

1

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO

ESTUDIANTE: *IVONNE ELENA DIAZ GARCÍA*

TÍTULO: "JUSTICIA TRANSICIONAL Y DEMOCRACIA
DELIBERATIVA: UNA PROPUESTA POLÍTICA"

CALIFICACIÓN

APROBADO

Ledis L. Múnera
LEDIS MÚNERA VILLALOBOS

Asesor

Federico Gallego V.
FEDERICO GALLEGO VASQUEZ

Jurado

Cartagena, Junio 30 de 2011

T
303.372
D543

2

JUSTICIA TRANSICIONAL Y DEMOCRACIA DELIBERATIVA: UNA PROPUESTA
POLÍTICA

IVONNE ELENA DÍAZ GARCÍA

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
CARTAGENA
2011



JUSTICIA TRANSICIONAL Y DEMOCRACIA DELIBERATIVA: UNA PROPUESTA
POLÍTICA

IVONNE ELENA DÍAZ GARCÍA

MONOGRAFÍA

ASESOR (A): LEDIS LUZ MÚNERA VILLALOBOS
ABOGADA Y FILÓSOFA

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
CARTAGENA

2011

*Nothing you can make that can't be made
no one you can save that can't be saved
nothing you can do but you can learn how to be you in time
It's easy*

The Beatles

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INVESTIGACION Y DOCUMENTACION	
SERVICIO DE ADQUISICION	
Compra	Cargo
Proceso 10.000	Proveedor U. de C.
No. de Acceso 780.22	No. de
Fecha de Emision 05	05 2012

CONTENIDO

INTRODUCCION 6

1. JUSTICIA TRANSICIONAL 9

1.1 CONCEPTO DE JUSTICIA TRANSICIONAL 10

1.2 ETAPAS DE JUSTICIA TRANSICIONAL 14

1.2.1 Comisiones de la verdad 17

1.2.2 Justicia 20

1.2.3 Perdón y Reconciliación 21

1.2.4 Reparación 23

1.3 CRITICAS A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL 26

2. LA BANALIDAD DEL MAL Y LA CRISIS MORAL 34

2.1 ¿EN QUÉ TIPO DE ESTADO SE PRESENTAN LOS PROCESOS DE VIOLENCIA MASIVA? 36

2.2 ¿EN QUÉ TIPO DE SOCIEDAD SE PRESENTAN LOS ACTOS DE VIOLENCIA MASIVA? 41

2.3 ¿QUÉ TIPO DE SUJETOS REALIZAN LOS ACTOS DE VIOLENCIA MASIVA? 44

3. JUSTICIA TRANSICIONAL Y DEMOCRACIA DELIBERATIVA 53



3.1 PARTICIPACIÓN	59
3.2 EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA	74
3.3 RECONCILIACION	80
4. CONCLUSIÓN	88
BIBLIOGRAFÍA	94

INTRODUCCIÓN

Ronald Dworkin considera que una de las tareas de la filosofía política es responder a la política, pues ésta no debe renunciar a “...una argumentación que parta de un problema político práctico y se adentre en cualesquiera parcelas abstractas de la filosofía política, o incluso de la filosofía en sus aspectos más generales...”¹ La argumentación de la filosofía arranca desde nuestra vida y experiencia, dado que sólo así es probable que las respuestas que damos a los problemas prácticos tengan una estructura correcta, ya sea nada más para ayudarnos o convencernos que los problemas que seguimos son genuinos y no inventados.

Entonces debemos pensar una teoría con principios políticos centrales tales como la democracia, la libertad, la participación y el reconocimiento del otro que permitan formas de convivencia pacífica y de respeto a la dignidad de los seres humanos.

En este orden de ideas, las líneas desarrolladas aquí se inscriben en esa pretensión práctica: desarrollar una propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa. De esa forma, seguimos la recomendación de Dworkin de que la filosofía se relacione con los temas políticos actuales, víctimas, verdad, memoria reparación, paz, guerra y transición a la democracia.

El concepto de justicia transicional hace referencia a los procesos mediante los cuales se realizan transformaciones de un orden social y político, ya sea por el paso de un régimen dictatorial hacia uno de carácter democrático o por la finalización de conflicto armado y la consecución de la paz. Sin embargo, la importancia de esta teoría radica en qué se requiere

¹ DWORKIN, Ronald. La virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad. 1 ed. Barcelona: Paidós. 2003. p. 14

para garantizar una paz sostenible y por qué se debe reconocer el sufrimiento padecido por las víctimas para fortalecer la democracia.

En medio del sufrimiento humano por las violaciones masivas a los derechos humanos y la destrucción de una estructura democrática se intenta buscar justicia para las víctimas mediante el fortalecimiento de investigaciones y los debates en torno a la justicia transicional, para así construir instituciones que puedan ser utilizadas por la ciudadanía y exigir que se desarrollen procesos para la construcción de la paz y la edificación de un sistema democrático duradero y estable.

Este trabajo nace en un contexto político y académico particular, a nivel político, en el marco del proceso de negociación y desmovilización entablado por la administración del presidente Álvaro Uribe en el año 2005 con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), donde comienza a debatirse la noción de justicia transicional y sus implicaciones jurídicas para víctimas, actores armados y el Estado colombiano.

En el académico se origina de mi trabajo como asistente en el Grupo de Investigación en Desarrollo Social- Gides de la Universidad de San Buenaventura en Cartagena, en el marco del proyecto Estado, Imaginarios y Prácticas Sociales en los Montes de María, allí desarrollé debates, documentos y reconstrucción de prensa local sobre los elementos que confluyen en la justicia transicional: violaciones de derechos humanos y el derecho internacional humanitario, desarme, desmovilización, víctimas, reparación, proceso de Justicia y Paz, verdad, memoria, tierras, reconciliación entre otros.

Por tanto, dos fueron los escenarios que motivaron la revisión conceptual de la justicia transicional, lo que me llevo a evidenciar que tal noción carecía de contenidos políticos de



democracia deliberativa que hiciese sostenible a mediano y largo plazo el proceso transicional.

Para desarrollar una propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, procederé en tres momentos argumentativos: Primero realizaré una descripción del concepto de justicia transicional, para así mostrar las limitaciones de carácter normativo que posee esta teoría.

Segundo, se mostrará cómo esta nueva categoría contemporánea de justicia se origina por el debilitamiento de instituciones, la ruptura de solidaridad social y de la sociedad civil, acompañado de violaciones masivas a los derechos humanos, todo ello bajo un contexto de crisis moral que se manifiesta a través de un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto. Ello posibilitará comprender los elementos a los que debe hacerle frente la propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

Tercero, se desarrollarán las nociones que permiten pensar un concepto de justicia transicional en clave de democracia deliberativa con base en tres puntos centrales: participación, educación para la ciudadanía y reconciliación, esta propuesta de política deliberativa mostrará los fundamentos de un proceso de democratización sostenible a largo plazo.

1. JUSTICIA TRANSICIONAL

Una parte de la discusión política y jurídica reciente se ha centrado en el debate sobre los casos de transición en las diferentes partes del mundo, esto es, sociedades que pasan de la guerra a la paz o de un régimen dictatorial hacia uno de estirpe democrático. En este escenario luego de cada proceso de violencia y dictadura, se generan continuas etapas de negociación de carácter judicial y extrajudicial que permitirán abrir el camino hacia la democratización. En este contexto se presenta una nueva concepción política de justicia, denominada justicia transicional.

La justicia transicional busca reparar el pasado violento de las víctimas, mediante la investigación de hechos vinculados a los crímenes de lesa humanidad y a través de la reconstrucción de la verdad de las violaciones de los derechos humanos. En el marco de estos mecanismos los autores de los crímenes de lesa humanidad y de guerra tienen *el deber* de reconocer y compensar a sus víctimas².

La justicia transicional tiene como fin último la consecución de la paz, la convivencia y la democracia, lo que no está muy distante de la filosofía práctica. En este sentido, el objetivo central de este capítulo es exponer las ideas más importantes que caracterizan el concepto de justicia transicional, establecer sus limitaciones en lo político y moral e indicar la pertinencia de la dimensión participativa de la ciudadanía.

² BARKAN, Elazar. The guilt of nations. Restitution and negotiating historical injustices. 1 Ed. New York: W.W. Norton y company. 2000.



1.1. CONCEPTO DE JUSTICIA TRANSICIONAL

La justicia transicional tiene como fin reordenar las estructuras de las sociedades y de las instituciones de acuerdo a un Estado de Derecho que respete los derechos humanos y consolide una democracia. El surgimiento de la justicia transicional usualmente es asociado al clima político luego de la Segunda Guerra Mundial, en la que un número significativo de Estados autoritarios iniciaron un proceso de transición hacia la democracia, debido al debilitamiento de las instituciones, a la ruptura de la solidaridad social y de la sociedad civil, produciendo la creación de una nueva concepción de justicia.

En este sentido, la justicia transicional es una categoría conceptual contemporánea surgida en el marco de rupturas políticas e ideológicas de un Estado, ya sea por el paso de una guerra hacia la paz o del tránsito de un régimen totalitario³ hacia uno democrático. La categoría de justicia transicional no posee una forma exacta de argumentación, ésta más bien posee gran variedad de conceptualizaciones, dependiendo por un lado del contexto histórico, político, jurídico y moral de cada situación y por el otro, del grado de compromiso entre las víctimas, los victimarios y el Estado en cada contexto.⁴

Podemos comprender la justicia transicional como una concepción política de justicia que se caracteriza por aludir a categorías que apuntan en primer lugar, hacia la clarificación de

³ Para Hannah Arendt, el totalitarismo se presenta como la negación del espacio y del tiempo, donde se establece una proximidad sin indiferencia (homogenización), lo cual se identifica como la intensión de erradicar la singularidad o el derecho a la individuación, puesto que la intención del totalitarismo es hacer superfluos a los hombres y a su pluralidad. En el totalitarismo no hay espacio para la libertad y por ende tampoco para la esfera pública, trayendo consigo el menoscabo y posteriormente la desaparición de la condición humana. ARENDT, Hannah. La condición humana. 2 ed. Barcelona: Paidós, 1993. Así mismo, en el totalitarismo hay una clara eliminación del Estado democrático mediante la negación las libertades políticas y civiles de los sujetos y a través la polarización de la sociedad, concentrándose la totalidad del poder político en una sola persona, desvirtuando cualquier rastro de soberanía popular, así como de la división de poderes propio de un Estado de Derecho; lo que trae como consecuencia la eliminación del pluralismo y de la esfera pública-política. Esta concentración única del poder implica pues, la sustitución de la sociedad civil por una militarizada, buscando el control total de la sociedad mediante técnicas de represión, negando cualquier reconocimiento del estatus de *ciudadanía* de los individuos. El régimen totalitario se caracteriza entonces, por la supremacía de la razón instrumental sobre la razón práctica. MORODO, Raúl. Totalitarismo. En: Enciclopedia iberoamericana de filosofía. 1ed. Madrid: Trotta, 1996. p. 95- 110.

⁴ Ver análisis sobre justicia transicional en: TEITEL, Ruti. Transitional Justice Genealogy. En: Harvard Human Rights Journal. Spring, 2003, Vol. 16, Cambridge, MA, pp. 69-94.

la verdad de crímenes, ya sea mediante comisiones de la verdad o entidades investigadoras; en segundo lugar, a la judicialización y declaración de responsabilidad de los autores en las violaciones de los derechos humanos, estos juicios se llevan a cabo a través de tribunales nacionales, internacionales o híbridos; en tercer lugar, a la reparación de las víctimas que puede ser tanto material como simbólica y en cuarto lugar, a la reedificación de las bases constitucionales del Estado y la reconstrucción del tejido social de la comunidad⁵.

El concepto de justicia dentro de la transición adopta unas magnitudes y unas implicaciones *sui generis*, que logra distinguirse de las significaciones y alcances que este mismo concepto *-justicia-* posee en otras teorías filosóficas⁶.

De acuerdo a lo anterior, podemos entender que la justicia transicional es un concepto de justicia que apunta a procesos en los que se intenta transformar de manera sustancial un orden político y social establecido producido por guerras⁷, conflictos o dictaduras.

⁵ DUGGAN, Collen. Prólogo. *En: Entre el perdón y el piedad: preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: International Development Research Centre, 2005. p. vii- xii.

⁶ El concepto de *justicia* impartido en los procesos transicionales, se diferencia de manera sustancial al concepto de justicia que se maneja en teorías filosóficas como la de John Rawls o Ronald Dworkin.

⁷ De acuerdo con Arendt, las primeras justificaciones a la guerra las encontramos en la antigua Roma, aquí por primera vez se expresaba que existían guerras justas e injustas, por lo que en dicha distinción no se tomaba en cuenta el significado de la libertad, para ellos la idea de libertad fue reemplazada por la idea de *necesidad*. Es por ello que desde entonces la *necesidad* ha justificado la conquista, la conservación total del poder, la expansión o la defensa de intereses privados; estrategias de la política de poder, que consideradas como *necesidades* en algún momento fueron estimadas como argumentos legítimos para tomar las armas, razones mediante las cuales se desataron las peores guerras de la historia. Ahora bien, aunque teóricamente guerra y revolución poseen cierto grado de interdependencia, ambas comparten un denominador común, a saber, la violencia. De acuerdo con Hannah Arendt, políticamente la violencia en el contexto de la guerra se traduce en el silencio de las leyes y en el silencio de los ciudadanos, ésta así como en los regímenes totalitarios invade todos los escenarios de la vida pública y privada del individuo, mermando a su paso el escenario público-político, espacio donde el individuo se convierte en un animal político por excelencia (*Zoon Politikon*). En el contexto de la violencia se elimina la vida política, esfera donde el individuo desarrolla su capacidad de acción en la sociedad *-praxis-* y su capacidad de argumentar mediante el discurso *-lexis-*, constituyéndose en una clara limitación de la vida política del sujeto (*bios politikos*). Así pues, el discurso político llevado a cabo en la esfera de los asuntos humanos sólo se pueden pronunciar en los fenómenos que se caracterizan por la articulación de la palabra y la consecución de la acción "*algo que trascienda la visibilidad simplemente física y la pura audibilidad*". ARENDT, Hannah. *Sobre la revolución*. 1 ed. Buenos Aires: Alianza Editorial. 1998.

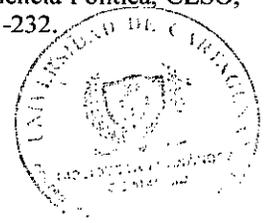
Además la justicia transicional debe procurar porque los mencionados procesos se vean conducidos por las exigencias que van desde el castigo de los responsables de los actos violentos y de lesa humanidad llevados a cabo en los períodos de guerra, extendiéndose hacia la protección total de los derechos de las víctimas como el derecho a la verdad, la justicia y la reparación de los crímenes de lesa humanidad y la necesidad explícita de una reconciliación nacional.

No obstante, estos procesos transicionales se enfrentan al dilema de luchar por la justicia en direcciones aparentemente opuestas, es decir, para que los responsables de los crímenes acepten desmovilizarse y con ello llegar a un acuerdo de paz, se hace necesario encontrar estímulos que los lleven a ello tal como el perdón⁸ de crímenes por parte de las víctimas⁹ y por otro lado, los Estados tienen la obligación de no perdonar, indultar o amnistiar violaciones de derechos humanos.

Desde las diferentes experiencias en procesos transicionales que se han llevado a cabo en el transcurrir del siglo XX, el concepto de justicia transicional se ha “internacionalizado”, valorándose como un avance positivo, dado que con la puesta en marcha de diferentes instrumentos de la justicia transicional como las comisiones de la verdad, programas que reparan a las víctimas o tribunales especiales que judicializan a los autores de violaciones de derechos humanos permiten que las sociedades en transición puedan equilibrar las categorías de justicia.

⁸ Hannah Arendt nos explica que la posibilidad de rendirse a lo irreversible o de cambiar y deshacer lo hecho, la encontramos en la facultad de perdonar. Para ella el perdón es el único correctivo necesario que nos abre la posibilidad de revertir los daños causados por la acción y que a partir de esta exoneración los hombres tienen la posibilidad de seguir siendo sujetos libres e iniciar algo nuevo. El perdón es lo opuesto a la venganza, sentimiento que en lugar de trazar límites a las consecuencias de las faltas, lo que provoca es una sumisión del sujeto al proceso que se intenta olvidar; la venganza es la reacción natural a la trasgresión y como tal puede calcularse, el perdón por el contrario, es una reacción que se da en forma inesperada, contingente, lo que lo hace un elemento propio de la acción (La acción corresponde a la condición humana de la pluralidad, del lenguaje y de la libertad). El acto de perdonar es la única reacción que posibilita un nuevo comienzo incondicionado. ARENDT. La condición humana. Op. Cit., p. 255-262.

⁹ UPRIMNY Rodrigo, SAFFON María Paula. Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades. En: Entre el perdón y el perdón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: Internacional Development Research Centre, 2005. p. 211-232.



Sin embargo, los principios mediante los cuales se lleve a cabo la justicia transicional deben adecuarse a las relaciones y compromisos entre los actores de cada contexto político y a la vez deben encontrarse influenciados por el marco normativo de los derechos humanos, puesto que éstos poseen una doble función, la primera es que son uno de los principales motores de las acciones políticas y la segunda es que sirven como un límite para la acción gubernamental en el momento de diseñar una agenda política de transición.

En este sentido, el debate sobre cuál es la mejor forma de enfrentar las violaciones a gran escala de los derechos humanos dentro del marco de un proceso transicional, se cubre de complejidad dado que las concepciones políticas, jurídicas y morales que se ponen en juego dentro de tal proceso presentan cuestionamientos entre sí.

A partir de la segunda posguerra y de las violaciones a la dignidad humana desatada en la Europa del Este, se ha adoptado la tendencia hacia la universalización de la sanción de crímenes atroces. De esta forma, además de reconocer y aceptar la obligación que tienen los Estados sometidos a transición de castigar a los autores, el crisol fundamental de este tipo de justicia es buscar alternativas jurídicas, políticas y moralmente viables, para que sin compensar a estos criminales con impunidad se logre alcanzar la paz y la reconciliación de una nación de forma duradera.

1.2 ETAPAS DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL

La justicia transicional es una concepción política de justicia que apunta a aquellos procesos en los que se realizan transformaciones sustanciales en el orden social y político establecido, ya sea por la finalización de un conflicto o una guerra y con ella la obtención de la paz, o del transito de un régimen dictatorial a uno de estirpe democrático. De acuerdo con Rodrigo Uprimny¹⁰, en el transcurrir de la historia han existido diversas transiciones y por ello el concepto de justicia transicional ha tenido diferentes matices que se distinguen por el peso de los castigos que se otorgan a los autores de crímenes atroces y por la garantía de los derechos de las víctimas o bien, por la ponderación entre el perdón de los crímenes de lesa humanidad y el olvido de los hechos perpetrados.

La primera etapa de la justicia transicional se introdujo en la dictadura española del general Francisco Franco (1939-1975), ésta se caracterizó por expedir perdones generales que no contemplaban ningún plan estratégico para la consecución, esclarecimiento de la verdad y reparación a las víctimas. Aquí sólo se facilitaron las negociaciones entre los actores armados y la reconciliación nacional con la sociedad civil mediante el olvido de las violaciones perpetradas.¹¹

La segunda etapa de la justicia transicional se forjó en el transcurso del siglo XX tras la victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial, en esta etapa no se hizo necesaria una negociación entre víctimas y victimarios, puesto que hubo una parte triunfadora que implantó categorías de justicia a la parte derrotada. La dinámica que identificó este período

¹⁰ UPRIMNY, Rodrigo; BOTERO Catalina, et al. ¿Justicia transicional sin transición? Reflexiones sobre verdad, justicia y reparación en Colombia. 1 ed. Bogotá: Dejusticia. 2006.

¹¹ El perdón general implementado en esta fase de la justicia transicional, resulta jurídica y éticamente inviable. Jurídicamente inviable porque a la luz del derecho internacional contemporáneo, el no castigar a los autores de crímenes de guerra y de lesa humanidad, al igual que el crimen perpetrado, se considera una violación severa a los diferentes tratados de derechos humanos. Política tanto éticamente inviable porque, una transición fundamentada principalmente en el perdón y en el olvido sin reparación o aclaración de la verdad de las víctimas de forma generalizada, impide una reconciliación nacional imperecedera y se constituye como un germen de violencia en un mediano plazo, pues al conservar sentimientos de venganza e injusticias, se originan actos de violencia y conflictos posteriores. Ibid.

fue la creación de tribunales internacionales como los de Nuremberg, para que castigara unilateralmente y de forma individual a los violadores de derechos humanos y la vez fundara un nuevo orden democrático que se fundamentara en el respeto de los derechos humanos y en los principios de la democracia. Esta etapa se distingue de las otras por el desarrollo e importancia que alcanzaron las categorías del Derecho Penal y por el progreso adquirido en materia de derechos humanos.

La tercera etapa de justicia transicional se encuentra relacionada con los procesos democráticos realizados en Sudáfrica, Latinoamérica y Europa del Este. El sentido de justicia aplicado en este contexto se inclinó hacia una dinámica que establecía negociaciones de paz y derechos a las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación a través de comisiones de la verdad cuyo objetivo fue aclarar la veracidad y responsabilidad de los hechos perpetrados por los victimarios, la confesión total de los crímenes atroces, la reparación a las víctimas y acuerdos sobre el perdón condicionado para algunos crímenes.

Lo anterior se llevó a cabo con el propósito de lograr equilibrios entre las categorías de paz y de justicia, para hacer posible una transición y una reconciliación. No obstante, los conceptos puestos en práctica durante este periodo renunciaron a la justicia de talante universalista y de responsabilidad individual marcada en el periodo anterior, lo que se reflejó en la ausencia de tribunales internacionales que juzgara los crímenes perpetrados, dominando en materia de judicialización acuerdos específicos bajo la administración estricta de los gobiernos locales dándole paso a un nuevo modelo de restitución, denominado teoría de la justicia restaurativa.

La justicia restaurativa se caracteriza por el énfasis en las categorías de reconciliación y perdón entre la víctima y el victimario, fijando su visión hacia el reconocimiento del sufrimiento de la víctima y reparando el daño causado restaurando su sentido de dignidad. Más que castigar al victimario, éste debería intentar reinsertarse nuevamente en la comunidad para así restablecer los lazos sociales.



La cuarta etapa de la justicia transicional hace referencia a los procesos de democratización aplicados en Centroamérica. Este concepto se caracteriza por el perdón general de los autores de crímenes atroces, pero se acompaña de la implementación de comisiones de la verdad y de algunas medidas de reparación a las víctimas. Aquí se pretende ponderar las categorías de paz-justicia, perdón-reconciliación y perdón-olvido a partir de la compensación entre el perdón generalizado a los responsables de violaciones de derechos humanos y mediante medidas de recuperación de la verdad histórica y de la reparación a las víctimas.

Sin embargo, se puede advertir que en esta etapa las tensiones entre paz-justicia, perdón-reconciliación y perdón-olvido no son superadas, puesto que la paz se consigue con el sacrificio de la justicia. En este sentido el sacrificio del castigo a los victimarios en favor de la verdad y la reparación a las víctimas resulta cuestionable desde una perspectiva ética y política, pues para que se presente una paz duradera en el seno de la sociedad, la judicialización de los victimarios se hace estrictamente necesaria, ya que sin ésta pueden surgir sentimientos de impunidad y una débil reconstrucción del tejido social que en un futuro deterioren tal proceso, reorganizándose actos de guerra y de conflicto.

En el curso del siglo XX la justicia transicional se identificó por las comisiones de la verdad, por la implementación de tribunales internacionales, por las reparaciones, reclamaciones de las víctimas y la reconstrucción de los lazos comunitarios en contextos que han pasado por graves violaciones de derechos humanos, lo que permitió la creación y consolidación de categorías que defienden la dignidad humana.

Así, la justicia transicional busca desarrollar una concepción de justicia y a partir de allí establecer un contexto distinto donde el respeto a la dignidad humana¹² sea duradero y cotidiano.

¹² Uno de los aportes más importantes que la modernidad le ha brindado a la esfera de los asuntos humanos es la teoría de la moral kantiana, pues su importancia radica en que a partir de dicha teoría podemos remitirnos a los conceptos de dignidad humana y autonomía, categorías que nos orientan a luchar contra ideas que pretenden interpretar el discurso de los derechos humanos desde una perspectiva instrumental. Uno de los

1.2.1 Comisiones de la Verdad

Lo anterior muestra, que las sociedades que han sido marcadas por diferentes atrocidades cuentan con variadas concepciones políticas y jurídicas mediante las cuales pueden enfrentar su pasado reciente, tales como las comisiones de la verdad, la judicialización penal de los victimarios, la reconciliación, el perdón y la reparación a las víctimas.

En los últimos años, la praxis de las comisiones de la verdad han sido variadas desde (i) reconstrucciones de la verdad y preservación de la memoria colectiva, apoyada por instancias no institucionales como periodistas, historiadores y científicos sociales; pasando a (ii) verdades judiciales donde se oficializa lo sucedido mediante un proceso judicial; hasta llegar a (iii) análisis extrajudiciales pero institucionalizados de la búsqueda de la verdad, cuyos escenarios son espacios especializados que reconstruyen la verdad del pasado violento de una sociedad. Esta última nos muestra el desarrollo hacia una tendencia de mecanismos que si bien se convierten en extrajudiciales son reconocidos como institucionales, reformando y complementando las etapas anteriores.

Luego del proceso transicional sudafricano, las comisiones de la verdad empezaron a destacarse en la arena política contemporánea¹³. Pues en dicho proceso se marcó una clara tendencia hacia las comisiones de la verdad ya que la verdad judicial brinda clarificaciones fragmentarias y contrarias a la reconciliación nacional. Así las comisiones de la verdad

conceptos más importante al argumentar la validez de los derechos humanos es el de dignidad humana, dado que éste constituye el respeto de un individuo hacia el otro, es decir, a partir del concepto de la dignidad el hombre reconoce un valor absoluto en el otro, esto es, que no tiene ningún precio. En consecuencia, la humanidad constituye un fin en sí mismo, por lo que no puede ser reducida a un instrumento de cualquier fin: *"Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como fin en sí mismo y nunca solamente como medio."* Esta ley universal del deber, realiza la diferencia entre las personas que son dignas del respeto y los objetos, lo que indica que cada persona tiene el derecho de exigir el respeto de sus iguales, pues la obligación que nos muestra Kant al asumir este imperativo es la de reconocer con igual legitimidad de sí, las aspiraciones y las perspectivas de los otros miembros de la comunidad. KANT, Manuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la Razón Práctica. La paz perpetua*. 5a. ed. colección "Sepan cuantos...". México: Porrúa, 1983. p. 49.

¹³ CHRISTIE, Kenneth. Una economía política de la memoria en la comisión sudafricana de la verdad. *En: Antípoda*. Enero- junio, 2007, n° 4, p. 101- 118.

comenzaron a percibirse como escenarios más apropiados para la consecución acabada de la verdad sobre el pasado violento¹⁴.

En consecuencia, las comisiones de la verdad se originaron con el propósito de reconocer el derecho de las víctimas y de sus familiares a saber la verdad¹⁵ sobre los hechos que produjeron dichas violaciones, así mismo, el derecho de la sociedad a conocer las causas que motivaron los hechos, en aras de preservar la memoria colectiva y evitar que las violaciones vuelvan a ocurrir. Además de lo anterior, las comisiones se crearon con la finalidad de investigar y denunciar la verdad de los acontecimientos vividos durante el desarrollo del conflicto. Realizando reconstrucciones históricas para así formalizar una definición, recolección y producción institucional de un saber legitimado sobre el pasado de una sociedad, cuyos procesos pasan por una reinterpretación o reconstrucción de la noción del pasado, en especial de los hechos que hacen referencia a las violaciones de derechos humanos.

¹⁴ En Colombia existe la tendencia de preferir las Comisiones de la verdad a la verdad judicial, frente a ello se argumenta que hay que avanzar con el reconocimiento de la verdad, por lo menos a un nivel no judicial, pues se torna importante adoptar metodologías de investigación y constatación de hechos que vayan más allá del estudio de caso por caso; si no se realiza de esta forma se torna complejo investigar la totalidad de 400 mil casos que se encuentran en investigación, también es importante resaltar que muchos de los crímenes perpetrados y que están en procesos de investigación, son crímenes sistemáticos, al ser de este tipo, el esclarecimiento por lo menos en términos administrativos ayudaría si existiera una Comisión de la verdad. LEÓN, Juanita. El proyecto de ley de víctimas aprobado por la Cámara tiene rasgos de inconstitucionalidad. [Online]. En: La silla vacía. Bogotá D.C. 8, enero, 2011. [Consultado 10 enero de 2011]. Disponible en: <http://www.lasillavacia.com/historia/el-proyecto-de-ley-de-victimas-aprobado-en-la-camara-tiene-rasgos-de-inconstitucionalidad-2>

¹⁵ Para Arendt, desde la modernidad la verdad no es revelada ni tampoco está preconcebida, para ella es algo originado por la mente humana y por tanto es meramente contingente, pues desde los presocráticos se han asignado verdades científicas, filosóficas y matemáticas a las especies comunes, tanto verdades de razón como verdades de hecho. Las verdades de hecho son más frágiles que todas las verdades de razón agrupadas en una sola, pues los acontecimientos son muchos más quebradizos que los axiomas o las teorías, dado que son producidos en la esfera de los asuntos humanos, una vez perdidos los hechos de la mente de los individuos, por más que la razón se esfuerce no puede devolverlos. Una de las diferencias entre las verdades de hecho y las de razón, es que ésta última alude a normas o teorías que pasan de un razonamiento a otro imponiéndose al individuo, mientras que la primera se establece mediante testimonios directos y depende de declaraciones. Según Arendt, la verdad de hecho es política por naturaleza, pues tanto los hechos como las opiniones pertenecen al mismo campo; los hechos originaron la opinión y la opinión se torna legítima siempre y cuando respeten la verdad factual. ARENDT, Hannah. Verdad y política. En: Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. 1 ed. Barcelona: Península, 2003. p. 239- 277.

A través de audiencias públicas las comisiones de la verdad pueden presentar testimonios o decir quienes pueden ser considerados como víctimas y victimarios, dado que de ésta forma se pueden esclarecer de qué manera ocurrieron las violaciones y cuáles fueron los motivos que las impulsaron, para así construir información fáctica común que sirva de contrapartida para una continuación de la discusión sobre el significado de los hechos.¹⁶

Este pasado se hace presente en los conceptos dados por éstas comisiones, un ejemplo de ello son los *informes finales*, aquí reposan los archivos donde se guardan las investigaciones de la comisión, de igual manera se sitúan las miles de transcripciones de los testimonios recogidos durante el proceso. Estos informes finales deben generar una historia que cuente las causas y los efectos de la guerra o la dictadura durante los periodos de éstas, puesto que la sociedad generalmente vuelve sobre la historia institucionalizada que la comisión reconstruye, con el fin de recordar las diferentes responsabilidades y los hechos del pasado que dieron origen al presente. En esta medida, la importancia de esta clase de informes radica en que a partir de esta narrativa se construye la forma en que será leído el pasado por las generaciones futuras¹⁷.

La narrativa es la trama de las experiencias vividas y ésta se constituye en la vida del sujeto como algo completamente contingente, así mismo, la narrativa no sólo le ayuda a dar sentido a la vida, sino que además le hace reflexionar sobre la base de ésta y así otorgarle un sentido al mundo y al lugar que se ocupa en él. Así pues, la narrativa es una innovación semántica en la que algo nuevo entra al mundo mediante el lenguaje.

La narrativa se encuentra en una estrecha relación con lo político y con la manera en que el poder circula en nuestra sociedad, por tal motivo se puede decir que la memoria implica formas de administración del pasado. Otro punto a distinguir es, que las comisiones de la

¹⁶ Sobre las comisiones de la verdad, ver: LEPLANTE, Lisa. Después de la verdad: demandas para reparaciones en el Perú. Postcomisión de la verdad y reconciliación. En: Antípoda. Enero-junio, 2007, n°. 4., P 119- 145.

¹⁷ CASTILLEJO, Alejandro. La globalización del testimonio: Historia, silencio endémico y los usos de la palabra. En: Antípoda. Enero-junio, 2007, n°. 4., p. 75-99.

verdad también poseen categorías que podrían permitir la reconciliación entre víctimas y victimarios, en especial cuando se facilita que el perpetrador de crímenes confiese sus violaciones ante la comisión.

Por último, las dinámicas de la comisión de la verdad deben realizarse bajo las normas y criterios de los derechos humanos¹⁸, de ello depende que sus resultados puedan llegar a ser la base de las investigaciones de procesos judiciales, de la reconstrucción de la memoria histórica y de la reconciliación nacional¹⁹.

1.2.3 Justicia

Los juicios son una forma en que las sociedades que se encuentran inmersas en una situación de post-conflicto, abordan el problema de violaciones a los derechos humanos bajo los conceptos de las leyes internas o internacionales, como los casos de las sociedades que se han acogido a la gran mayoría de convenios aplicables en los temas de post-conflicto (como los Protocolos de Ginebra)²⁰. Estas normas internacionales son importantes porque en la medida en que estén inmersas en las leyes internas de cada sociedad, de manera imperativa hacen restricciones importantes en la forma en que puedan ser empleados en el momento de juzgar²¹.

¹⁸ Para una ampliación sobre la estructura y funciones del Sistema Internacional de Protección a los Derechos Humanos, ver: BOTERO, Catalina; GUZMÁN, Diana. Guía práctica del sistema internacional de protección de los derechos humanos. 1 ed. Bogotá: Dejusticia, 2008.

¹⁹ En el artículo Derecho a la verdad: Alcances y límites de la verdad judicial, Uprimimny y Saffon hablan sobre la importancia de la *verdad* como condición básica para que los demás derechos de las víctimas sean garantizados. URPRIMNY, Rodrigo; SAFFON, Maria Paula. Derecho a la verdad: Alcances y límites de la verdad judicial. En: Justicia transicional: Teoría y praxis. Bogotá: Universidad del Rosario, 2006. p. 345- 374.

²⁰ OSIEL, Marck. Respuestas estatales a las atrocidades masivas. En: Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: International Development Research Centre, 2005.p. 67-78.

²¹ En su artículo "Lo que la Corte verdaderamente dijo" Dworkin expone una forma de interpretar los juzgamientos de los prisioneros de guerra, los cuales están cobijados por los convenios internacionales, incluido el Tratado de Ginebra. DWORKIN, Ronald. What the Court Really Said. En: The New York Review of Books. Agosto, Volumen 51, N° 13, Nueva York, 2004.

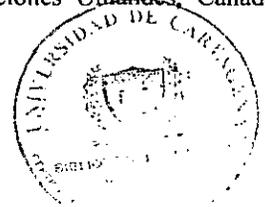
De acuerdo con Stahn²², para este propósito jurídico pueden definirse diferentes estructuras judiciales de justicia en transición, a saber, tribunales internacionales, cortes híbridas y cortes domésticas internacionalizadas. La primera se caracteriza por establecer una concepción de justicia sujeta a pautas del Derecho Internacional, aquí se designan jueces y fiscales internacionales que actúan como las únicas instituciones judiciales al interior del Estado a causa de los vacíos del sistema judicial local; la segunda se identifica por la conexión entre los parámetros que a nivel internacional y nacional se definen en torno a los derechos humanos, se originó como una alternativa a los tribunales internacionales *ad hoc*, pues éstos experimentaban una serie de críticas, entre las que se encontraba el distanciamiento que poseían estos tribunales con las circunstancias internas de los Estados en transición y la tercera, se caracteriza por la designación de jueces nacionales e internacionales bajo el marco jurídico internacional y el marco legal local, aplicando leyes internas como internacionales.

Desde esta perspectiva, la justicia es meramente judicial en los diferentes procesos de transición que se han presentado en la historia, sin embargo, ésta presenta implicaciones éticas, políticas y morales en el momento de poner en práctica sus conceptos.

1.2.4 Perdón y Reconciliación

Otras de las categorías mediante las cuales una sociedad transicional puede enfrentar su pasado violento son el perdón y la reconciliación. El desafío que las sociedades en transición enfrentan, apunta a adoptar medidas moralmente viables que conduzcan a la construcción o reconstrucción de un orden democrático. Si bien los juicios y los castigos pueden cumplir este desafío, también lo es el rol del perdón y la reconciliación pues antes de observar estos conceptos como excluyentes, más bien deberíamos tomarlos como

²² STAHN, Carsten. La geometría de la justicia transicional: opciones de diseño institucional. En: Entre el perdón y el perdón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: International Development Research Centre, 2005.p. 81-142.



incluyentes entre sí, contemplando una combinación entre todas estas categorías, ya que tanto el perdón como la reconciliación poseen un componente político de peso en las transiciones.

Las teorías del perdón y de la reconciliación que se encuentran en las tradiciones religiosas y en las doctrinas milenarias tanto de occidente como de oriente enfatizan sobre varios puntos: en primer lugar nos muestran que el perdón que la sociedad concede a los victimarios no es un acto gratuito o aislado, éste se comprende como mecanismos mediante los cuales se intenta reestablecer un orden moral quebrantado reafirmando así la validez de la norma que en su momento se transgredió.

En segundo lugar, la reconciliación pide que los victimarios admitan la perpetración de sus crímenes o acepten lo que las otras personas cuenten al respecto, de tal manera que la verdad sea conocida por todos²³; y en tercer lugar, el victimario además de admitir sus crímenes debe reconocer que actuó mal pues en la medida en que reconozca la mala acción, se arrepentirá de sus actos y se comprometerá a no volver a cometerlos, así como de compensar monetaria o simbólicamente de todas sus víctimas²⁴. Este concepto de reconciliación alude a la formulación de aquellos procesos que otorgan a nivel individual o colectivo una compensación a la víctima por parte de su victimario o del Estado.

La reconciliación nacional apunta a la comprensión del pasado, a comprender y reflexionar sobre que fue lo que pasó, pues esto permite a los individuos reconciliarse con la realidad del presente. En el tercer capítulo se dará una visión más detallada sobre este punto.

²³ Frente a este punto Alex Boraine critica los límites de la verdad como herramienta posibilitadora de la reconciliación, pues aunque la verdad es fuente reveladora de conocimientos significativos del pasado, ha ofrecido muy poco en lo referente a la reconciliación. Ver: BORAINÉ, Alex. What price reconciliation? The achievement of the TRC. En: A Country Unmasked. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 340-378.

²⁴ ZALAQUETT, José. The Need for Moral Reconstruction in the Wake of Past Human Rights Violations: An Interview with José Zalaquett. En: Human Rights in Political Transitions: Gettysburg to Bosnia. Carla Hesse & Roberto Post (eds.), Zone Books, New York. 1999.

1.2.5 Reparación

El derecho de las víctimas a la reparación comprende una serie de acciones que tienen como fin la restitución de bienes, rehabilitación, satisfacción; y las garantías de no repetición de las conductas violentas. La reparación implica que los victimarios tienen el *deber* de reparar a las víctimas por las violaciones de los derechos humanos cometidas y por las que fueron condenados mediante sentencia judicial.

En este sentido, la *restitución* se refiere a la realización de acciones que se encaminen a devolver la situación anterior a la víctima, aquella que tenían antes de la violación de sus derechos, ello incluye el restablecimiento de la libertad, el retorno a su lugar de residencia y la devolución de sus propiedades si ello es posible²⁵.

La *rehabilitación* incluye la atención médica y psicológica para las víctimas o sus familiares²⁶.

La *satisfacción* o compensación moral consiste en desarrollar acciones que procuren reestablecer la dignidad de las víctimas y construir canales que difundan la verdad de lo sucedido²⁷.

Las *garantías de no repetición* comprende acciones de desmovilización y el desmantelamiento de los grupos armados al margen de la ley, la búsqueda de los desaparecidos o de las personas muertas con ayuda para identificarlas y volverlas a sepultar según las tradiciones familiares y comunitarias, la disculpa por parte de los victimarios que incluya el reconocimiento público de los hechos y la aceptación de responsabilidades, la

²⁵ COLOMBIA, CONGRESO DE LA REPUBLICA. Ley 975 de 2005 de Justicia y Paz. [Online] [Consultado el 23 de noviembre de 2010]. Disponible en: <http://www.cnrr.org.co/clases.htm>

²⁶ *Ibíd.*

²⁷ *Ibíd.*

asistencia a cursos de capacitación en materia de derechos humanos a los responsables de las violaciones conmemoraciones y homenajes de reconocimiento a las víctimas²⁸.

La *reparación individual* se presenta cuando una persona acude ante un juez, y ese juez condena al responsable de un crimen y obliga indemnizar a la víctima. Y una segunda indemnización individual es cuando un juez obliga a un actor armado a devolver los bienes expropiados ilegalmente.²⁹

La *reparación colectiva* implica desarrollar programas nacionales orientados a recuperar la institucionalidad propia del Estado Social de Derecho particularmente en las zonas afectadas por la violencia; a recuperar y promover los derechos de los ciudadanos afectados por hechos de violencia, así como reconocer y dignificar a las víctimas de la violencia³⁰.

La *reparación simbólica* se puede comprender como aquellos actos que se orientan a asegurar y preservar la memoria histórica, la no repetición de los hechos violentos, la aceptación pública de los hechos, el perdón público y el restablecimiento de la dignidad de las víctimas³¹.

La transición chilena es un ejemplo de cómo se presentaron estos elementos de reparación así como los del perdón y la reconciliación. El crisol fundamental de este proceso fue la revelación de la verdad de los crímenes cometidos durante la dictadura (asesinatos, desapariciones forzadas, encarcelamientos a opositores, tortura) que hasta entonces habían sido negados.

Actualmente, la gran mayoría de la sociedad chilena acepta como verdadero el informe final que presentó la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, incluidos partidos políticos, sectores sociales y hasta algunos miembros militares han reconocido la validez

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ *Ibíd.*

³¹ *Ibíd.*

del informe aunque de forma indirecta. En lo tocante a las reparaciones, el Estado aprobó una ley que otorga pensiones a las familias chilenas víctimas de desapariciones y asesinatos, así como becas para sus hijos, también se crearon normas de beneficios de salud para los que sobrevivieron a las torturas y la creación de un equipo sucesor a la Comisión con el objetivo de encontrar los restos de los desaparecidos, en lo relacionado con lo simbólico, se construyó un monumento con todos los nombres grabados de todos aquellos que habían sido asesinados.

En lo que tiene que ver con el perdón, aunque el gobierno sucesor a la dictadura no tuvo que ver con los crímenes perpetrados en ella, hizo público el informe final presentado por la comisión y ofreció perdón en nombre del Estado chileno por los crímenes cometidos, posterior a ello siguieron las coberturas televisivas a ceremonias relacionadas con reparaciones y al informe final, el cual fue publicado por todos los medios, fue enviado a todas las víctimas y luego fue difundido en forma libro.

1.3 CRITICAS A LA TEORÍA DE LA JUSTICIA TRANSICIONAL

Ahora bien, el concepto de la justicia transicional va acogándose en la comunidad internacional como un paradigma jurídico y político, desarrollando mecanismos como los tribunales penales y comisiones de la verdad con el objetivo de enfrentar legítima y democráticamente las violaciones masivas a la dignidad humana mediante el reestablecimiento de los lazos comunitarios, la memoria histórica, la narrativa común y la reconfiguración política del Estado en transición.

Sin embargo, aunque la teoría de la justicia transicional ha generado cambios favorables para aquellas sociedades que han pasado por conflictos de violencia política, ella mantiene abierto grandes vacíos en cuanto a la verdad, la reparación, la reconciliación y reconstrucción de la memoria histórica para las víctimas y la sociedad civil, apreciándose en ello tensiones en el ámbito ético-político.

En consonancia, se puede criticar los avances y retrocesos sobre el tema de la verdad, la reparación, la reconciliación y construcción de la memoria histórica. Algunos de los puntos que podemos anotar son:

- ❖ La comisión de la verdad es un concepto que hace parte de dinámicas que se desprenden de contextos de transición política, ésta es una herramienta de reconstrucción histórica, cuya función es recolectar datos y producir institucionalmente un saber legitimado sobre el pasado de conflictos de violencia política. La comisión de la verdad al establecer este saber legitimado abre participación a las víctimas en la esfera público-política, lo que permite el reclamo y efectos reforzadores de este espacio en tal proceso.

No obstante, esta apertura de la esfera pública puede ser estrecha al momento de incorporar todos los grados de victimización, puesto que muchos de los reclamos de las víctimas reciben más visibilidad que otros, produciendo una serie de silencios

que surgen en el momento en que se articula el lenguaje especialmente la manera en que la víctima forma parte de los mecanismos de las dinámicas de legitimación de las comisiones, esto se ve reflejado en países como Guatemala o Perú³², en ellos el reclamo de verdad, justicia y reparación mostrado a favor de las víctimas de sectores rurales indígenas³³ y entre las víctimas de sectores urbanos criollos inclinó la balanza a favor de estos últimos y menoscabó a los primeros por pertenecer a sectores pobres política y socialmente que con frecuencia son ignorados y trivializados.

En este sentido las comisiones de la verdad se enfrentan a dos problemas, el primero es que se brinda una voz parcializada a la víctima, es decir, se le da más visibilidad a unas víctimas que otras y el otro, es que esta parcialización agranda la incapacidad de escuchar la profundidad histórica de los sucesos del pasado, un escuchar que se encuentra determinado por contextos de enunciación que imponen límites incluso a ese decir institucional en el momento en que la comisión realiza *parcialmente* los análisis de violaciones a los derechos humanos, produciendo abismos y obstáculos que impiden leer, ver y escuchar más allá los límites impuestos por la definición.

³² En el año de 2002 tubo lugar un evento dirigido por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación del Perú, este evento, tenía como objetivo visualizar a las víctimas ante los ciudadanos sobre las diferentes violaciones que sufrieron algunos sectores de la sociedad. En las semanas anteriores a la audiencia, todos los medios de comunicación privados guardaban un silencio abrumador sobre tal evento, el único que hizo eco del evento fue el canal estatal, que en su momento lo transmitió en directo. Lo anterior, se debía a que la Comisión investigaba violaciones a los derechos humanos que se habían presentado bajo la administración de figuras presidenciales que tenían intervención política en el Perú posconflicto, dentro del periodo de 1980 y 2000. Frente a ello los medios privados no hacían eco sobre estos grupos ya que finalmente estaban íntimamente ligados con las investigaciones, trayendo como consecuencia el desinterés generalizado de las dinámicas de la Comisión. De otro lado, un día antes de la audiencia, la comisión junto con diferentes organizaciones de desplazados, organizó un evento cultural en el centro Cívico del Perú, donde el principal reclamo de los desplazados fue el reconocimiento y la aceptación, que además de la institucional, se presente también en la sociedad civil, la cual se muestra con total indiferencia frente a este sufrimiento. Los desplazados son estigmatizados por algunas comunidades de la sociedad civil como sujetos que personifican el peligro, la ignorancia y el atraso. CASTILLEJO. Op. cit.

³³ Sobre las víctimas de sectores rurales ver: OSORIO, Flor. La violencia del silencio: Desplazados del campo a la ciudad. 1ª ed. Bogotá: CODHES, Universidad Javeriana. 1993.

- ❖ Otro de los vacíos que se pueden evidenciar en la estructura de las comisiones de la verdad es que las violaciones que común y legítimamente son definidas por ésta son maltrato, asesinato, conspiración, entre otras, que para ser calificadas como graves tienen que estar relacionadas con objetivos políticos directos, lo que significa que las consecuencias dejadas por la perpetración de crímenes como los daños que producen éstos en el mundo de la vida y de las familias afectadas, como la distribución social del dolor y el sufrimiento colectivo, no entran en la clasificación de violaciones graves³⁴.

En este sentido se puede decir que, la comisión desde el momento de iniciar las investigaciones establece categorías con conceptos claves que determinarán el lenguaje que utilizarán para describir el pasado como fuente de archivo de la historia misma. La comisión establece un mapeado que define la estructura del pasado y limita el debate público.

Este enfoque divisor y limitante de las comisiones de la verdad, queda manifiesto en el caso transicional sudafricano. Aquí el informe final que produjo la comisión sudafricana redujo los últimos 40 años de Sudáfrica a perpetraciones de crímenes de lesa humanidad, sucesos relacionados con la historia misma del *apartheid* como experiencia compleja que hizo efectos directos sobre la personas en múltiples registros subjetivos, no hicieron parte del informe final.

De igual manera, el carácter institucional de la Comisión difícilmente realizó un examen detenido de los fenómenos de violencia política y sus efectos, mas allá de los conceptos establecidos de la Ley de Unidad Nacional. La investigación dejó por fuera la distribución social del dolor y el sufrimiento colectivo producido por el

³⁴ Una muestra de los daños producidos por la violencia dentro del mundo de la vida de las víctimas, lo podemos ver en la siguiente nota de prensa: "No sabemos que vamos a hacer de ahora en adelante porque todo se nos queda allá"... "Nosotros pensamos viajar hacia el interior del país porque no vemos futuro acá. También nos tocó dejar los animales abandonados". EL ESPECTADOR. Bogotá D.C. 18, octubre, 2000. p. 6ª.

desplazamiento forzado, la desmembración social, la apropiación de la tierra y la riqueza, las consecuencias se sienten hoy en los barrios menos favorecidos donde las personas se encuentran en condiciones de extrema pobreza, aquí se está hablando de millones de personas a las cuales les fueron fracturadas sus vidas. Estos procedimientos no fueron incluidos en el conteo estadístico de violaciones ni tampoco fueron incluidos como víctimas oficiales de la investigación de la Comisión³⁵.

- ❖ De otro lado, el reconocimiento de reparaciones a las víctimas y las dinámicas que conlleven a la reconciliación nacional, son principios que la comunidad internacional han adoptado con el objetivo de que las sociedades que implementan justicia transicional puedan construir la paz y lograr la reconciliación de todos los ciudadanos. Aunque la justicia transicional ha obtenido avances jurídicos y políticos en la arena internacional, aún se plantea desafíos en materia de reparación y reconciliación de la sociedad.

Es decir, la reparación y la reconciliación en tanto se presenten sólo en materia económica, de pensiones entregadas a la víctima o “simbólica” en la que se repara y se reconcilia a través de agendas protocolantes, pero sin pensar en establecer memoria histórica, lejos de reparar y reconciliar, excluyen y sucumben en el olvido, estableciendo discontinuidad entre la sociedad del presente con la del futuro pues la justicia transicional al momento de poner en práctica las categorías de reparación y reconciliación no se inscribe en una línea educacional crítica que permita profundizar y educar a la ciudadanía sobre las causas que originaron las grandes violaciones a la dignidad humana.

En este orden de ideas, las categorías de reparación y reconciliación no se encuentran sumergidas en dinámicas de inclusión y convivencia que permitan la conexión entre la generación del presente con la generación del futuro, pues no

³⁵ *Ibíd.*

están dirigidas en una línea orientada a la ciudadanía democrática que desarrolle en los demás la capacidad de ponerse en el lugar del otro, de mirar al otro con respeto, que resalte que la reparación y la reconciliación no sólo es económica sino de reconocimiento de la dignidad humana y de relacionarse con los demás a través del diálogo.

En la medida en que las categorías de reparación y reconciliación no se inscriban en las dinámicas de la educación democrática, en vez de originar ciudadanos expectantes y activos ante los excesos del poder, suscitará una ciudadanía acrítica y con puntos ciegos que impedirán construir diálogos sobre la magnitud de los crímenes del pasado, reconstruir la verdad y definir aristas éticas y morales que no se agoten en el plano individual, sino que trascienda al plano colectivo.

De acuerdo al análisis anterior, la justicia transicional no puede construir una democracia sólida basada en una mirada desigual frente a las víctimas, en una categorización unidimensional de la memoria histórica y mucho menos si no transforma las dinámicas de interrelacionar las generaciones del presente con las del futuro. Sin verdad, no hay memoria, pues la memoria contribuye a la construcción del entramado ético de los miembros de una sociedad, ya que es una de las herramientas centrales de la historia que apenas empieza a forjarse en las sociedades en transición.

Es por ello, que se hace pertinente afrontar estos contextos a partir del enlace de escenarios con contenido político-discursivo, en el que la alteridad³⁶ permita a todos los actores participar en el debate y así tomar conjuntamente las decisiones en el espacio público. Por lo anterior, es que se manifiesta la importancia que en dicha discusión poseen la inclusión de todos los actores del conflicto, tanto víctimas como victimarios y el Estado, al igual que

³⁶ Según Alberto Sucasas la alteridad debe hacer referencia a un cambio de paradigma moral, en el que se pasa de una subjetividad autónoma al discurso del otro, es decir, a una heteronomía como principio de intersubjetividad. SUCASAS, Alberto. Interpelación de la víctima y exigencia de justicia. En: La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos, 2003.p. 76- 99.

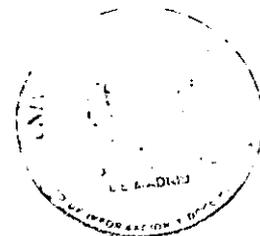
la participación de la sociedad civil en la puesta en práctica de ésta concepción política de justicia, para que sin ignorar sus obligaciones éticas, políticas y jurídicas se trabaje en aras de los planes de vida buena de todos los actores, de una reconfiguración política de la dignidad humana y para que la reconstrucción de los lazos sociales se desarrolle dentro del marco del ejercicio democrático.

Para lograr la reconstrucción de las violaciones del pasado y generar memoria histórica, se requiere la participación de todos los ciudadanos, pues es en el espacio público-político donde los ciudadanos se reconocen como sujetos libres e iguales, como individuos dignos que se comunican desde sus historias societales y de sus biografías particulares.

En este espacio es donde los sujetos pueden comunicarse mediante un lenguaje natural orientado a llegar acuerdos razonables. Cada proceso de reconstrucción histórica e institucional que abandone la deliberación política, será un proceso excluyente y mutilador de la reconciliación, por tanto, se necesita la participación activa de todos los ciudadanos.

Al afirmarse el diálogo político y la participación ciudadana de los miembros de la sociedad en transición, se sentirán integrados entre sí y se incluirán aquellos que en el pasado fueron excluidos del escenario político, logrando así la reconstrucción de la verdad, de la memoria y de la reconciliación entre todos. La garantía de estos elementos son condiciones de lo político, ya que en la medida en que se respeten estos derechos se fundan dinámicas comunicativas entre los individuos de la transición que ahora se reconocen como individuos libres, racionales e iguales.

De acuerdo con lo anterior, se hace pertinente comprender cuál es el significado que adquieren los actores directamente involucrados como víctimas, victimarios, sociedad civil y Estado en la resolución de conflictos, en otras palabras, de qué manera una mirada orientada hacia la democracia deliberativa aportaría soluciones a las sociedades que política y socialmente se encuentran en transición.



La respuesta es que la democracia deliberativa tiene diversidad de matices que ofrecer tanto a las democracias liberales establecidas como a las que están en proceso de reestablecimiento. Un ejemplo de esta variedad es la idea de sociedad civil compuesta por un vasto conjunto de movimientos sociales así como de instituciones, lo cual se manifiesta en el ser ciudadano mediante la participación en el ejercicio de gobernar y ser gobernado, así como en la formación de la opinión pública pues mediante la ejecución de las herramientas que ofrece la ciudadanía podemos adquirir cultura política democrática, a través de la experiencia política es como aprendemos a concebir la virtud cívica, el tolerar la diferencia y tener voluntad para llegar a consensos. Por ello, una sociedad civil bien organizada entre ciudadanos comunes y movimientos sociales de alguna manera se convierte en el garante necesario para una organización política estable en el marco de la democracia, pues esto se configura en una pared sólida contra posibles resurgimientos de grupos fundamentalistas y antidemocráticos.

Para mantener el espacio deliberativo de la sociedad civil, es necesario que la ciudadanía proteja sus redes de comunicación en el escenario público, dado que es la sociedad civil mediante el discurso y la acción quienes fortalecen tal escenario, que se lleva a cabo mediante la participación de los ciudadanos en las decisiones del sistema político y en la opinión pública, forjándose así su propia identidad pues en el marco del reconocimiento recíproco es donde los ciudadanos describen su identidad.

La participación es el canal mediante el cual los ciudadanos influyen y elaboran la norma, convirtiéndose tanto en sus receptores como en sus creadores, estableciéndose así la política como fuente del derecho. La continua participación ciudadana en el ámbito público-discursivo origina y desarrolla el marco asociativo de la comunidad, movimientos sociales, redes y grupos que fortalecen entre sí los lazos de solidaridad, los cuales se convierte en la condición de posibilidad de que los ciudadanos que conforman una comunidad defiendan sus derechos y los de sus miembros.

Es en este espacio de participación ciudadana donde se amalgama la especial importancia que tienen en ella tanto las organizaciones de víctimas como la reconstrucción de la memoria histórica, pues en la memoria histórica se presenta el punto de encuentro de una comunidad que se reconstruye democráticamente y se siembra un camino para consolidar canales de deliberación de los conflictos.

Así pues, intentar redescubrir canales deliberativos y de participación ciudadana que arrojen respuestas a los difíciles momentos de transición política e institucional de una sociedad no es cosa sencilla, sin embargo, trataremos de aportar desde la reflexión filosófica elementos de juicio sobre tal discusión. En este sentido, nuestro objetivo central es desarrollar una propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

En el siguiente capítulo se mostrará que la teoría de justicia transicional se origina por el debilitamiento de instituciones, la ruptura de solidaridad social y de la sociedad civil, acompañado de violaciones masivas a los derechos humanos, a través de un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto, ello posibilitará comprender los elementos a los que debe hacerle frente la propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

2. LA BANALIDAD DEL MAL Y LA CRISIS MORAL

En el capítulo anterior tuvimos la oportunidad de establecer como a partir de las violaciones masivas a los derechos humanos desplegadas en las últimas décadas se han adoptado tendencias en aras de sancionar crímenes atroces, de reconocer el deber y la obligación que tienen los autores de estos crímenes de recibir castigo y reparar a sus víctimas.

Estos contextos de violencia política es donde surge la necesidad de crear una categoría conceptual contemporánea, que genere alternativas jurídicas, políticas y moralmente viables que logren alcanzar la paz y la reconciliación en un Estado de forma duradera. Esta categoría recibe el nombre de Justicia Transicional.

En el presente capítulo se mostrará como esta nueva categoría contemporánea de justicia se origina por el debilitamiento de instituciones, la ruptura de solidaridad social y de la sociedad civil, acompañado de violaciones masivas a los derechos humanos, todo ello bajo la fuerte influencia de un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto, ello posibilitará comprender los elementos a los que debe hacerle frente la propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

Este concepto de justicia transicional habitualmente lo conectamos al escenario político del siglo XX³⁷, en el que se produjeron acontecimientos violentos como la Segunda Guerra Mundial o el Apartheid en Sudáfrica.

³⁷ “En todas estas versiones aparecen los rasgos oscuros de un siglo que “inventó” las cámaras de gas y la guerra total, el genocidio bajo el mandato del Estado y los campos de exterminio, el lavado de cerebro, el sistema de la seguridad del Estado y la vigilancia panóptica de pueblos enteros. Este siglo “produjo” sin duda más víctimas, más soldados caídos, más ciudadanos asesinados, más civiles ejecutados y minorías expulsadas, más personas torturadas, violadas, hambrientas y congeladas, más prisioneros políticos y fugitivos de lo que nadie nunca habría imaginado. La violencia y la barbarie determinan el signo de la época. De Horkheimer y Adorno hasta Braudriard y Zygmunt Baumann, de Heidegger hasta Foucault y Derrida, los rasgos totalitarios del siglo se han convertido en un instrumento de los mismos diagnósticos. Pero a estas interpretaciones negativas — que se dejan atrapar por el horror de las imágenes— se les escapa el reverso de las catástrofes”. HABERMAS, Jürgen. *Nuestro breve siglo*. [Online] [Consultado el 27 de mayo de 2010]. Disponible en: <http://www.quedelibros.com/libro/5263/Nuestro-Breve-Siglo.html>

Los procesos de violencia masiva pueden ser explicados a partir del análisis de contextos donde se presenta una profunda crisis moral, ese es el tema del presente capítulo el cual desarrollaremos a partir de tres preguntas: ¿En qué tipo de Estado se presentan estas violaciones? ¿En qué tipo de sociedad se presentan estas violaciones? Y ¿Qué tipo de sujetos realizan estos actos violentos?

2.1 ¿EN QUÉ TIPO DE ESTADO SE PRESENTAN LOS PROCESOS DE VIOLENCIA MASIVA?

Dos guerras mundiales ocurridas en una sola generación, seguidas por innumerables guerras locales y revoluciones, la falta de tratados de paz para los vencidos y vencedores, así como la creciente decadencia de todo lo que queda son algunas de las características que definen la crisis moral de nuestra época, pues bajo diferentes acontecimientos podemos observar el curso de fenómenos sin precedentes que sorprenden no por su novedad positiva, sino por los horrores nunca antes vistos (expatriación y desarraigo a grandes profundidades), “Es como si la Humanidad se hubiera dividido a sí misma entre quienes creen en la omnipotencia humana ... y entre aquellos para los que la impotencia ha sido la experiencia más importante de sus vidas”³⁸.

El Estado Liberal Moderno ha sido uno de los elementos mediante los cuales se ha construido el sentido de la política en la modernidad, sistema usualmente definido como aquel que originó el método de frenos y contrapesos del poder en el Estado, pero muchas veces identificado con la congregación electoral, multitudes que se encuentran conformadas por individuos indiferentes al ejercicio democrático y por sujetos neutrales políticamente que pueden convertirse en una mayoría electoral, evidenciando con ello que desde siempre el sistema democrático representativo ha estado sustentado en la indiferencia de algunos ciudadanos y en la falta de fuerza política del parlamento.

Este tipo de procesos coartadores del ejercicio democrático participativo es respaldado por el desarrollo político de los Estados Liberales, pues éste al intervenir en la sociedad propicia el aislamiento, la inclinación fanática hacia cualquier ideología y la pérdida del sentido común, trayendo como consecuencia el desmembramiento de los vínculos sociales y de los lazos comunitarios entre los ciudadanos. Todos estos elementos son característicos del hombre-masa y condicionan los mecanismos prepolíticos que pueden dar inicio al Totalitarismo.

³⁸ARENDR, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. 4 ed. México: Taurus. 2004. p. 9.

En este sentido, el liberalismo como modelo político desarrollado en el siglo XX que defiende la garantía de la libertad individual, de la integridad física y de la propiedad, suscita además la división entre Estado y sociedad mediante un vasto sistema democrático-representativo y económico, pone lo público al servicio de lo privado deteriorando la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos, prevaleciendo la autonomía privada sobre la política y minando la posibilidad de edificar el pluralismo como forma de vida buena de una sociedad, ocasionando la paulatina pérdida de la libertad humana.

Este Estado de corte liberal tiene como objetivo restringir el poder político mediante el freno y contrapeso entre los órganos del Estado, todo ello a través de mecanismos que imposibiliten que alguno de los órganos estatales se haga jefe absoluto del poder público-político. Según Norberto Bobbio en el Estado liberal se acepta la división de poderes y la limitación de éste por las vías del Derecho, con el fin de no restringir las libertades y los derechos individuales precedido por un Estado mínimo³⁹. El Estado mínimo es aquel que hace referencia al *laissez faire, laissez passer* (dejar hacer, dejar pasar) que garantiza la libertad económica.

Aunque el modelo del Estado liberal se puede considerar como Estado de Derecho, no necesariamente se torna democrático en sentido extenso, pues en el liberalismo la democracia hace referencia sólo a la forma en que se distribuye el poder y a la capacidad que tiene la ciudadanía para intervenir en política en términos electorales, mediante procedimientos de soberanía popular, como la superioridad de las mayorías dentro de los sistemas de votaciones.

³⁹ Para Norberto Bobbio el Estado Mínimo es el contrario del Estado Máximo, es decir, al Estado totalitarista, al Estado Absolutista y de igual forma, se opone al estado de intervención estatal o también denominado Estado de Bienestar, el cual pretende ejercer control sobre la sociedad mediante las altas tasas de paternalismo e intervencionismo. "... por liberalismo se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene poderes y funciones limitadas, y como tal se contrapone tanto al estado absoluto como al Estado que hoy llamamos social. El liberalismo es una doctrina del Estado limitado tanto con respecto a sus poderes como a sus funciones. La noción común que sirve para representar el primero es el Estado de Derecho, la noción común para representar al segundo es el Estado Mínimo". BOBBIO, Norberto. Liberalismo y democracia. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 17.

El proceso democrático que se encuentra inmerso en el modelo liberal presenta cierta distinción entre los ciudadanos y sus representantes, pues éstos últimos estarían en mejores condiciones políticas para definir el bien público, de allí que se pueda sustentar que la forma política en que se encuentra estructurada la democracia representativa desde sus inicios estuvo acompañada por el desdén a la participación ciudadana.

Frente a lo anterior podemos argumentar desde la perspectiva de Habermas⁴⁰ que en las concepciones liberales el Estado es un aparato de administración pública y la sociedad es un sistema de interrelación entre las personas privadas y la estructura de la economía de mercado, pues la política liberal comprendida como aquella que ayuda a la formación de la voluntad participativa de los ciudadanos tendría la función de estimular los intereses privados de dicha sociedad frente al aparato estatal especializado, el cual emplea el poder administrativamente para alcanzar fines colectivos.

Aquí, el ejercicio de la ciudadanía carece de autodeterminación y su base social depende de la administración pública como un entramado económico privado, trayendo como consecuencia que la comunicación política y la solidaridad de la cual debería gozar la ciudadanía quede absorbida por el aparato estatal y las estructuras de mercado, reduciendo así la comunicación política entre los ciudadanos y el Estado al mero entendimiento económico.

De acuerdo con el modelo liberal las categorías de los ciudadanos se encuentran determinadas por los derechos subjetivos que se logran frente al Estado y al resto de la sociedad. Los individuos como portadores de derechos y deberes disfrutan de la protección del Estado, en la medida en que puedan perseguir sus intereses privados dentro del cuadro limitado de las leyes. Los derechos subjetivos de corte liberal son de carácter negativo⁴¹,

⁴⁰ HABERMAS, Jürgen. Tres modelos normativos de democracia. En: La inclusión del otro. Estudios de teoría política. 1 ed. Barcelona: Paidós. 1999. p. 231-246.

⁴¹ Al remontarnos en las teorías del contrato social, encontramos que filósofos como Tomas Hobbes o John Locke no estaban de acuerdo sobre cuál debía ser el criterio de extensión de aquella libertad que dice que una persona es libre, en la medida en que ninguna otra persona interfiera en sus actividades, dado que si esta libertad fuera ilimitada, esto llevaría a una situación en la que todos los individuos se interferirían unos a



éstos se encuentran garantizados dentro de un marco en el que las personas (tener deberes y goce de derechos) se encuentran libres de coacciones externas y por el ejercicio de derechos políticos en tanto personas privadas, pues éstos le brindan al individuo la posibilidad de hacer valer sus ideales de vida buena, de tal forma que pueda formarse una voluntad política que logre influir en la administración pública a través del poder del voto. La sociedad política de corte liberal es una sociedad de derecho privado donde las primeras protecciones deben estar encaminadas a la vida, la libertad y la propiedad privada de los individuos. Aquí el Estado es justificado por la protección que le brinda a las libertades prepolíticas de los sujetos.

De acuerdo a lo que hemos descrito sobre el concepto de Estado liberal podemos decir que éste, como modelo que prevalece la esfera privada frente a la esfera pública-política, origina la pérdida de las libertades humanas.⁴²

otros de forma permanente, lo cual traería como consecuencia el caos para Hobbes o una guerra para Locke. Tanto Hobbes como Locke suponían que la esfera de acción de los hombres debía ser limitada por la ley y personificada por el Estado, no obstante, debía existir un grado de libertad personal que bajo ningún motivo se debía violentar, ni por una persona, ni por el Estado, donde este último además de proporcionar esta libertad privada, fuese su guardián, puesto que es precisamente en este espacio donde el individuo puede establecer sus medios y sus fines, sus planes de vida buena, considerados por sí mismo como justos y sagrados; invadir este espacio privado es despotismo y respetarlo es hacer valer las libertades civiles y políticas, que deben estar garantizadas frente a cualquier ataque arbitrario. BERLIN, Isaiha. Dos conceptos de libertad. En: Cuatro Ensayos Sobre la Libertad. 1ed. Madrid: Alianza Editorial, 2004. p. 125-274

⁴² Este detrimento a su vez produce los procesos de violencia masiva, hecho que podemos evidenciar en fenómenos como la cuestión judía que aunque en sus inicios parecía pequeño, fue el catalizador de todo el movimiento nazi; del desarrollo de una segunda guerra mundial, del surgimiento de las fábricas de la muerte; y cómo la difusión y la propaganda de una cultura de masas dieron pie a los movimientos *totalitarios* que con su dominación unánime de todos los espacios de la vida del individuo, han despojado al hombre de todo sentido de humanidad y conocedor del mal absoluto. Los regímenes totalitarios se presentan como la negación del espacio y del tiempo, donde se desprecian los hechos y se consolidan normas de un mundo inexistente o ficticio. En este escenario político, el poder ejerce una disputa directa con la realidad, en la que la propaganda y la organización ya no son suficientes para afirmar que lo imposible es posible, torneándose así un *Estado de ilegalidad* permanente, pues al distorsionar las normas constitucionales; los reglamentos y las leyes carecen de validez. Esto se traduce en la no diferenciación entre la ley, la ética y la moral, dado que en el *Estado total* las leyes validas devienen tanto de “la ética común como de la conciencia superior”. Este nuevo Estado “superior” trae consigo tanto la multiplicación de organismos como la división de la autoridad, para así poder crear la suficiente confusión⁴² y el tendencioso temor, aislando, atomizando a los individuos y volviendo superflua e inexistente la pluralidad de los hombres. La autoridad totalitaria se orienta hacia la eliminación de la libertad, llevándose consigo la espontaneidad humana. La eliminación de la pluralidad a la cual aspira el totalitarismo, aumenta sus posibilidades en la medida en que las personas reducen su identidad hasta hacerlas desaparecer, a través del adoctrinamiento ideológico y mediante la provocación del terror. Estos métodos no sólo fueron creados para exterminar la identidad de las personas y degradar la dignidad humana, sino para

Hemos tratado de mostrar cómo los Estados de corte liberal en los que predomina la privatización ciudadana, genera la paulatina pérdida de las libertades ciudadanas, así como el desplazamiento de la participación ciudadana al mero proceso electoral, desvaneciéndose de esta forma la opinión pública en la lucha de intereses privados y desembocando todo ello en la pérdida de autonomía política. Pues al configurarse el derecho positivo sólo en su perspectiva formal de la validez de la norma, el escenario jurídico queda relegado a procesos constitucionales y a la elaboración de la norma, coartando el debate público-político en el que los individuos tienen la posibilidad de debatir acerca de las decisiones estatales que le competen.

Así pues, en este tipo de Estados se limitan las libertades civiles y políticas donde se llevan a cabo las violaciones masivas de derechos humanos, donde la perspectiva del riesgo de instrumentos que hacen posible la violencia masiva aumenta. A continuación abordaremos el concepto de un tipo de sociedad en la cual pueden desarrollarse procesos de violencia masiva.

transformar la espontaneidad del comportamiento y la personalidad humana en un simple objeto. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op.cit.

2.2 ¿EN QUÉ TIPO DE SOCIEDAD SE PRESENTAN LOS PROCESOS DE VIOLENCIA MASIVA?

La sociedad liberal⁴³ (burguesa) se ha cristalizado como aquella de carácter individual-instrumentalista, aquí la sociedad actúa externa al Estado, pero contribuyendo a él mediante el sistema electoral y impositivo en aras de recibir como contrapartida el *servicio* de la organización estatal. En la sociedad burguesa los individuos que la constituyen son personas privadas que hacen valer sus intereses pre-políticos ante el Estado.

Este tipo de sociedad la podemos denominar mercantil, pues aunque el estatus de los ciudadanos está determinado por los derechos subjetivos que tiene frente al Estado y frente a sus semejantes, estos derechos subjetivos sólo le brindan al ciudadano cierta protección del Estado en el momento en que el individuo busca sus ideales de vida buena, lo que entraría a enmarcar a este individuo en el plano de lo privado. Esto muestra que la seguridad en vez de ser establecida por los individuos a partir de normas deliberadas acerca de lo que es justo e injusto, es ejercida por la ley como consecuencia directa del monopolio del poder del Estado, poder absoluto que representa a una sociedad que vive bajo el yugo de la ley monopolizada por el Estado y cegada por el conformismo.

En esta medida, no es del interés de la sociedad burguesa si los ciudadanos tienen participación o no en lo público, dado que la condición activa de ésta sólo consiste en centrarse en los derechos individuales y en velar porque el Estado tenga en cuenta las preferencias del ciudadano, convirtiéndose entonces en una sociedad enteramente instrumental (de medio a fin). En este modelo que opera con la idea de pertenencia a una organización y de funcionalidad específica, la sociedad se enfrenta sola y disgregada al aparato estatal y sólo está unida entre sí mediante una relación de pertenencia a lo privado.

⁴³ En el Leviatán de Hobbes podemos encontrar que la relación entre el individuo y la comunidad constituida, es el resultado de un otorgamiento de poder absoluto a un monarca, permitiendo así el intercambio de bienes y servicios y de circulación monetaria a merced de la propiedad privada; sólo se puede desobedecer este pacto en la medida en que se vulnere el contenido del contrato en cuanto al mantenimiento de la paz, la seguridad y el interés privado. HOBBS, Tomas. Leviatán. 1 ed. Buenos Aires: Losada. 2003.

En este sentido, el individuo despojado de su influjo político-deliberativo observa el escenario público-político como algo aparente y borroso, enfocando su interés en la vida privada y excluyéndose de la participación en el debate de los asuntos públicos, lo que trae como consecuencia la paulatina decadencia de los lazos comunitarios y de solidaridad entre los individuos que conforman dicha sociedad.

A partir del desraizamiento que se padece en una sociedad burguesa, el individuo inmerso en el seno de una competitividad mercantilista, sólo puede juzgar su vida privada comparándola con la de los otros integrantes de la competencia. Pues,

Una vez que los asuntos públicos son regulados por el Estado bajo la apariencia de una necesidad, las carreras sociales o públicas de los competidores evolucionan según la suerte. En una sociedad de individuos equipados todos por la naturaleza con igual capacidad para el poder e igualmente protegidos de los otros por el Estado, sólo la suerte puede decidir quién triunfará⁴⁴

Esta competencia establece sobre la población burguesa un estado de aislamiento, por la siempre incesante sospecha que se engendra entre sí, así como la rivalidad que el mismo sistema forja en la lucha por sobresalir.

Según las normas de la sociedad burguesa, aquellos individuos que en el transcurso de la competición son derrotados, instantáneamente quedan eliminados de la competición; la buena suerte⁴⁵ es personificada por el honor y la distinción, en cambio la desgracia es castigada con la ignorancia y el descrédito en el mundo de la vida.

⁴⁴ ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op.cit., p. 201.

⁴⁵ Según Arendt, la importancia que adquiere la suerte en el mundo de la vida de la sociedad burguesa, trae consigo la decadencia del género literario del drama y surge con ello el surgimiento de la novela; pues el drama carece de significado y sensibilidad en un mundo sin razón práctica, mientras que la novela tenía la capacidad de interpretar cualquier tipo de experiencia humana, es decir, era capaz de personificar tanto a los sujetos de buena fortuna como a los de mala fortuna. *Ibíd.*, p. 201

De otro lado, cada vez que el individuo le otorga su poder político-deliberativo al Estado, directamente este sujeto reduce sus responsabilidades y deberes como ciudadano. En la sociedad civil burguesa el poder es a la vez un medio y un fin, por tanto, el orden y la tranquilidad de la comunidad recaen en este poder, sin embargo, esta seguridad en el absolutismo del poder hace pensar que el *status quo* no está construido en bases sólidas pues la estabilidad sólo está garantizada en la medida en que se consiga y acumule más poder.

La vida pública en el seno de la sociedad burguesa es el resultado una vasta gama de intereses privados, todos los conceptos liberales utilizados en la política tal como la competencia ilimitada y la propiedad privada como elemento de la virtud política, tienen en común la presentación de todos estos comportamientos privados como si fueran una ley de la economía, de la política o simplemente una ley que se encuentra arraigada en la conciencia de las personas enteramente instrumentales (privadas) y que carecen de sentido práctico (público-político). En este tipo de sociedades es donde se estructuran los actos de violencia masiva, pues como es una sociedad de corte mercantilista la sociedad civil se unidimensiona y sólo observa lo público como privado, prevaleciendo de esta forma los intereses individuales de cada quien, desvaneciéndose así los lazos comunitarios y de solidaridad entre los integrantes de la comunidad.

En este sentido podemos comprender como lo expuesto muestra la hostilidad de la burguesía en la participación público-política y la importancia que tiene la propiedad privada como principio regulador de todos los sistemas de la vida de los sujetos. En el siguiente punto abordaremos cómo estos individuos que integran la sociedad burguesa, carecen de juicio moral y de razón práctica como razón dialógica, pues su vida gira en torno a lo privado.

2.3 ¿QUÉ TIPO DE SUJETOS REALIZAN LOS PROCESOS DE VIOLENCIA MASIVA?

En el aparte anterior describimos un modelo de sociedad que concebía a la propiedad privada como principio regulador de la vida de los sujetos, menoscabando la importancia de las normas deliberativa como eje fundamental de la sociedad, convirtiéndose así en un escenario viable para la estructuración de actos de violencia masiva.

En este paraje se mostrará cuál es el tipo de sujeto que realiza los actos de violencia masiva. Se expondrá que estos son seres superfluos que no ejercen su capacidad reflexiva, lo que no les permite cuestionar sus acciones ni el mal que estas provocan. Ello necesariamente me orienta a indagar acerca del reconocimiento del problema de mal moral o banalidad de mal⁴⁶ en el mundo de la vida de los hombres, pues actos de violencia extrema en los que se lleva a la muerte con crueldad, mediante la explotación del más débil a favor de los intereses del más fuerte o sensaciones de indolencia frente a las necesidades del otro, son algunos elementos de juicio que nos permiten observar la existencia del mal moral en el modus vivendi de los individuos modernos.

Ahora bien, uno de los acontecimientos que nos inducen a reflexionar sobre el mal moral son los actos de violencia masiva producidos en los diferentes hemisferios del planeta y que se han hecho más notables a raíz de los diferentes procesos de justicia transicional desarrollados en nuestra época. En estos procesos se evidencian hechos totalmente distintos e innegables, que sorprendían no por innovación en sentido positivo, sino por su alto grado de crueldad. En estos actos lo que impresiona es la superficialidad de los perpetradores, la cual no permitía cuestionar el mal y la monstruosidad que rige sus acciones, sin embargo, lo peculiar es que los responsables son totalmente corrientes y comunes, no son demoniacos⁴⁷, ni desquiciados, tampoco presentaban algún tipo de convicción ideológica

⁴⁶ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. 2ed. Barcelona: debolsillo. 2005.

⁴⁷ Arendt sostiene que el pensamiento tradicional -literario, teológico, filosófico- acerca del concepto del mal, comprende a éste como algo completamente demoniaco, cuya encarnación en la tierra es personificada por Satán y su pecado más grande es la soberbia, pues estos individuos demoniacos no quieren servir a Dios, sino

sólida que les permitieran albergar sentimientos de malignidad, aquí la única característica destacable en este tipo de sujetos no era precisamente estupidez, sino la “*incapacidad para pensar*”⁴⁸, de reflexionar moralmente y de aceptar códigos de conducta sin crítica alguna sobre aquello a que se somete.

Las personas que asumen este tipo de conductas con el fin de justificar sus actos de crueldad, adaptan órdenes que les dicen qué hacer sin poner ninguna clase de resistencia ante la conciencia. El caso que Hannah Arendt describe en su libro *Eichmann en Jerusalén*.⁴⁹ (1967), nos sirve para mostrar la falta de reflexión y conciencia moral que tienen los violadores de derechos humanos, así como la aceptación de códigos de conducta sin deliberación que hacen sobre sí mismos. Pensar es deliberar sobre todo y acerca de todos independientemente del mundo y de sus consecuencias⁵⁰.

El caso Eichmann se torna indicado para mostrar la falta de reflexión a la que puede llegar un sujeto que justifica su forma de actuar en un mandato superior, en seguir órdenes pero sin preguntarse por las valoraciones y los juicios de este agente superior. Su hacer definitivamente no es la reflexión, su deber ser es llevar a cabo las instrucciones que le son proporcionadas por sus superiores y su actuar es reemplazar la lógica crítico-reflexiva para priorizar el cumplimiento de un mandato por lógicas instrumentales o estratégicas,

que quieren llegar a ser como él. Según estas tradiciones, los malvados actúan movidos por la envidia o el resentimiento de no haber triunfado sin que mediara su propia falta. “La envidia de Caín, que mató a Abel porque <<el Señor prestó atención a Abel y a sus sacrificios, pero no tuvo consideración alguna con Caín y sus ofrendas>>”. ARENDT, Hannah. *La vida del espíritu*. 1 ed. Barcelona: Paidós. 2002 .p. 30.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁴⁹ ARENDT, *Eichmann en Jerusalén*. Op. cit.

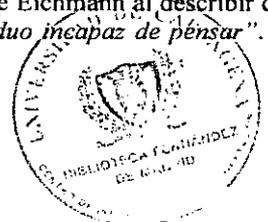
⁵⁰ Uno de los puntos que evidencian la banalidad del mal fue el crimen histórico que perpetraron los alemanes nazis contra el pueblo judío. Proceso complejo pero con un gran debate moral. Uno de los mecanismos que los nazis emplearon para tal genocidio fue la “resolución de problemas de conciencia”, esto consistía en crear herramientas que le permitieran a los soldados y demás ejecutores de la cuestión judía, sobreponer la razón instrumental eficientista sobre la razón práctica, mediante la imposición de una neutralidad valorativa en la conciencia de los individuos que neutraliza los sentimientos como la piedad o la clemencia propios de la condición humana, con el fin de invisibilizar la dimensión moral de el exterminio. Frases como: “<<mi honor es mi lealtad>>”, “<<estas son las batallas que las futuras generaciones no tendrán que librar>>”, “<<sabemos muy bien que lo que de vosotros esperamos es al *sobrehumano*, esperamos que seáis *sobrehumanamente inhumanos*>>”. Frente a esto Arendt nos dice que este proceso de “resolución de problemas de conciencia” poco tenía de afianzamiento o justificación ideológica, pues lo que se grababa en la conciencia de los nacientes asesinos era la idea de estar contribuyendo a una tarea “histórica, grandiosa y única (<<una gran misión que se realiza una sola vez en dos mil años>>)”. *Ibid.*, p. 155-157.

“administración del terror”, “administración de la crueldad”. Eichmann estaba siguiendo órdenes superiores y esto afecta enormemente el funcionamiento de la conciencia humana:

Eichmann no era estúpido. Únicamente la pura y simple irreflexión- que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez- fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo. Y si bien esto merece ser calificado como <<banalidad>>, e incluso puede parecer cómico, y ni siquiera con la mejor voluntad cabe atribuir a Eichmann diabólica profundidad, también es cierto que tampoco podemos decir que sea algo normal o común, no es modo alguno que un hombre, en el instante de enfrentarse con la muerte ... sólo sea capaz se pensar en las frases oídas en los entierros y funerales a los que el curso de su vida asistió y que estas “palabras aladas” pudieran velar totalmente la perspectiva de su propia muerte. En realidad, una de las lecciones que nos dio el proceso de Jerusalén fue que tal alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá a la naturaleza humana⁵¹.

Varios profesionales de la medicina examinaron y testimoniaron en el juicio de Eichmann de que éste era un “*hombre normal*”, pero es precisamente esta *normalidad* lo que causa preocupación, dado que muchas de las personas que cometen atrocidades masivas como las que participaron en el Holocausto, no han sido personas perversas o dementes, sino personas normales, lo cual desde el punto de vista ético y moral es aún más sorprendente que incluso las atrocidades cometidas, ya que eso supone que en el nuevo paradigma de criminalidad el perpetrador realiza sus crímenes en circunstancias tales que no puede identificar o sentir que ha hecho mal, de allí que se tenga como consecuencia que los criminales no se sientan culpables de lo que hicieron sino que tengan un sentimiento de derrota, se sienten vencidos.⁵²

⁵¹ ibíd., p. 418.
⁵² El análisis hecho por Arendt del caso Eichmann en su momento causó mucha polémica, en especial por tres temas fundamentales: A) La caracterización que Arendt hizo de la personalidad de Eichmann al describir que “era evidente para todos que éste no era un monstruo, sino más bien un individuo incapaz de pensar”. B)



Con este análisis Arendt alcanza a comprender que Eichmann no es una figura demoníaca sino la caracterización de la ausencia de pensamiento en los seres humanos, de allí que las personas que hicieron parte del exterminio judío no fueran demonios sino burócratas de la extensa maquina de la muerte.

De otro lado, es importante resaltar a esta altura de nuestra reflexión filosófica y moral sobre el mal, la interpretación de la ética kantiana que desarrolla Eichmann. En ella el criminal declara que “siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber”⁵³ esta afirmación resulta indignante e incomprensible, pues la filosofía moral kantiana está íntimamente ligada a la facultad de juzgar y reflexionar que tiene cada individuo, excluyendo así la obediencia ciega⁵⁴. Eichmann explica que justo cuando aceptó desarrollar la Solución Final, dejó de seguir los preceptos kantianos porque ya había dejado de ser “<<dueño de sus propios actos>>”⁵⁵.

Sin embargo, para Arendt lo que Eichmann hizo no fue sólo un abandono de la fórmula kantiana, más bien lo que él llevó a cabo fue una tergiversación del imperativo categórico:

“Lo que Eichmann no explicó a sus jueces fue que, en aquel <<periodo de crímenes legalizados por el Estado>>, como él mismo lo denominaba, no se había limitado a prescindir de la fórmula kantiana por haber dejado de ser aplicable, sino que la había modificado de tal forma que dijera: compórtate como si el principio de tus actos fuese el mismo que el de los actos del legislador o el de la ley común. O, según la fórmula del <<imperativo categórico del Tercer Reich>>...”

Arendt en su libro también resalta la falta de resistencia y en ocasiones de colaboración de judíos en el desarrollo de su propio exterminio. C) La idea de la banalidad del mal como característica importante del Holocausto Nazi.

⁵³ ARENDT. Eichmann en Jerusalén. Op. cit., p. 199.

⁵⁴ En los capítulos The Priority of Right and the Object of the Moral Law y Moral Constructivism, del texto Lectures on the History of Moral Philosophy de John Rawls; se muestra la importancia de lo justo y la ley moral en el pensamiento kantiano, afirmando que el constructivismo kantiano se representa de manera procedimental en todas las exigencias de la razón práctica, ya sea pura o empírica.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 200

<<Compórtate de tal manera, que si el Führer te viera aprobara tus actos>>⁵⁶

Claramente Kant nunca intentó decir algo semejante, al contrario, para Kant todo individuo se convertía en legislador desde el momento en que comenzaba a pensar, reflexionar y actuar por sí mismo, "...el hombre al servirse, de su propia <<razón práctica>>, encontró los principios que podían y debían ser los principios de la ley"⁵⁷.

De la inconciente tergiversación que hizo Eichmann de la ley moral kantiana, lo que queda es un uso "<<...casero del hombre sin importancia>>"⁵⁸, donde lo único que subsiste del espíritu de Kant es que el hombre debe obedecer la ley y que identifique su propia voluntad con el principio que hay detrás de la ley. Kant describe en su *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*⁵⁹, que este principio era la razón práctica; pero en el caso de la interpretación que Eichmann daba, el principio que fundamentaba sus actos era la voluntad del Führer.

La perfección que hubo en la ejecución de la Solución Final, se debió a una norma muy difundida entre los individuos que realizaron tal barbarie, que el cumplir las leyes no significaba únicamente obedecerlas, sino actuar como si la persona misma fuera la autora de las leyes que obedece, de allí que los perpetradores adquirieran la convicción de que es preciso ir más allá del mero cumplimiento del deber.

Con este ejemplo, Arendt claramente se está refiriendo a los hechos de nuestro tiempo, a los actos criminales cometidos a gran escala y que no pueden ser adjudicados sólo a un tipo particular de maldad, patología de la persona que realiza tal crueldad, cuya característica

⁵⁶ Ibid., p. 200.

⁵⁷ Ibid., p.200. Frente a este punto, Rawls nos explica que "No se trata del viejo problema teológico de mostrar la compatibilidad entre fe y razón, sino del problema de mostrar la coherencia y unidad de la razón, tanto teórica como práctica, consigo misma; y de cómo tenemos que concebir a la razón como la corte suprema de apelación, como la única competente para dirimir todas las cuestiones acerca del alcance y los límites de su propia autoridad" RAWLS, John. *Constructivismo político. En: Liberalismo Político*. Ied. Barcelona: Biblioteca de bolsillo. 2004. p. 132.

⁵⁸ ARENDT, Op. cit. p. 200.

⁵⁹ KANT. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Op. cit.

distintiva es su gran superficialidad o en términos kantianos, su incapacidad para tener su propio pensamiento.

Lo anterior muestra que existe una clara relación entre la maldad, la falta de conciencia y la falta de pensamiento, sin embargo, para causar un mal no es estrictamente necesario tener un mal corazón, en cambio para prevenir el mal se necesita establecer el ejercicio de la razón como facultad de pensamiento⁶⁰.

Arendt al escribir su informe sobre Eichmann, establece la nueva categoría de *banalidad del mal*, frente a la cual no se tenía una teoría o doctrina definida, lo que si era claro es que esos hechos iban en contra de todos los conceptos que nuestra tradición de pensamiento literario, filosófico y teológico había establecido sobre el fenómeno del mal, el mal como algo demoníaco.

Pero uno de los hechos que afirman ese cambio de paradigma era precisamente la superficialidad explícita de la persona que realizó el mal, la persona era bastante ordinaria, común y no resultaba en modo alguno demoníaca ni monstruosa, no había en él nociones ideológicas extremas, lo único relevante tanto en su conducta pasada como en la que tuvo durante el juicio, no era estupidez, sino irreflexibilidad. Es precisamente aquí cuando queda explícito que la banalidad del mal es volver a los seres humanos superfluos.

⁶⁰ Para Arendt, con la aparición del Totalitarismo la tradición política y filosófica se fractura, pues para darle respuesta a tal fenómeno no se puede ir a lo que ha sido la tradición filosófica occidental (Platón, Aristóteles, Kant y Hegel), en este momento se hace necesario plantear la pregunta de si debe hacerse una refundación profunda de la noción misma de política, pues no hay teoría alguna que nos ayude a entender un fenómeno que ha enfrentado nuestra realidad con su alta crueldad rompiendo todos nuestros esquemas conceptuales, no obstante nos afirma, que el mal radical o más bien el mal *extremo*, ha surgido como un sistema en el que los hombres de la modernidad se ha convertido igualmente superfluos. Este mal que no posee ninguna dimensión demoníaca, pero que puede extenderse sobre todos desafiando el pensamiento, porque este pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, pero en ese intento queda frustrado porque es algo completamente nuevo y escabroso, esa es su trivialidad. ARENDT. Los orígenes del totalitarismo. Op. cit.

Kant en su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón*⁶¹, ya nos advertía que en todos los hombres existe una tendencia natural al mal y como esta tendencia es desarrollada dentro del libre arbitrio, entonces puede ser imputada como moralmente mala. En esta medida, tal acción moralmente incorrecta se puede enmarcar dentro de los límites del mal radical, pues el mal radical en término propiamente kantiano se establece cuando la acción corrompe las bases de todas las máximas.

No obstante, el mal ha demostrado ser más radical de lo que se esperaba, la tradición occidental concibe la idea de que las acciones malvadas de los seres humanos nacen del egoísmo, sin embargo, se sabe que el mal radical ya no tiene nada que ver con motivaciones pecaminosas, sino de utilizar a los seres humanos sólo como medio para conseguir algo, afectando directamente la dignidad de las personas, haciendo superfluos a los hombres y desvaneciendo cualquier espontaneidad de acción.

Kant nos dice que hay una diferencia entre razón y entendimiento, entre el pensar y el conocer. El pensar se desprende de la razón y el conocer del entendimiento. El pensar otorga sentido al individuo y el conocer, otorga verdad. El conocer sigue ciertos caminos pragmáticos, mientras que el pensar aunque aleje a los hombres del mundo y del sentido común, somete la conciencia a revisión pues el pensar cuestiona la moralidad social, brinda la posibilidad de reflexionar y construir criterios de juicio moral para cada momento de la vida de los individuos, cuando decimos que el hombre es un ser pensante queremos decir que el pensar hace parte de la condición de humanidad.

El pensar es lo que hace posible que el individuo reflexione moralmente, de diferenciar entre lo correcto y lo incorrecto. Para Arendt, la capacidad del pensar penetra en la acción, es decir, destruye las categorías previas que se encuentran en el juicio para comenzar una nueva comprensión de la realidad.

⁶¹ KANT, Manuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. 1 ed. Madrid: Alianza, 1986.

El pensar y su consecuencia, el discernir, es el ejercicio político por excelencia porque es la fuente de las críticas que le puede hacer un ciudadano a lo “normalizado” de la sociedad, al orden dominante y a las órdenes.

Para Kant la capacidad del reflexionar, es decir, de emitir juicios acerca de lo correcto o incorrecto es un ejercicio del pensamiento mismo y este se hace efectivo cuando se realiza en el uso público de la razón, dado que el pensar kantiano se desarrolla dentro de marco de la expresión, la opinión y la comunicación. El juicio reflexivo en Kant es lo que permite darnos cuenta de lo común, es una facultad política que nos permite movernos en la esfera contingente de los asuntos humanos, hace que podamos organizar nuestros sentidos en aras de dar respuestas a los problemas y cuestionamientos que surgen en el mundo público-político, cuando juzgamos reflexivamente lo debemos hacer desde la perspectiva del ciudadano, esto es, a partir del sentido comunitario de una sociedad.

El actuar bajo parámetros de pensamiento, reflexión y juicio nos remiten a las condiciones constitutivas de la actividad política por excelencia, donde los actores intervienen en el curso impredecible de los acontecimientos sociales, el cual se define dentro de la pluralidad predominante en el espacio público-político, donde el vivir sea *con-vivir*, entendiendo esto como el momento donde los hombres se presenten en el espacio de convivencia mediante el diálogo como manifestación última de la razón práctica.

Y es precisamente el dialogo inmerso dentro del espacio de la participación ciudadana, donde el ciudadano racional y reflexivo puede abrir caminos deliberativos y de participación, que den luces a los complejos momentos de transición política y constitucional de una sociedad. Donde se puedan llegar a acuerdos concretos por medio de la palabra, no todo puede reducirse a violencia y fuerza, ni tampoco al gobierno de los expertos, es la sociedad civil quien mejor conoce sus necesidades y quien debe luchar por hacerse escuchar desde sus diferencias sin ser por ello tratados discriminatoriamente. Se trata de empezar a reclamar el reconocimiento desde la pluralidad, en esto radica la libertad, la utilidad del discurso y la acción, y con ello de lo político.



Así pues, en la explicación de nuestro objetivo principal que es desarrollar una propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, en el primer capítulo se ha mencionado que a partir de las violaciones masivas a los derechos humanos desplegadas en las últimas décadas se adoptaron tendencias en aras de sancionar crímenes atroces, de reconocer *el deber* y la obligación que tienen los autores de estos crímenes de recibir castigo y reparar a sus víctimas, a partir de una categoría contemporánea llamada justicia transicional.

En relación con lo anterior, en el presente capítulo he mostrado cómo la justicia transicional se origina por las violaciones masivas a los derechos humanos y éstas se producen por el debilitamiento de instituciones, la ruptura de solidaridad social y de la sociedad civil, acompañado de violaciones masivas a los derechos humanos, todo ello bajo un contexto de crisis moral que se manifiesta a través de un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto, lo que posibilita comprender los elementos a los que debe hacerle frente la propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

En el siguiente capítulo, se desarrollarán las nociones que permiten pensar un concepto de justicia transicional en clave de democracia deliberativa con base en tres puntos centrales: participación, educación para la ciudadanía y reconciliación, esta propuesta mostrará las bases de un proceso de democratización sostenible a largo plazo.

3. JUSTICIA TRANSICIONAL Y DEMOCRACIA DELIBERTIVA

El objetivo principal de este trabajo es desarrollar una propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa. Para llevar a cabo este objetivo se desarrolló el trabajo en tres capítulos; en nuestro primer capítulo realizamos una presentación que tuvo como objetivo exponer el concepto de Justicia Transicional, para presentar tal concepto se muestra que la discusión política y jurídica de nuestra contemporaneidad se ha centrado en los distintos casos de transición que se han dado en las sociedades del mundo, en ellas se evidencia el paso de un régimen dictatorial hacia uno de carácter democrático o de la guerra hacia la paz.

Luego de cada proceso de dictaduras o violaciones a derechos humanos se pueden generar etapas de negociación, ya sean de carácter judicial o extrajudicial, las cuales al desarrollarse permiten abrir el camino hacia la democratización, en este escenario es donde se presenta una nueva concepción política de justicia, a saber, la Justicia Transicional.

Este concepto ha ido acogiéndose en la comunidad internacional como un paradigma político y jurídico, desarrollando categorías que apuntan a diferentes mecanismos como las comisiones de la verdad, los tribunales penales, los cuales tienen el objetivo de enfrentar de manera democrática y legítima las violaciones masivas a los derechos humanos, todo ello mediante el reestablecimiento de la memoria histórica, la narrativa común, de los lazos comunitarios y la reconfiguración política de un Estado en transición.

Aunque en el concepto de justicia transicional ha generado cambios en las sociedades que han pasado por diferentes conflictos de violencia política, también se aprecian en él tensiones de carácter discursivo y ético-político. Por ejemplo:

a) Las comisiones de la verdad aunque abren un margen de participación en la esfera público-política a las víctimas, este margen o espacio puede ser estrecho al momento de

incorporar todos los grados de victimización, ya que algunos de los reclamos de las víctimas tienden a ser más visibles que otros, produciendo con ello que se le da más visibilidad a unas víctimas que a otras, posibilitando que esta parcialización impida la reflexión de los sucesos del pasado, produciendo vacíos que frenan la comprensión de los hechos más allá de una definición.

b) Las comisiones de la verdad sólo definen como violaciones a los derechos humanos maltrato, asesinato, conspiración, etc, dejando por fuera las violaciones relacionadas con las consecuencias dejadas por la perpetración de crímenes, como los daños que se producen dentro del mundo de la vida y de las familias de las víctimas, la distribución del dolor social y el sufrimiento colectivo.

c) En el momento de establecer una reconciliación nacional y una reparación, estas sólo se presentan de manera económica y simbólica, sin formar una memoria histórica, instaurando así una discontinuidad entre la sociedad del presente con la sociedad del futuro, desvinculando la reconciliación y la reparación de dinámicas de inclusión y convivencia que permita originar una educación ciudadana que nos oriente a desarrollar la capacidad de ponerse en el lugar del otro, de mirar al otro con respeto y de relacionarse con los demás mediante el diálogo.

d) En un proceso de reconciliación nacional, aunque el Estado realice todas las reformas legales que se requieren dentro de la transición, económicamente brinde estrategias de reconciliación, decrete leyes de perdón y olvido o se repare integralmente a las víctimas, ninguna de estas dinámicas van a ser suficientes si no son sostenibles a largo plazo, pues un proceso de transición se hace sostenible donde se logran sentar las bases de una democratización, donde el ciudadano comprenda que debe reconocer al otro como ser digno de respeto y como víctima de una atrocidad.

Un proceso de reconciliación debe tener implícito una democratización que implique desarrollar una educación para la ciudadanía, debe tener garantías de no repetición, una

formación permanente de respeto a los derechos humanos, donde los que resguarden todo el proceso sean los ciudadanos pues un proceso de transición es algo más ético y político que jurídico. No hay proceso de justicia transicional sostenible si no existe una democratización en él, por ello la clave de un proceso de justicia transicional está es un proceso de política deliberativa, pues este encierra los elementos de sociedad civil, de participación, de educación para la democracia y de reconocimiento del otro que pueden hacer una transición sostenible y duradera.

A partir de los canales deliberativos en clave a una transición se intentará arrojar respuestas a los vacíos que afronta el concepto de Justicia transicional, todo ello mediante la perspectiva normativa de la filosofía práctica.

En el segundo capítulo mostré una descripción de cómo esta nueva categoría contemporánea de justicia se origina por las violaciones masivas a los derechos humanos, todo ello bajo un contexto de crisis moral que se manifiesta a través de un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto.

Este modelo de Estado es el Liberal Moderno, sistema que comúnmente es definido como el que desarrolló el método de frenos y contrapesos dentro del poder político estatal, pero identificado con la agrupación electoral, con la congregación de la masa conformada por sujetos indiferentes a los ejercicios democráticos y neutrales en términos políticos, evidenciando así su carácter divisorio del ejercicio democrático participativo, creando el aislamiento de la sociedad, la inclinación fanática hacia cualquier ideología, la pérdida del sentido común y la separación de los lazos comunitarios y solidarios dentro de los ciudadanos.

El Estado liberal se desarrolla dentro de una sociedad, este tipo de sociedad es la liberal burguesa, ésta es de carácter individual-instrumentalista y actúa externa al Estado, en ella los individuos que conforman esta sociedad sólo se identifican por el rótulo de persona privadas que hacen valer sus intereses prepolíticos ante el Estado. A esta sociedad no le

interesa si los individuos participan o no en lo público, enfrentándose sola y disgregada a lo estatal y unida entre sí solamente por una pertenencia a lo privado convirtiéndose en una sociedad netamente mercantil.

Esta sociedad mercantil dentro de la cual se funda el Estado liberal moderno está conformada por un modelo de individuo que es educado y socializado en un Estado que carece de participación política, ello hace que el sujeto que crece en este contexto no ejerza su capacidad reflexiva, que carezca de límites para identificar lo correcto de lo incorrecto, convirtiéndolo en un ser completamente superfluo capaz de sustituirse por cualquiera y que moralmente observa al otro sólo como un *objeto* y no como un sujeto digno de respeto. A partir de los componentes desarrollados en el segundo capítulo se permite comprender los elementos a los que debe hacerle frente la propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

En el presente capítulo me propongo desarrollar desde la filosofía práctica tres nociones que permiten pensar un concepto de justicia transicional en clave de democracia deliberativa. Estas nociones pueden hacer frente a los vacíos de la justicia transicional en cuanto a verdad, reconciliación, reparación y reconstrucción de la memoria histórica, así como a las tensiones que afronta en el ámbito discursivo y de participación de la sociedad civil.

Ahora bien, desde la filosofía práctica se puede entender como política deliberativa aquellos procesos que apuntan a la formación del escenario político mediante un discurso racional, el concepto de política deliberativa cobra sentido cuando se tiene en cuenta la pluralidad de las formas de comunicación en las que se configura la opinión pública, es decir, no sólo desde una autocomprensión ética, sino también mediante la elección racional de medios a fines, fundamentos morales y de lo que es coherente en términos jurídicos. Un proceso en el cual se encuentre interrelacionadas e institucionalizadas la política del diálogo y las políticas instrumentales, puede entonces desarrollar las deliberaciones, en esta medida un concepto de política deliberativa es aquel que se apoya en las condiciones comunicativas



mediante las cuales un proceso político tiene la intención de producir resultados racionales porque se desarrolla totalmente dentro de una deliberación.

Aunque el concepto de política deliberativa que nos brinda la filosofía práctica contiene elementos importantes para el logro de consensos y acuerdos, reconozco que este presenta variadas críticas y vacíos desde el concepto de justicia transicional, sin embargo, a pesar de las críticas considero que un concepto de política deliberativa se torna indispensable para sentar las bases de una democracia sostenible a largo plazo, para ello, se requiere de una justicia transicional en conexión con un proceso de política deliberativa, que tenga como objetivo establecer las bases de una democracia estable y duradera dentro de una sociedad en transición.

El concepto de política deliberativa que se pretende establecer, no es el de Jürgen Habermas ni de Hannah Arendt, tampoco es la teoría de la justicia de Jhon Rawls, pues aunque estas teorías tienen una amplia tradición sobre sí, ellas están cargadas de una presunta imparcialidad, de formalismos que se encuentran dentro de las éticas comunicativas y de un sentido de la justicia como repartición equitativa que no es coherente con los reclamos que se dan dentro del concepto de justicia transicional.

Si bien nuestra propuesta de política deliberativa toma elementos habermasianos y arendtianos, ésta va a tener tres nociones centrales miradas en transición que la van a hacer distinta a los demás conceptos deliberativos, estos elementos son el de participación, educación para la ciudadanía y reconciliación.

Dentro de la noción de participación se mostrará cómo la idea de legitimidad política y participación relacionada con el concepto de la justicia anamnética nos conduce a la igualdad social y a la no repetición de atrocidades masivas; en segundo lugar con la idea de educación para la ciudadanía mostraremos cómo la alteridad y el reconocimiento del otro nos orienta a reconstruir nuevamente los lazos comunitarios y solidarios entre los individuos que conforman la sociedad en transición, y en tercer lugar se mostrará un

concepto de reconciliación como el *ethos* a través del cual se reestablece un nuevo orden moral, encaminándonos hacia las garantías de la no repetición de violaciones masivas a la dignidad humana.

3.1 PARTICIPACIÓN

La esperanza de que el individuo alcance su libertad y autonomía tras un proceso transicional aun no ha perdido su fuerza, esta esperanza se encuentra inmersa en principios normativos universales que posibiliten la acción de una comunidad de sujetos libres e iguales bajo los parámetros del derecho.

Con las teorías contractualistas empezaron a institucionalizarse los derechos de los individuos, entre ellos el *derecho a iguales libertades de acción*, Kant fundamenta tal derecho en la voluntad autónoma de los sujetos pues éstos como personas morales disponen de esa dimensión social, es decir, para Kant los sujetos son capaces de examinar normas y perspectivas mediante la dimensión moral, para así recrear las condiciones que le permitan salir de un estado de libertades no aseguradas.

Sin embargo, Kant también se percató de que el derecho a iguales libertades de acción puede diferenciarse en un sistema de derechos, en el cual además de éste pueden positivizarse otros derechos (libertad de cada hombre de la sociedad y su igualdad con todos los demás hombres), todo ello se realiza mediante leyes, las cuales sólo pueden tener legitimidad política en la medida en que se constituyan como actos de voluntad pública entre ciudadanos autónomos y porque la legitimidad de las leyes que garantizan las libertades, deben encontrar fundamento dentro del derecho positivo:

El contrato social no puede imponer y hacer valer el <<principio del derecho>> sino ligando la formación de la voluntad del legislador a condiciones de un **procedimiento democrático**, bajo las que los resultados producidos conforme al procedimiento expresen **per se** la voluntad concordante o el consenso racional de todos los implicados. De esta forma se anidan en el contrato social el derecho moralmente fundado

del hombre a iguales libertades subjetivas y el principio de soberanía popular⁶².

En esta medida, los derechos de los individuos constituidos en la autonomía moral del sujeto cobran su carácter *positivo* mediante la autonomía política de los ciudadanos, mostrando explícitamente el principio del derecho como ente reconciliador entre principio moral y principio democrático.

No obstante, Habermas explica al respecto que no queda muy clara la forma mediante la cual se puedan relacionar ambos principios, pues el concepto de autonomía del que nos habla Kant lo introduce desde un punto de vista privado. Este principio define el status de los sujetos como portadores de derechos, los cuales están cortados a la medida de actores tipificados y considerados cada uno por separado, esto es, libertades subjetivas de acción que se otorgan en términos condicionales.

Si bien esas libertades garantizan una autonomía privada, ella también implica una desvinculación de los escenarios que posibilitan la acción orientada al entendimiento, plataforma creadora de obligaciones, es decir, estas libertades subjetivas garantizan una autonomía privada, pero ésta se traduce en un desligamiento de las obligaciones de la *libertad comunicativa*⁶³.

Esto quiere decir que para un individuo que toma sus decisiones dentro del marco de las libertades subjetivas, tiene poca relevancia si las razones que resultan decisorias para él

⁶² HABERMAS, Jürgen. Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado de derecho en términos de teoría del discurso. 4 ed. Madrid: Trotta. 2005.

⁶³ Podemos comprender la libertad comunicativa como la posibilidad presupuesta en la acción comunicativa, esto se da, cuando un individuo tome una postura frente a una manifestación de un tercero y frente a unas pretensiones de validez planteadas mediante el acto de habla y que encaminaran tal acto hacia un reconocimiento intersubjetivo. Este diálogo de reconocimiento recíproco reconcilia las obligaciones que las libertades subjetivas separa. La libertad comunicativa sólo es posible a través de individuos que tienen la disposición de entenderse entre sí sobre algún tema y que esperan unos de otros posturas, frente a las pretensiones de validez que presentan entre sí. La acción comunicativa es totalmente dependiente de la intersubjetividad que se desata entre los actores que participan en ella: "Pues uno sólo recibe la posibilidad de posicionarse con un sí o con un no ante una pretensión de validez susceptible de crítica si el otro está dispuesto a justificar, en caso necesario, la pretensión entablada con sus actos de habla". *Ibid.*, p. 185.

podrían ser aceptadas por otras personas. A partir de aquí podemos comprender que la autonomía privada de la cual se vale el sujeto kantiano, puede verse como el uso de las libertades negativas pero que lleva implícito el abandono y detrimento de la esfera pública, puesto que la autonomía privada se limita cuando la persona jurídica debe empezar a rendir cuentas y razones públicas⁶⁴ sobre sus planes de acción.

Esta defensa de la autonomía privada por parte de Kant queda manifiesta dentro del imperativo categórico, dado que la forma de la ley general autoriza y legitima la distribución de las libertades de acción, pues en ella se lleva a cabo un proceso de universalización por la razón examinadora de normas. De esto se puede concluir que en Kant existe una subordinación del derecho a la moral, lo cual según Habermas, resulta incompatible con la idea de autonomía desarrollada dentro del derecho.

⁶⁴ En el artículo La idea de una razón pública, escrito por John Rawls; éste hace una definición de lo que debería ser la razón pública, mostrándola como una concepción ideal de ciudadanía de una sociedad democrática, donde los individuos que conforman dicha sociedad estén establecidos de una manera justa y ordenada. Ahora bien, en un Estado democrático, la razón pública se manifiesta como la herramienta por medio de la cual los ciudadanos ejercen el poder político, a través de la aprobación de leyes y reforzando la constitución, es decir, la razón pública tal y como la explica Rawls solamente abarca los problemas constitucionales y de justicia que se presentan en una sociedad democrática, esto, con el fin de garantizar los derechos civiles de los individuos que la conforman; como son el derecho a la igualdad, el derecho al voto, o la propiedad privada. Sin embargo, hay que resaltar que la razón pública no abarca la deliberación y las reflexiones que pueda tener un individuo a nivel personal, por el contrario, la razón pública sólo rige para los ciudadanos en la medida en que éstos se comprometan a defender una determinada causa política en el ámbito público, es decir, la razón pública rige el modo cómo los ciudadanos votarían a la hora de elegir una decisión en cuanto a los problemas constitucionales y de justicia. En éste punto, nuestro autor hace una distinción sobre los espacios en los que la idea razón pública debe concebirse, tanto para los ciudadanos como para los funcionarios del Estado. Para los primeros en los foros públicos estatales y para los segundos, dependiendo a que rama del poder pertenece, lo anterior plantea que, si es para el poder legislativo, su espacio de deliberación sería el parlamento, si es el ejecutivo, en los actos públicos y en sus declaraciones y para el poder judicial las revisiones judiciales, es decir, aquí los jueces tiene que fundar y justificar su decisión en base a una interpretación de la constitución; para Rawls este es el punto en el que se encuentra el paradigma de la razón pública. RAWLS, John. La idea de una razón pública. [Online]. En: Isegoría, nº 9., p. 5-40. [Consultado el 13 de febrero de 2011]. Disponible en: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/283/284>. Sobre el concepto de razón pública y la discusión que Habermas y Rawls mantienen referente a éste, ver: HABERMAS, Jürgen; RAWLS, John. Debate sobre el liberalismo: Jürgen Habermas, reconciliación mediante el uso público de razón, <<razonable>> versus <<verdadero>> o la moral de las concepciones del mundo. John Rawls, replica a Habermas. 3 ed. Barcelona: Paidós. 1998.

En otras palabras, el derecho con su carácter coercitivo no puede forzar a los sujetos a abandonar de vez en cuando el ejercicio de su libertad comunicativa ni obligar a los individuos de renunciar a la toma de posturas frente a la pretensión de legitimidad del derecho. La idea de una autolegislación por parte de los ciudadanos, no puede reducirse a una autorregulación moral entre personas particulares como lo explicaba Kant, pues según Habermas, la autonomía debe comprenderse en otros términos, a saber, en términos de un *principio del discurso*, que empiece siendo neutro frente a la moral y frente al derecho.

Este principio del discurso⁶⁵ en primer lugar empieza por adoptar vía institucionalización jurídica la forma y estructura de un principio democrático que otorguen a los procesos de producción del derecho legitimidad, esta fuerza democrática se va a originar mediante la relación directa entre el principio del discurso con la forma jurídica, a este entrelazamiento Habermas lo va a denominar *génesis lógica de derechos*⁶⁶, la cual se va a mostrar como la solución a la dicotomía kantiana. El principio del discurso lleva al terreno ético de la acción comunicativa los actos de habla como hecho social y normativo.

Esta génesis lógica de derechos parte con la aplicabilidad del principio del discurso al derecho y a las libertades subjetivas de acción, culminando con la institucionalización jurídica de las *condiciones*, que les permitan a los individuos emplear el ejercicio discursivo de la autonomía política para que la autonomía privada pueda ser objeto de configuración jurídica. En esta medida el principio democrático sólo puede establecerse como el centro de un sistema de derechos. La génesis lógica de estos derechos es comprendida como un proceso circular en la que el *derecho*⁶⁷ y los *principios democráticos* se constituyen y trabajan de forma unida, o en palabras de Habermas, cooriginalmente.

⁶⁵ El principio del discurso es un principio regulativo que introduce la dimensión moral en los procesos de constitución y formación de la voluntad racional.

⁶⁶ HABERMAS. Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado de derecho en términos de teoría del discurso. Op. cit. p. 187.

⁶⁷ Habermas conecta el derecho con la dimensión normativa porque es la forma de conectarlo con el mundo de la vida, donde la acción comunicativa que integra estos contextos está íntimamente ligada a las consideraciones prácticas hasta en las últimas manifestaciones del lenguaje. Es dentro la dimensión normativa donde el derecho cobra autonomía como discurso práctico en virtud a una institucionalización, no obstante, ello no libera al derecho del sometimiento a las justificaciones que se presentan dentro del discurso práctico,

Pues bien, este sistema de derechos debe contener los derechos que los ciudadanos entre sí tienen que atribuirse y reconocerse mutuamente si quieren, si pretenden legitimar su convivencia con el derecho positivo. A través de la forma jurídica se estabilizan expectativas sociales de comportamiento y mediante el principio del discurso se puede explorar las normas de acción, pues a partir de este principio se disponen los medios que introducen unas *categorías de derechos*, estas categorías son las que fijan los códigos del derecho dentro del status de la persona jurídica.

Cuando Habermas habla de un sistema de derechos, nos explica que los derechos fundamentales que aparecen dentro del contexto de las normas constitucionales no se puede comprender como una mera copia de los derechos morales, ni la autonomía política como una copia de la autonomía moral, pues las normas generales de acción se dividen *en reglas morales y en reglas jurídicas* que a su vez son complementarias e independientes. A partir de estas dos perspectivas normativas se desprende que la autonomía moral y la autonomía ciudadana son *cooriginales* y puedan explicarse de la mano de un principio del discurso cuyo propósito es expresar el sentido de la imparcialidad de los juicios prácticos.

Habermas define el principio del discurso como:

D: válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento como participantes en discursos racionales⁶⁸.

esta doble función del derecho como mecanismo encargado, en primer lugar, como encargado de velar por la aplicabilidad de la norma mediante la coerción y la ejecución de sanciones; y en segundo lugar, como el mecanismo más plural de las exigencias de legitimación, es precisamente esta doble funcionalidad es lo que Habermas comprende como la tensión entre facticidad y validez. VALLESPIN, Fernando. ¿Reconciliación a través del Derecho? Apostillas a facticidad y validez de Jürgen Habermas. *En*: La filosofía moral y política de Jürgen Habermas. 1 ed. Madrid: Biblioteca Nueva, S.L., 1997. p. 199-223.

⁶⁸ HABERMAS. Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado de derecho en términos de teoría del discurso. Op. cit. p. 172. Frente a ello, nuestro autor encuentra pertinente aclarar varios conceptos, como el de <<válido, normas de acción, afectado y discurso racional>>, en esta medida, por *válido* podemos comprender a las normas de acción y a los enunciados normativos generales, ya que expresan una neutralidad normativa, pues no se distinguen entre legitimidad y moralidad. Por *normas de acción* se puede comprender las expectativas de comportamiento general, pero que se desarrollan dentro de unas dimensiones temporales,



Este principio del discurso solamente explica el punto de vista desde el que pueden fundamentarse imparcialmente las normas de acción, es decir, el principio mismo se funda en las *relaciones de reconocimiento* que se inscriben dentro de la estructura del proceso comunicativo, la base del principio del discurso presupone que las cuestiones prácticas pueden juzgarse de forma imparcial y pueden decidirse a partir de argumentos racionales.

En otras palabras, Habermas restringe el ámbito de la moral a las condiciones y presupuestos de la deliberación democrática y apoyado en estas condiciones se desarrollaran los procesos de discusión pública. Estos procesos de deliberación democrática también evidencian que en la política se relacionan tres dimensiones de la razón práctica: la dimensión moral, la ética y la pragmática. En la gran mayoría de las discusiones y deliberaciones están guiadas por estas tres clases de discurso, en las que las consideraciones sobre lo justo, sobre la vida buena y los intereses de carácter material se entremezclan, escapándose así la deliberación política del disciplinamiento que pueda imponer una sola formación discursiva.

Pues bien, para que se desarrollen las relaciones de reconocimiento que se dan dentro de la estructura del proceso comunicativo, ello debe tener como base un sistema de derechos, los cuales estructuran el código del derecho al fijar el status de personas jurídicas. Este sistema de derechos establece cinco categorías necesarias:

En primer lugar, se encuentra una estructura de derechos fundamentales que es consecuencia del resultado del desarrollo y la configuración política entre individuos autónomos del derecho, es decir, a esta estructura se le denomina *iguales libertades subjetivas de acción (i)*.

sociales y de contenido. Por *afectado*, se entiende a cualquier sujeto a quien pueda afectar las consecuencias que pueda generar una práctica regulada por normas, y por *discurso racional* se concibe toda posibilidad de entendimiento sobre las pretensiones de validez que no se hayan podido concretar, en la medida en que estas pretensiones de desarrollen dentro de un contexto que brinden condiciones de comunicación dentro de espacio público constituido por deberes y que logren la libre deliberación apoyada en informaciones y razones.

Sin embargo, esta estructura debe tener como correlatos necesarios otra gama de categorías, entre ellos el derecho a la congregación política como miembros de una asociación voluntaria, que en este caso es la comunidad jurídica, esto es el *derecho de asociación* (ii). Otro derecho fundamental que resulta de la accionabilidad de los derechos, es la posibilidad de reclamar judicialmente si esta gama de derechos se cumple o no, es decir, los individuos en su autonomía política tienen el *derecho a defender la protección a los derechos individuales* (iii).

Estas categorías de derecho que acabamos de describir son el resultado de la aplicabilidad del principio del discurso al medio que representa el derecho, sin embargo estos derechos no pueden comprenderse como derechos liberales, pues el derecho objetivo sólo regula las relaciones que entablan entre sí ciudadanos libremente asociados, estas categorías por el contrario, hasta esta instancia sólo son fundamentos que garantizan la autonomía privada de los sujetos, ya que estos sólo se reconocen en su papel de destinatarios de las leyes, otorgándose entre sí un status en aras de poder reclamar derechos, así como también hacerlos valer unos frente a otros.

No obstante, con la adquisición del derecho a participar con igualdad de oportunidades dentro de los procesos de la formación de la opinión pública, donde los ciudadanos ejerzan su *autonomía política* (iv) estableciendo su derecho, los sujetos además de ser destinatarios de la ley, también van a adquirir el rol de *autores* de su orden jurídico. Esta categoría de derecho político otorga a los ciudadanos los fundamentos para adquirir el status de ciudadano libre e igual, esto es, el ciudadano tiene la posibilidad de cambiar su posición jurídica material para así configurar a través de este cambio su autonomía privada y su autonomía pública.

Pero para poder relacionar tanto la autonomía privada como la pública, no basta con la autonomía política, para tal fin, se hace necesario obtener las *condiciones de vida social, técnica y ecológica aseguradas* (v) en aras del bienestar de cada individuo, para un disfrute

en términos de igualdad de oportunidades de los derechos civiles y políticos que hasta ahora hemos mencionado.

En esta medida, *la comprensión de estos derechos articulada y configurada a la luz del principio del discurso, permite observar la conexión interna entre derechos del hombre, la soberanía popular y participación política*, resolviendo así la disyuntiva del nacimiento de la legitimidad a partir de la legalidad.

Estas normas de acción que aparecen en términos de derechos autorizan a los individuos a formalizar sus libertades subjetivas, pero la cuestión de verificar cuáles de estas normas son legítimas, no puede resolverse basándose en la forma de derechos subjetivos. Sólo con el recurso del principio del discurso se puede mostrar que cualquier sujeto tiene el derecho de iguales libertades subjetivas, en otras palabras, sólo son *legítimas* aquellas libertades que satisfagan la condición de compatibilidad de derechos igualitarios para todos.

La institucionalización del derecho como mediador del contexto jurídico exige que se garanticen los procesos jurídicos por los que cada individuo en el momento en que se sienta menoscabado en sus derechos, pueda hacer valer sus pretensiones, en este sentido, basados en el principio del discurso se pueden fundamentar derechos básicos en lo tocante a la administración de justicia, que aseguren a todos los individuos igual protección de sus derechos, esto es, igualdad de derechos de audiencia, igualdad en la aplicación del derecho, igualdad de trato ante la ley, etc.

Así, el derecho a iguales libertades subjetivas de acción, junto con las categorías que representan los derechos de pertenencia a una comunidad jurídica y las respectivas garantías de estos procesos, establece que no hay legitimidad sin un sistema de derechos. En esta medida, el derecho no puede moverse en niveles de abstracción, sino por la vía en que los ciudadanos al querer legitimar su convivencia con ayuda del derecho positivo, se atribuyen entre sí determinados derechos.

En este orden de ideas, los ciudadanos al legitimar su convivencia aplican el *principio del discurso*, pues como individuos pueden alcanzar su autonomía entendiéndose y desarrollándose como autores de los derechos a los que quieren someterse como destinatarios.

Ahora, son los ciudadanos quienes deliberan y deciden cómo deben estructurarse los derechos que otorguen al principio del discurso una estructura jurídica que lo convierta en un principio democrático:

Conforme al principio del discurso pueden pretender validez precisamente aquellas normas que pudiesen encontrar el asentimiento de todos de los potencialmente afectados, si éstos participasen en discursos racionales. Los derechos políticos buscados tienen, por tanto, que garantizar la participación de todos los procesos de deliberación y decisión relevantes para la producción de normas, de modo que en ellos pueda hacerse valer por igual la libertad comunicativa de cada uno de posicionarse frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica⁶⁹.

Esta libertad comunicativa posee condiciones de un empleo del lenguaje orientado al entendimiento, es decir, el uso público de las libertades comunicativas depende de los procedimientos discursivos de la decisión y de la deliberación asegurados jurídicamente, éstos deben garantizar que los resultados obtenidos formalmente tengan a su favor la presunción de legitimidad.

La igualdad de derechos políticos para todos, da pie a una “juridificación simétrica” de la libertad comunicativa de todos los miembros de la comunidad jurídica y esta libertad comunicativa exige medios de formación del discurso, de la opinión y de la voluntad política para llevar el ejercicio de la autonomía política aplicando los derechos políticos.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 193.

De esta manera según Habermas, si se introduce el sistema de los derechos se vuelve más evidente la conexión entre la soberanía popular y los derechos del hombre, esto es, *la cooriginalidad de autonomía política y autonomía privada*.⁷⁰

A la práctica de la autodeterminación de los ciudadanos sólo le viene dada el principio del discurso, cuyo principio viene inscrito en las condiciones de la asociación comunicativa y el medio que representa el derecho. El principio del discurso sólo puede adoptar la forma de un principio democrático mediante el medio que representa el derecho, esto es, el principio del discurso se entremezcla con el derecho, convirtiéndose y desarrollando un sistema de derechos, poniendo así a la autonomía privada y pública en una relación de reciprocidad.

Hemos visto que las categorías de derecho posibilitan las condiciones materiales que permiten el goce de los derechos civiles y políticos, es decir, los derechos son las herramientas que posibilitan el diálogo y la legitimidad, son las que permiten la cooriginalidad entre la autonomía pública y privada de cada individuo a través de procesos democráticos, dando paso a la política deliberativa.

Sin embargo, una sociedad que atraviesa un proceso transicional, que ha pasado por diversas violaciones a los derechos humanos, en la que se han debilitado las instituciones, roto la solidaridad social en la que se intenta reparar a ciudadanos que han pasado por procesos de violencia masiva, los derechos aunque encierran la idea de legitimidad, participación y diálogo político deben complementarse con una ética ante las víctimas⁷¹.

⁷⁰ "Ni el ámbito de la vida de la autonomía política de los ciudadanos viene restringido por derechos naturales o morales que, a fuer de tales, sólo estuviesen esperando a que se les diese forma positiva, ni tampoco la autonomía privada del individuo queda simplemente instrumentalizada para los fines de la legislación soberana" *Ibid.*, p. 193.

⁷¹ Hay que tener en cuenta que cuando hablamos de víctimas, no nos estamos refiriendo a víctimas que han pasado por una catástrofe natural; aquí nos estamos refiriendo a aquellas que provoca el hombre de forma voluntaria.

Desde una perspectiva transicional, no se puede seguir planteando la justicia en términos de una teoría como la rawlsiana o habermasiana, pues a pesar de las condiciones sociales que se presentan dentro de las categorías del derecho y que el principio del discurso se funda en las *relaciones de reconocimiento* que se inscriben dentro de la estructura del proceso comunicativo, las víctimas necesitan grados de dignificación mayor, ellas reclaman más que una proporcionalidad, exigen memoria, reconciliación y reparación de unas vidas frustradas por la violencia. De aquí se comprende que la ética que se pretende impartir desde las víctimas, sea una ética que rompa con la racionalidad reducida de la argumentación discursiva, para así abordar elementos que se pueden recordar, sugerir y narrar.

Una lectura hecha a la luz de las víctimas sugiere la ampliación de una racionalidad que no rechaza el relato del testigo ni la narrativa de lo que no apresa el argumento, pero que insinúa la metáfora y el símbolo⁷².

Las víctimas día con día están más presentes en nuestros discursos, no como una arista del sentimiento de la piedad, sino como elemento que poco a poco está formando parte del entramado político y jurídico actual, se habla de víctimas al plantear un reclamo material, para exigir responsabilidades y también para establecer un discurso moral.

Hablar de las víctimas en sentido ético y moral es plantear la actualidad de sus derechos que se han negado en el pasado y que desde ahora se les exige reconocimiento, plantear la actualidad de estos derechos es hablar de justicia, es percatarse de que sucedió una injusticia en el pasado y que ahora debe repararse porque la justicia no ha prescrito.

La mención hacia las víctimas ha sido muy escasa e irrelevante, no obstante, de lo que se trata es de responder a una sensibilidad moral nueva en la que se demande una comprensión de la justicia que desborde los límites del tiempo, este llamado es el de la

⁷² MARDONEZ, José María; MATE, Reyes, et al. La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos. 2003.



Justicia anamnética, la cual es entendida como aquella que da respuestas a la experiencia de la injusticia, en la que el daño que causa el sufrimiento humano es escuchado y no es olvidado.

Ahora, es importante resaltar que la justicia anamnética junto con la transicional tienen una íntima relación. Dentro del concepto de justicia transicional la categoría de la memoria, tiene un rol fundamental al momento de buscar salidas negociadas a dictaduras y conflictos armados, así como la de entablar acuerdos de paz que apunten al consenso y al cierre de la violencia, pues la memoria genera espacios que visibilizan movimientos de víctimas y sociales que abren el debate sobre los hechos ocurridos en el pasado desde diferentes perspectivas.

La memoria no sólo puede ser comprendida dentro de monumentos y narraciones informativas que sólo se transcriben y se archivan, pues ella trasciende los lugares y escapa a una sola forma, ello no significa que lo narrado por el testimonio pierda valor, sino que el escenario de la memoria es mucho más complejo e implica explorar otras dinámicas de acción, este es precisamente la pertinencia y el llamado de mostrar a la justicia anamnética como parte de la justicia transicional.

Para la justicia anamnética o justicia de la memoria la víctima se convierte en el aspecto fundamental, pues la memoria a diferencia de la historia, puede abrir expedientes que esta última daba por cerrado, esto es, que la memoria puede mantener vivos derechos o reivindicaciones que para otras ciencias ya están saldados, una violación a la dignidad humana por ejemplo una vez cometida, sólo existe si sobrevive a la memoria de los hombres dado que si se produce el olvido, el hecho deja de existir y la injusticia causada queda olvidada. En esta medida, si las atrocidades dejan de ser recordadas pierden la existencia y como consecuencia desaparece toda pretensión de validez de sus demandas.

Si las violaciones a la dignidad humana son olvidadas, se encuentra implícito un abandono del pasado y abre la posibilidad de que el perpetrador pueda volver a repetir tal violencia.

Esto nos muestra que la piedra angular de la justicia anamnética es la memoria, pues ella pretende actualizar la conciencia de una injusticia pasada, simbolizando una muestra de solidaridad hacia las víctimas y dejando abierta la puerta a la realización de la esperanza.

De otro lado hay un punto importante que de alguna manera afecta a la justicia anamnética, esto es el punto de la universalidad, característica que se aprecia en toda teoría moderna de justicia y que se opone a las exigencias particulares de la justicia anamnética, sin embargo la universalidad se puede entender de diferentes formas y para este tipo de justicia la universalidad no consiste en la aceptación por todos de las mismas normas, sino en el reconocimiento del derecho de todos y cada uno de los individuo, incluyendo a los muertos:

Lo que todo esto indica es que no tenemos por qué imaginarnos la universalidad de la justicia como exclusivamente validez universal de un procedimiento, sino también como constante rescate de vidas frustradas, como proceso abierto de salvación de historias olvidadas o como respuesta incesante a demandas de derechos insatisfechos. Esta universalidad es la del valor absoluto del singular y no la del todo integrado por todos los singulares⁷³.

Si entendemos la universalidad como un todo integrado, entonces el modelo de justicia será el de imparcialidad o de equidad, pero si entendemos la universalidad como restauración a la condición original el acento recaerá sobre la responsabilidad hacia el otro, en la generosidad hacia el otro y frente al sufrimiento ajeno, aquí el derecho estaría en las condiciones de reparar, beneficiar y comprender las demandas singulares de las víctimas.

La participación en términos de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, la definimos como aquella categoría del sistema democrático que

⁷³ MATE, Reyes. En torno a una justicia anamnética. En: La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos, 2003. p. 100-125.

se orienta a construir una acción pública responsable y reflexiva en aras del entendimiento recíproco entre los ciudadanos, es decir, es la opinión ciudadana que se manifiesta mediante los canales de la deliberación pública a partir de las instituciones del Estado democrático, sin dejar de lado la responsabilidad moral del reconocimiento de las víctimas como personas dignas de respeto y de la búsqueda de acuerdos de paz que apunten al consenso y al cierre de la violencia. Esta categoría debe verse fundamentada en:

- a) *El principio del discurso*, pues éste permite fundar las relaciones de reconocimiento recíproco entre los ciudadanos que desarrollan un proceso comunicativo, esto es, que las cuestiones prácticas y que tienen en común todos los ciudadanos pueden juzgarse imparcialmente, pueden decidirse mediante el diálogo y la utilización de argumentos racionales.
- b) *Un sistema de derechos*, éste le otorgará a los ciudadanos el status de personas jurídicas y por tanto, la estructura de los derechos fundamentales, lo que les permitirá alcanzar la configuración política como individuos autónomos, es decir, el sistema de derechos posibilita el diálogo y la legitimidad entre los ciudadanos. Esta comprensión de los derechos configurada con el principio del discurso permite observar la relación que se presenta entre los derechos humanos, la opinión pública y la participación política.
- c) *La justicia anamnética*, permitirá a los ciudadanos que participan dentro del proceso comunicativo, observar a las víctimas como un aspecto fundamental dentro del proceso, pues la justicia anamnética actualizará la opinión de los ciudadanos frente a las violaciones del pasado y dejará abierta la puerta a una reconciliación duradera y a la no repetición de las violaciones a los derechos humanos mediante la memoria, pues en últimas son los ciudadanos con su fuerza participativa los que resguardan la paz, los procesos de reconciliación, de deslegitimación de la violencia de forma duradera y la sostenibilidad de los procesos de reparación de las víctimas.

Así, estas dinámicas de participación se hacen viables a partir del principio del discurso, de un sistema de derechos y de la justicia anamnética pues éstos brindan a la sociedad civil las herramientas para hacer sostenible un proceso transicional, no obstante para cumplir tal finalidad, estos procesos deben ir de la mano de una educación ciudadana basada en la solidaridad, en el respeto a los derechos humanos y al reconocimiento del otro como ser digno de respeto.

3.2 EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA:

Una de las características que hemos evidenciado dentro de las sociedades donde hay violaciones masivas a los derechos humanos, es el abandono de la política y la entrada de la violencia renunciando así al poder de la palabra y de la acción. En este acápite me propongo mostrar cómo una educación ciudadana basada en la solidaridad y en el respeto a los derechos humanos nos conduce al reconocimiento del otro como ser digno de respeto, mostraremos que los individuos y sus derechos no pueden desarrollarse en base a una mera abstracción del naturalismo sino en torno a una educación sentimental.

Frente a ello Richard Rorty, en su artículo *Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismos* pone de relieve una forma de entender los derechos humanos y qué procedimiento seguir para defenderlos. En su explicación ejemplifica que la forma en que los nazis asesinaban a los judíos era totalmente conciente, ellos se percataban de que sus víctimas eran personas cultas y preparadas, aunque ello no impedía que fueran asesinados, por el contrario, ello demuestra que los individuos pueden ser racionales, pero no reflexivos, lo cual no soluciona el problema de respetar los derechos de los individuos.

Así como este ejemplo podemos encontrar muchos donde el victimario es consciente de la racionalidad de su víctima pero aun así la considera como algo sin valor, pues el asesino no considera a su víctima como igual a él. Rorty argumenta que en parte se debe a que nos inclinamos mucho menos que nuestros antepasados a tomar en serio las teorías de la naturaleza humana o en otras palabras, nos hemos olvidado de tomar la ontología o la historia como guía para nuestra vida.

Hemos llegado a considerar que la única lección de la historia o de la antropología consiste en nuestra extraordinaria maleabilidad. Estamos llegando a considerarnos como el animal flexible y proteico que se moldea a sí mismo, y

ya no como el animal racional o el animal
cruel⁷⁴

Rorty menciona que después de los horrores perpetrados desde el Holocausto, se hace necesario dejar de lado la idea de que los derechos humanos no pueden depender de hechos históricos, es decir, hay que abandonar la idea de que los derechos humanos están inmersos en la naturaleza *ahistórica* de los hombre, así al igual que Rorty defenderé la idea de que una educación en torno a la cultura de los derechos humanos, es lo que nos va a llevar al reconocimiento del otro como un ser digno de respeto.

La emergencia de una cultura sobre los derechos humanos al parecer según Rorty no tiene nada que ver con un aumento del saber moral, más bien este se debe a la falta de conocimiento y narraciones de historias tristes y sentimentales.⁷⁵

Si los hombres contemporáneos siguen apuntando a que el sentimentalismo, el amor, la confianza, la solidaridad social y el amor son excluyentes de la moral, se tornará complejo superar esta etapa de crisis y difícilmente los procesos transicionales van a poder llegar a la reconciliación y a la no repetición de las violaciones masivas. Una educación hacia la cultura de los derechos humanos, hacia la solidaridad y hacia el reconocimiento del otro como ser igual a mí, lo que produce es que personas distintas culturalmente obtengan la suficiente familiaridad para que así tengan menos oportunidad de creer que los que son diferentes sólo son cuasi-humanos⁷⁶.

Educar generaciones de personas tolerantes, seguras y respetuosas del otro es lo que se necesita para lograr la no repetición de violaciones masivas y para alcanzar la reconciliación en un proceso transicional, entre más se creen espacios donde se difundan

⁷⁴ RORTY, Richard. Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismos. En: Praxis filosófica. Ética y política. Octubre, 1995, nº 5, .p. 4 -5.

⁷⁵ Ibíd.

⁷⁶ En el texto Caminos del reconocimiento, tres estudios, de Paul Ricoeur, se realiza un recorrido sobre el concepto de reconocimiento dentro de la historia de la filosofía. Ver: RICOEUR, Paul: Caminos del reconocimiento, tres estudios. 1 ed. Madrid: Trotta. 2005.



estos criterios, se tendrá una creencia más fuerte y global sobre la cultura que estos temas implican.

Rorty menciona que las personas que violan los derechos humanos más allá de carecer de verdad, carecen es de *seguridad* y *simpatía*, entendiendo la primera como aquella condición de vida que hace a los individuos libres, de tal forma que mantener la diferencia y la alteridad sean elementos esenciales para el valor personal de sí; y por la segunda, se puede comprender aquellas reacciones de rechazo que pueden tener los sujetos después de escuchar y observar historias sobre atrocidades cometidas, para nuestro autor, tanto la seguridad como la simpatía van unidas de la misma forma en que la paz y la producción económica deben estarlo, pues entre más complejas estén las cosas en un contexto social-económico hay más razones para sentir miedo y el hombre dispone de menos tiempo y energía para “pensar en cómo las cosas podrían estarles yendo a personas con quienes uno no se identifica de forma inmediata”⁷⁷.

Esta forma de sensibilizarse con los demás lleva implícita la capacidad conciente que pueden adquirir los individuos para reconocer las diferencias y semejanzas, ello puede ser el resultado de una educación en la cultura de los derechos humanos o una educación sentimental como lo explica Rorty, ella parte de las humanidades, pues en áreas como la filosofía, la literatura y la historia está la clave de la alteridad. El recuerdo permanente de los hechos trágicos que marcaron la modernidad, nos ha hecho reflexionar sobre los derechos de los demás, aun más en lo distinto que puedan ser en cuanto condición social, género o cultura; ello se logra cuando nos ponemos en el lugar del otro.

Así pues, el transcurrir del tiempo nos ha mostrado que una de las características de los hombres es la contingencia, pero en cuanto más el individuo se percató de esa maleabilidad, menos se pregunta por su naturaleza ahistórica. En nuestra contemporaneidad decir que somos animales hábiles no equivale a ser pesimista o políticamente incorrecto, sino algo esperanzador, pues “... si podemos trabajar juntos, podemos convertirnos en aquello para lo

⁷⁷ Ibid, pag 17

que tengamos la inteligencia y el coraje de imaginarnos capaces de llegar a ser"⁷⁸. No obstante, esta contingencia debe realizarse en un espacio que garantice las condiciones del respeto a los derechos humanos, el reconocimiento del otro y la participación, este escenario es la comunidad política.

Basándonos en Habermas, a una comunidad política le corresponde proponer las condiciones necesarias para garantizar los derechos humanos y de participación pública-política. Gracias a la garantía de estos derechos se funda un espacio de intercambio comunicativo entre los ciudadanos que se reconocen entre sí, para nuestro autor la ciudadanía es una red comunicativa que mediante el uso de los derechos básicos intenta penetrar en el ámbito político⁷⁹. Habermas, también comparte la idea de que el espacio público-político es una organización comunicativa y cuya estructura es la sociedad civil, la cual se encuentra inmersa dentro del mundo de la vida.⁸⁰

Arendt para rescatar la esfera pública de aquella degradación a la que ha sido llevada por las corrientes socioeconómicas, abandona el concepto natural de lo que se entiende por hombre, e introduce el concepto de la condición humana, es decir, se pregunta sobre qué hacemos, cómo actuamos y qué hacemos cuando actuamos⁸¹.

⁷⁸ Ibid, pag 11

⁷⁹ Esta es la imagen de una ciudadanía que influye dentro de lo político, pero que no conquista el poder.

⁸⁰ HABERMAS, Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en teoría del discurso., Op. cit.

⁸¹ Arendt divide la condición humana en: labor, trabajo y acción, donde la más importante es la acción, puesto que aquí los hombres se interrelacionan públicamente en el discurso y en el actuar, lo cual constituye la importancia de la libertad y de la política; donde se busca garantizar la mayor autonomía política en el campo de la acción, dado que Arendt ve a la política como algo irreducible a las fuerzas económicas, así mismo como algo que no puede someterse a precisiones ni restricciones instrumentales, no puede ser vista como un medio para obtener dominación o riqueza. Para Arendt, la acción corresponde a la capacidad de empezar, de iniciar algo nuevo en el mundo, de crear; pero, si se actuara en nombre de la razón, esto implicaría agregar al campo de la acción el criterio de *homo faber*, lo cual implica un modelo esencial en el que se discute sobre la naturaleza humana; de esta manera, en la medida en que se haga consideraciones racionales a la categoría más elevada, es decir, a la acción, traería como consecuencia que la política esté al servicio de la opresión. ARENDT, La condición humana, Op. cit.

Debido a la acción y a la palabra, es que el mundo se revela ante el individuo como un espacio habitable en el que se posibilita la vida pero en un sentido no biológico, pues con la acción nos sumergimos en un espacio donde se encuentran presente otros hombres, por esto Arendt acude a la categoría de la natalidad, dado que nacer es empezar a aparecer, hacerse visible ante los otros, el éxito de la acción a diferencia de la conducta se mide en el gesto de iniciar y de innovar.

Una de las funciones del ámbito público es otorgar un espacio de visibilidad, donde los hombres puedan revelar a través de la palabra y de la acción quiénes son, lo público indica que pertenecemos a un mundo común que nos une, nos agrupa y nos separa mediante las distintas relaciones que se dan entre los individuos. Lo público se caracteriza por estar ligado a la libertad y a la distinción, aunque por cosas naturales los individuos *no son iguales*, por ello requieren de una institución política para llegar a ciertas condiciones de igualdad, sin embargo las leyes no cumplen aquí la función de reducir lo diverso a lo idéntico, sino que le abren la posibilidad a los hombres de emplear la palabra y la acción.

El ejercicio de la palabra y la acción permite a los individuos participar en política y con ello mostrar quiénes son a luz de sus pares, todo ello dentro de un escenario de reconocimiento recíproco entre hombres y mujeres que construyen y revelan su identidad, al crear este marco participativo el individuo mismo va recreando y desarrollando el entramado asociativo de él y sus semejantes, creando fuertes lazos de solidaridad. Sin embargo, estos lazos solidarios no se crean de la nada, ellos se posibilitan a partir de una fuente socializadora de los derechos humanos.

Así pues, hemos definido la educación para la democracia en términos de una propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, que apunta hacia una educación fundamentada en el respeto a los derechos humanos, pues ello es lo que nos va a llevar al reconocimiento del otro como ser digno de respeto, desde una enseñanza apoyada en hechos culturales que hagan referencia al conocimiento y narraciones de historias tristes y sentimentales. La finalidad de la educación ciudadana es formar



individuos tolerantes y respetuosos del otro, para así influir en los acuerdos de paz y de no repetición de violaciones a los derechos humanos dentro de un proceso transicional, esta categoría se fundamenta en:

- a) *Simpatía*, permite a los ciudadanos tener una relación de cercanía y empatía con las víctimas de violencia de derechos humanos, luego de escuchar o ver las historias de crueldad.
- b) *Educación sentimental*, ello permite sensibilizarse con los demás de una forma conciente, pues con ello el ciudadano puede reconocer sus diferencias y semejanzas con los demás, esta educación se fundamenta en la alteridad, en respeto hacia el otro, en el amor, la confianza y la solidaridad social, pues el reconocimiento del otro como ser igual a mi, conduce a que personas distintas culturalmente se familiaricen de tal forma que no puedan siquiera pensar que son diferentes del resto de la humanidad.
- c) *Comunidad política*, esta permite construir las condiciones necesarias que garanticen la participación política y el respeto a los derechos humanos, pues éstos son los elementos que fundamentan el espacio del intercambio comunicativo entre los ciudadanos.

A continuación se mostrará un concepto de reconciliación relacionado con nuestra propuesta de política deliberativa, que incluye elementos mediante los cuales se puede reestablecer un nuevo orden moral dentro de los procesos transicionales y que nos oriente hacia las garantías de la no repetición de las violaciones masivas a los derechos humanos.

3.3 RECONCILIACIÓN

Por las violaciones masivas a los derechos humanos que han padecido las sociedades que enfrentan un proceso transicional, el asunto de los derechos humanos se convierte en la piedra angular del entramado ético, político y moral, convirtiéndose este tema en herramienta constitucional de regimenes democráticos.

Sin embargo, la violación a los derechos humanos si bien ha disminuido en muchos lugares, en otros continúan o vuelven a suceder, por ello la protección a los derechos humanos durante y después de conflictos armados o de violencia política debe ser de total relevancia.

En situaciones de transición enfrentar un pasado de violaciones masivas a los derechos humanos no es tarea sencilla, para cumplir con la difícil tarea se hace necesario crear una política que trate los abusos de derechos humanos que ocurrieron en el pasado, es decir, prevenir la repetición de las violaciones y reparar el perjuicio causado.

Es importante resaltar que el desafío que las sociedades en transición enfrentan es adoptar medidas moralmente viables que conduzcan a la construcción de un orden democrático y para tal fin se hace necesario relacionar la categoría del perdón y la de reconciliación, pues éstos son dos conceptos que antes de observarlos como excluyentes, más bien deberíamos tomarlos como incluyentes entre sí, contemplando entre ellos una relación directa y un contenido político de peso.

En este sentido, la teoría del perdón se encuentra inscrita en las corrientes de pensamiento religioso, haciendo hincapié en que el perdón⁸² ofrecido por la sociedad o por los individuos no es un acto gratuito ni aislado, éste por el contrario es un mecanismo utilizado

⁸² La reconciliación en algunos aspectos, además de un tema político también posee una connotación teológica, en especial a lo que tiene que ver con el perdón, pues este no se comprende como acto judicial del Estado, sino como un acto moral de la víctimas, las cuales tienen la libertad de otorgarlo o no luego de un pedido de perdón y es justo en este paso donde reposa la esperanza de que el diálogo social tenga los efectos beneficiosos de la reconciliación.

para restablecer un orden moral desarticulado o para afirmar la validez de la norma que ha sido violada.

Una solicitud de perdón debe ser formulada ante aquellas personas que han sufrido en el pasado hechos violentos, para ello se hace necesario que su victimario reconozca que causó un mal y un sufrimiento, que tenga la disposición de reparar a sus víctimas y de dar una explicación, más no una justificación, de las razones que cree que lo indujeron a actuar de forma reprochable.

De otro lado, la reconciliación demanda que quien obró mal admita, acepte y reconozca sus actos, de igual forma requiere que el perpetrador muestre arrepentimiento por lo que hizo, prometiendo con ello la no repetición y reparar a sus víctimas. Si todos estos elementos se dan en un proceso transicional, el edificio moral que fue derrumbado por la violencia puede comenzar a ser restaurado.

La reconciliación se puede ver como el *ethos* mediante el cual debe interpretarse el reestablecimiento del orden moral, favoreciendo el diálogo y el reconocimiento entre víctimas, victimarios, sociedad civil y autoridades, pues la reconciliación busca vincular a todos los grupos en una comunidad política socialmente cohesiva.

No obstante, la reconciliación no se puede fundar en el olvido ni en la impunidad, pues ello puede desencadenar el reinicio de un conflicto que se creía superado, aunque la reconciliación es tan importante como la verdad, la memoria y las diferentes formulas de justicia a favor de las víctimas. Las sociedades que pasan por procesos transicionales requieren aprender de su pasado para no repetirlo en el futuro, por eso es necesario establecer objetivamente qué fue lo que sucedió y comprender (no aprobar) los motivos que llevó a cada persona a actuar de forma violenta.

Para llevar a cabo una política de la reconciliación de forma legítima se debe adoptar el conocimiento de la verdad sobre las violaciones del pasado, pues este es un valor

irrenunciable. Para desarrollar una política de reconciliación la sociedad no puede olvidar los acontecimientos ocurridos en el pasado violento ni negar los hechos por muy diferentes que sean las interpretaciones.

Para lograr tal fin se debe hacer memoria colectiva, uniéndose la sociedad en torno a un pasado común, pues ésta ayuda a que el pasado no se repita y en cierto modo sacar los hechos a la luz es una forma de castigo, en la medida en que puede provocar la censura de toda la sociedad contra los culpables y aun cuando ésta no devuelve la vida a las víctimas muertas, sí las saca del silencio.

Esta nueva visión que se presenta desde la reconciliación sugiere que los derechos humanos deben operar con sensibilidad histórica, pero a la vez como herramienta fundamental en la construcción de una sociedad más equitativa y justa⁸³. Esto quiere decir que la reconciliación debe engendrar la inclusión y la integración pero nunca olvidando la historia vivida. En esta medida, para que todo esto se desarrolle el rol que cumple el respeto a los derechos humanos se hace imprescindible, dado que ello es el preámbulo para indicar que se actúa bajo las ideas y prácticas propias del nuevo orden moral.

Las sociedades que buscan un camino hacia la democracia y hacia el respeto a los derechos humanos tienen un largo y difícil recorrido, aunque ello proporciona señales que deben seguirse y metas que deben cumplirse. Las reclamaciones de los derechos humanos en las sociedades transicionales tienen el deber de equilibrar los intereses de todos por igual, es decir, requieren un marco donde se tenga claridad de la lucha por los derechos de todos los que integran la sociedad. De otro lado, la reconciliación no puede dejar abandonar la búsqueda de una justicia para todos, pues ella otorga un marco interpretativo de

⁸³ Los distintos protagonistas que se encuentran dentro de las transiciones poseen diferentes verdades que intentan explicar, por ello se requiere de una revisión seria que permita reconstruir los hechos de la forma más exacta posible, pues ellos encierran la esencia de la búsqueda de la verdad, los procesos de reconciliación deben seguir esta búsqueda, puesto que la reflexión colectiva sobre el pasado es importante para afianzar la memoria histórica. No es posible avanzar en la reconciliación sino se guarda una memoria del pasado, si bien es cierto que la memoria abre heridas, es el primer paso para la reconciliación, camino que deben recorrer las víctimas, victimarios y la toda la sociedad; es necesario tener presente el pasado para evitar que se repita.



implementación de los derechos humanos, busca que entre víctimas, victimarios, sociedad civil y autoridades reconstruyan juntos la sociedad en la que quieren vivir, de tal forma que se logre un escenario incluyente, libre y justo.

Ahora, más allá de las precisiones generales que se pueden hacer en torno a la reconciliación, es importante resaltar que la forma mediante la cual es abordado el tema en las diferentes sociedades que pasan por una transición, varía de acuerdo a las singularidades culturales e históricas del caso; pretender universalizar algún método en especial que resultó exitoso en otro contexto es casi un error, aunque ello no resta valor a los esfuerzos y resultados conseguidos en otras experiencias.

Si no existe una complementación entre verdad, memoria, justicia y reconciliación, independientemente cuales sean las formas que se empleen para ello y ajustarlos a los diferentes contextos, junto con la puesta en marcha de dinámicas políticas, económicas y culturales para superar las causas del anterior conflicto, la transición no estará del todo asegurada.

Es importante que las sociedades que han pasado por conflictos o dictaduras, aprendan los diferentes mecanismos de abordar los procesos de búsqueda de la verdad, de memoria histórica y procesos que desencadenen la reconciliación nacional. Del éxito que se alcance en esta labor las eventualidades de abordar un futuro donde se vislumbre el desarrollo humano en todos sus matices, será más posible.

La reconciliación política puede interpretarse como aquel proceso que comprende la superación de antiguas divisiones y que requieren de una voluntad bastante amplia para que así puedan forjar una política de consenso.

Hemos visto que nos enfrentamos a momentos decisivos, con grandes potenciales para influir y redefinir la forma en que se organizan las categorías morales, mostrando un rumbo y reflexiones en torno a cómo debe guiarse la humanidad.

Este reto no se debe plantear sólo a líderes políticos, es un reto que debe ser tomado en cuenta por todos los ciudadanos que integran las sociedades, para que juntos convoquen nuevas formulas en que las comunidades puedan responder a la necesidad de la transición. El elemento decisivo que los individuos del presente tienen en sus manos y por el que pueden generar y sostener el éxito de la transición, es el de la imaginación moral⁸⁴. Ésta no es más que la capacidad de crear algo nuevo, que por su mero nacimiento es capaz de remodelar cosas viejas y transformar la forma de escuchar, ver, sentir y pensar de los hombres, la imaginación es el arte de crear lo que no existe.

La idea de la imaginación moral inserta dentro de los pilares de la reconciliación, de alguna manera nos lleva a comprender cómo pueden romperse y superarse los ciclos de violencia, donde pueda imaginarse algo que aún no exista. Frente a la construcción de la paz "... esta es la capacidad de imaginar y generar respuestas e iniciativas constructivas, que estando enraizadas en los retos cotidianos de la violencia, trasciendan y en última instancia rompan los amarres de esos patrones y ciclos destructivos"⁸⁵.

El camino hacia una reconciliación, si bien no procura por una única respuesta a todos los problemas, si nos conlleva a hacia una comprensión de la naturaleza y superación de los patrones destructivos, el cambio que se posibilita en el proceso de reconciliación constituye la imaginación moral, sin la cual no se puede comprender ni construir la paz, ello sugiere que la violencia y la reconciliación van en direcciones opuestas.

Hasta este momento hemos definido el concepto de reconciliación en términos de nuestra propuesta de política deliberativa, como el *ethos* mediante el cual se restablece un orden moral, favoreciendo el diálogo, y el reconocimiento entre víctimas, victimarios, sociedad civil y autoridades, ésta categoría tiene como objetivo reestablecer un marco de interpretación de los derechos humanos que logre la reconstrucción de la sociedad en la que los ciudadanos desean vivir, de tal forma que se alcance un escenario de paz incluyente y

⁸⁴ LEDERACH, John. La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz. 1 ed. Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratuz. 2007.

⁸⁵ Ibid., p. 57.

duradero dentro de la sociedad transicional. La reconciliación tal y como la definimos se fundamenta en:

- a) *Reconocimiento de violaciones a derechos humanos por parte del victimario*, para que se desarrolle una reconciliación honesta y duradera el perpetrador debe admitir y reconocer sus crímenes, así mismo debe mostrar arrepentimiento, reparar a sus víctimas por lo que hizo y prometer la no repetición de violaciones masivas a los derechos humanos, al presentarse todos estos elementos dentro de la transición el edificio moral que fue borrado se vuelve a restaurar.
- b) *Verdad*, este es un derecho que tienen todas las víctimas, saber qué fue lo que ocurrió para así comprender los hechos del pasado violento, esta categoría permitirá que la sociedad pueda aprender de su pasado.
- c) *Memoria histórica colectiva*, permite unir a toda la sociedad transicional en un pasado común, ayuda a que los hechos del pasado y el sufrimiento que padecieron las víctimas no se olvide, apoya el proceso mediante el cual los ciudadanos pueden comprender el pasado y pueden hacer reflexiones sobre el presente, construyendo ciudadanos críticos y creando de esta manera conexiones entre la sociedad del pasado con la del futuro.

Tenemos que el objetivo principal en este trabajo es mostrar los vacíos que posee el concepto de justicia transicional y a partir de la filosofía práctica llenar el déficit normativo y argumentativo que posee ésta teoría.

La propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa que hemos sugerido desarrolla tres elementos que hacen posible que los mismos ciudadanos custodien la democracia lograda luego de una transición, elementos que sin ellos se torna improbable sentar las bases de un proceso de democratización sostenible a largo plazo.

Los elementos a los que hacemos referencias son el de participación, educación para la ciudadanía y reconciliación, todos ellos desarrollados a lo largo de todo el capítulo.

En este sentido, mencionamos un concepto de participación que tiene como objetivo construir una acción pública responsable y reflexiva en aras del entendimiento recíproco entre los ciudadanos, sin dejar de lado la responsabilidad moral del reconocimiento de las víctimas como personas dignas de respeto y de la búsqueda de acuerdos de paz que apunten al diálogo y al cierre de la violencia.

También mencionamos un concepto de educación para la ciudadanía orientada hacia una educación fundamentada en el respeto a los derechos humanos, pues ello es lo que nos va a llevar al reconocimiento del otro como ser digno de respeto, desde una enseñanza apoyada en hechos culturales que hagan referencia al conocimiento y narraciones de historias tristes y sentimentales.

Se complementaron los anteriores conceptos con una categoría de reconciliación que tiene como objetivo reestablecer un marco de interpretación de los derechos humanos que logre la reconstrucción de la sociedad en la que los ciudadanos desean vivir, de tal forma que se alcance un escenario de transición incluyente y duradero.

Hemos intentado mostrar que el concepto de Justicia transicional no se agota en lo jurídico ni en las instituciones estatales, sino que es una teoría que puede desarrollar elementos de legitimidad política, principios morales y de reconciliación, estableciendo en ella una categoría de política deliberativa definida como aquel espacio de diálogo, deliberación y negociación no violenta entre los conflictos de intereses y opiniones de los individuos que conforman un proceso transicional.

Estos procesos discursivos, de deliberación y diálogo que constituyen esta visión de la política, le permiten a la justicia transicional posibilitar el adecuado funcionamiento de un régimen democrático, que acompañado por la garantía de un sistema de derechos y de lazos

comunitarios logrados por el reconocimiento de los demás, desarrolla un espacio de participación democrática, donde la construcción de una identidad, el respeto hacia el otro como ser digno, la solidaridad y la legitimidad política sean los resultados finales de un proceso transicional exitoso.



CONCLUSIÓN

El propósito central de este trabajo fue desarrollar una propuesta de la justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa. Para alcanzar tal objetivo partimos de la descripción del concepto de justicia transicional como una categoría contemporánea de justicia, que surge en el marco de rupturas políticas o ideológicas de un Estado ya sea por el tránsito de un régimen dictatorial hacia uno democrático o del paso de la guerra hacia la paz. Esta concepción política de justicia se caracteriza por la clarificación de la verdad de violaciones masivas a los derechos humanos, a la judicialización y declaración de responsabilidades por parte de los victimarios, a la reparación de las víctimas, a la restitución de bases constitucionales del Estado.

En este sentido se pudo comprender a la justicia transicional como un concepto de justicia que intenta transformar de manera sustancial un estado de cosas político y social establecido por guerras, dictaduras o conflictos armados. Además presenta la necesidad de establecer un orden equitativo que brinde exigencias a las categorías de justicia, como la posibilidad de entablar negociaciones políticas entre víctimas y victimarios.

Estas negociaciones están orientadas a lograr que los acuerdos entre víctimas y victimarios sean lo sustancialmente fuertes entre las partes para que éstas puedan alcanzar la etapa de transición, además de ello la justicia transicional debe procurar que los procesos que implanta sean conducidos por las exigencias jurídicas que se imponen a los países en transición desde el marco internacional.

La justicia transicional ha generado cambios en las sociedades que han atravesado por diferentes conflictos de violencia, también mantiene ciertos vacíos en su argumentación, apreciándose en ella tensiones y dilemas en el ámbito político, tales como:

a) Las comisiones de la verdad aunque abren un margen de participación en la esfera público-política a las víctimas, este margen o espacio puede ser estrecho al momento de incorporar todos los grados de victimización, ya que algunos de los reclamos de las víctimas tienden a ser más visibles que otros, produciendo con ello que se le da más visibilidad a unas víctimas que a otras, posibilitando que esta parcialización impida la reflexión de los sucesos del pasado, produciendo vacíos que frenan la comprensión de los hechos más allá de una definición.

b) Las comisiones de la verdad sólo definen como violaciones a los derechos humanos, maltrato, asesinato, conspiración, etc, dejando por fuera las violaciones relacionadas con las consecuencias dejadas por la perpetración de crímenes, como los daños que se producen dentro del mundo de la vida y de las familias de las víctimas, la distribución del dolor social y el sufrimiento colectivo.

c) En el momento de establecer una reconciliación nacional y una reparación, estas sólo se presentan de manera económica y simbólica, sin establecer una memoria histórica, instaurando así una discontinuidad entre la sociedad del presente con la sociedad del futuro, desvinculando la reconciliación y la reparación de dinámicas de inclusión y convivencia que permita originar una educación ciudadana que nos oriente a desarrollar la capacidad de ponerse en el lugar del otro, de mirar al otro con respeto y de relacionarse con los demás mediante el diálogo. A partir de estos vacíos normativos que se encontraron en la teoría transicional, se muestra la importancia y la urgencia de una propuesta de política deliberativa en clave a una transición que solucione al déficit normativo que posee el concepto de justicia transicional.

d) En un proceso de reconciliación nacional, aunque el Estado realice todas las reformas legales que se requieren dentro de la transición, económicamente brinde estrategias de reconciliación, decrete leyes de perdón y olvido o genere condiciones de salud y educación, ninguna de estas dinámicas van a ser suficientes si no son sostenibles a largo plazo, pues un proceso de reconciliación se hace sostenible donde se logran sentar las bases de una democratización, donde el ciudadano comprenda que debe reconocer al otro como ser digno de respeto y como víctima de una atrocidad.

Un proceso de reconciliación debe tener implícito una democratización que desarrolle una educación para la ciudadanía, debe tener garantías de no repetición, una formación permanente de respeto a los derechos humanos, donde los que resguarden todo el proceso sean los ciudadanos, pues un proceso de reconciliación es algo más ético y político que jurídico, ello indica que hay partes donde el Estado no puede entrar. No hay proceso de justicia transicional sostenible si no existe una democratización en él, por ello la clave de un proceso de justicia transicional está es un proceso de política deliberativa, pues este encierra los elementos de sociedad civil, de participación, de educación para la democracia y de reconocimiento del otro que pueden hacer una reconciliación sostenible y duradera.

Para conceptualizar los elementos que integran nuestra propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, mostramos que el debilitamiento de instituciones, la ruptura de solidaridad social y de la sociedad civil, acompañado de violaciones masivas a los derechos humanos son componentes que hacen posible la necesidad de forjar una concepción de justicia transicional, que genere alternativas jurídicas, políticas y moralmente viables que logren alcanzar la paz y la reconciliación en un Estado de forma duradera. Entonces, estos son los componentes que se inscriben dentro de un contexto de crisis moral, el cual se manifiesta mediante un modelo de Estado, un modelo de sociedad y un modelo de sujeto.

Este modelo de Estado es el liberal moderno, si bien es definido como el que desarrolló el método de frenos y contrapesos dentro del poder político estatal, a su vez es identificado con la agrupación electoral, con la congregación de la masa conformada por sujetos indiferentes a los ejercicios democráticos y neutrales en términos políticos, con la pérdida del sentido común y la separación de los lazos comunitarios y solidarios dentro de los ciudadanos. El modelo de sociedad que se desarrolla dentro de la crisis moral es de carácter individual-instrumentalista y actúa externa al Estado, en ella los individuos que conforman esta sociedad sólo se identifican por el rótulo de persona privadas que hacen valer sus intereses prepolíticos ante el Estado. Esta sociedad mercantil dentro de la cual se fecunda el Estado liberal moderno, está conformada por un modelo de individuo, este es un sujeto que no ejerce su capacidad reflexiva y carece de límites para identificar lo correcto de lo incorrecto.

Luego de mostrar las implicaciones de violencia política que revelan la necesidad de crear una concepción de justicia transicional, desarrollamos una propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa.

Esta concepción cumple con el objetivo de establecer las bases de una democracia estable y duradera dentro de una sociedad transicional, pues contiene nociones importantes para el logro de consensos y acuerdos dentro de tal contexto; sus nociones centrales son: participación, educación para la ciudadanía y reconciliación.

La participación construye una acción pública responsable y reflexiva en aras del entendimiento recíproco entre los ciudadanos y muestra la importancia de tener la responsabilidad moral del reconocimiento de las víctimas como personas dignas de respeto, así como la búsqueda de acuerdos de paz que apunten al consenso y al cierre de la violencia. La educación para la ciudadanía enseña a los individuos una convivencia

fundamentada en el respeto a los derechos humanos, pues ello contribuye al reconocimiento del otro como ser digno de respeto y al reconocimiento de las víctimas como personas que fueron violadas en su dignidad, todo ello desde una enseñanza apoyada en hechos culturales que hagan referencia al conocimiento y narraciones de historias tristes y sentimentales. La reconciliación reestablece un marco de interpretación de los derechos humanos que reconstruye el tejido social y origina escenarios de paz incluyentes y duraderos dentro de la sociedad transicional, conectando mediante la memoria histórica colectiva, las generaciones del pasado, del presente y la del futuro, creando espacios que hacen posible la participación de agentes críticos y reflexivos en términos morales, éticos y políticos.

A partir de estos tres ejes mostramos como nuestra propuesta de justicia transicional a partir de la perspectiva de democracia deliberativa, logra enfrentar los vacíos que posee la teoría transicional en cuanto a la falta de participación de la sociedad civil, la falta de reconocimiento de las víctimas, de su sufrimiento y la falta de establecer una reconciliación duradera.

La política deliberativa en términos transicionales, permite el fortalecimiento de los lazos comunitarios, la reestructuración de vínculos solidarios dentro de la comunidad política, originando un constante apoyo entre los mismos ciudadanos y sean capaces de resguardar sus derechos y exigir reclamos cuando estos sean vulnerados.

Es importante resaltar que aun cuando el Estado económicamente brinde las estrategias necesarias para garantizar una reconciliación y una estructura democrática estable o duradera dentro de la comunidad transicional, no es sólo el Estado con estos mecanismos los que van a resguardar la estabilidad democrática, los que en ultimas se encargan de convertir lo dado en algo duradero son los ciudadanos a través del ejercicio democrático, de la participando activa en política, del reconociendo a las víctimas y su dolor padecido, del

vivir y enseñar una cultura en los derechos humanos desde y para la acción, mediante el pensar y del juicio pues estas son facultades que nos permiten establecer una conexión entre el mundo de la vida y nuestro entorno. Estas herramientas son las que brindan y logran el concepto de política deliberativa propuesto en este trabajo.



BIBLIOGRAFÍA

- ARENDRT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. 2ed. Barcelona: debolsillo. 2005.
- _____.La condición humana. 1 ed. Barcelona: Paidós, 1993.
- _____.La vida del espíritu. 1 ed. Barcelona: Paidós. 2002.
- _____.Sobre la revolución. 1 ed. Buenos Aires: Alianza Editorial. 1998.
- _____.Verdad y política. En: Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. 1 ed. Barcelona: Península, 2003. p. 239- 277.
- BARKAN, Elazar. The guilt of nations. Restitution and negotiating historical injustices. 1 Ed. New York: W.W. Norton y company. 2000.
- BERLIN. Isaiha. Dos conceptos de libertad. En: Cuatro Ensayos Sobre la Libertad. 1ed. Madrid: Alianza Editorial, 2004. p. 125- 274.
- BOBBIO, Norberto. Liberalismo y democracia. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 17.
- BORAINE, Alex. What price reconciliation? The achievement of the TRC. En: A Country Unmasked. Oxford: Oxford University Press, 2000. p. 340-378.
- BOTERO, Catalina; GUZMÁN, Diana. Guía práctica del sistema internacional de protección de los derechos humanos. 1 ed. Bogotá: Dejusticia, 2008.
- CASTILLEJO, Alejandro. La globalización del testimonio: Historia, silencio endémico y los usos de la palabra. En: Antípoda. Enero-junio, 2007, n°. 4., p. 75-99.

CHRISTIE, Kenneth. Una economía política de la memoria en la comisión sudafricana de la verdad. En: Antipoda. Enero- junio, 2007, n° 4, p. 101- 118.

COLOMBIA, CONGRESO DE LA REPUBLICA. Ley 975 de 2005 de Justicia y Paz. [Online] [Consultado el 23 de noviembre de 2010]. Disponible en: <http://www.cnrr.org.co/clases.htm>

DUGGAN, Collen. Prólogo. En: Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: Internacional Development Research Centre, 2005. p. vii- xii.

DWORKIN, Ronald. La virtud soberana. La teoría y la práctica de la igualdad. 1 ed. Barcelona: Paidós. 2003. p. 14.

_____. What the Court Really Said. En: The New York Review of Books. Agosto, Volumen 51, N° 13, Nueva York, 2004.

HABERMAS, Jürgen; RAWLS, John. Debate sobre el liberalismo: Jürgen Habermas, reconciliación mediante el uso público de razón, <<razonable>> versus <<verdadero>> o la moral de las concepciones del mundo. John Rawls, replica a Habermas. 3 ed. Barcelona: Paidós. 1998.

HABERMAS, Jürgen. Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado de derecho en términos de teoría del discurso. 4 ed. Madrid: Trotta. 2005.

_____. Nuestro breve siglo. [Online] [Consultado el 27 de mayo de 2010]. Disponible en: <http://www.quedelibros.com/libro/5263/Nuestro-Breve-Siglo.html>

_____. Tres modelos normativos de democracia. En: La inclusión del otro. Estudios de teoría política. 1 ed. Barcelona: Paidós. 1999. p. 231-246.

HOBBS, Tomas. Leviatán. 1 ed. Buenos Aires: Losada. 2003.

KANT, Manuel. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la Razón Práctica. La paz perpetua. 5a. ed., colección "Sepan cuantos...".México: Porrúa, 1983. p. 49.

_____. La religión dentro de los límites de la mera razón. 1 ed. Madrid: Alianza, 1986.

LEDERACH, John. La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz. 1 ed. Bilbao: Bakeaz/Gernika Gogoratuz. 2007.

LEÓN, Juanita. El proyecto de ley de víctimas aprobado por la Cámara tiene rasgos de inconstitucionalidad. [Online].En: La silla vacía. Bogotá D.C. 8, enero, 2011. [Consultado 10 enero de 2011]. Disponible en: <http://www.lasillavacia.com/historia/el-proyecto-de-ley-de-victimas-aprobado-en-la-camara-tiene-rasgos-de-inconstitucionalidad-2>

LEPLANTE. Lisa. Después de la verdad: demandas para reparaciones en el Perú. postcomisión de la verdad y reconciliación. En: Antípoda. Enero-junio, 2007, n°. 4,. P 119-145.

MARDONEZ, José María; MATE, Reyes, et al. La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos. 2003.

MATE, Reyes. En torno a una justicia anamnética. En: La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos, 2003. p. 100-125.

MORODO, Raúl. Totalitarismo. En: Enciclopedia iberoamericana de filosofía. 1ed. Madrid: Trotta, 1996. p. 95- 110.

OSIEL, Marck. Respuestas estatales a las atrocidades masivas. En: Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes,

Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: Internacional Development Research Centre, 2005.p. 67-78.

OSORIO, Flor. La violencia del silencio: Desplazados del campo a la ciudad. 1ª ed. Bogotá: CODHES, Universidad Javeriana. 1993.

RAWLS, John. Constructivismo político. En: Liberalismo Político. 1ed. Barcelona: Biblioteca de bolsillo. 2004. p. 132.

_____. The Priority of Right and the Object of the Moral Law. En: Lectures on the History of Moral Philosophy. 2 ed. Cambridge: Harvard University. 2003. p. 217- 232.

_____. Moral Law y Moral Constructivism. En: Lectures on the History of Moral Philosophy. 2 ed. Cambridge: Harvard University. 2003. p. 235- 247.

_____. La idea de una razón pública. [Online]. En: Isegoría, nº 9., p. 5-40. [Consultado el 13 de febrero de 2011]. Disponible en: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/283/284>

RICOEUR, Paul. Caminos del reconocimiento, tres estudios. 1 ed. Madrid: Trotta. 2005.

RORTY, Richard. Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismos. En: Praxis filosófica. Ética y política. Octubre, 1995, nº 5, .p. 4 -5.

STAHN, Carsten. La geometría de la justicia transicional: opciones de diseño institucional. En: Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: Internacional Development Research Centre, 2005.p. 81-142.

SUCASAS, Alberto. Interpelación de la víctima y exigencia de justicia. En: La ética ante las víctimas. 1 ed. Barcelona: Anthropos, 2003.p. 76- 99.

TEITEL, Ruti. Transitional Justice Genealogy. En: Harvard Human Rights Journal. Spring, 2003, Vol. 16, Cambridge, MA, pp. 69-94.

UPRIMNY Rodrigo; SAFFON María Paula. Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades. En: Entre el perdón y el paredón: preguntas y dilemas de la justicia transicional. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, CESO, Ediciones Uniandes, Canadá: Internacional Development Research Centre, 2005. p. 211-232.

_____. Derecho a la verdad: Alcances y límites de la verdad judicial. En: Justicia transicional: Teoría y praxis. Bogotá: Universidad del Rosario. 2006. p. 345- 374.

UPRIMNY, Rodrigo; BOTERO, Catalina, et al. ¿Justicia transicional sin transición? Reflexiones sobre verdad, justicia y reparación en Colombia. 1 ed. Bogotá: Dejusticia. 2006.

VALLESPIN, Fernando. ¿Reconciliación a través del Derecho? Apostillas a facticidad y validez de Jürgen Habermas. En: La filosofía moral y política de Jürgen Habermas. 1 ed. Madrid: Biblioteca Nueva, S.L., 1997. p. 199-223.

ZALAUQUETT, José. The Need for Moral Reconstruction in the Wake of Past Human Rights Violations: An Interview with José Zalaquett. En: Human Rights in Political Transitions: Gettysburg to Bosnia, Carla Hesse & Roberto Post (eds.), Zone Books, New York. 1999.