

1-1-2017

Sobre el reconocimiento del daño como aproximación al perdón

Andrés Camilo Santos Montes
Universidad de La Salle, Bogotá

Follow this and additional works at: https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras

Citación recomendada

Santos Montes, A. C. (2017). Sobre el reconocimiento del daño como aproximación al perdón. Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/filosofia_letras/87

This Trabajo de grado - Pregrado is brought to you for free and open access by the Facultad de Filosofía y Humanidades at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Filosofía y Letras by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

**SOBRE EL RECONOCIMIENTO DEL DAÑO COMO APROXIMACIÓN AL
PERDÓN**

ANDRÉS CAMILO SANTOS MONTES

**UNIVERSIDAD DE LA SALLE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS
BOGOTA, 2017**

**SOBRE EL RECONOCIMIENTO DEL DAÑO COMO APROXIMACIÓN AL
PERDÓN**

Artículo presentado

Como requisito para optar por el Título de Profesional en Filosofía y Letras

IVÁN RAMÓN RODRÍGUEZ

Asesor

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

PROGRAMA DE FILOSOFÍA Y LETRAS

BOGOTÁ, 2017

Nota de aceptación

Presidente del Jurado

Jurado

Jurado

Ciudad y fecha (día, mes, año)

AGRADECIMIENTOS

A todos los que contribuyeron en la realización del presente artículo.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN	6
ABSTRACT	6
INTRODUCCIÓN	7
LAS FRONTERAS DEL RECONOCIMIENTO POLÍTICO.....	9
LA APROXIMACIÓN AL PERDÓN	16
LA CONCIENCIA HISTÓRICA UN PASO DEL RECUERDO AL REMORDIMIENTO	23
CONCLUSIONES.....	26
BIBLIOGRAFÍA	28

SOBRE EL RECONOCIMIENTO DEL DAÑO COMO APROXIMACIÓN AL PERDÓN

RESUMEN

Entender lo que significa la esfera de un conflicto entre víctima y victimario, después de 50 años de dolor en Colombia, implica comprender nuevos escenarios para su finalización y uno de estos es el perdón. Este artículo presenta un acercamiento al perdón a partir del *reconocimiento* del daño causado analizado desde el ámbito político y moral. Se consideran las categorías *indulto*, *prescripción* y *acontecimiento*, planteadas por Sandrine Lefranc y Vladimir Jankélévitch respectivamente, y se relacionan con la masacre del corregimiento del Salado, una de las peores barbaries dejadas por la guerra en Colombia.

Palabras clave: Reconocimiento, perdón moral, perdón político, indulto, prescripción, acontecimiento.

ABSTRACT

Understanding what a conflict between a victim and a aggressor means, after 50 years of pain in Colombia, implies to embrace new scenarios for its conclusion, one of these is the forgiveness. This article presents an approach to the forgiveness from the ·recognition· of the damage caused, taking it into account from the political and moral sphere. Bearing in mind the categories “pardon”, “statute of limitations” and “event”, established by Sandrine Lefranc and Vladimir Jankélévitch, these categories are related to the Corregimiento de El salado massacre, one of the worst barbaries left by the war in Colombia.

Key Words: Acknowledgement, moral forgiveness, political forgiveness, pardon, statute of limitations.

Cuando las sociedades, al igual que los individuos, contemplan sus heridas, sienten una vergüenza que prefieren no enfrentar. Pero el olvidar...trae consecuencias importantes: significa ignorar los traumas, que de no ser resueltos permanecerán latentes en las generaciones futuras. Olvidar significa permitir que las voces de los “hundidos (Levi) se pierdan para siempre; significa rendirse a la historia de los vencedores”

Michael J. Lazzara.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo realiza un acercamiento al concepto del reconocimiento del daño como forma de aproximación al perdón, lo anterior, en el marco de dos teorías que parten de la filosofía moral y política. Por un lado, desde la perspectiva crítica de Sandrine Lefranc, se aborda el perdón desde el escenario político para esbozar sus alcances negativos en la constitución de un perdón legítimo. Tal perdón, a través de la *amnistía* o *prescripción*, deja de lado la posibilidad de un perdón individual y pasa el perdón a ser parte de un escenario jurídico o político donde ni la víctima ni el victimario toman la decisión de perdonar, sino más bien, la última palabra queda en manos de un tercero, en este caso el Estado, organismo de control y de justicia.

Por otro lado, se expondrá la categoría del reconocimiento como aproximación al perdón partiendo de un rastreo previo al imperativo moral del filósofo Vladimir Jankélévitch. En otras palabras, se rastreará la posibilidad de este concepto desde su obra *El perdón* (1999), la cual expone una visión, ya no solamente crítica frente

a un organismo de control tal y como lo presenta Sandrine Lefranc, sino en un escenario más reconciliador que da lugar al perdón individual. Esto se realizará partiendo de la categoría del *acontecimiento* expuesto por este filósofo en su obra, lo cual nos llevará a considerar la individualidad de la víctima en un terreno de daño y la necesidad de un reconocimiento legítimo sin intermediarios por parte del victimario. Es decir, permitir que el espacio del perdón no salga del terreno de lo íntimo, de lo individual y que, en este sentido, quede a la entera disposición y en pleno acto de libertad para su decisión en la víctima.

A la vista de estas dos perspectivas este artículo tiene por objeto problematizar los alcances del reconocimiento del daño, bien bajo la concepción política enmarcada en el Estado o bajo una dimensión moral individual, como aproximación al perdón en un escenario de conflicto y de violencia. Es sabido que en Colombia una reflexión acerca del reconocimiento del daño y sus posibilidades de perdón es más que necesaria.

En el año 2000 se presenta en el corregimiento del Salado perteneciente al Carmen de Bolívar una de las peores barbaries dejadas por el conflicto armado en Colombia, una masacre que al día de hoy se encuentra sin reparación e intervención alguna por parte del Estado colombiano, dejando un saldo de más de 100 personas asesinadas en manos de miembros paramilitares como lo declara el informe de El Centro de Memoria Histórica sobre la masacre del salado (2009). Da lugar a hablar en el presente artículo sobre esta masacre, ya que la ausencia del reconocimiento es un factor fundamental en el desapego por reparar a las víctimas de dicho conflicto y el distanciamiento de los victimarios por enmendar el daño causado.¹

¹ Si bien, el interés por parte del presente artículo es realizar un acercamiento a la memoria histórica del conflicto armado en Colombia desde la filosofía, es necesario contextualizar las apreciaciones principales sobre el reconocimiento del daño en un escenario de conflicto cómo lo es la Masacre del Salado, puesto que siendo de gran importancia todos los sucesos ocurridos en los más de 50 años de conflicto en el país para el presente artículo se tomará cómo análisis solo el suceso anteriormente mencionado.

Ahora bien, desde la visión de estos dos pensadores la posibilidad de que este proceso se geste queda en manos de la víctima quien desde su propia individualidad determina si perdonar o no, en palabras de Jankélévitch, existe una necesidad moral por preguntarnos porque el deber de perdonar se ha convertido hoy en un problema y es que para el autor el problema del perdón se encuentra más arraigado a un terreno moral que propiamente político o jurídico. Dejando en entredicho las dificultades que en escenarios, como el jurídico o el político, dan para que se pueda presentar una legitimidad del perdón, siendo que en estos dos escenarios es más clara la intervención de otro tipo de actores quienes a través de su vocería evitan una legitimidad del reconocimiento por parte del victimario, y mucho más un arrepentimiento de sus acciones realizadas, por lo que el contexto del perdón es necesario visualizarlo más desde la individualidad de la víctima que desde el escenario jurídico.

Para finalizar, se realizará un acercamiento sobre *la memoria* del daño causado desde Vladimir Jankélévitch con el propósito de consensuar la posibilidad y la necesidad del reconocimiento como aproximación al perdón desde la propia *memoria del daño causado*, que apunta a una legitimidad y valor de la víctima, quien a fin de cuentas es la única en quien debe recaer la decisión del perdón, y en el victimario la necesidad de un reconocimiento que sin intervención de otro tipo de actores constituya un escenario de arrepentimiento, reparación y reconciliación entre la víctima y el perpetrador.

LAS FRONTERAS DEL RECONOCIMIENTO POLÍTICO

Es evidente que las relaciones entre ciudadanos son cada vez más difíciles, el rigor ético y moral desde una proyección de lo social devienen tan efímeros que la posibilidad de reconocer al otro y de convivir con él es cada vez más limitada. En un escenario de violencia se acostumbra a observar que la pérdida de sentido, en

lo que concierne al reconocimiento de un daño causado, es tan común, que el desinterés por resarcir el sufrimiento de una víctima no permite bosquejar un terreno para la reparación y la reconciliación.

Ahora, en el terreno del daño, la banalización del reconocimiento de un acto implica para el victimario la pérdida de una buena voluntad. De allí que en el acto de reconocer el daño, su voluntad se reduzca a la sistematicidad con la que perpetra su acción. Por lo cual, dada la mecánica de su actuar y de la pérdida de su propia realidad moral, el reconocimiento por parte del verdugo puede ser tan efímero que el sufrimiento de una víctima no solo puede constituir un perjuicio físico y psicológico sino también engendra una secuela negativa en su propia naturaleza.

Es claro que para hablar de la noción de reconocimiento es necesario adentrarnos en el terreno de la negación del daño. En este sentido, nos podemos remontar históricamente a los sucesos cometidos por los victimarios en los campos de concentración de Auschwitz con el caso de Eichman, o las víctimas por parte de la ETA en la oleada de violencia en España, o no tan alejados de nuestra propia realidad, con las masacres perpetradas por miembros de las autodefensas, la guerrilla o por parte del propio Estado colombiano en las que aún existen millones de víctimas sin reparar y a su vez millones de daños sin reconocer. Es importante resaltar cómo la sistematicidad de las acciones cometidas, conducen a desterrar la posibilidad de un reconocimiento del daño causado y la reparación en torno a los perjuicios cometidos. ¿Pero de qué manera es posible un reconocimiento que albergue de cierta forma la totalidad del daño causado?

En primer lugar, la reclamación del reconocimiento envuelve necesariamente una construcción individual del daño. Es decir, el resarcir los actos cometidos, implica un desarrollo en el reconocimiento de su memoria², donde el papel de la escucha y

² Si bien el concepto sobre la memoria ha sido un tema de discusión filosófica, se debe comprender que la *memoria* en palabras de Paul Ricoeur en su texto *La historia, la memoria, el olvido (2000)*, es una narrativa histórica en donde podemos lograr comprender y experimentar el mundo humano, y que al tener dicho

de la voz de las víctimas se hace claramente necesario para cualquier tipo de reparación, así como la condena que jurídicamente puede dictarse a partir de crímenes de lesa humanidad sobre los perpetradores, lo cual debe conducir necesariamente a la reparación y a la justicia entorno a las víctimas.

Respecto a lo anterior, los procesos de justicia transicional en la actualidad dejan entrever la cercanía de un actor tercero que, a diferencia de la víctima y el victimario, es quien se encarga de resarcir, reconocer y posibilitar un terreno para el perdón. Este actor es el Estado, quien garantiza una cercanía al terreno de la solución de un conflicto desde la esfera política y jurídica de tal forma que se adjudique un espacio de reconciliación entre la víctima y el victimario. Este espacio se genera a través de la amnistía e indulto permitiendo que el Estado sea quien tome la voz de reconocimiento de las acciones cometidas por parte del victimario y que a su vez determine la finalización de la confrontación entre víctima y victimario.

Sin embargo, ¿Hasta qué punto este tipo de procesos permiten afianzar el acto del perdón en la víctima?. En el texto *Políticas del perdón (2005)*, Sandrine Lefranc sugiere lo siguiente:

Los gobiernos democráticos, llamados a hacer justicia, recurren de manera sistemática a una figura del perdón a la que se le atribuye legitimar las leyes de amnistía y permitir una salida a la violencia. Los responsables de la violencia estatal son invitados a pedir perdón y las víctimas a responder positivamente a ese pedido. Pero el perdón nunca se define con claridad. Los discursos relacionados con él, para rechazarlo o consagrarlo como una solución política, parecen presuponer la existencia de un sentido implícito y ampliamente aceptado del término, determinado sobre todo por su significación cristiana. (Lefranc, S. 2005, P. 169).

Tal y como lo sugiere el autor, el ejercicio del perdón está involucrado con un rechazo a todo tipo de violencia, de tal forma que se utiliza como herramienta para

valor permite tener presente el espíritu propio de los acontecimientos que en este caso constituirían las narrativas de dolor de las víctimas por parte de sus perpetradores que han causado su sufrimiento.

exculpar a quien comete el daño y generando en la víctima una necesidad de aceptarlo. Este proceso que se presenta con el perdón es evidente notarse en un marco jurídico, en donde la objetividad de las acciones y del testimonio narrado por el victimario posibilita en un primer momento un reconocimiento desde lo público. Por lo cual, el testimonio, así como las normas en su objetividad, sólo constituyen una parte inicial de un proceso de reconocimiento, lo cual muchas veces es poco sensato y franco con la realidad y la experiencia de las víctimas.

Ahora bien, este tipo de soluciones políticas coartan la posibilidad de un reconocimiento de las acciones por parte del victimario y la eventualidad de que la víctima pueda perdonar. En la medida en que las garantías que sustentan estas soluciones políticas, encierran al victimario en un arrepentimiento o reconocimiento ilegítimo, ya que no existe una voluntad propia e individual para hacerlo, sino que a través de la intervención de un tercero se posibilita que dicho escenario se gesticione. El perdón así se vuelve impersonal, lo que lleva a la víctima a que perdone no de forma legítima sino determinada por el ejercicio de justicia que se le presenta.

Al acatar un reconocimiento de este tipo, puede desembocar en que los actos generados por el perpetrador sólo culminen de manera radical en el olvido. De allí que esta figura albergue la aceptación inconclusa de la realidad de la víctima, sin posibilitar una reparación que gradualmente pueda conducirlo al perdón. Esta imposibilidad introduce a la víctima al desarraigo de su experiencia vivida, cuya esperanza última es mirar hacia el futuro a través del despojo de su realidad. Es decir, de su propia condición humana.

En efecto, en los espacios jurídicos y políticos como los de la justicia transicional se constituyen en el lugar en el que se presentan comúnmente este tipo de rasgos característicos para la adjudicación de un perdón. En este sentido la libertad reconstituye un *acontecimiento* en la medida de que quien toma la decisión de perdonar a fin de cuentas es la víctima y quien decide reconocer la falta cometida sin intermediarios sería entonces el perpetrador. Es así entonces como lo advierte Lefranc en su texto *Políticas del perdón (2005)*:

El “Verdadero” perdón, construido por los teólogos y filósofos y a menudo mencionado por los actores de las situaciones de justicia de transición, es una decisión libre del ofendido y el ofensor que permite restablecer una relación interpersonal, deshecha por la ofensa y supone una absoluta generosidad de parte de quien la otorga. (Lefranc, S. 2005, P. 189).

En este sentido, la autenticidad del perdón y del reconocimiento de un acto de daño está estrictamente ligado a la benevolencia por la cual debe atravesar la víctima con el victimario. Sin embargo, el reconocimiento por parte del ofensor debe ser un ejercicio de individualidad, de carácter íntimo y de encuentro con su propia responsabilidad, que al no estar condicionado por un tercero en este caso el Estado u otro organismo, solicita a la víctima su perdón. Ahora, en el caso de la víctima desde su espacio individual también es quien determina si perdona o no, sin la necesidad de la interacción con terceros. Pero que, dada la mecánica de su actuar sí está condicionado al reconocimiento de la responsabilidad del victimario y al reconocimiento de su falta. Esta iniciativa construye una relación entre la víctima y su ofensor, un panorama donde el ejercicio ético permite la corresponsabilidad de las dos partes en el hecho y posibilita por el propio ejercicio de la libertad que se legitime el daño causado y la posibilidad de la búsqueda de un perdón.

Estos dos escenarios establecen una relación interpersonal entre el ofendido y el ofensor, donde el ofensor tras su voluntad de arrepentimiento se acerca a la legitimación de sus acciones y a la posibilidad de un perdón por sus actos.

En el artículo *La ley secular y el perdón ético en la postmodernidad* (2014), Korstanje afirma lo siguiente:

(...) la ley secular puede condenar a una persona sin lograr el arrepentimiento y el pedido de perdón necesario. La paradoja radica en que la religión busca el arrepentimiento del hombre para ejercer una acción disciplinaria. Merleau Ponty, afirma que el pecador abraza las normas de la institución que le brinda el perdón, pero al igual que Zizek no puede resolver que hacer cuando la institución decide no

perdonar. Aquí surge una de las cuestiones más significativas del origen de la tragedia, la culpa (Korstanje, 2014, p. 132).

Teniendo en cuenta lo anterior, los limitantes en los procesos de justicia transicional están ligados a la intervención de otro tipo de actores diferentes al ofensor y al ofendido, lo que impide que el ejercicio de reconocimiento del daño causado por el victimario sea legítimo. El panorama que se presenta entorno a la culpa implica que la intervención de un tercero en este caso el Estado, no necesariamente se someta a exculpar a quien comete un daño. Debido a que la necesidad de finalizar un conflicto no es lo que ataña la relación entre víctima y victimario sino la intervención de la prescripción o el indulto es lo que deja de lado un reconocimiento legítimo por parte del victimario para con la víctima.

En este orden de ideas y conduciendo nuestra reflexión a vislumbrar el reconocimiento como fin individual en un proceso de reconciliación, es de notar que el desarrollo que hemos propuesto involucra no sólo una política pública que estandariza en grupos de víctimas, con el ánimo generalizado de reparar, sino más bien se centra en la manera como individualmente el reconocimiento del daño causado por medio del victimario puede posibilitar la reparación. Tal reparación es posible en la medida que se constituya en una realidad moral que albergue tanto la instancia del daño cometido, como la intervención dentro de la reparación a la víctima.

Pero, ¿cómo se manifiesta la intervención del otro dentro de un campo moral? Estas consideraciones son muy valiosas en tanto que nos invitan a pensar sobre el asunto, lo cual, no escapa ni de reflexiones muy comunes en el ámbito académico como tampoco en el ámbito social. Ahora, la cuestión de una condición moral en el victimario no sólo implica centrar el reconocimiento en la acción cometida, sino también en cómo éste deja de tomar al otro como algo externo a sí mismo. El pensar en la otredad permite considerar que el valor de la víctima es necesario para establecer una legitimidad, debido a que la necesidad de pensar en el otro es la

fuente por medio de la cual es posible la resolución de un conflicto. En el sentido que al pensar en el otro se está posibilitando el descubrimiento de esa realidad distinta a la del victimario, alternando la perspectiva propia con la ajena. Si bien, esto problematiza el asunto, no deja por ello de constituir una necesidad entorno a una acción propia de la alteridad, donde la disposición involucra una unidad referente a la víctima y su verdugo.

Este ejercicio de alteridad conduce a establecer horizontes de sentido³ entre víctima y victimario, siendo que dentro del terreno del daño causado por el victimario se pueden percibir otros escenarios problemáticos para la víctima, cómo lo son aquellos que no dejan a un lado parámetros culturales, económicos, políticos y sociales dentro de su contexto. Debido a que no son cuestiones ajenas a las relaciones humanas sino realidades que de manera necesaria introducen no sólo a la víctima o al victimario, sino también a la sociedad en general. De allí que, siendo una condición ser semejantes en las relaciones con los otros, debería constituir una parte inicial del reconocimiento del conflicto y de la víctima, ya no sobre el papel que juega esta frente al victimario, sino en cómo la sociedad está dispuesta a intervenir sobre este tipo de espacios.

Por lo anterior, las posibilidades del reconocimiento constituyen una manifestación propia tanto de la víctima como de la sociedad en general. Pues a partir de un reconocimiento general se puede gestar cualquier proceso que conlleve a una reparación o reconciliación de la víctima. Sin embargo, es necesario que la sociedad sienta su consideración en torno al tema del conflicto, pues en este país a lo largo de más de 50 años de conflicto armado, el papel de la sociedad, no ha sido más

³ Entiéndase por Horizonte de sentido, las claridades que se logran suscitar a partir de espacios que no sólo envuelven a la víctima y al daño causado por el perpetrador, sino también a los efectos que dichos daños pueden cobrar en materia social. Por lo cual existe la necesidad de entablar la discusión a partir del reconocimiento de la otredad pues esta no está compuesta de algo puramente individual, sino que se constituye de elementos culturales, políticos, económicos y sociales.

que la de espectador, la cual posee la misma responsabilidad con su silencio, como la del victimario con su acción.

Estas consideraciones amplían el escenario del perdón pues este siendo un acto de la condición humana, constituye una acción individual propia en nuestros tiempos dada por un carácter noble, que de tal naturaleza no deja de ser generoso con el victimario, el Estado, o la sociedad en general. Si bien todo acto moral debe llevar una conciencia moral por cuanto más en nuestros tiempos de arribismo e indiferencia, la proyección entorno al perdón implica una complejidad no sólo de lo que moralmente puede traducir, sino en cómo este ha perdido su legitimidad en el caso de un conflicto como en el propio sentido y significancia de su propio termino.

LA APROXIMACIÓN AL PERDÓN

En nuestros tiempos, la exigencia del reconocimiento de los acontecimientos por parte de quienes vivieron momentos tempestuosos en el papel de víctimas de un conflicto pasado se hace necesario, en la medida que, dicho reconocimiento permite otorgar un horizonte de sentido de la imagen de lo sucedido; acontecimientos que han marcado generaciones en nuestro país alrededor de un marco de violencia, que ha saldado centenares de muertos y millones de desplazados en nuestra nación. Ese horizonte de sentido, se desenvuelve en las distintas masacres por las que el pueblo colombiano en cabeza de paramilitares, guerrilleros y miembros de la fuerza pública han tenido que sufrir. Por lo cual, el pensar en la necesidad de un reconocimiento de ese daño causado puede posibilitar repensar nuestra historia y nuestros momentos tempestuosos con el fin de transformar las realidades que en su momento han estado opacadas por la violencia.

Hoy por hoy, estamos acostumbrados a notar claramente los obstáculos del reconocimiento de un daño extremo ocasionado a una víctima y las limitaciones que ese proceso de reconocimiento genera desde la propia decisión del victimario en

relación con su arrepentimiento, y la posibilidad que ese acontecimiento pueda conducir al perdón. Sin embargo, dentro de todo este proceso entre víctima y verdugo existen otros obstáculos que son necesarios abordar, uno de ellos es la banalización del concepto de perdón, puesto que evoca ya no solo una forma de reconciliación, sino también en nuestro tiempo se acostumbra a utilizarlo como un gesto formal frente a nuestro prójimo. El deterioro de su sentido, constituye una ambigüedad del término sobre su significancia, debido a una superficialidad que se tiene en su exclamación, para reproducirlo no sólo en una situación de daño sino también en un ambiente común con el otro.

Esa ilegitimidad del término bosqueja una problemática debido a que el concepto de perdón se convierte en un término, donde su sentido se compone de un múltiple lenguaje coloquial, servil y cotidiano. Los alcances del perdón estarían sujetos ya no sólo a una construcción moral frente al daño extremo, sino que este a su vez, conduciría no a una prolongación propia de un contenido moral sino a la acción de su exclamación, por lo que su precisión frente a lo que concierne al acto del perdón sería bastante trivial.

La banalización del término *perdón* constituye el quebranto de un fundamento moral en un escenario de reconocimiento y arrepentimiento con la víctima. Por lo cual, si lo vemos desde el terreno del victimario, como en el caso Adolf Eichman, al ser condenado por su responsabilidad directa en los campos de exterminio y del transporte de judíos a estos en la Segunda Guerra Mundial, es posible observar cómo al narrar sus actos, la incapacidad de reconocer al otro conlleva una deshumanización y una imposibilidad de arrepentirse de sus acciones, como si su discurso frente a lo acontecido implicara una despersonalización dada por la sistematicidad con la cual realizó la mayor parte de sus actos. Hannah Arendt, en su texto *Eichman en Jerusalén (1999)*, menciona tanto la precariedad del discurso del victimario como la objetivación con la que perpetraba sus acciones:

Así vemos cómo Eichmann tuvo abundantes oportunidades de sentirse como un nuevo Poncio Pilatos y, a medida que pasaban los meses y pasaban los años,

Eichmann superó la necesidad de sentir, en general. Las cosas eran tal como eran, así era la nueva ley común, basada en las órdenes del Führer; cualquier cosa que Eichmann hiciera la hacía, al menos así lo creía, en su condición de ciudadano fiel cumplidor de la ley. Tal como dijo una y otra vez a la policía y al tribunal, él cumplía con su deber; no solo obedecía órdenes, sino que también obedecía la ley (Arendt, 1999, p. 83).

En este contexto, no sólo se ve reflejado claros ejemplos como el de Eichmann, sino también las distintas realidades de las víctimas de nuestro país; tal es el caso del documento redactado por paramilitares de las AUC frente a las denuncias sobre sus acciones en el corregimiento del Salado, difundido el 23 de febrero del año 2000.

Las víctimas de El Salado en el discurso de las AUC difundido por los medios de comunicación fueron señaladas como “guerrilleros vestidos de civil”: “Nuestras tropas con los guerrilleros desertores como guías, tendimos el cerco pudiendo individualizar sin equívocos (entre la población campesina) a quienes eran guerrilleros”. De este modo reclamaron una justificación o la legitimidad de la acción de violencia, enmarcándola como una operación militar de carácter antisubversivo cuyas víctimas habrían sido selectivas o precisas” (MH, 2009, P. 85).

Como es de notar, la responsabilidad tanto en un caso como en el otro, encaminan un acto de obediencia frente a una orden impuesta, pero la frialdad concierne ya dentro de su discurso a una eliminación de la diferencia desde la obediencia de una norma. Sin embargo, los actos cometidos en la Alemania nazi, como en el corregimiento de El Salado, implican una ausencia de conciencia en tanto que otorga una incapacidad de desobedecer la propia imposición normativa.⁴

Por lo cual, siendo instrumentos de la violencia impiden que estos, los perpetradores, puedan humanizar sus acciones en torno a sentir o reconocer al

⁴ Si bien estos dos casos permiten aclarar la ausencia de conciencia en la acción de daño, no son ejemplos que por su valor histórico y social sean semejantes. Debido a que son escenarios totalmente distintos entre sí y que solo son utilizados para el desarrollo de la presente argumentación.

otro, envolviendo sus actos en una propia sistematicidad. Lo que no significa, que no fueran conscientes de sus actos sino más bien, que desde esa sistematicidad de las acciones se condujeran a desbocar sus actos en una tortura sin control alguno. De allí, que el reconocimiento de los hechos o de un posible arrepentimiento de sus acciones los encaminarán a una pura superficialidad en la separación de lo acontecido con la responsabilidad de sus víctimas.

Teniendo en cuenta esto, en un escenario de perdón, es necesario en principio diferenciar perdón moral, de perdón político. Entiéndase como perdón moral, aquel que conlleva un reconocimiento desde la propia conciencia del victimario, no sólo del daño cometido, sino también desde el reconocimiento del daño ocasionado a la víctima. Pero para que esto se pueda dar, es necesario un acercamiento entre víctima y victimario en donde se vincule el testimonio del verdugo y se otorgue una legitimidad de la propia víctima.

Respecto al perdón político, la necesidad se funda ya no en la conciencia del victimario, puesto que la legitimidad de lo causado por parte del perpetrador es relegada a la decisión del Estado o a políticas gubernamentales o jurídicas. Permitiendo de esta manera que la legitimidad del perdón se suscriba en la necesidad de la finalización de un conflicto entre las partes involucradas pues su fundamentación está en el terreno del castigo⁵, de la prescripción o el indulto. Si bien muchos pensadores han ceñido sus investigaciones sobre este problema, en palabras del filósofo Jaques Derrida “si hay alguna autoridad para perdonar es sólo la víctima y no la institución o terceros” consideración que relaciona los planteamientos de Lefranc, Jankélévitch y este filósofo con una visión mucho más íntima e individual del perdón.

Desde el pensamiento filosófico de Vladimir Jankélévitch, la posibilidad del perdón está supeditada al terreno de la responsabilidad legítima del perpetrador con el daño

⁵ En palabras de Hannah Arendt en su texto *La condición del hombre moderno*, El castigo es otra posibilidad, de ninguna manera contradictoria: tiene en común con el perdón el hecho de intentar poner fin a una cosa, que, sin intervención, podría continuar indefinidamente.

causado. Entendiendo que esta responsabilidad implica un reconocimiento de lo acontecido lo cual puede conllevar a la posibilidad de que la víctima perdone. Implica un esfuerzo contundente de la víctima frente a su ofensor.

El pensamiento de Jankélévitch nos permite visualizar la posibilidad de ver el perdón no como un acto parcial de la víctima para con el ofensor, sino una acción propia de la conciencia humana de la víctima. Esto permite no sólo perdonar a quien comete el daño sino también al daño causado.

Jankélévitch, en su texto *El perdón (1999)*, afirma lo siguiente:

El perdón es desde este punto de vista, un acontecimiento que nunca ha advenido en la historia, un acto de que no tiene lugar en ninguna parte del espacio, un movimiento del alma que no existe en la psicología corriente... No obstante, y aun cuando no fuera un dato de la experiencia psicológica, el gesto de perdonar sería un deber. (1999, pág. 7).

En este sentido, no es que el perdón implique un hecho metafísico, ni tampoco una acción que no pueda llevar acabo un mortal. El perdón al ser una acción singular, implica también una auténtica experiencia de la víctima con el verdugo, que independiente de lo monstruoso, extremo y aberrante de una situación para la víctima es una decisión y un compromiso también con su verdugo.

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario que para que este proceso denote un resultado significativo, exista una voluntad propia por parte del victimario para legitimar el daño cometido. Sin una responsabilidad clara, individual y contundente por parte del victimario es imposible que se pueda presentar el acto de perdonar por parte de la víctima. Y es probable recaer en los procesos políticos que cotidianamente han exculpado al verdugo asumiendo la responsabilidad de un daño extremo organizaciones o terceros, que a fin de cuentas, poseen un interés de mediar en la resolución de un conflicto, pero realmente culminan quitando responsabilidad de los actos al verdugo y permitiendo que este no asuma la responsabilidad de los hechos cometidos.

Tal es el caso de la confesión dada por parte del paramilitar Francisco Villalba, donde se mencionan *las escuelas de descuartizamiento*, centros de entrenamiento de las AUC, especializados no solo en armamento, sino en procesos de sistematización de las acciones a realizar:

En La Masacre de El Salado, el oficio de torturador se generaliza entre los victimarios que participan del hecho. Este fenómeno parece corresponderse con la aparición de las “escuelas de descuartizamiento” en las que se inculca esa práctica entre los victimarios como un elemento más en la formación como combatientes. Esta enseñanza macabra impartida entre las filas paramilitares contribuye a borrar la vergüenza, la culpa y la repugnancia que se puede sentir frente a los actos de barbarie, así como la implicación “personal” de los que ordenan. (MH, 2009, p.64)

Efectivamente el victimario no se ve vinculado a una moral en sus acciones, lo que puede posibilitar que en el terreno del diálogo el perpetrador no decida pedir perdón, o en su efecto arrepentirse de acción alguna, lo que conllevaría a una ilegitimidad mucho peor que la de sus actos cometidos, tanto que ese no reconocimiento puede albergar una degradación de la propia experiencia de la víctima. Sin embargo, en un marco de diálogo entre víctima y victimario se puede suponer un cambio de la propia realidad de los dos. Por un lado, la posibilidad de darse una conciencia moral en el victimario, que pueda desembocar en una reconciliación entre las dos partes, y por el otro, que conlleve a una reparación póstuma desde la memoria de lo acontecido, en el reconocimiento del otro como víctima.

La noción de perdón en un acto de vulneración de derechos humanos, debe conducir a finalizar un espacio de violencia y conducir a una reconciliación, por lo que la justicia debe encaminar sus esfuerzos al desarrollo de una memoria de los hechos y a un reconocimiento de las víctimas. En la justicia transicional, se puede decir que, por la objetivación de su proceso, la noción de reconocimiento torna una cierta banalidad con la experiencia de la víctima; de allí que sea complicado darse un perdón y un reconocimiento desde lo moral. En efecto, el perdón debe ser un

acto desde lo moral, debe aferrar la experiencia de la víctima, el reconocimiento, la intención de reconciliación y reparación por parte del verdugo, siendo así una manifestación individual y no una generalidad superflua por parte de la intervención política del Estado o la Nación.

En estos dos casos, tenemos dos consideraciones para entender tanto a la víctima como al victimario. Por un lado, vemos que el victimario, desde un campo moral, mecaniza su voluntad a tal punto que la vinculación sobre sus acciones es de forma mecánica, lo cual impide el ingreso de cualquier tipo de fenómeno moral, no por el hecho de que no conozca o piense sobre sus acciones, sino más bien por lo objetivo que puede llegar hacer el daño que cause. A su vez, en un escenario político, las ventajas que este puede tener si su confesión no involucra manifestar algún tipo de arrepentimiento o expresar algún reconocimiento de manera individual a cada víctima.

Por otro lado, la víctima en un escenario moral se constituye bajo un marco de reconocimiento del daño causado y un arrepentimiento por parte de su verdugo, por lo cual es posible considerar el paso a un perdón o a una reconciliación, lo cual deje en manifiesto no sólo un acto de habla sino el propio gesto de su condición humana.

Empero, no es el mismo caso en un escenario político, pues la posibilidad del perdón está abierta de acuerdo a la legitimidad del arrepentimiento del verdugo. Sin embargo, dada la naturaleza de actuar como hombres, no estaría mal considerar la posibilidad que en los dos ámbitos se diera lugar a un perdón póstumo que legitime las acciones y el daño causado, como el papel de la víctima con sus recuerdos, su realidad y su experiencia.

(...) el verdadero perdón, es un *acontecimiento* al margen de toda legalidad, es un don gracioso del ofendido al ofensor; el verdadero perdón es una relación personal con alguien. El acontecimiento, empezando por él, constituye el momento decisivo del perdón, del mismo modo que es el momento decisivo de la conversación. (1999, pág 15).

En efecto, la posibilidad del perdón está determinada por la posibilidad de una interacción entre víctima y perpetrador, donde dicha interacción esté bajo un marco de reconocimiento del daño extremo por parte del ofensor, y la apertura de un escenario donde la víctima perdona, desde su propia singularidad, y sin la presión de intermediarios dentro del proceso.

LA CONCIENCIA HISTÓRICA UN PASO DEL RECUERDO AL REMORDIMIENTO

En el pensamiento de Vladimir Jankélévitch, la esfera de la memoria constituye una re significación del acontecimiento. Desde su posición íntima y desde su experiencia vivida en los campos de concentración nazi, es un claro ejemplo para abordar la memoria no sólo de forma generalizada, sino también desde el papel de víctima ante los crímenes de lesa humanidad perpetrados en la segunda guerra mundial.

Si lo remontamos al caso de la masacre de El Salado, la necesidad de la memoria implica entonces la posibilidad de dar valor a una realidad que en el caso de las víctimas perdura no sólo en el recuerdo de lo vivido, sino en la transformación que genera el daño causado en su propia existencia. Esto en la medida en que una acción de daño es irremediable e incurable en la víctima.

Jankélévitch en su texto *Lo imprescriptible* (1987) afirma lo siguiente:

Nada nuevo puede decirse sobre Auschwitz. Salvo que uno siente la obligación de testimoniar; se tiene la impresión de que no es posible haber visitado Auschwitz y alejarse sin decir nada, sin una línea escrita; Sería, parece, una grave falta de cortesía hacia quienes ahí murieron. (Jankélévitch, 1987, p. 30)

En ese sentido, la memoria se establece entonces como un reconocimiento de la situación vivida, de una conciencia entendida como una facultad íntima en la que se establece una comunicación entre la realidad vivida y el reconocimiento de dicha realidad. Sin embargo, la memoria allí no se reduce a una secuencia lineal en la

que se dé cuenta de lo que pasó exactamente, el acontecimiento implica que hay una apertura a las posibilidades de reconfiguración de ese pasado no para reconocerlo tal y como fue, sino para reinventarlo y para consolidar allí una forma política de volver al pasado.

Ahora, desde la posición del filósofo francés Paul Ricoeur, esta presentación de la memoria estaría sujeta al recuerdo mismo del acontecimiento vivido en el cual la memoria se establece como un baúl en donde se evocan las imágenes como representaciones mismas del acontecimiento y de la realidad vivida. Sin embargo, la memoria no solo está determinada por el nivel de imágenes de las que de ella suscitan, también la memoria permite realizar una revisión del pasado en la medida en que se interroga la historia y desde allí poder deducir si esta es más justa o no.

Jankélévitch aborda el tema de la memoria desde su obra *La mala conciencia* (1987), en la que establece un análisis profundo sobre qué es la conciencia y cómo esta se manifiesta desde distintos espacios, específicamente el espacio moral. Para Jankélévitch, hablar en términos del pasado implica no solo bifurcar los horizontes por donde se desenvuelve la conciencia sino también desde el plano de lo irreversible.

La conciencia entonces se presenta desde una dualidad en el sentido de que la realidad y la conciencia pareciesen un mismo modo de ser, es decir, que la conciencia no se encuentra en contra posición o de forma separada a la propia realidad y experiencia. En este sentido, entonces al referirnos a la conciencia histórica podemos determinar que dentro del plano del recuerdo no solo se sustentan aquellas imágenes positivas del pasado, sino también es posible hablar o constituir una mala conciencia.

En el plano de la conciencia de un victimario, la noción de remordimiento se establece como juez de su propio pasado. Debido a que desde su propia naturaleza, es decir, desde la propia naturaleza del acontecimiento vivido, en este caso si este

acontecimiento es producto de una mala acción, la imagen representativa de la conciencia sería entonces negativa ante el individuo.

Respecto a esto Jankélévitch afirma lo siguiente:

El remordimiento nace de la mala acción tan naturalmente como la fiebre nace de un estado infeccioso; y sin embargo... el sentido común no se equivoca; el remordimiento nace expresamente para castigarnos; no resulta fatalmente del pecado, aunque esté íntimamente emparentado con él; sino que, por el contrario, añade algo nuevo, cierto sufrimiento gratuito, y tan contingente que los cristianos lo han considerado siempre como una advertencia del Espíritu Santo. (Jankélévitch, 1987, p. 39)

Teniendo en cuenta lo anterior, el remordimiento entonces se muestra como algo nocivo a la conciencia humana. Sin embargo, el remordimiento al igual que la lamentación son factores por los que es posible considerar el pasado de los hechos o de las acciones realizadas. En este sentido, la conciencia torna un valor original en la medida que a través de esta es posible. Considerar el pasado y dar cuenta de él. En tanto que a través de él es posible entablar una comunicación con el pasado.

Jankélévitch menciona lo siguiente:

Vuelto hacia el pasado, el remordimiento parece pertenecer al grupo de las funciones mentales y de los sentimientos que miran hacia atrás, el remordimiento, la lamentación y el recuerdo se opondrían pues a la esperanza, a la espera, a los presentimientos y a las promesas (...) (Jankélévitch, 1987, p. 41)

En efecto, dadas estas consideraciones y teniendo en cuenta las posiciones expuestas anteriormente en el artículo, tanto el recuerdo como el remordimiento constituyen una misma línea de entendimiento del acontecimiento de la víctima, debido a que cada uno de estos dan cuenta de un pasado, de unos hechos y de unas realidades. Sin embargo, cada uno de ellos posee características que permiten una distinción; por un lado, el recuerdo permite una representación del

acontecimiento de la víctima a través de una narración continua con la realidad pasada. Y por el otro, el remordimiento constituye una realidad viviente, debido a que es la acción negativa misma la que se encuentra en la memoria y la que sale a la luz de forma literal.

En este sentido, la memoria constituye aquella herramienta importante para dar sentido y valor a los acontecimientos vividos. Permite dar cuenta de una realidad y darles un horizonte verdadero a situaciones que en ocasiones son tempestuosas. Permitiendo revivir a través del testimonio narraciones del pasado en nuestra propia realidad.

Por lo tanto, la memoria es un proceso por medio del cual se constituye un movimiento, ese movimiento es una narrativa por medio de la que es posible constituir un espacio de sentido. Es decir, un espacio propio de la conciencia histórica que se aproxima a los horizontes de la experiencia vivida a través de un dialogo entre los tiempos. Donde no existe una separación entre cada una de las etapas de la historia, sino que cada una de ellas se encuentra unida a dicha narrativa permitiendo que en el presente podamos entablar un diálogo con nuestra propia experiencia y que a fin de cuentas resignifique la posibilidad de reconocer la experiencia vivida, no sólo en la esfera de la víctima sino también del perpetrador.

CONCLUSIONES

A manera de reflexión, se ha visto que los condicionamientos por lo que el camino del perdón debe atravesar son bastante amplios, las posibilidades que el perdón en nuestro tiempo se gesten son cada vez más limitadas. Los desarraigos, las imposibilidades de reconocimiento legítimo de los daños o las víctimas, las reparaciones parciales o las no reparaciones, el desapego frente al conflicto, el silencio del Estado en un conflicto como el nuestro nos imposibilitan un camino para el perdón y la reparación.

Las presentes ideas y pensamientos entonces de este artículo no constituyen un camino único para gestar el perdón sino más una posibilidad entre muchas para hablar sobre la legitimidad de los acontecimientos vividos por parte de las víctimas que en nuestro caso corresponden a más de 50 años de conflicto. Las solicitudes y las exigencias de perdón en nuestro país son cada vez más y el silencio y el desapego por parte del Estado ha permanecido presente.

En ese sentido, los planteamientos del presente artículo más que una apuesta filosófica desde el terreno moral y ético, es una salida al dialogo. Que en palabras de Jankélévitch, es una construcción esencial del acontecimiento del perdón. El permitir un dialogo entre víctima y perpetrador es un reclamo no sólo de quienes han tenido que sufrir el dolor de la violencia, sino también de quienes consideramos que a través de dicho proceso de reconocimiento del daño y de la víctima es posible hablar de legitimidad de un proceso. Pero también es permitir bosquejar los procesos de justicia transicional de manera distinta, otorgando no sólo un valor a la finalización del conflicto sino también a aquellos que han sufrido y que en verdad necesitan un escenario principal para su escucha.

Para finalizar, surgen muchas preguntas a las ideas planteadas, pero en verdad cabe preguntarnos ¿Quién o qué reconocería un daño si el perpetrador no aparece? La posibilidad de esto, entonces desde los planteamientos de los pensadores aquí trabajados está sólo en el plano de lo humano y desde allí cabe todo tipo de esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

Arendt, H. (1999). *Eichman en Jerusalén*. Barcelona: Lumen.

Aristóteles (2003). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Gredos.

Derrida J. (2003) El siglo y el perdón. Buenos Aires. *El siglo y el perdón seguida de fe y saber*, 7-39.

Historica, C. d. (2009). *Informe sobre la Masacre de El Salado*.

Jankélévitch, V. (1999). *El perdón*. Barcelona: Seix Barral.

Jankélévitch, V. (1986). *Lo imprescriptible*. París: du seuil.

Jankélévitch, V. (1987). *La mala conciencia*. México: Fondo de cultura económica.

Kant, I. (1999). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona: Ariel.

Kelley, A. (2013). Jankélévitch and gusdorf on forgiveness of oneself. *Sophia*, 159-184.

Korstanje, M. E. (2014). La ley secular y el perdón etico en la postmodernidad. *Revista de Filosofía*.

Lefranc, S. (2005). *Políticas del Perdón* . Bogotá: Norma.

Noble, T. (2016). Emmanuel Levin as and Vladimir Jankélévitch: The possibilities and limits of hospitality. *Communio Viatorum* , 172-190.

Ricoeur, P. (2003). *La memoria, la historia , el olvido*. París: Arrecife.