

## Consideraciones al fundamento moral de la *Ley de Justicia y Paz* en Colombia. *¿Comprender para perdonar?*

Oswaldo Plata Pineda

I. Tras el ascenso al poder por vía democrática de Álvaro Uribe Vélez, el espectro de la política en Colombia experimentó un cambio ostensible<sup>1</sup>. En materia de seguridad, que es lo que concierne a este estudio, el gobierno de Uribe empleó los recursos del *Plan Colombia*, obtenidos por el gobierno de Andrés Pastrana Arango bajo el auspicio del gobierno Clinton, para adelantar una ofensiva en contra de los grupos alzados en armas. La *Política de seguridad democrática*<sup>2</sup> provocó el paulatino repliegue de las fuerzas de la guerrilla hacia zonas rurales, y la captura o muerte de varios de sus cabecillas más importantes, objetivos jamás alcanzados por gobierno alguno. No obstante estos resultados, no bien pasó el primer año de gobierno fue haciéndose evidente que este fortalecimiento de las instituciones —aunque políticamente saludable y ajustada al derecho— arremetió principalmente en contra de los grupos guerrilleros (*i. e.* FARC y ELN) y brindó un trato preferencial a los grupos paramilitares (AUC). La respuesta del gobierno Uribe a críticas de este tenor consistió en la redacción y presentación ante el Congreso de la República de una *Ley* complementaria de la *política de seguridad democrática*.

---

\* Profesor tiempo completo, Politécnico Jaime Isaza Cadavid. Doctorando en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia (Primer año)

1 En materia política, bajo la efervescencia de su aplastante victoria electoral, se fueron gestando alrededor de la ya mediática figura de Uribe un grupo de partidos políticos inspirados en «el cuerpo de doctrina uribista». Los partidos tradicionales cedieron así su lugar a partidos nuevos, todos constituidos a la sazón del ajetreo político.

2 La *política de seguridad democrática* tiene como objetivo primordial «reforzar y garantizar el Estado de Derecho en todo el territorio, mediante el fortalecimiento de la autoridad democrática: del libre ejercicio de la autoridad de las instituciones, del imperio de la ley y de la participación activa de los ciudadanos en los asuntos de interés común». *La Política de Defensa y Seguridad Democrática*, 2003, 4.

ca («mano fuerte»), que, en lugar de estar orientada hacia la guerra, estuviera —teóricamente— orientada hacia la consecución de la paz y la reconciliación («corazón grande»<sup>3</sup>).

De este modo, la *Ley de Justicia y Paz* (Ley 975) apareció como el marco jurídico del proceso de reinserción a la sociedad de los diferentes grupos alzados en armas<sup>4</sup>. Redactada en el primer período legislativo de 2005 y rubricada en junio del mismo año, la *Ley* procura por satisfacer el derecho de las víctimas a conocer la verdad de los crímenes cometidos de parte de los perpetradores mismos. Desde el inicio, pero sobre todo después de iniciadas las confesiones de los jefes de las autodefensas en el 2006, única organización que hasta el momento se ha acogido a los beneficios de la *Ley*, varios sectores de la sociedad han cuestionado la veracidad de las versiones de quienes no hace mucho empuñaban un fusil y cometían crímenes de lesa humanidad, así como las oscuras condiciones políticas que dieron lugar a este tipo de justicia transicional. A pesar del escepticismo que la *Ley* ha suscitado, un número significativo de intelectuales y de organizaciones (León Valencia, Claudia López, Natalia Springer, Alfredo Molano, María Jimena Duzán, Antonio Caballero, Felipe Zuleta, así como el Observatorio de Derechos Humanos, Amnistía Internacional y Medios para la Paz) ha insistido en la necesidad de continuar con las confesiones de los paramilitares, puesto solo así se obtendrá el propósito fundamental de la *Ley*, que es la reconciliación nacional.

Ahora, algo sobre lo cual poco se ha llamado la atención es en el efecto psicológico (*posibilidad del perdón*) que las confesiones de los paramilitares traerán en las víctimas, que son, en última instancia, las que, por ser las más principales afectadas por el conflicto, dotarán de legitimidad acuerdos de este tipo y garantizarán su estabilidad hacia el futuro. Pese a la obviedad de esto último, basta una compulsión superficial de la *Ley* para cerciorarse de que el perdón se encuentra sobrentendido en la dinámica de la confesión, y la reparación concebida únicamente desde una perspectiva económica. No es necesario ser un experto en ciencia política ni en psicología clínica para llegar a la conclusión de que un proyecto de reconciliación nacional no puede fundarse en un supuesto tan débil y confuso. Esto es: la *Ley* supone de manera equivocada que, tras la enunciación de las razones que indujeron

---

3 El lema de campaña de Uribe rezaba así: «Mano dura, corazón grande».

4 La *Ley* (en principio llamada *Ley de Verdad, Justicia y Reparación*) entiende por grupo alzado en armas aquella organización que, independiente de su orientación ideológico-política, dispone de medios violentos para enfrentarse al Estado y comete crímenes de lesa humanidad. En el artículo 1 de la *Ley*, se lee: «Se entiende por grupo armado organizado al margen de la ley, el grupo de guerrilla o de autodefensas, o una parte significativa e integral de los mismos como bloques, frentes u otras modalidades de esas mismas organizaciones, de las que trate la Ley 782 de 2002».

un crimen, la víctima estará en condiciones de 1-) reconciliarse con él y 2-) hacer parte de un proyecto de unidad nacional. Dicho en otras palabras, la *Ley* supone erradamente que con sólo escuchar (ni siquiera, *comprender*) las razones que tuvo el victimario para efectuar el crimen la reconciliación, camino del *perdón*, se dará.

Como los autores aludidos, soy partidario de continuar esclareciendo los crímenes por medio de las versiones libres y de hacer pagar por ellos a los jefes paramilitares. Desconfío, sin embargo, de que en todos los casos de confesión el perdón y la reconciliación se alcancen, y que un proceso de paz y de reconciliación de estas características sea del todo exitoso. Más aún, si se considera el carácter irrisorio de las penas contempladas en la *Ley* (máximo ocho años de prisión). Sin embargo, mi desconfianza no sólo es, por así decirlo, *jurídico-moral* sino, ante todo, *psicológico-moral*. Concretamente, mi inquietud tiene que ver con la forma como las víctimas pueden llegar eventualmente a perdonar a sus victimarios a través del conocimiento de las circunstancias de sus crímenes, y cómo esto afecta o facilita la consolidación de un proyecto político de largo aliento. No me interesa abordar, pues, el tema de la inconveniencia política o jurídica de este tipo de justicia transicional, cuestión que le corresponde de suyo a los juristas y a los politólogos, sino, más bien, determinar las condiciones de posibilidad del acto previo de *perdonar*, que la *Ley* propone como fundamento. Consideraré esta perplejidad examinando las diversas posibilidades de la relación entre *comprender* (las razones de una ofensa) y *perdonar*<sup>5</sup>, a fin de demostrar (i) que, en la mayoría de los casos, esta relación conduce a la excusa o a la justificación y, sólo en contadas excepciones, puede promover el perdón, y (ii) que un proceso de justicia transicional, como el que la *Ley* promulga, debe estar cimentado en un modelo del perdón que se interese prioritariamente por el estado emocional de las víctimas y que exija la participación activa y ajena a los intereses materiales de los victimarios. El perdón —esta es la tesis que pretendo de alguna manera sugerir— no surge espontáneamente de la nada: precisa que el victimario lo solicite con honestidad y que la víctima considere que quien le hizo daño hace méritos suficientes para merecerlo. En el proceso de *perdonar* a alguien son absolutamente capitales el arrepentimiento y el conocimiento.

---

5 Debo anticipar que mi propuesta de análisis se inspira en la realizada por GLEN PETTIGROVE en «Understanding, Excusing, Forgiving» (*Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXXIV No. 1, January 2007, 156-175) y que, aunque el contexto es uno muy otro, estimo que él mismo sirve para desarrollar un estudio crítico de los presupuestos *psicológico-morales* de la *Ley*. Las veces en que hago referencia a *comprender* me refiero al proceso mental que abarca *escuchar* y *reconocer* las razones que indujeron a un ofensor a acometer una ofensa.

II. En un artículo de 2006, titulado «Understanding, Excusing, Forgiving», Glen Pettigrove analiza la relación existente entre *comprender* y *perdonar* con el fin de rebatir un antiguo adagio que afirma que lo primero lleva *de modo necesario* a lo segundo. El adagio, muy popular en el mundo cultural anglosajón, es recogido por Woody Allen en *Crimes and Misdemeanors*: «Sometimes when there's real love and true acknowledgment of a mistake, there can be forgiveness too. You have to confess the wrong and hope for understanding». Contra ésta idea, Pettigrove advierte que cuando se dice que una persona ha perdonado a otra que la ha ofendido, lo que generalmente sucede es que, en virtud del conocimiento de las circunstancias en que se dio la ofensa, el ofendido excusó o justificó la acción del ofensor. Comprender sería así insuficiente para garantizar en todos los casos el perdón, en razón a que no existe nexo causal entre lo uno y lo otro. Sin embargo, Pettigrove no niega del todo la relación, sólo la matiza: acepta la posibilidad de casos en los que *comprender promueva el perdón*. Antes de entrar a analizar estos casos paradigmáticos, me permito ilustrar el modelo del perdón frente al cual reacciona Pettigrove, que entendía el perdón como una experiencia emotiva y no cognitiva. Se trata del modelo propuesto por David Novitz en 1995<sup>6</sup>.

En esencia, el modelo novitziano del perdón descansa sobre la idea del comprender empático (*empathic understanding*), que entiende que el perdón es un ejercicio complejo, que involucra tanto el cambio de nuestras emociones como la comprensión de las acciones incorrectas desde el punto de vista del agresor, en el contexto general de su propia vida. Este modelo entiende también que el verdadero perdón implica sentimientos como la compasión y el amor, sentimientos que actúan como facilitadores en el proceso de comprender el <otro lado de la historia> (esto es, la *perspectiva del ofensor*), condición necesaria del perdón.

A pesar de considerarlo sugestivo, Pettigrove rechaza este modelo de Novitz porque en él no se establece una diferencia sustantiva entre *comprender* como parte de una tarea compleja y *comprender* como parte promotora del perdón. De acuerdo con Pettigrove, existen tres modelos que arrojarían luz sobre el rol del *comprender* en este esquema del perdón. El primer modelo se denomina cancelación de la deuda (*debt-cancelling model*). Se trata en este caso de entender el perdón como la anulación de una deuda de carácter moral. El segundo es el modelo emocional del perdón (*emotional model*), y

---

6 D. NOVITZ, "Forgiveness and Self-Respect, *Philosophy and Phenomenological Research*, LVIII.2 (June 1998): 299-315. «The willingness and the ability to see things differently and to depart from our own settled perspective is, I think, a necessary part of the task of forgiving, and requires some degree of empathic thinking.... For in order to view someone with compassion and love, one must at least try to understand that person, their reasons, feelings, and hopes, and this will invariably involve an attempt to identify imaginatively with them». *Ibid.* p. 309.

se refiere al cambio de actitud que se produce en el ofendido luego de acontecida la ofensa. Tras la hostilidad, el rencor o el distanciamiento, el ofendido deja de lado las actitudes reactivas hacia el ofensor y hace lo posible para que su relación mejore. El tercero es el modelo volitivo (*volitional model*) del perdón, y en él se resalta justamente lo que hacemos cuando perdonamos a los demás. De acuerdo con este modelo, perdonar consiste en prevenir las actitudes hostiles y comprometerse con el bienestar de quien ha ofendido. De alguna manera, este es el tipo de perdón que presupone la *Ley*.

Comprender no es un aspecto determinante en dos de estos modelos. No lo es en el primero de ellos (*cancelación de la deuda*), debido a que no es indispensable conocer ni comprender las razones que llevaron al ofensor a cometer una ofensa para que el ofendido anuncie unilateralmente la cancelación de la deuda, en virtud de la moralidad del ofensor. En el segundo (*modelo emocional*), el conocimiento no es fundamental porque es posible que el ofendido, en procura de una transformación emocional, deje lado los sentimientos negativos que lo ligaban a su agresor<sup>7</sup>. En lo que concierne al tercer modelo, Pettigrove sostiene que el conocimiento allí sí desempeña un rol fundamental, aunque en el lugar equivocado. En este modelo, el segundo compromiso del perdón —esto es, el compromiso con el bienestar del ofensor— contempla un conocimiento mínimo del otro y de lo que le produce bienestar (aunque si se acepta esta tesis de Novitz<sup>8</sup>, se tendría entonces que aplicar en ambos aspectos del perdón). Sin embargo, es dable que —opina Pettigrove— el ofendido deje de lado el odio y el resentimiento sin que con ello comprenda al ofensor y su falta, desde el punto de vista de éste. El cristianismo del *Nuevo Testamento* plantea este tipo de perdón.

Desde luego, el uso del *modelo empático* resulta a todas vistas inadecuado para el proceso de reconciliación y de paz por cuanto que exige más del ofendido que del ofensor. El perdón parece estar aquí más asociado a una virtud, que evidencia la naturaleza del ofendido, que a un acto constrictivo del ofensor. Teóricamente, la *Ley* no se encuentra fundada en un modelo del perdón de esta naturaleza, donde la víctima representa la única parta activa del proceso, pues, presupone que el victimario posee la voluntad de contar la verdad de su ofensa. De otra parte, este modelo de Novitz no otorga al conocimiento un

---

7 Es necesario señalar que el modelo emocional permite una lectura del perdón más amplia que el anterior, en la medida en que lo considera no como una mera transformación emocional, sino, como una transformación emocional basada en razones de orden moral. Existen casos en los que la negativa a perdonar una ofensa afecta la relación del ofendido con las personas que conforman su círculo más próximo. En tales casos, el impacto que la negativa a perdonar produce en ellos constituye una razón moral para perdonar.

8 De acuerdo con Novitz, el conocimiento involucra tanto nuestro resentimiento previo como nuestra compasión por el otro.

lugar preponderante, porque no considera que él pueda contribuir de modo satisfactorio al perdón. Más que una experiencia vinculada al reconocimiento de razones que motivaron la ofensa, el perdón se lo entiendo en esta lógica de pensamiento como una experiencia emocional, en la que la víctima cumple la función más importante: sentir empatía por su victimario. ¿Acaso, será posible que los familiares de las víctimas de las masacres realizadas por los paramilitares puedan perdonar de esta manera, llevando a costas la onerosa tarea de ver atisbos de humanidad en los asesinos inmisericordes de sus seres queridos? ¿Será eso posible?

IV. Siguiendo la línea de pensamiento de Pamela Hieronymi, Pettigrove ilustra otras posibilidades de la relación entre *perdonar* y *comprender*, no aplicables, como se verá, a cuestiones que afectan de manera directa la vida de personas. Con base en un ejemplo, Pettigrove muestra que en muchos contextos donde comprender produce una reducción del resentimiento o del rencor lo que se da efectivamente es la excusa o la justificación, mas no el perdón de una acción. El ejemplo dice así:

A has plans to meet B for coffee this afternoon. She arrives at the commons at the appointed, but B is nowhere to be seen. She grabs a seat and waits. After twenty minutes, B walks in without any acknowledgement of his tardiness». En la situación transcrita, A puede *comprender* lo siguiente de la actitud asumida por B<sup>9</sup>.

1. A puede comprender que estaba equivocado respecto al lugar y a la hora de encuentro; simplemente olvidó el lugar concertado. Al darse cuenta de que B no efectuó ninguna ofensa, desaparecen las razones para estar disgustado con B y comprende que sus acciones estaban justificadas. La irritación de A desaparece o es reorientada hacia sí mismo.

2. A puede comprender que el error de B afecta la percepción que tiene de ella. Sin embargo, el conocimiento de las razones que justifican la tardanza de B provocan su excusa.

En ambas situaciones, A tuvo acceso a una información que corrige su percepción sobre la tardanza de B, en la medida en que la espera es su responsabilidad. Así, en (1) la información hace que A se dé cuenta de que B estaba en lo correcto y en (2), contrariamente, lo lleva a excusar a B y, concretamente, su tardanza. Los casos que siguen la causa de la espera de A se ligan directamente con B.

---

9 G. PETTIGROVE, «Understanding...», pp. 160-161.

3. Aquí *A* se entera de que *B* llegó tarde a la cita porque quiso ayudar a su vecino. El conocimiento de las razones de la tardanza de *B* provoca nuevamente que la irritación de *A* pierda intensidad. *B* podría decir: «Mi vecino me hizo llegar tarde». O más precisamente: «mi vecino necesitaba un aventón». Lo cual constituiría una justificación de su acción, mas no una excusa, pues lo que *B* está sugiriendo es que, hechas todas las consideraciones, esta fue la mejor cosa que pudo hacer y que podría ser aprobada y aceptada por *A*. Nótese que la justificación de (3) es, de alguna manera, diferente a la de (1). A diferencia del caso anterior, *B* no llegó al lugar a la hora acordada. En esta circunstancia, podría no importar mucho el hecho de que alguien, hechas todas las consideraciones, estuviera justificada para actuar como lo hizo: el que tenga una justificación no significa que no haya nada que perdonar. En los casos precedentes (1, 2 y 3), la irritación de *A* disminuye cuando recibe nueva información acerca de las razones que indujeron a *B* a llegar tarde.

4. *A* puede descubrir que *B* procede de una cultura diferente, en la que los compromisos son menos estrictos que en la suya. Si esta nueva información excusa o justifica dependerá del contexto cultural y de la gravedad de la acción. Si ambos comparten la cultura, entonces la acción de *B* estará justificada, y si no, solo será excusada.

Hasta aquí se ha visto cómo el *comprender* conduce a la disminución de la irritación por medio de la justificación o la excusa. En los casos (1) y (4), *A* recibe una información tal que clarifica su equivocada interpretación de la acción de *B*. El daño no cambia: *A* esperó 20 minutos y, sin embargo, la naturaleza de la ofensa cambia cuando *A* se da cuenta de que no fue por falta de consideración para con ella que *B* llegó tarde. En todos los casos, *A* se entera del contexto de su espera y, por medio de esto, comprende a *B* y su acción. Con todo, sólo un caso, (3), apunta a un contexto en el cual comprender la acción de *B* podría conducir al perdón. Sin embargo, aprender algo nuevo no es la única forma de comprender. Algunas veces, comprendemos siendo concientes de lo que de hecho sabemos. El ejemplo introducido por Pettigrove se torna más complejo cuando entra en escena un amigo de ambos, *C*, que, al enterarse de lo sucedido, le dice a *A* que es injusto que se disguste con *B* en razón a que él mismo llegó 30 minutos tarde alguna vez.

5.1. A partir de esto, y sin necesidad de nueva información, *A* puede adoptar un curso de acción distinto.

5.2. La otra actitud que puede asumir *A* con respecto a *B* es la que asumen los adultos con los niños: sugerirle que traten a los otros con obsecuencia o

delicadeza para que ellos hagan lo mismo. Este consejo puede parecer pedagógicamente viable, pero empíricamente infructífero, en la medida en que el resentimiento con *B* no se transmitirá ni a ella (*C*) ni a los demás.

5.3. Otra forma de entender la intervención de *C* es asimilándola a una invocación del principio de reciprocidad. Aquí la intervención de *C* es entendida como una invitación a la empatía. Como en (1) y (4), el comprender podría esclarecer lo que debería ser perdonado. Recordándole a *A* su propia tardanza en otra ocasión, *C* puede lograr persuadir a *A* de que no es una muestra de poca estima por el otro llegar tarde a una cita. *A* podría, entonces, pensar que lo que aparecía como una ofensa (*x*) era en realidad un ejemplo de (*y*). En todo caso, si no llegara a ser esto cierto, en lugar de promover el perdón, el conocimiento obtenido incrementaría los niveles de resentimiento hacia *B*, puesto que se sabría con certeza que la acción fue injusta.

V. Hechas estas consideraciones sobre el modelo empático de Novitz, cabe ahora plantear un modelo en el que *comprender* (las razones del victimario) sí ocupe un lugar relevante, y sea, a la vez, un *promotor* —al menos, en casos específicos— del perdón<sup>10</sup>. La tesis de Pettigrove es que *comprender* justamente prepara-para-perdonar (*readiness-to-forgive*) e invita a que se reduzcan las actitudes reactivas hacia el ofensor. Para este autor, existen tres modos en que comprender promueve el perdón: cambiando la interpretación del actor, cambiando la interpretación de la acción y provocando empatía entre el ofendido y el ofensor. Hablaré del primero en el presente apartado y de los dos restantes en los subsiguientes.

Pettigrove presenta dos significados del primer modo en que el *comprender* puede promover el perdón. La primera manera de pensar el *comprender* consiste en considerar el orden temporal en el que la parte ofendida considera el acto del ofensor. Es decir, que con el tiempo la ofensa deje de ser importante. Naturalmente, esta acepción no aplica a los casos contemplados en la *Ley*. La segunda, quizás, sí. Se trata de pensar el *comprender* en términos de aceptación<sup>11</sup>. Comprender, en este sentido, es aceptar el punto de vista del otro, no

---

10 A este respecto, podría objetarse que en una analítica de nuestras acciones somos bastante condescendientes y bastante severos con los demás. Una respuesta posible a esta objeción sería intentar esta analítica invirtiendo la regla de oro: *hacerse a uno mismo lo que le se le haría a otros*. Finalmente, la segunda manera del comprender narrativo es situándome, en mi calidad de ofendido, en el seno de una comunidad con el ofensor. Si puedo vivir conmigo mismo y puedo verme actuando como el ofensor lo hizo, entonces puedo vivir con mi ofensor, allende la ofensa.

11 El ejemplo que ofrece Pettigrove es el del adolescente que se queja de que sus padres no lo entienden y no comparten su valoración de un acto o evento.

sólo sentir empatía por él, como de alguna manera propone Novitz<sup>12</sup>. Cuando observamos cierta clase de ofensa, aun cuando en un primer momento levantemos las manos y digamos que no la entendemos, en un segundo momento la ofensa se torna inteligible porque también sabemos de los motivos que han precedido a la ofensa. Hay una suerte de identificación con el otro, pues hemos hecho alguna vez lo mismo. Sin embargo, a menos que hayamos hecho lo mismo que los paramilitares, es imposible aceptar como viable este sentido de comprender como fundamento de la *Ley*.

La segunda manera de concebir el *comprender* es identificar el tipo de acción en la que estuvo comprometido el ofensor. Hay muchas maneras de que las acciones permanezcan presentes en nosotros, aun cuando no las hayamos aceptado. Unos ejemplos de esto:

- a) El agente puede tener la intención de actuar moralmente, pero estar equivocado respecto de lo que sería aceptado voluntariamente por todos los afectados.
- b) El agente puede ser consistente con su identidad, tanto como individuo como miembro de un grupo, dando más prioridad a asuntos relativos a lo bueno que a los relativos a lo correcto.
- c) El agente puede ser consistente con su identidad, tanto como individuo como miembro de un grupo, pero estar equivocado respecto de los valores que su comunidad aprueba o de las implicaciones de los valores de su comunidad.
- d) El agente puede actuar con un ojo en el bien aparente, pero no observar con claridad lo que es relevante para su situación, talvez porque ha exagerado la importancia de un aspecto o porque ha subvalorado otro.
- e) El agente puede perseguir un curso de acción, instrumentalmente efectivo, pero no tener en cuenta sus implicaciones morales (el rencor de sus implicaciones).
- f) El agente puede perseguir un curso de acción, que cree será instrumentalmente efectivo, pero errar respecto de los hechos importantes para su situación.
- g) El agente puede perseguir un curso de acción que es instrumentalmente efectivo, pero que es menos efectivo (o directo) que otro curso de acción.

---

12 Casi en el mismo sentido, Gadamer sostiene que entendemos un texto en su sentido más pleno cuando llegamos a estar de acuerdo con lo que está diciendo el autor: «When we try to understand a text, we do not try to transpose ourselves into the author's mind but, if one wants to use this terminology, we try to transpose ourselves into the perspective within which he has formed his views. But this simply means that we try to understand how what he is saying could be right». G. GADAMER, *Truth and Method*, 2nd edition, Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, trans. [New York: Continuum, 1993] 180.

En cada caso, podemos entender la ofensa como algo inteligible que, pese a ello, no alcanza los estándares de rectitud. La clase de entendimiento presente en a) hasta g) nos puede mover —aunque no de modo necesario— en la dirección del perdón. Podemos seguir considerando que la acción está equivocada o que es ofensiva, pero que lo es de una manera distinta a la considerada previamente. Una manera de entender este *comprender-mitigante* (*mitigating understanding*) es haciendo que el obstáculo emocional que necesita el perdón sea más claro. Pues, en efecto, es más fácil perdonar a alguien que comete una falta sin intención que a alguien que la hace intencionalmente<sup>13</sup>.

Ahora, estas dos condiciones del *comprender* como inteligible cumplen con lo que Pamela Hieronymi establece como perdón inflexible (*uncompromising forgiveness*). Se mantiene el juicio de que el acto en cuestión es equivocado (el ofendido no debe ser tratado de esa manera) y se entiende que el ofensor, en su calidad de miembro de la comunidad moral, está obligado a no comportarse de ese modo. Sin embargo, esta interpretación del comprender no satisface un completo análisis articulado del perdón, que consiste en «explain what revision in judgment or change in view would serve to rationally undermine justified resentment»<sup>14</sup>.

**VI.** El segundo modo como comprender promueve el perdón consiste en modificar la interpretación que hace el ofendido de la ofensa. Según Pettigrove, cambiando los aspectos constitutivos de una acción (y su contexto) el ofendido se prepara para el perdón. En parte, este modo de comprender parte de la tesis según la cual el daño que inflige una persona a otra dice lo que aquella es. Así, si la tendencia a entender la ofensa desde el punto de vista particular es sustituida por una que la entienda desde la tercera persona, entonces para el ofendido perdonar resulta más fácil, pues, la ofensa pone al descubierto la calidad moral de su ofensor, esto es, «his lack of goodwill toward others, his selfishness, or something else of a similarly condemning sort»<sup>15</sup>. La modificación del punto de vista de análisis que este tipo de comprender sugiere no excusa al ofensor ni elimina la ofensa como tal. La ofensa sigue siendo condenable, la culpabilidad del ofensor permanece intacta y la convicción de que la víctima no merecía tal tratamiento continúa vigente.

---

13 En palabras de Pettigrove: «The difference in emotional obstacle corresponds to the different claims that the action in question makes. The two former actions claim that the wrongdoer values the wronged and her interests less highly than he should, but do not claim that the wronged and her interests are of no account in the way the latter actions do». G. Pettigrove, «Understanding...», p. 169.

14 P. HIERONYMI, p. 535.

15 G. PETTIGROVE, «Understanding...», p. 171.

Pese a su efectividad, Pettigrove señala que en esta manera de ver las cosas acusa dos defectos si de restaurar la relación entre el ofendido y el ofensor se trata. Primero, no provee una razón para recuperar la relación que ligaba al ofendido con el ofensor; de hecho, puede ser causa para una ruptura radical de relaciones. Así, en lo que concierne a los propósitos perseguidos por la *Ley*, este modo de comprender, aunque efectivo cognitivamente hablando, no reestablece las relaciones entre las partes, e impide que un proyecto de unidad nacional resulte empíricamente posible. Segundo, el tipo de conocimiento implicado no tiene que ver con el punto de vista del otro, sino con el punto de vista de una tercera parte. Por otra parte, no captura la afirmación «comprender es perdonar» ni la tesis novitziana de que el comprender es parte de la compleja tarea de perdonar. En ambos casos, se refiere al punto de vista del ofensor, dejando a la víctima de lado en el proceso reconciliatorio.

**VII.** El último modo de *comprender* es aquel que lo concibe como una forma de escribir una narrativa del ofensor. Aquí la ofensa es tomada como una pequeña parte de una gran historia, no se la considera el reflejo fidedigno y definitivo de la naturaleza moral del ofensor. Al hacer de la ofensa una narración, el ofendido se identifica con aquellos caracteres que transmiten la versión del ofensor de la historia. En un ejercicio como éste, es posible que tan pronto como el ofendido vuelva a su punto de vista y deje de lado el del ofensor el resentimiento aflore, acaso con mayor fuerza. Pettigrove reconoce que esto puede producirse en muchas ocasiones, pero no en todas. Pues, el ejercicio le permite al ofendido identificarse con el ofensor, esto es, verse actuando como éste lo hizo, y el resultado de esta identificación es una reducción del resentimiento (por cuenta de la información, que opera como una ventana que le deja ver el ofendido algo de otro modo le estaría vedado) y la identificación empática con el ofensor<sup>16</sup>. Desde luego, el resultado de este entendimiento narrativo variará de persona a persona y de contexto a contexto, en virtud de que el proceso del perdón recae en los rasgos del carácter de la persona que «comprende». Así, aquellas personas que se encuentran más predispuestas a encontrar excusas para sí y para los otros encontrarán en el entendimiento narrativo una forma de alcanzar una excusa para su ofensa; mientras que aquellas no se encuentran dispuestas a la excusa y dispuestas, más bien, a valorar la retribución, encontrarán en este ejercicio un modo de promover el perdón.

---

16 Sin embargo, cuando este modo de comprender conduce más a la excusa que al perdón, y tenemos la certeza de que no hemos nada malo, la excusa resulta evidentemente más insultante que el perdón.

En un escenario como el que presenta la *Ley*, recabar en los antecedentes personales y familiares de los victimarios —entiéndase su historia personal— amplía el espectro de análisis de las víctimas e incrementa las posibilidades del perdón. Ello no implica que se establezca un vínculo emotivo entre la víctima y el victimario (*comprender mitigante*), pero sí logra que se reconozca que la ofensa puede constituir un hecho aislado en el conjunto general de la vida del ofensor y que es producto de una larga y escabrosa cadenas de acontecimientos, de la que él victimario puede ser, incluso, víctima<sup>17</sup>.

**VIII.** De la analítica presentada hasta aquí se sigue que la relación entre comprender y perdonar es harto problemática y lejos está de ser clara en el seno de la *Ley*. Mucho menos de lo que el antiguo adagio sugiere comprender implica perdonar: unas veces comprender lleva a la excusa, otras a la justificación y en algunas otras incrementa incluso el resentimiento. En lo que a la *Ley* respecta, salta a la vista que tiene un enorme vacío, que no jurídico sino moral, que consiste en invisibilizar a las víctimas todas. A las vivas cuando les asigna un lugar pasivo en la dinámica de la confesión y entiende su reparación únicamente en términos económicos; a las muertas cuando no exige de parte de sus victimarios un compromiso decidido con la verdad. La *Ley* no propende, en ese sentido, por el descubrimiento de una comprehensiva verdad histórica, sino por la consolidación de un proyecto de unidad nacional levantado sobre la base de acuerdos políticos soterrados, de verdades de crímenes dichas a medias y de altos niveles de impunidad y de corrupción. Además del tipo de país que configurará —uno en el que seguramente el derecho se pondrá de ordinario al servicio de intereses criminales—, lo agravante de la *Ley* es que pide de la víctima un esfuerzo sobrehumano, *el olvido sin más*, que no se compadece con la ofensa recibida y que no es reciprocado por los victimarios con señales de honestidad y de arrepentimiento. Aunque es una realidad *auto-evidente* que sin verdad, no habrá justicia, no habrá duelo catalizador, no habrá reconciliación y no habrá paz, la *Ley* está concebida para perpetuar la impunidad y menoscabar la verdad histórica.

---

17 A este respecto, podría objetarse que en una analítica de nuestras acciones somos bastante condescendientes y bastante severos con los demás. Una respuesta posible a esta objeción sería intentar esta analítica invirtiendo la regla de oro: *hacerse a uno mismo lo que le se le haría a otros*. Finalmente, la segunda manera del comprender narrativo es situándose, en calidad de ofendido, en el seno de una comunidad con el ofensor. Si puedo vivir conmigo mismo y puedo verme actuando como el ofensor lo hizo, entonces puedo vivir con mi ofensor, allende la ofensa.