves, es algo que sólo algunas personas excepcionales podrían hacer, pero no sería posible para la mayoría de los individuos que forman parte de un grupo.

Ante esto, se puede responder que muchas personas perdonan regularmente pequeñas ofensas, y entre ellas, unas cuantas son capaces de perdonar ofensas moralmente graves, de modo que la facultad de perdonar es accesible a los humanos en general. Desde la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz defendemos que el perdón es una competencia humana que puede desarrollarse por cualquier persona que esté dispuesta a ello. Perdonar no es sólo para héroes o para santos, sino para personas normales, hombres y mujeres como nosotros y nosotras.

A continuación pasaremos a ver algunos detalles en relación a la mayor aceptación y asentamiento del perdón y la reconciliación en la arena política, además consideraremos los distintos elementos del perdón político.

¹² Por ejemplo, en 1985 el presidente alemán Richard von Weizsacher pidió perdón en nombre de toda la nación alemana por los crímenes del Holocausto, y teniendo en cuenta que sus palabras no fueron rechazadas por un número importante de ciudadanos, podemos asumir que la nación alemana se arrepintió colectivamente de los crímenes del nazismo.

4. El asentamiento del perdón y la reconciliación en la arena política

Como ya hemos dejado ver al principio de este trabajo, tradicionalmente el perdón no gozaba de buena prensa en la arena política, sin embargo durante las últimas décadas ha conseguido abrirse paso en los círculos académicos, siendo Hannah Arendt hace ya sesenta años quien abriese el camino, y quien le otorgase al perdón el *estatuto de auténtica experiencia política* (Lefranc, 2004: 179). Sin embargo no será hasta los años noventa cuando el perdón tome una relevancia especial en asuntos relacionados con la política, comenzando a publicarse distintos trabajos que abordan dicha temática. Al mismo tiempo, los discursos asociados al perdón y la reconciliación se convertirán en recurrencia ineludible en diversos contextos post-bélicos.

Llegados a este punto, rescataremos algunas palabras de la pionera Hannah Arendt (1993: 260) en torno al perdón, las cuales han inspirado a muchos otros en este terreno:

El perdón es el extremo opuesto a la venganza, que actúa en forma de re-acción contra el pecado original, por lo que en lugar de poner fin a las consecuencias de la falta, el individuo permanece sujeto al proceso, permitiendo que la reacción en cadena contenida en toda acción siga su curso libre de todo obstáculo. En contraste con la venganza, que es la reacción natural y automática a la transgresión y que debido a la irreversibilidad del proceso de la acción puede esperarse e incluso calcularse, el acto de perdonar no puede predecirse; es la única acción que actúa de manera inesperada y retiene así, aunque sea una reacción, algo del carácter original de la acción. Dicho con otras palabras, perdonar es la única reacción que no re-actúa simplemente, sino que actúa de nuevo y de forma inesperada, no condicionada por el acto que la provocó y por lo tanto libre de sus consecuencias, lo mismo quien perdona que quien es perdonado.

Y es que, como también apunta la autora unas páginas antes de estas sugerentes palabras: "Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad para actuar quedaría, por así decirlo, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos" (Arendt, 1993: 257).

En su interpretación de Arendt, Sádaba Garay (1995: 68) dirá lo siguiente: "en el perdón queda en suspenso el juego de las reciprocidades propio de la moral [...] En el perdón, el que perdona se coloca *por encima* del juego moral". Tal vez lo moralmente justo ante una injusticia podría ser devolver el mal recibido en la misma medida, para restaurar de nuevo el equilibrio en la relación, es decir, lo del *ojo por ojo y diente por diente*, sin embargo, ante la actuación del perdón, este juego moral esperable es desmontado, siendo abarcado, e incluso superado, por el poder del perdón.

La posibilidad de la reconciliación en sociedades divididas por violencias pasadas dependerá de la voluntad de perdonar. El perdón (emocional) será el elemento que facilitará deshacerse del rencor producido por la ofensa recibida, pero incluso cuando la víctima no sea capaz de perdonar de corazón, el simple hecho de decidir perdonar (perdón decisonal), implicaría no utilizar una y otra vez en el presente aquella ofensa que tuvo lugar en el pasado, aunque todavía quede cierto resentimiento por dicha ofensa. Así que la decisión de perdonar, podría ser suficiente para que los

distintos grupos beligerantes pudiesen por lo menos tener una relación no violenta y cívica, desde donde poder hacer una política constructiva¹³.

Todo esto iría en consonancia con la reflexión que recogíamos previamente de Peter Digeser (2001, 2004), quien comenta que los sentimientos de resentimiento no tienen porque conducir siempre a acciones violentas, es decir, aunque el resentimiento siga presente en el interior de la víctima, si ésta decide perdonar, no dejará que este resentimiento se traduzca en acciones vindicativas o vengativas como consecuencia de tal resentimiento. La víctima, aún resentida, sería capaz de vivir cívicamente con su antiguo agresor si éste ya no fuera un agresor en la actualidad.

Teniendo todo esto cuenta, insistimos en que lo ideal sería que la víctima fuese capaz de perdonar de corazón a su victimario dejando atrás su resentimiento, lo cual le permitiría recordar el pasado violento sin actualizar el dolor en el presente, ya que cuando se perdona de corazón, el recuerdo de la ofensa ya no duele, la memoria queda sanada, y al mismo tiempo se calma la posible sed de venganza. Por su parte, también sería ideal que el victimario se arrepintiese de corazón de su ofensa, ofreciendo algún tipo de restitución a su víctima en la medida de lo posible.

4.1. Elementos del perdón político

¿Cuáles serían los elementos necesarios para que el perdón político fuese exitoso? El politólogo Mark Amstutz (2005: 77-78) subraya los siguientes:

1. *Consenso sobre la verdad*: el perdón sólo será posible cuando los distintos actores se pongan de acuerdo en la naturaleza y la culpabilidad de los males cometidos. Las comisiones de la verdad, financiadas por distintos gobiernos alrededor del mundo, han sido y son una herramienta muy válida para este cometido.

2. *Remordimiento y arrepentimiento*: en todo proceso de perdón político también es deseable que los agresores expresen arrepentimiento, normalmente esto se hará mediante el uso de disculpas públicas, de modo que el grupo que ha sido victimizado pueda escuchar claramente que sus victimarios sienten remordimiento por el mal perpetrado.

3. *Renuncia a la venganza*: si se desea romper el ciclo de violencia, las víctimas han de renunciar voluntariamente a la venganza.

4. *Empatía*: para que se pueda dar el perdón, tanto víctimas como victimarios han de tratar de empatizar entre ellos, viendo en el otro y la otra un ser humano digno de respeto.

5. *Reducción del castigo*: aunque el perdón no requiere cancelar totalmente el castigo merecido, normalmente la reducción de éste será una consecuencia de que el perdón ha sido efectivo, y que los victimarios han hecho todo lo posible para restituir a sus víctimas en la medida de lo posible.

A continuación pasaremos a ver las razones pragmáticas y éticas del perdón en los contextos políticos de post-conflicto violento.

¹³ Es importante apuntar que las víctimas tienen la última palabra en relación al otorgamiento o negación del perdón. Desde aquí podemos hablar de los beneficios del perdón, el cual entre otras cosas ayuda a las víctimas a convertirse en supervivientes. A pesar de todo, no podemos exigir el perdón a quienes han sufrido abusos, sólo podemos proponerlo.

4.2. La fragilidad de las relaciones humanas: razón pragmática del perdón

Vivimos en un mundo donde herimos y somos heridos con facilidad, lo cual constata la fragilidad de las relaciones humanas y la necesidad del perdón para seguir caminando por la vida. Será precisamente en los lugares donde la violencia hace más daño, donde será más necesario el perdón¹⁴. La política es cada vez más consciente de esta realidad, y es por eso que ya a partir de los años setenta la presencia pública del perdón aparece de forma oficial, lo cual, como explica Xabier Etxeberria (2018: 9) tiene que ver:

Con las transiciones en los Estados: de la dictadura a la democracia o del conflicto violento interno (apartheid, guerrilla, terrorismo...) a la paz. Se arranca esta dinámica en las dictaduras del Mediterráneo (entre ellas España), a las que siguen varias dictaduras latinoamericanas y a las que se suman, a fines de los ochenta, las dictaduras de Europa del Este; además, en 1990 se dio, el paradigmático y en gran medida novedoso y sugerente caso de la transición sudafricana liderada por Mandela. Del tránsito, en las democracias occidentales, de la violencia a la paz tenemos menos casos: está Irlanda, con su acuerdo de Viernes Santo en 1998, y, sobre todo, los acuerdos de paz en Colombia en noviembre de 2016 [...] La forma de remisión al perdón y la reconciliación en todas estas transiciones ha sido muy variada (Etxeberria, 1999). Tenemos desde la amnistía general a penalizaciones ceñidas a purgas administrativas de funcionarios, o a importantes aunque parciales ejercicios de la justicia punitiva; y desde la total invisibilización de las víctimas a su progresiva presencia.

Como ya hemos apuntado, distintos experimentos en forma de Comisiones o Comités de la Verdad y la Reconciliación se están llevando a cabo en muchas partes del mundo. Veamos a continuación dos tablas con algunos ejemplos recientes al respecto que son ilustrativos:

¹⁴ Peter Digeser (2004: 480) apunta que "el perdón político se presenta ante nosotros como una respuesta ante la tentación de erradicar o rechazar completamente a aquellos actores o regímenes que son identificados como malvados". A final de cuentas, perdonar significa apostar por el ser humano, aun cuando éste haya cometido acciones inmorales, en otras palabras, perdonar significa dar una segunda oportunidad.

TABLA 1. COMISIONES DE LA VERDAD, 1974-2001 (LÓPEZ, 2003: 100)

Año	País	Indicación de la institución que la crea
1974	Uganda	Presidencia de la República
1982-84	Bolivia	Presidencia de la República
1983-84	Argentina	Presidencia de la República
1985	Uruguay	Parlamento
1985	Zimbabue	Presidencia de la República
1986-95	Uganda	Presidencia de la República
1990-91	Nepal	Primer ministro
1990-91	Chile	Presidencia de la República
1991-92	Chad	Presidencia de la República
1992	Sudáfrica	Congreso Nacional Africano
1992-94	Alemania	Parlamento
1992-93	El Salvador	Acuerdo de Paz de Naciones Unidas
1993	Sudáfrica	Congreso Nacional Africano
1994-97	Sri Lanka	Presidencia de la República
1995-96	Haití	Presidencia de la República
1995-96	Burundi	Consejo de Seguridad de Naciones Unidas
1995-2000	Sudáfrica	Parlamento
1996-97	Ecuador	Ministerio de Gobierno
1997-99	Guatemala	Acuerdo de Paz de Naciones Unidas
1999-2000	Nigeria	Presidencia de la República
2000-2001	Sierra Leona	Legislación nacional
2002	Perú	Presidencia de la República

TABLA 2. LA GESTIÓN DEL PASADO EN LOS ÚLTIMOS ACUERDOS DE PAZ (FISAS, 2015: 224)

Pais	Año de acuerdo de paz	Iniciativas	Año	Demora
El Salvador	1992	Creación de una Comisión de la Verdad y posterior amnistía general.	1992	0 años
Sudáfrica	1994	Creación de una Comisión de la Verdad y la Reconciliación.	1994	0 años
Guatemala	1996	Creación de una Comisión para el Esclarecimiento Histórico.	1997	1 año
		Creación de una Comisión Internacional contra la Impunidad.	2007	11 años
Tayikistán	1997	Creación de una Comisión de Reconciliación Nacional que aprobó una ley de perdón mutuo y un proyecto de ley de amnistía.	---	---
Irlanda del Norte	1998	Creación de un Grupo Consultivo sobre el Pasado, que no ha encontrado apoyo para crear una Comisión de la Verdad y la Reconciliación.	2007	9 años
Angola	2002	-----	---	---
Sierra Leona	2002	Creación de una Comisión de la Verdad y la Reconciliación y existencia de un Tribunal Especial para Sierra Leona.	2002	0 años
Liberia	2003	Amnistía tras los acuerdos de paz y posterior creación de una Comisión de la Verdad y la Reconciliación.	2005	2 años
Indonesia (Aceh)		En el acuerdo de paz se procedió a la amnistía de los miembros del GAM y se previó constituir una Comisión de la Verdad y la Reconciliación. En 2014, el Parlamento aprobó una Ordenanza sobre Verdad y Reconciliación.	2014	9 años
Sudán del Sur	2005	-----	---	---
Nepal	2006	En 2009 hubo un compromiso verbal de crear una Comisión sobre Desaparecidos y una Comisión de la Verdad y la Reconciliación.	---	---
Burundi	2008	En el acuerdo de paz se acordó la inmunidad provisional para los miembros de las FNL y su transformación en partido político. En abril de 2014, el Parlamento aprobó un proyecto de ley para crear una Comisión de la Verdad, la Justicia y la Reparación.	(2014)	6 años
Kenya	2008	Creación de una Comisión de la Verdad, la Justicia y la Reparación.	2008	0 años
Costa de Marfil	2010	Se creó una Comisión para el Diálogo, la Verdad y la Reconciliación.	2011	1 año
Sudán (Darfur)	2011	La Autoridad Regional de Darfur (DRA), creó el Comité de Justicia, y el Comité de Verdad y Reconciliación.	2014	3 años
Mali	2013	El Parlamento creó una Comisión de la Verdad, la Justicia y la Reparación.	2014	1 año
RD Congo (M23)	2013	Creación de una Comisión Nacional de Reconciliación.	2014	1 año
Filipinas (MILF)	2014	Se creará una Comisión de Justicia Transicional y Reconciliación.	¿?	¿?

La idea de la fragilidad de las relaciones humanas y por tanto de todo lo humano, se desprende del pensamiento arendtiano. Los seres humanos somos libres, y por tanto nuestras acciones son

impredicibles,¹⁵ lo cual nos deja en una posición de vulnerabilidad y fragilidad, donde el perdón puede jugar un papel muy importante ante acciones humanas ofensivas para no quedarnos estancados en el pasado, como ya comentábamos anteriormente.

Así que el perdón tendría cabida en la política debido a la fragilidad del mundo en el que vivimos, que hace que tarde o temprano todos nosotros y nosotras necesitemos de la acción sanadora del perdón. Esta fragilidad nos lleva a ser humildes, y a desear un mundo donde el perdón sea posible ya que todos lo hemos necesitado o lo necesitaremos.

En la misma línea de pensamiento iría Xabier Etxeberria (1999: 94) al comentar lo siguiente:

¿Cuál es concretamente la virtualidad del perdón? La de volverse sobre el pasado para revivirlo de otra manera y hacerlo así nuevo, haciendo nuevo el presente y proyectándolo hacia un futuro en paz. Evidentemente, esta potencialidad se realiza plenamente cuando ofensor y ofendido, cada uno desde su situación, reviven de otro modo ese pasado, y al perdón ofrecido por parte del ofendido corresponde la promesa por parte del ofensor de no volver a realizar su ofensa. Es de este modo como acaba siendo afectada la irreversibilidad del pasado¹⁶.

De modo que el perdón nos permite darle un nuevo sentido a ese pasado doloroso, una vez que la víctima es capaz de perdonar a su victimario, ese pasado ya no dolería tanto, y se podría seguir caminando por senderos más pacíficos en el presente.

Ciertamente las personas nos herimos con facilidad, debido en parte a la "inherente fragilidad y vulnerabilidad del ser humano" (Comins, 2015: 43), y serán competencias humanas como el perdón y la reconciliación, las que nos ayudarán a seguir caminando como personas. La implementación de políticas de perdón y reconciliación serán además garantes de una Cultura para la Paz, ya que los procesos de perdón y reconciliación son capaces de romper dinámicas y espirales de violencia.

Otro problema a considerar en relación con esta fragilidad humana, es que a veces no es sencillo delimitar quien es la víctima y quien es el victimario, y es que en muchas ocasiones cuando nos vemos inmersos en ciclos de violencia, muy a menudo los que comienzan siendo agredidos se convierten tarde o temprano en agresores, y los que agredieron en el pasado, acaban siendo agredidos en el presente. Así que es difícil decir quién tiene que perdonar y quién tiene que ser perdonado, ya que muy a menudo ambas partes son víctimas y victimarios. En estos casos, para que el proceso de perdón y reconciliación fuese exitoso, ambas partes tendrían que perdonar y ser perdonadas, sólo entonces tendríamos garantías para una paz más sostenible tras el cese de la violencia entre los distintos grupos beligerantes.

¹⁵ Las acciones humanas serían impredecibles al estar enmarcadas en lo que Arendt (1993) llama "natalidad", que hace referencia a la capacidad humana de hacer cosas nuevas e imprevisibles, las cuales podrían ser morales o inmorales, estando las relaciones humanas siempre en una posición de fragilidad. Ante esta realidad de las acciones impredecibles humanas, cabría la promesa y el perdón.

¹⁶ Paul Ricoeur comenta de otro modo esta misma idea, indicando que no sólo está abierto el futuro, lo está también el pasado. Los hechos pasados son como tales imborrables. "Pero el sentido de lo que nos ha sucedido, lo hayamos hecho o lo hayamos sufrido, no está fijado de una vez por todas [...] Lo que puede ser cambiado del pasado es su carga moral, su peso de deuda [...] Es así como el trabajo del recuerdo nos pone en la vía del perdón en la medida en que éste abre la perspectiva de una liberación de la deuda, por conversión del sentido mismo del pasado" (Etxeberria, 1999: 95).

Otras veces estará más claro quiénes son las víctimas y los victimarios, como cuando un grupo armado ataca indiscriminadamente a otro grupo desarmado de civiles, o cuando un régimen totalitario oprime y violenta a algún grupo humano sobre el que tiene autoridad. En estos casos, el establecimiento de un proceso de perdón y reconciliación sería más claro y directo, ya que las víctimas y victimarios estarían más nítidamente definidas.

4.3. El perdón en política: razones éticas

El perdón en el terreno político sería un medio éticamente adecuado mediante el cual las víctimas y los victimarios podrían involucrarse en la reconstrucción de una sociedad que ha sido desfigurada por la violencia. En palabras de Mark Amstutz (2005), habría cuatro razones éticas para integrar el perdón en la arena política:

1. El perdón político se basa en una concepción más humana de la justicia, como es la justicia restaurativa, centrada en la sanidad y restauración tanto de víctima como de victimario, y de la que hablábamos de soslayo con anterioridad.

El concepto de justicia no tiene el mismo significado en todas las culturas. La cultura occidental ha adoptado como propia la idea de justicia retributiva, donde se defiende que la persona que daña a otra ha de recibir un castigo, de este modo se haría justicia. Sin embargo, en otras culturas más tribales, especialmente en el continente africano, donde la supervivencia del grupo depende más de una integración adecuada de cada miembro, se parte en muchas ocasiones de una concepción más restaurativa de la justicia, donde el modo de hacer justicia consistiría en que el agresor resarciera a la víctima de alguna forma, y que ambos pudiesen seguir correctamente integrados en el grupo¹⁷.

¿Cómo habría que resarcir a las víctimas de la violencia política? El profesor de ética de la Universidad de Deusto Xabier Etxeberria (2005: 31) escribe lo siguiente al respecto:

"Pensando especialmente en las víctimas de motivación política (víctimas de la injusticia del Estado y del terrorismo), la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas concreta el derecho a la reparación en estos cinco apartados: 1) restitución en lo posible de lo perdido; 2) indemnización por los daños sufridos; 3) readaptación a la normalidad, con sus costes jurídicos y médicos; 4) reparaciones de carácter global: declaraciones oficiales de rehabilitación de las víctimas, asunción de responsabilidades del Estado, ceremonias conmemorativas, monumentos, homenajes, inclusión en la historia del país, etcétera; 5) garantías de que no se volverá a repetir la violencia sufrida. Con las debidas acomodaciones, estos apartados pueden aplicarse a todas las víctimas".

¹⁷ La justicia restaurativa no sería sólo aplicable en escenarios post-bélicos, sino que en los últimos años se ha venido experimentando en distintos contextos, como por ejemplo para reintegrar en la sociedad a jóvenes que han sido delincuentes (Zehr, 2002).

Así que éticamente, y especialmente en contextos de post-conflicto violento grupal, podríamos decir que la justicia restaurativa en la que se basa el perdón, sería más adecuada que la justicia retributiva en la que se basa el castigo¹⁸.

2. El perdón político posibilita la reconciliación política: las ofensas grupales dan lugar al enfrentamiento y la desconfianza entre los grupos en disputa, y será mediante el uso del perdón en la arena política, que estos grupos enfrentados podrán recuperar poco a poco la confianza para volver a relacionarse, caminando juntos hacia la reconciliación.

3. El perdón político ayuda a las personas a escapar de la tiranía de una memoria excesiva: la memoria grupal produce cohesión y sentido de pertenencia, pero cuando un grupo centra su identidad principalmente en el dolor de experiencias pasadas, esto puede hacer que el grupo viva sumido en el miedo y en la inseguridad, limitando en gran medida su capacidad de actuación. El perdón posibilitará escapar de esa memoria excesiva centrada en el dolor del pasado, ya que al perdonar este pasado será sanado y reintegrado en la historia común del grupo, permitiendo así al grupo actuar en el presente libre de miedos e inseguridades (Amstutz, 2005: 88).

4. El perdón político ayuda a superar los ciclos viciosos de victimización política: el perdón político posibilitaría la superación de los ciclos de victimización en los que tan a menudo caen los grupos beligerantes, y de este modo se romperían las espirales de violencia y contraviolencia que son tan comunes en contextos post-violentos, abriéndose las puertas a una paz, que aunque imperfecta, sería más sostenible.

5. Los resultados de políticas de perdón y reconciliación: el ejemplo sudafricano

¿Disponemos de evidencias que apunten en la dirección sugerida en nuestro trabajo? Podemos decir que la labor de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica sería un ejemplo paradigmático de la aplicación de políticas de perdón y reconciliación. Tras décadas de violencia política llevada a cabo por un Estado opresor contra una parte de los ciudadanos de dicho Estado, la Comisión sudafricana ayudó dramáticamente en la transición pacífica a una sociedad más democrática.

El 19 de Julio de 1995 el Parlamento sudafricano aprobó el proyecto de ley para la Promoción de la Unidad Nacional y la Reconciliación, lo cual dio lugar a la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica, que empezaría a desempeñar su trabajo en la primavera de 1996, dando lugar a un primer informe en 1998.¹⁹ Desde la Comisión sudafricana se establecieron unas políticas de perdón y reconciliación, las cuales desempeñaron un papel fundamental en el asentamiento de un régimen democrático que acababa de despegar con las elecciones generales libres en 1994.

La Comisión sudafricana tenía tres objetivos: 1) descubrir la verdad de los crímenes contra la humanidad que tuvieron lugar en Sudáfrica desde el 1 de Marzo de 1960 hasta el 10 de Mayo de 1994 (en torno al régimen racista del apartheid); 2) restaurar en las víctimas su humanidad y

¹⁸ La relación entre el castigo y el perdón es interesante. Hannah Arendt diría que sólo podemos perdonar aquello que somos capaces de castigar (Derrida, 2001: 37).

¹⁹ Aunque el 30 de octubre de 1998 se presentó un primer informe con los hallazgos que la Comisión de la Verdad y la Reconciliación realizó entre 1996 y 1998, no sería hasta el 21 de marzo de 2003 cuando todo el trabajo estaría finalizado, ya que esa sería la fecha cuando el Comité de Amnistía presentaría el último informe.

dignidad, permitiéndoles que contasen sus historias y que recomendasen de qué forma podrían ser resarcidas; y por último, 3) evaluar la posibilidad de conceder amnistía a aquellos agresores que contasen toda la verdad de sus actos, siempre y cuando sus crímenes hubiesen sido cometidos por razones políticas. Para conseguir estos objetivos, la Comisión trabajó a través de tres comités (Graybill, 2002):

-*Comité de Violaciones de los Derechos Humanos*: su labor consistía en escuchar las historias de aquellos que habían sufrido, para establecer cuando se habían cometido violaciones de los derechos humanos, como por ejemplo torturas o asesinatos.

Miles de víctimas contaron abusos que habían tenido lugar durante el apartheid. Durante dos años se estuvieron realizando audiencias en ayuntamientos, hospitales e iglesias a lo largo de todo el país. Muchas de estas reuniones fueron televisadas y difundidas por la radio. Esto era una forma de reconocer el sufrimiento de las víctimas, no permitiendo por más tiempo la tiranía del silencio.

-*Comité de Amnistía*: su trabajo consistió en decidir que solicitudes de amnistía, por parte de aquellos que habían cometido los crímenes, reunían los requisitos imprescindibles para la concesión de la misma. Estos requisitos eran que se contase toda la verdad, y que el acto criminal se debiese a razones políticas, es decir, que se hubiese actuado bajo las órdenes de superiores. Aunque el arrepentimiento por parte de los agresores no era un requisito obligatorio para la obtención de amnistía, sí que era algo deseable en aras de una verdadera reconciliación (Tutu, 1999).

-*Comité de Reparación y Rehabilitación*: este se encargaría de decidir el modo en que debería ser resarcida cada una de las víctimas por los abusos recibidos, para lo cual se recomendaría al Gobierno que costeara tratamientos médicos o psicológicos, que ayudase en la educación de los hijos, o que apoyase económicamente a través de pensiones, según el caso de cada víctima lo requiriese.

La Comisión realizó un trabajo exhaustivo en términos de dinero, tiempo, y energía (Graybill, 2002): se llevaron a cabo 140 audiencias en 61 pueblos; se escuchó a 22000 víctimas que relataron 37000 violaciones de derechos humanos; cerca de 8000 agresores solicitaron la amnistía; y el año y medio que se esperaba que estaría funcionando la Comisión, se convirtió en seis años; además, resultó ser la comisión de la verdad más cara de toda la historia. Hubo numerosas idas y venidas en el camino de la reconciliación, pero el esfuerzo mereció la pena, ya que el futuro de un país entero estaba en juego.

Podemos decir que el trabajo desempeñado por la Comisión sudafricana fue positivo para la reconciliación de los distintos grupos sudafricanos que hasta fechas recientes habían estado enfrentados violentamente, y hay datos objetivos que lo corroboran. Por ejemplo, desde el año 2003 el Institute for Justice and Reconciliation de Sudáfrica viene elaborando una publicación anual, que recibe el nombre de South African Reconciliation Barometer, donde se analiza el grado de reconciliación que hay en el país.²⁰ Este barómetro nos permite ver cómo ha ido evolucionando la percepción que la población sudafricana tiene respecto al nivel de reconciliación que se disfruta en el país tras la instauración de la democracia en 1994, así como tras el trabajo que la Comisión de la Verdad y la Reconciliación realizó entre 1996 y 2003.

El barómetro del año 2014, nos permite ver una década después hasta qué punto las políticas de perdón y reconciliación promovidas por la Comisión, han surgido efecto entre las gentes

²⁰ El barómetro muestra la reconciliación sudafricana desde el punto de vista racial (Wale, 2014: 11).

sudafricanas. En general, el informe muestra que en Sudáfrica la relación entre distintos grupos raciales ha ido en aumento en los últimos años, así como el grado de confianza entre los mismos (Wale, 2014).

Veamos algunos de estos datos y algunas consideraciones al respecto. Si observamos cuantos sudafricanos se relacionan con gente de distinta raza (etnia) y cómo ha variado esto en los últimos años, veremos que en el año 2003 sólo una de cada diez personas tendría contacto interracial habitualmente, mientras que en el año 2013 esto se incrementaría a 2'4 de cada diez personas de media, mostrando una tendencia positiva en cuanto a la reconciliación racial se refiere. Este incremento se observa en todos los estratos de la sociedad, en las clases pobres, medias, y ricas, aunque el incremento en el contacto interracial es mayor en las clases medias que en las pobres, y aun mayor en las clase ricas, quienes se relacionarían habitualmente con 4'7 personas de distinta raza en el año 2013 (Wale, 2014: 23).

Por otro lado, también podemos observar que la desconfianza entre los distintos grupos raciales ha ido disminuyendo a lo largo de los años, por ejemplo, mientras los blancos en el año 2003 desconfiaban de los otros grupos (negros, mestizos, indios) en un porcentaje del 23%, en el 2013 el grado de desconfianza había caído al 18%. Del mismo modo, los negros en el 2003 desconfiaban de otros grupos raciales en un grado del 48%, mientras que en el 2013 esta desconfianza había caído al 32%. Por su parte, los mestizos en el 2003 desconfiaban de otros grupos en un grado del 19%, pero en el 2013 sólo en un 10%. Y finalmente, los indios en el 2003 desconfiaban de otros grupos en un porcentaje del 20%, mientras que en el 2013 este porcentaje había caído al 15% (Wale, 2014: 17).

Así que podemos decir que en Sudáfrica la relación entre distintos grupos raciales ha ido en aumento en los últimos años, así como el grado de confianza entre los mismos. Esto parece apuntar en la línea que el trabajo de perdón y reconciliación que se llevó a cabo a través de la Comisión sudafricana produjo y sigue produciendo frutos positivos, que han ayudado a Sudáfrica a encaminarse por senderos de paz.

El ejemplo sudafricano ha intentado usarse como modelo de inspiración en otros países y regiones, como en Sierra Leona, Nigeria, Indonesia, Lesoto, y Camboya. Desde aquí creemos que sería posible llevar a cabo algo similar a la Comisión de la Verdad y la Reconciliación sudafricana, en países o regiones que acaban de salir de un régimen violento opresivo o de una guerra intraestatal, y de este modo no volver a caer en nuevos ciclos de violencia. Si funcionó en Sudáfrica, con las adaptaciones necesarias a las realidades de cada contexto, estas políticas de perdón y reconciliación podrían funcionar en otros lugares²¹.

6. A modo de conclusión

En este trabajo hemos propuesto que el perdón y la reconciliación son competencias humanas para la paz, y hemos dicho que los seres humanos somos seres frágiles, que herimos y que somos heridos con facilidad. En este sentido, reconstruir normativamente las competencias del perdón y la

²¹ Las intervenciones en contextos de post-conflicto violento han de realizarse a partir de la cultura donde se requiere la intervención, teniendo en cuenta la lengua, los símbolos, y las imágenes de cada lugar. A esta forma de trabajar es lo que John Paul Lederach (1996: 83) denominó como *método elicitivo*.

reconciliación, puede ayudarnos para la construcción de la paz en escenarios de post-conflicto violento, permitiéndonos mirar hacia el futuro de la humanidad con mayor esperanza.

También apuntábamos que durante los últimos años el perdón ha irrumpido con fuerza en la arena política, desde que Hanna Arendt le otorgara el estatuto de "auténtica experiencia política" hace ya más de medio siglo. Al mismo tiempo sugeríamos que el perdón político se ha abierto paso no sólo en los círculos académicos, sino que de un modo más práctico también se ha instaurado en la realidad de distintos países a través de las Comisiones de la Verdad.

Por otro lado comentábamos que en el perdón político habría dos niveles, uno basado en una concepción clásica del mismo, donde la víctima abandona el resentimiento que siente hacia su agresor (perdón emocional), y otro centrado en la decisión por parte de la víctima de no ejercer violencia contra su agresor, a pesar de que el resentimiento pueda seguir presente (perdón decisional). Decíamos que lo ideal sería un perdón basado en el abandono del resentimiento, ya que esto ayudaría a la víctima a no quedarse encasillada en el dolor del pasado; pero si esto no fuera posible, un perdón decisional podría ser suficiente para que las víctimas y los victimarios tuviesen una relación cívica no sumida en la violencia, permitiendo al victimario reintegrarse en su comunidad de referencia, y desde donde poder hacer política.

Con todo lo expuesto en este trabajo, y como hemos venido diciendo a lo largo del mismo, nos reafirmamos en lo que defendíamos al principio, que el perdón y la reconciliación se presentan ante nosotros y nosotras como competencias humanas para la paz, tras conflictos violentos o tras el cese de regímenes políticos opresivos. Así que no tenemos excusas para no vivir en paz, aunque sea una paz imperfecta; es nuestra responsabilidad como seres humanos, y nos va la vida en ello. Trabajemos por la paz.

Referencias bibliográficas

Amstutz, Mark (2005) *The Healing of Nations: The Promise and Limits of Political Forgiveness*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Amstutz, Mark (2006) "Restorative Justice, Political Forgiveness, and the Possibility of Political Reconciliation", en Philpott, Daniel [Ed] *The politics of past evil. Religion, reconciliation, and the dilemmas of transitional justice*, Indiana, University of Notre Dame Press, pp. 151-188.

Arendt, Hannah (1993) *La Condición Humana*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.

Biblia (1987): *Biblia de Referencia Thompson*, Edición Milenio, Versión Reina-Valera Revisión de 1960, The B. B. Kirkbride Bible Company, Inc. & Editorial Vida, Miami, Florida 33166, E.U.A.

Bloomfield, David et al. (2003) *Reconciliation After Violent conflict: A Handbook*, Stockholm, IDEA.

Blustein, Jeffrey (2014) *Forgiveness and remembrance: Remembering wrongdoing in personal and public life*, New York, Oxford University Press.

Cantens, Bernardo (2010) "Is political forgiveness possible?" [Eds] Chakrabarti, Chandana & Fairbanks, Sandra, en *Politics, Pluralism and Religion*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, pp. 213-232.

Comins Mingol, Irene (2003) "Del miedo a la diversidad a la ética del cuidado: una perspectiva de género", en *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales*, vol. 10, n. 33, pp. 97-122.

Comins Mingol, Irene (2009) *Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz*, Barcelona, Icaria.

Comins Mingol, Irene (2015): "De víctimas a sobrevivientes: la fuerza poética y resiliente del cuidar", en *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, n. 67, 2015, pp. 35-54.

Daly, Erin & Sarkin, Jeremy (2007) *Reconciliation in divided societies: finding common ground*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Derrida, Jacques (2001) *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, London and New York, Routledge.

Digester, Peter (1998) "Forgiveness and Politics: Dirty Hands and Imperfect Procedures", en *Political Theory*, vol. 26, n. 5, pp. 700-724.

Digester, Peter (2001) *Political Forgiveness*, New York, Cornell University Press.

Digester, Peter (2004) "Forgiveness, the Unforgivable and International Relations", en *International Relations*, vol. 18, n. 4, pp. 480-497.

Etxeberria Mauleón, Xabier (1999) "Perspectiva política del perdón", en Bilbao *et al.* (1999) *El perdón en la vida pública*, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 53-106.

Etxeberria Mauleón, Xabier (2005) "Sobre el perdón: concepciones y perspectivas", en *Frontera*, vol. 33, pp. 11-36.

Etxeberria Mauleón, Xabier (2018) *El perdón y la reconciliación en la convivencia cívica*, Barcelona, Institut Català Internacional per la Pau.

Fisas Armengol, Vicenç (2015) *Anuario de procesos de paz 2015*, Barcelona, Escola de Cultura de Pau, Icaria Editorial.

Galtung, Johan (1990) "Cultural Violence", en *Journal of Peace Research*, vol. 27, n. 3, pp. 291-305.

Galtung, Johan (1998) *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Gernika-Lumo, Gernika Gogoratuz.

Govier, Trudy (2002) *Forgiveness and Revenge*, London, Routledge.

Graybill, Lyn S. (2002) *Truth and Reconciliation in South Africa: Miracle or Model?*, Boulder and London, Lynne Rienner Publishers.

Griswold, Charles L. (2007) *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, New York, Cambridge University Press.

Hayner, Priscilla (2001) "Verdades nunca reveladas que confrontan el terror del Estado y la atrocidad" (documento de trabajo), en *Ideelee*, n. 135 (Perú), p. 39.

Heywood, Andrew (2013) *Politics*, Fourth editin, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Palgrave Macmillan.

Jiménez Robles, Juan Manuel (2009) "Los procesos de perdón y reconciliación como una propuesta para la paz sostenible: un acercamiento desde el modelo de reconciliación de Lederach", en París Albert, Sonia & Comins Mingol, Irene [Eds] *Filosofía en acción: Retos para la paz en el siglo XXI*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, pp. 275-298.

Jiménez Robles, Juan Manuel (2015) *Los procesos de perdón y reconciliación como una propuesta para una paz más sostenible*, Tesis doctoral, Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, Universidad Jaume I, Castellón, España.

- Lederach, John Paul (1996) *Preparing for peace: Conflict Transformation Across Cultures*, Syracuse (NY), Syracuse University Press.
- Lederach, John Paul (1998) *Construyendo la paz: Reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Gernika-Lumo, Gernika Gogoratuz.
- Lederach, John Paul (2005) *The Moral Imagination. The Art and Soul of Building Peace*, New York, Oxford University Press.
- Lederach, John Paul (2014) *Reconcile: conflict transformation for ordinary Christians*, Harrisonburg, Virginia, Herald Press.
- Lefranc, Sandrine (2004) *Políticas del perdón*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- López, Mario (2003) "Transiciones y reconciliaciones en la agenda global", en AA.VV. *Reconciliación y Justicia en la construcción de la Paz*, Bogotá, Universidad Central, pp. 55-100.
- López, Mario (2006) "'Gramáticas' de la reconciliación: algunas reflexiones", en Jares, Xesús et al. [Eds] *El papel de la investigación para la paz ante la violencia en el País Vasco*, Bilbao, Bakeaz-Guernika, pp. 177-209.
- Martínez Guzmán, Vicent (2001) *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.
- Martínez Guzmán, Vicent (2005) *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao, Desclée De Brouwer.
- Martínez Guzmán, Vicent (2008) *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: Un estudio introductorio*, Barcelona, Icaria-Editorial.
- Martínez Guzmán, Vicent et al. (2009): "La nueva agenda de la filosofía para el siglo XXI: los estudios para la paz", en *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, vol. 16, p. 91-114.
- Minow, Martha (1998) *Between Vengeance and Forgiveness: Facing History after Genocide and Mass Violence*, Boston, Beacon Press.
- Muñoz Muñoz, Francisco A. (2001) "La paz imperfecta ante un universo en conflicto", in Muñoz Muñoz, Francisco A. (2001) *La paz imperfecta*, Granada, Universidad de Granada, pp. 21-66.
- Murphy, Jeffrie G. (2003) *Getting Even: Forgiveness and its limits*, New York, Oxford University Press.
- Murphy, Jeffrie G. & Hampton, Jean (1988) *Forgiveness and mercy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Oliner, Samuel P. (2008) *Altruism, intergroup apology, forgiveness, and reconciliation*, St. Paul, Minnesota, Paragon House.
- Pettersson, Therése & Wallensteen, Peter (2015) "Armed Conflict, 1946-2014", en *Journal of Peace Research*, vol. 52, n. 4, pp. 536-550.
- Philpott, Daniel (2006) *The politics of past evil. Religion, reconciliation, and the dilemmas of transitional justice*, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Philpott, Daniel (2012) *Just and Unjust Peace: An Ethic of Political Reconciliation*, New York, Oxford University Press.
- Rogers, Paul (2016) *Irregular War: ISIS and the new threat from the margins*, London, I. B. Tauris.
- Shaap, Andrew (2005) *Political Reconciliation*, London and New York, Routledge.
- Strawson, Peter R. (1974) *Freedom and resentment and other essays*, London, Methuen Publishing.

Shriver, Donald W. (1995) *An ethic for enemies. Forgiveness in Politics*, New York, Oxford University Press.

Tutu, Desmond M. (1999) *No future without forgiveness*, New York, Doubleday.

Vandavelde, Pol (2013) "Forgiveness in a political context: The challenge and the potential", en *Philosophy & Social Criticism*, vol. 39, n. 3, pp. 263-276.

Wale, Kim (2014): "Reflecting on Reconciliation: Lessons from the past, prospects for the future", en *SA Reconciliation Barometer Survey: 2014 Report*, Cape Town, Institute for Justice and Reconciliation.

Worthington, Everett L. (2003) *Forgiving and reconciling. Bridges to wholeness and hope*, Downers Grove, Illinois, Intervarsity Press.

Worthington, Everett L. (2005) *Handbook of forgiveness*, New York, Routledge.

Worthington, Everett L. (2009) *A just forgiveness: responsible healing without excusing justice*, Downers Grove, Illinois, Intervarsity Press.

Zamora, José Antonio (2008) "El perdón y su dimensión política", en Madina Muñoz, Eduardo *et al.* [Eds] *El perdón, virtud política. En torno a Primo Levi*, Rubí, Barcelona, Anthropos Editorial, pp. 57-80.

Zehr, Howard (2002) *The little book of Restorative Justice*, Intercourse, Good Books.

PROCESO EDITORIAL ▶ EDITORIAL PROCESS INFO

Recibido: 08/11/2016 Aceptado: 19/11/2018

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO ▶ HOW TO CITE THIS PAPER

Jiménez Robles, Juan Manuel (2018). Perdón Político tras conflictos violentos: bondades y objetivos. *Revista de Paz y Conflictos*, Vol.12 (2), 25-47.

SOBRE LOS AUTORES ▶ ABOUT THE AUTHORS

Cátedra UNESCO en Filosofía para la Paz, Castellón. Asociado en el Centro de Reconciliación y Paz de S. Ethelburga, Londres