

JUSTICIA, RECONCILIACIÓN, PERDÓN

By Claudia Hilb



Este texto retorna sobre las preguntas acerca de la responsabilidad y el arrepentimiento surgidas al calor de un escrito publicado en un número precedente de AYOR.¹ Reflexionando acerca de la acción de la “Truth and Reconciliation Commission”² en Sudáfrica, y la experiencia en Argentina de los juicios a los militares desde 1985, me encontré con la pregunta de por qué, en Argentina, estaba completamente vedado el lenguaje del perdón, el arrepentimiento y la reconciliación, que ocupaba en cambio un lugar central en la salida sudafricana del Apartheid. Sin estar en absoluto segura de que todo pueda o deba perdonarse, ni de que el arrepentimiento deba incidir de manera radical en la acción de la justicia, la contrastación de ambas situaciones me llevó a interrogarme sobre esta diferencia notoria, y sobre aquello que, en Argentina, el carácter virtuoso de la salida por medio de los juicios pudo a la vez dejar de lado.

En busca de insumos para mi reflexión, acudí a la obra de Arendt, y a su tratamiento del perdón. Ese recorrido, que restituyo de forma resumida, constituye la primera parte de esta nota. Lo que de él obtuve me permitió alimentar mis intuiciones — ello constituye la segunda parte.

Entonces, respecto de Arendt y el perdón:

- i. Desde las primeras entradas en el *Diario Filosófico* (1950), hasta *La Condición Humana*,³ el tratamiento que hace Arendt del perdón va adquiriendo connotaciones crecientemente políticas. En 1950, el perdón es claramente antipolítico, ya sea que Arendt lo considere en su carácter vertical, asimétrico, en su

¹ Claudia Hilb, “Virtuous justice, and its price in truth in post-dictatorial Argentina”, *African Yearbook of Rhetoric* 2, 1 (2011): 13 - 20.

² TRC. Conservamos la denominación en inglés.

³ Hannah Arendt, *The human condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1958).

carácter religioso (como igualdad negativa: todos somos iguales en nuestro carácter de pecadores), o como despedida, como un perdón que pone fin a toda relación. En *La Condición Humana*, el perdón adquiere en cambio una connotación claramente política y plural: como la promesa, pertenece al ámbito de la acción, de la capacidad del hombre de actuar. Se da *entre* los hombres, depende de la pluralidad, la presencia y acción de otros, y permite redimir a la acción de su carácter irreversible.

- ii. La politización del perdón que se produce entre las anotaciones de 1950 y la *Condición Humana* parece estar impulsada por la reflexión de Arendt sobre la *comprensión* y la *reconciliación*. En 1950, Arendt oponía reconciliación y perdón: la reconciliación, escribía, acoge lo dado como dado. No se despide, no descarga al otro de su peso, como pretende hacer el perdón, sino que reestablece la igualdad y solidaridad entre hombres que actúan - pero esta igualdad no reúne a los hombres en su común condición de pecadores, sino que resulta del reconocimiento de los avatares indeseables de la acción de hombres que no son injustos, pero que cometen injusticias. En *Comprensión y Política* (1953) avanza en el mismo sentido: nos reconciamos con el mundo a través de la comprensión — comprender es reconciliarse en acto, es el modo en que como ser particular me reconcilio con lo común y encuentro mi lugar en ese mundo común. Somos capaces de comprender, de reconciliarnos en acto y acoger lo dado como dado, aún con aquello para lo cual no teníamos categorías previas bajo las cuales subsumir lo que adviene, porque en tanto seres cuya esencia es comenzar podemos hallar en nosotros mismos suficiente origen para comprender o juzgar aún cuando nuestras categorías preconcebidas o nuestras reglas morales consuetudinarias se han mostrado impotentes ante la novedad de lo que acontece.

Podemos reconciliarnos con el mundo porque podemos comprender, podemos comprender — incluso lo absolutamente novedoso — porque llevamos en nosotros la capacidad de comenzar. Advertimos sin embargo que el perdón, que aparecía en 1950 como contrario a la

reconciliación, adquiere en 1953 connotación política: el perdón aparece como una acción singular que se propone lo aparentemente imposible, deshacer lo hecho, y que logra introducir un nuevo comienzo donde todo parecía haber concluído; su improbable posibilidad puede volverse posible sobre la escena de igualación restituida por la reconciliación, que alcanzamos a través de la comprensión. La reconciliación ya no aparece como opuesta, sino como condición de posibilidad del perdón entre iguales, entre actores que, tomados en los avatares de la acción, cometen injusticias.

- iii. “Comprensión y política” provee también los primeros esbozos de la relación entre el pensar y el mal: si comprender, pensar sin conceptos bajo los cuales subsumir lo que hemos de comprender, nos permite reconciliarnos con el mundo, la identificación de esta capacidad nos permite también entender qué sucede cuando esta disposición a pensar, a juzgar por uno mismo, está ausente. La identificación de esta capacidad nos abre las puertas para comprender la tremenda banalidad del mal, que se asienta en la *ausencia* de esta capacidad de pensar, en la defeción de la capacidad de juzgar por sí mismos de quienes estuvieron dispuestos a abandonar sus reglas morales consuetudinarias de un día para el otro, para adoptar las nuevas reglas criminales que les fueron ofrecidas como sustituto. El caso paradigmático será para Arendt, como sabemos, el de Adolf Eichmann.

- iv. Precisamente en *Eichmann en Jerusalén*,⁴ y en “Algunas cuestiones de filosofía moral” (1965 - 1966), y “El pensar y las reflexiones morales” (1971), hallamos el hilo que liga el pensar al remordimiento, y la *ausencia* del pensar al silenciamiento de la conciencia — a la ausencia de remordimiento. El remordimiento o el arrepentimiento sólo está al alcance de quien ha entrado seriamente en diálogo consigo mismo. En palabras de Arendt, “la manera más segura para el criminal de

⁴ Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, (Barcelona: Lumen, 2003).

no ser nunca descubierto y olvidar el castigo es olvidar lo que ha hecho y no volver a pensar en ello nunca más... Nadie puede recordar lo que no ha pensado a fondo mediante la conversación consigo mismo al respecto”.⁵ Esto es, la ausencia de la capacidad de pensar protege al criminal de ser descubierto por él mismo. No hay remordimiento porque no hay reflexión silenciosa sobre lo hecho, porque no hay trabajo de la conciencia, diálogo del dos-en-uno de la conciencia. El criminal más terrible no es el malvado de la literatura, sino aquel que, carente de la imaginación que requiere el pensar, no sufre de remordimientos porque ha acallado el diálogo consigo mismo anulando la pluralidad del dos en uno en su seno. La expresión por medio de clichés, de frases hechas, es la manifestación más visible de la ausencia del diálogo propio del pensar.

- v. Ese hilo que anuda pensar y remordimiento nos permite volver sobre el perdón tal como aparecía en *La Condición Humana*. El perdón se muestra allí como aquella capacidad propia del actor, que permite “liberar a los hombres de aquello que han hecho sin saberlo”,⁶ redimiendo al actor de la fragilidad de la acción. El perdón perdona el *qué* en aras del *quién* restituyéndolo a su cualidad de agente libre. Pero ese modo de disponer la escena del perdón indica también que no todo mal es perdonable: no lo es el mal hecho adrede, el de quién *sí* sabía lo que hacía y no se arrepiente de haberlo hecho — pero ese mal es raro, dice Arendt⁷ — y no lo es tampoco el “mal radical”, aquel sobre el cual nos dice Arendt entonces que sabemos tan poco. Pero algo más sabremos, leyéndola, en 1966: el mal radical, advertíamos, es aquel que no conoce tampoco el remordimiento porque elude su misma posibilidad. El mal radical es aquel realizado por hombres incapaces de pluralidad, incapaces de vivir propiamente en el mundo bajo la forma de esa moralidad que surge de la voluntad de vivir unos con otros

⁵ Hannah Arendt, *Responsibility and judgment* (New York: Schocken Books, 2003): 93 - 94.

⁶ Arendt, *The human condition*, 240.

⁷ *Ibid.* 240.

en el modo de la acción y la palabra, como son también incapaces de vivir propiamente con ellos mismos bajo la forma del diálogo silencioso del dos-en-uno. Como el mal hecho a propósito que no conoce el arrepentimiento, el mal radical cometido por el hombre banal que no conoce el remordimiento aparece también como imperdonable.

En síntesis: la politización progresiva del perdón ha ido acompañada de una mejor determinación de lo perdonable y lo imperdonable. Lo imperdonable ha quedado asociado a un agente que desconoce el arrepentimiento y el remordimiento. Un agente que o bien es auténticamente malvado — consciente del mal hecho adrede no se arrepiente de él — o bien que, incapaz de pluralidad, ha obturado su capacidad de pensar, de entrar en diálogo consigo mismo, de modo tal que ha logrado escapar a la voz de su conciencia, que emana del diálogo del dos-en-uno del pensar. El agente auténticamente malvado no ha de ser perdonado porque el resultado de su acción debe ser considerado su producto deliberado, y no el efecto del carácter indeterminado de la acción. El banal funcionario del mal radical no puede ser perdonado porque no puede, propiamente, ser considerado un actor: en su incapacidad de pensar por sí mismo y su concomitante incapacidad de arrepentirse, ha demostrado ser incapaz de insertarse en el mundo común a través de la acción libre y la palabra, incapaz de pertenecer al ámbito plural de la coexistencia de los hombres en tanto actores. Frente a uno y otro, el perdón que se despliega sobre la escena de la pluralidad de la acción entre los hombres involucra a actores que se reconocen como tales, y que hallan en la posibilidad del perdón — de perdonar y ser perdonados — el reconocimiento de su cualidad de actores, de iniciadores, y también de las fragilidades a las que esta condición los expone.

Así, podemos decir que sólo quienes “no saben lo que hacen” porque las consecuencias de sus actos exceden su capacidad de dominarlos, y de quienes podemos pensar que, puestos ante estas consecuencias, querrían poder deshacerlas, sólo ellos son susceptibles de ser perdonados, sólo de ellos podemos decir que el *quién* tiene primacía sobre el *qué*, que el *qué* es perdonado por mor del *quién*. Así, la disposición al arrepentimiento, al “querer que aquello que resultó de

nuestra acción no hubiera sucedido”, parece indisociable de la posibilidad del perdón entendido como una facultad de estabilización del mundo de la acción de y entre los hombres.⁸ Es en nuestra capacidad de actores, en nuestra apertura a la pluralidad, que somos capaces de perdonar, y también, que somos capaces de arrepentirnos.

Centremos ahora la mirada en las diferencias entre estos casos ejemplares de “nuevos comienzos”, el de Argentina a partir del Juicio a las Juntas, y el de Sudáfrica a partir de la labor de la TRC. Como anunciaba, querría servirme del recorrido anterior para reflexionar acerca del rechazo, en Argentina, de todo argumento en términos de arrepentimiento y reconciliación, que contrasta con la centralidad de estos términos en el escenario sudafricano. Repito: se trata para mí de dos soluciones ejemplares, y no pretendo inclinarme por una, contra la otra. Procuero tan solo observar, a la luz del ejemplo sudafricano y del recorrido arendtiano, aquello que, en la opción por la justicia retributiva, ha quedado impensado en la Argentina postdictatorial.

Restituyo en dos palabras los grandes rasgos del escenario argentino: desde la fantástica labor de recolección de testimonios de las víctimas por parte de la CONADEP, pasando por el juicio a las Juntas de Comandantes de la Dictadura y las condenas de los Comandantes (1985), las leyes de obediencia debida y punto final (“leyes de perdón”), que pusieron fin a los juicios (1986 - 1987), los indultos que liberaron a los Comandantes (1990), y por fin la declaración de nulidad de las leyes de perdón y la reapertura de los juicios (2004 hasta la actualidad), todo el procedimiento, en sus avances y retrocesos, fue exclusivamente jurídico. No hubo, en ningún momento — salvo escasísimas excepciones — perpetradores que contribuyeran con su relato al esclarecimiento de lo sucedido. En ese escenario, de hecho su declaración solo podría haber contribuido a su propia inculpación.

Dos palabras igualmente respecto del escenario sudafricano. La TRC tuvo por tarea escuchar a víctimas y victimarios de actos horribles contra los derechos humanos. Respecto de los victimarios, quienes de manera voluntaria solicitaran dentro de un plazo establecido exponer

⁸ *Ibid.* 239 - 240.

sus crímenes ante dicha Comisión, serían amnistiados siempre y cuando procedieran a la “plena exposición” de sus crímenes, y pudieran demostrar que éstos estaban “asociados a un objetivo político”. Quien no solicitara espontáneamente la amnistía y fuera posteriormente inculpado por una denuncia, o quien la solicitara y no procediera a lo que, a juicio de la Comisión, era un relato exhaustivo, proseguiría el camino de la justicia ordinaria. Recuperando los términos de Barbara Cassin, podemos afirmar que la solución inédita a la que se arribó en Sudáfrica redundó en que los principales interesados en decir la verdad serían los propios criminales.⁹

Relevemos esta primera diferencia: en Argentina, el dispositivo judicial puesto en marcha tuvo por efecto fundamental la cárcel de los principales responsables, pero también el silencio casi unánime de los perpetradores. Su confesión solo podía acarrearles mayores condenas, y ostracismo entre sus pares, como lo aprendería el capitán Scilingo, quien tras hablar abiertamente sería condenado a 1084 años de prisión por el Juez Garzón en España, donde había ido voluntariamente a declarar.¹⁰ En Sudáfrica, en cambio, individuos culpables de crímenes horribles se presentan voluntariamente ante la Comisión para relatar — ante sus víctimas — los crímenes perpetrados. Son ellos, los perpetradores, los más interesados en exponer toda la verdad: no habrá cárcel para quienes relaten de manera exhaustiva sus crímenes, si pueden justificar su motivación política.

La escena de la TRC propone, propiamente, una economía del perdón: quien cuenta el mal que ha hecho, será amnistiado. Posiblemente, quienes entran en esa escena lo hagan mayoritariamente en función de ese cálculo económico. Pero a la luz de las reflexiones de Arendt, podemos imaginar que quienes por ella transitan no saldrán, en muchos de los casos, iguales a como entraron. En el camino se habrán

⁹ Barbara Cassin, “Amnistie et pardon: Pour une ligne de partage entre éthique et politique”, Barbara Cassin, Olivier Cayla et Philippe-Joseph Salazar (Dir.), *Vérité, Réconciliation, Réparation. Le Genre Humain* 43 (2004): 37-57, [50-51].

¹⁰ Scilingo fue juzgado según las leyes españolas, que conceden a los tribunales españoles jurisdicción universal sobre crímenes de lesa humanidad, genocidio o terrorismo acaecidos en cualquier lugar del mundo.

visto obligados, por el mismo dispositivo de amnistía, a reactivar su capacidad de pensar, de enfrentarse a ellos mismos: puestos ante su propio relato, obligados — por su propio interés — a revivir en la palabra, de manera exhaustiva, los actos estremecedores de los que son autores, ¿pueden aún seguir olvidando lo que han hecho? ¿pueden seguir eludiendo la conversación con ellos mismos? ¿pueden escapar al remordimiento? Ni el arrepentimiento ni el perdón son condiciones para la amnistía. Pero hubo en importantes ocasiones, arrepentimiento, y hubo también, en muchas ocasiones, perdón.

Entonces, sugiero: en Argentina está obturada la posibilidad del perdón porque está obturada la posibilidad del arrepentimiento. En una escena que dispone el castigo de los hechos como opción exclusiva, el relato detallado y público de los actos no sólo no es exigido sino que es contrario al interés del inculpado: su confesión sólo contribuiría al castigo. Nada hay, en el dispositivo judicial, que favorezca la experiencia del remordimiento. En Sudáfrica, en cambio, puede haber perdón porque puede haber arrepentimiento. Y puede haber arrepentimiento porque la escena dispone las condiciones no sólo “económicas” sino también llamémoslas “existenciales” para la experiencia del remordimiento.

Retomo, asimismo, una segunda diferencia fundamental a la que me referí en el texto precedente: la dinámica de los Juicios instaura en Argentina una distinción tajante entre militares culpables, y una sociedad inocente. Las víctimas de la barbarie militar, muchas veces activistas de organizaciones armadas que practicaron el terrorismo, sólo aparecen públicamente en su condición de víctimas. El nuevo comienzo ha de fundarse sobre el enjuiciamiento de los culpables de las fuerzas militares y policiales; los crímenes de las fuerzas de izquierda armada han quedado absorbidos bajo su condición de víctimas de la violencia estatal.

En Sudáfrica, en cambio, la amnistía atañe potencialmente tanto a los agentes del apartheid como a los militantes que enfrentaron, de manera violenta, al régimen criminal. Un mismo individuo, combatiente de la ANC o agente estatal, puede presentarse para obtener reparación como víctima, y amnistía como victimario. La escena de nuevo comienzo se

dibuja en la re-integración del criminal a la comunidad a través de su demanda de perdón político, y en el común reconocimiento de que — pese a las enormes diferencias entre ambos campos — la violencia los ha alcanzado a todos y, que para fundar una nueva comunidad eximida de la violencia, todos deben mostrarse deseosos de incorporarse a ella asumiendo públicamente el carácter criminal de sus acciones precedentes. La escena de confesión y amnistía restituye al culpable de esos crímenes su capacidad de actuar, y así, su condición de actor pleno del nuevo comienzo.¹¹

Podemos ahora completar la sugerencia anterior: si en Argentina está obturada la posibilidad del perdón, porque está obturada la posibilidad del arrepentimiento, también está obturada la posibilidad de reconciliación porque está obturada la posibilidad de la asunción de la responsabilidad. Y esto es así no sólo en el campo de los victimarios.¹² La escena de la justicia, que juzga a los perpetradores, no propone tampoco, para quienes participaron de la violencia política antiestatal, ningún incentivo para una revisión de su propio accionar, para la asunción de un peso compartido; allí comparecen exclusivamente en tanto víctimas. Y también como víctimas, o eventualmente como héroes, aparecen en el relato cristalizado del pasado, desligados de toda responsabilidad.¹³ Así, al mismo tiempo que la escena provee, de

¹¹ Obsérvese, a la luz de nuestras reflexions sobre Arendt, esta afirmación del TRC report, Volumen 1, cap. 5: [103] “What is required is that individuals and the community as a whole must recognise that the abdication of responsibility, the unquestioning obeying of commands (simply doing one’s job), submitting to the fear of punishment, moral indifference, the closing of one’s eyes to events or permitting oneself to be intoxicated, seduced or bought with personal advantages are all essential parts of the many-layered spiral of responsibility which makes largescale, systematic human rights violations possible in modern states”: <http://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf>.

¹² Salvo escasas excepciones de quienes reivindicaron cínicamente los peores tormentos, usualmente los altos mandos adujeron razones de guerra interna para intentar justificar lo injustificable; los mandos inferiores apelaron habitualmente a la noción de obediencia.

¹³ Emblemático es el caso del Parque de la Memoria, en Buenos Aires: en sus muros están inscriptos los nombres de las víctimas de la Dictadura 1976 - 1983, pero también de miembros de organizaciones armadas insurrectas

manera ejemplar, el castigo para los mayores criminales, no provee las condiciones mínimas para la asunción de las responsabilidades particulares. Ni tampoco para reconciliación alguna, si por reconciliación entendemos el reconocimiento, la asunción, de un peso compartido. En Sudáfrica, en cambio, puede haber reconciliación porque la escena — sin dejar de afirmar enfáticamente la naturaleza radicalmente malvada del apartheid — favorece simultáneamente el reconocimiento de un peso compartido. No hay, en cambio, castigo para quienes comparecen voluntariamente y relatan exhaustivamente sus crímenes, por más horribles que sean.

En el contraste con la experiencia sudafricana descubrimos que la disposición de la escena de los Juicios parece haber ocluido en Argentina la posibilidad de que los propios militares contribuyeran a producir la verdad de sus crímenes. Ello dificultó no sólo el acceso a una verdad necesaria — el destino de los desaparecidos y de los niños apropiados — sino también la confrontación singular de cada perpetrador con sus crímenes. Si nuestras reflexiones anteriores son pertinentes, se dificultó así la posibilidad del arrepentimiento. Pero se ocluyó asimismo la posibilidad de que, en la proliferación de relatos, se diera a luz una verdad más compleja. De una verdad que, al tiempo que debía sostener como legado común, bajo la forma de un relato irrenunciable, la convicción de que en la Argentina había ocurrido el Mal bajo la forma de campos de tortura, desaparición y muerte, no podía reducir, sin embargo, la comprensión de lo ocurrido al súbito desencadenamiento del Mal, que se impuso sobre el Bien.

La disposición de una escena que, a la vez que desalentaba la exposición de los perpetradores consolidaba la cristalización de un relato en términos, exclusivamente, de criminales (militares) y víctimas (civiles) propendió a silenciar a los perpetradores y a ocluir las condiciones para el arrepentimiento, como así también a desalentar la proliferación de relatos contradictorios por parte de quienes, como víctimas civiles, familiares de las víctimas o combatientes de una causa, habían quedado situados en el campo opuesto. Si, en la escena sudafricana, quienes se opusieron al apartheid se encontraron, muchas

muertos en combate durante el período de legalidad, 1973 - 1976.

veces, obligados también ellos a repensar sus acciones y someterlas a la exposición pública, en la escena argentina esto no sucedió. Y habría sido, probablemente, tanto más necesario, cuanto que así como después del *Nunca Más* ya nadie pudo ignorar la barbarie perpetrada por los militares, nadie puede ignorar tampoco que, en Argentina, el advenimiento del Terror estatal en 1976 no fue solo el estallido de una violencia sin precedentes, sino también la culminación de un tiempo largo de banalización y legitimación de la violencia y el asesinato políticos en la que las organizaciones revolucionarias armadas, peronistas y de izquierda, tuvieron una responsabilidad que no puede desconocerse. El Terror estatal, lo afirmo enfáticamente, no fue su consecuencia necesaria: el Mal nunca es una consecuencia necesaria. Pero aquella banalización de la violencia contribuyó a preparar las condiciones que lo hicieron posible.

Vuelvo hacia atrás: si en la insistencia en el trabajo de la justicia, en la persecución de los máximos culpables, reconocemos el mayor legado de nuestra historia reciente, esa insistencia está cobijando también la negativa a asumir cualquier responsabilidad por parte de una generación que, al tiempo que proveyó la mayor cantidad de víctimas al Terror, contribuyó asimismo a generar las condiciones para su advenimiento. La insistencia en la justicia retributiva y la oposición a considerar cualquier alternativa al mayor castigo, al tiempo que reafirma el camino escogido para la salida del régimen de Terror, ampara también la renuencia a derogar el relato del Mal que simplemente se abatió sobre el Bien.¹⁴ En la disposición de la escena jurídica — en la discriminación sin fallas de militares, moralmente malvados y criminalmente culpables, y civiles, moralmente buenos y criminalmente inocentes — queda legitimada la negativa a reinterrogar, en el campo de quiénes fueron partícipes de la violencia insurreccional, cómo pudo suceder lo que nunca debió haber sucedido. La repetición, en el discurso de buena parte de los sobrevivientes y herederos de aquella izquierda insurreccional, de clichés y frases hechas, nos pone también en este campo en presencia de individuos aparentemente más

¹⁴ Los escasos pronunciamientos favorables a una reducción de penas para quienes proveyeran datos sobre desapariciones y apropiaciones de niños fueron objeto de críticas vehementes.

dispuestos a subsumir su reflexión bajo normas y costumbres ininterrogados y slóganes congelados que a enfrentar, en la rememoración de los hechos, su propia responsabilidad.

Concluyo retomando algo ya dicho en el artículo anterior, pero que a la luz del camino recorrido con ayuda de Arendt parece adquirir mayor consistencia: allí y sólo allí donde hay una asunción común de aquello que sucedió *pero no debería haber sucedido* — donde la comprensión de cómo pudo suceder hace posible que pueda haber arrepentimiento por haber contribuido a que sucediera- puede imaginarse la constitución de una escena común de re-conciliación. Significa — siguiendo a Arendt- asumir la responsabilidad compartida por un mundo común, que exige que comprendamos como fue posible que aquello sucediera. Y en ese comprender, así como quizá debemos generar las condiciones políticas para que los perpetradores se enfrenten, en el relato, al horror cometido, debemos también confrontarnos nosotros, ya no solo en nuestra condición de víctimas, al relato de aquello que hicimos y creímos. En esa rememoración no habremos de escapar, tampoco nosotros, al examen de nuestra responsabilidad.



CLAUDIA HILB, *University of Buenos Aires* & CONICET.

