

¿ES EL PERDON, UN DERECHO HUMANO?

*Leonel Narváez Gómez
Jairo Díaz Ferrer*

Introducción

Nuevamente, al calor de la fraternidad universal, hemos reunidos aquí, en este octubre florido, celebrando nuestro «Tercer Congreso Internacional de las Escuelas de Perdón y Reconciliación ESPERE». Paso a paso, nos hemos constituido en un movimiento social internacional, ahora, nuestro caminar se hace pausado y sereno, maduramos para promulgar el derecho fundamental al amor.

Somos una gran cadena de afectos, dispersa por la geografía de América, seres que recreamos nuestras vidas en los más diversos paisajes de un continente verde, enmarcado en el azul del cóndor y en los mares de tantas culturas ancestrales, que nos hablan desde tiempos lejanos con voces en homenaje al Inca que nos acoge, voces que hacen el coro de la polifonía que se-

remos durante tres días, alegremente ocupados en imaginar mundos en los que el respeto y la dignidad, constituyan los valores que garanticen la vida en pleno goce de derechos. Sí. Es el respeto a la sacralidad y a la dignidad de la vida humana lo que sirve de piedra-base a esta reflexión sobre los derechos humanos y específicamente, sobre el perdón.

Esta propuesta constituye la promulgación de un nuevo reto para la RED ESPERE en el mundo: inaugurar una nueva generación de los derechos humanos (¿la quinta ya?) en la que el perdón se convierta en una *conditio sine qua non* es posible la integridad humana y sin la cual no es posible la paz sostenible en ninguno de los lugares, geografías y contextos sociales y políticos en los que actuamos.

Sabemos que argumentar este tema no será una tarea fácil. Prevalece en la humanidad el cerebro arcaico que nos impulsa a la ira, al castigo, a la venganza y a la violencia. La nuestra es una propuesta de *ascenso humano* que, poco a poco, lo constatamos con alegría, cada vez más personas en el mundo asumen como parte esencial de su capital social y espiritual. Posiblemente sonemos a *profetas en el desierto*. Es en el desierto donde se generan las grandes profecías.

Esta reflexión se sostiene en dos pilares fundamentales: el primero, inspirado en una mujer: HANNAH ARENDT, se propone como introducción a la política del perdón y su relación con la condición humana, para establecer un vínculo con la «ética del cuidado» y sus profundas raíces femeninas, arquetipo que cada vez gana más fuerza en el mundo.

El segundo pilar, es más una crítica a la masculinidad teórica de la justicia y del castigo, derivada de la concepción filosófica general del concepto de autonomía como fundamento de la libertad, que propuso los principios de universalidad expresados en los derechos humanos, para demostrar como desde los orígenes filosóficos de los mismos, el concepto de autonomía se constituyó en un principio de uso perverso, que ha generado ideologías de diferenciación entre naciones, basadas en el juego estratégico de intereses del capitalismo y las pretensiones hegemónicas de los países más desarrollados sobre los que menos lo están.

En esta encrucijada, se demostrará la prudencia necesaria para el acercamiento al discurso de los derechos humanos y su relación con la democracia, sugiriendo el diálogo intercultural como la forma ideal para la discusión y apropiación de su universalidad.

El propósito central de esta disertación es plantear un artículo nuevo para su inclusión en la declaración universal de los derechos humanos, el cual responderá a la pregunta: ¿con solo proclamar el derecho al perdón se garantiza que este se cumpla, como los demás que se han propuesto?, y sugerir a quienes hoy participan de este III Congreso Internacional de las ESPERE, movilizarse en procura de lograr que el perdón se constituya en un derecho humano universal.

Es esta la invitación a la que respondimos después de que NELLY BOONEN, nuestra compañera ESPERE de Sao Paulo, planteara la fundamentación y exposición de los motivos que han llevado a proponer el perdón como un derecho humano.

Preámbulo político

Una inspiración valiosa para responder a esta pregunta la ofrece HANNAH ARENDT quien afirma con fuerza que «se perdona lo que se hizo en razón de quién lo hizo» (1998, 241). Quien comete una ofensa, no obstante la gravedad de la ofensa, es una persona cuya dignidad humana es inviolable y

soberana. Dirá que el perdón no es solamente un recurso religioso sino que es sobre todo una *virtud política*. Para ARENDT, el perdón es re inserción del ofensor a la vida pública, es decir, a la vida de la polis. Por lo tanto, perdonar es un acto profundamente político. El primer principio o fundamento teórico de esta reflexión será por lo tanto: el perdón recupera la dignidad del ofensor, y por reintegrarlo de nuevo a la sociedad es entonces un acto eminentemente político y público. Por reintegrar al ofensor –incluso en ofensas que no transitan dentro de los términos jurídicos– el perdón es un ejercicio de exquisita democracia.

La oferta de perdón no niega ni hace desaparecer de la memoria pública la mala acción, sino que este acto revelador del perdón transforma su sentido original y anuncia una *relación política* con el ofensor, sobre todo porque supera los métodos apolíticos de la venganza y la violencia. Es como si el perdón devolviera al actor y al acto mismo al dominio político compartido¹.

Perdonar es una forma asertiva de devolverle responsabilidad moral al ofensor. Es facilitar nuevos comienzos allí donde todo parecía haber terminado, es generar la confianza necesaria para inaugurar espacios políticos de respeto y cuidado, con el aliciente de que tarde o temprano, también los ofendidos van a necesitar la misma actitud de perdón.

¹ Un acción es política, según ARENDT (1958, p. 246), cuando revela algo acerca del actor (es decir, permite el autodescubrimiento), es audaz (riesgo asumido), produce narrativas significativas (contribuye al registro público) e inaugura nuevas relaciones.

Son los actos de *perdón político* los que permiten que la humanidad siga viviendo. ARENDT resume todas estas intuiciones afirmando que «solamente el amor tiene el poder de perdonar» (1958, 242).

En palabras de PAUL RICOUER, el perdón elimina la *incapacidad existencial*, que marca a la persona ofendida, pero más aún, al ofensor (2004, 457-458). El perdón tiene que ver con la ofensa/culpabilidad aceptada como un resultado de la inevitable limitación humana. Supera tanto la irreparabilidad de una ofensa por sus efectos como la imprescriptibilidad por parte de la justicia criminal, y la imperdonabilidad por parte del juicio moral. Es lo que JACQUES DERRIDA llamará el *carácter ético hiperbólico del perdón*, cosa que aprendió de HEGEL, a quien denominó el *gran pensador del perdón y de la reconciliación*. Dentro del marco hegeliano, DERRIDA subrayará un hecho fundamental: «todo es perdonable excepto el crimen contra el espíritu, es decir, el crimen contra el poder reconciliador del perdón» (2001, 34). Mientras la ley se focaliza en los actos, el perdón se centra en las personas.

El perdón libera de la carga y redime la deuda. ARENDT lo define como liberación de «la irreversibilidad del pasado». Por eso, con mucha sabiduría, DESMOND TUTU declara: «sin perdón no hay futuro» (1999). El perdón rompe el paradigma de las lógicas de la reciprocidad y de la proporcionalidad e instaura el paradigma de la lógica de

la gratuidad. Existe el perdón en la misma forma que existe la felicidad, la sabiduría, el amor. Son gratuitos. «El perdón pertenece a la misma familia».

Es difícil captar la relevancia del perdón por la disparidad vertical que en el derecho existe entre el abismo de la falta y la altura del perdón. RICOUER afirma que si el perdón existe, éste constituye el horizonte común de la memoria, la historia y el olvido. «El perdón tiene una odisea que va desde las regiones más alejadas de uno mismo como son los escenarios jurídicos, políticos, y socio-morales, hasta el lugar de su presumible imposibilidad, es decir, la imputabilidad. Esta odisea cruza por una serie de instituciones establecidas para la acusación pública, pero, el perdón solo puede encontrar refugio en gestos incapaces de transformarse en instituciones...»

Por motivos básicamente utilitaristas, el derecho contempla la posibilidad de *amnistías* y de *prescriptibilidad* (Ricoeur 2004, 467) de un delito –por términos de tiempo–; ¿porqué no pensar también en la posibilidad de un derecho al perdón que, si se quiere, aplica alguna forma de *amnistía* y *prescriptibilidad*? ¿Es estratégico para una sociedad o para un grupo humano conservar la memoria ingrata de una ofensa? El motivo utilitarista, dice Ricoeur, de darle extinción a la condición de *la duda legal* –*legal uncertainty or extinction*– es *preservar el orden social*. Sin embargo, crímenes como el genocidio son imprescriptibles por el Derecho

Internacional Humanitario y también inextinguibles, cosa que no significa que sean imperdonables. Lo imprescriptible no quiere decir imperdonable.

ARENDRT afirma que los dos impostores más agresivos de la humanidad son el pasado y el futuro. El pasado porque nos pesa la *irreversibilidad* de nuestras acciones y el futuro, por la cruel impredecibilidad que nos ofrece. ARENDRT ofrecerá entonces dos respuestas: el perdón como la primera facultad política que nos permite superar la irreversibilidad del pasado, y la promesa-pacto como la segunda facultad política que nos permite superar la impredecibilidad del futuro. Estos actos, por privados que puedan parecer, son políticos en cuanto sustentan la voluntad política de «vivir junto con los demás, actuando y hablando. El perdón fundamenta nuestra habilidad para ingresar y sostener las sociedades políticas». En ese sentido, el perdón no es solamente *posible* en el ámbito político, sino que es *esencial* (ARENDRT 1958, 246). Para ARENDRT, el ámbito político es nuestro mundo común, intersubjetivo, caracterizado por una pluralidad de actores, cuyo valor es también su *vulnerabilidad*. Nosotros diríamos, su limitación y su capacidad de ofender y ser ofendidos.

En un mundo donde todos tienen libertad de actuar, pero en el que los actos de las personas no *son soberanos*, porque de algún modo están influenciados por los demás, el conflicto se hace inevitable. Redescubrir el perdón

implica redescubrir un estilo nuevo de política, de ejercitar la ley, una nueva forma de concebir la convivencia ciudadana y la seguridad, pero sobretodo, implica una forma nueva de entender los derechos humanos. Entender los derechos humanos, lo diremos más adelante, solo desde la perspectiva de la autonomía es miope. Es solo desde el adecuado manejo de la heteronomía, es decir, en la delicada y frágil relación con el otro, desde donde se entienden los derechos humanos.

El perdón es un tema político por sí solo. Su valor como moral política radica en «la voluntad que genera para contrarrestar el riesgo de las acciones humanas gracias a la disposición de perdonar, ser perdonado, hacer promesas y mantenerlas». Así las cosas, el perdón depende de la *pluralidad*, es decir, de la multiplicidad de agentes con intereses y voluntades conflictivas. Por eso, aunque el perdón y la relación que establece es siempre un acontecimiento personal, no es necesariamente individual o privado, es definitivamente una acción pública (ARENDE 1958, 241) y, por lo mismo, política.

ARENDE afirma que aunque castigo y perdón tienen la misma función (frenar los ciclos de venganza), el perdón es un acto creativo superior que, sin negar la responsabilidad de la ofensa, evita que el pasado siga determinando el presente (lo que ocurre cuando se cultiva el rencor y cuando se toma venganza), generando así procesos de liberación del pasado en las personas.

El derecho al perdón es un derecho a la hermenéutica, es ética argumentativa, que responde a la pregunta *¿qué debo hacer... y hago esto porque...* Como lo propone SIRIO LÓPEZ VELAZCO (2003, 175): «ahora bien si ética y moral se ocupan del contenido de la forma de la respuesta que damos a esa pregunta... No son iguales. Mientras que la moral se contenta con respuestas de la forma “debo hacer tal cosa, o, no” “debo hacer tal cosa”, la ética va más allá y nos embarca en la difícil tarea de las justificaciones; por eso sus respuestas son del tipo “debo hacer tal cosa, porque...”, o, “no debo hacer tal cosa, porque...”; y conste que después de ese “porque” va una frase cuya verdad podemos discutir». Por esta razón, en las Escuelas de Perdón y Reconciliación ESPERE, hablamos del *Derecho a la hermenéutica*. Podrá interpretarse el derecho al perdón y la reconciliación también, como el derecho a la argumentación, a la resiliencia y al libre desarrollo de la opinión, entre otros muchos derechos que el bienestar de las personas y las comunidades demandan.

La hermenéutica, desde la perspectiva de comprensión de la dignidad humana y de su connatural limitación, conlleva a la capacidad de *compasión*, es decir, conlleva a la capacidad de comprender a mi ofensor. Esta *ética de la compasión* la define muy bien MELICH JOAN-CARLES (2010, 222) cuando dice: «no hay ética porque sepamos que es el bien sino porque hemos sido testigos de la experiencia del mal. No hay ética porque uno cumpla con su deber

sino porque su respuesta ha sido adecuada al sufrimiento. No hay ética porque seamos dignos, porque tengamos dignidad, porque seamos personas sino porque somos sensibles a lo indigno, a los excluidos de la condición humana». Cuando somos *compasivos* (y perdonamos) como nunca entendemos las dimensiones más profundas de la dignidad humana.

La compasión y el perdón se convierten en protectores (abogados) poderosos de los derechos humanos, de la víctima y del ofensor, no ya vistos solamente desde la perspectiva de la ley quebrantada sino desde la perspectiva del *amor*, por cursi que pueda sonar esta palabra dentro del marco de esta reflexión. ARENDT (1958, 242) con razón insistirá diciendo que «solamente el amor tiene el poder de perdonar». Las palabras dignidad, compasión, amor, perdón y derecho humano comienzan a confluir.

El cuidado, el más universal de los derechos

La alienación es el asunto central de los derechos humanos. Alienación entendida no solamente como exclusión del goce de las necesidades más fundamentales del ser humano sino también como exclusión de la paz interior, exclusión causada por la rabia –muy justa– por el rencor y por las actitudes o narrativas de venganza que todo ello genera. Alienación y fosilización en el

pasado parecen estar muy cercanos. Rabia y rencor son expresiones de la negación de futuro.

Des-alienarse implica realizar el ejercicio de una ontología diferente, de lo que deberíamos ser y no somos todavía, es decir, la utopía nueva. Esta tensión constante hacia el futuro es expresada por la práctica cotidiana de cuidado que de forma muy natural ejercen los seres humanos. Diría uno entonces que el derecho humano más fundamental es el derecho al cuidado en cuanto protege la vida y la preserva. Dentro de la misma perspectiva queremos posicionar el perdón y la reconciliación. Son ellos formas exquisitas de garantizar la vida. Todo aquello que no cuida, atenta contra los derechos humanos.

En el largo proceso de evolución humana, el cuidado comenzó siendo pura reactividad físico química, defensa de la vida en la célula original, poco a poco llegó a organizarse en manada y finalmente se expresó en palabras amables y caricias. Ninguna defensa auténtica de los derechos humanos puede aceptar el *desprecio* y el *descuido* de unos que ofenden por la defensa de unos ofendidos. ¿Cómo superar esta contradicción? Posiblemente sea la práctica del cuidado a los ofensores (no su exclusión) lo que provea la solución. Utopía todavía imposible en un mundo dominado por la cultura del castigo, de la alienación del otro. Un tema que los derechos humanos aún no logran resolver.

El cuidado es la expresión ética de la moral y la expresión erótica por excelencia, que mantiene y promueve la vida. JOSÉ ANTONIO MARINA, refiriéndose a prácticas aborígenes de crianza, recrea el tema del cuidado de la manera más poética, así (2008, 154):

«Para los arapesh el mundo es un jardín que hay que cultivar. El deber de los niños y del ñame es crecer. El deber de todos los miembros de la tribu es hacer lo necesario para que los niños y el ñame crezcan. Cultivo de los niños, cultura del ñame, o al revés. Hombres y mujeres se entregan a tan maternal tarea con suave entusiasmo. Los niños son el centro de atención, la educación entera es educación sentimental. No hace falta que el niño aprenda cosas, pues lo importante es suscitar en él un sentimiento de confianza y seguridad. Hacerle bondadoso y plácido, eso es lo importante. Los niños pasan temporadas en casa de familiares, para que se acostumbren a pensar que el mundo está lleno de parientes».

Autonomía y libertad

La posibilidad de proclamar el perdón como uno de los derechos humanos, es una tarea de la paciencia y de la prudencia, que demanda una primera aproximación reflexiva a las relaciones sociales y políticas, que en el mundo globalizado, permiten el discurso de los derechos humanos. Derechos intrincados en el complejo sistema de relaciones de poder y de intereses estratégicos de culturas y naciones,

que han hecho de su reconocimiento, una más de las ideologías de la similitud y la diferencia, de la inclusión y la exclusión. Por esta razón, proponer el perdón como uno de los derechos humanos, precisa del reconocimiento de la crisis que a decir de BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS (1998, 353): «afecta la modernidad occidental», paradigma sobre el que se construyó el discurso universalista de los derechos humanos.

La concepción tradicional de los derechos humanos está basada en el modelo contractualista, o modelo del contrato social, que está fundado en el reconocimiento del individuo como la máxima expresión de la naturaleza humana. Así, el contrato parte de reconocer la desgraciada condición de la soledad del ego, enfrentado a otros egos, no menos solos, no menos necesitados de un pacto, que les permita, de la manera más racional, sortear la limitada condición humana de cada uno atrapado dentro de cada cual.

El concepto de derecho y justicia de la revolución burguesa se basa en una reflexión filosófica del contrato social en donde se parte de la premisa que estamos dotados de naturalezas egoístas: no hagas al otro lo que no quieras que te hagan a ti. Al respecto ARTHUR SCHOPENHAUER trae la historia de los erizos tratando de protegerse de la crudeza del frío del invierno. Se acercan tanto el uno al otro para calentarse que se pujan o se hieren. La razón del equilibrio la logran cuando

se calientan sin puyarse. JOHN RAWLS, uno de los teóricos de la justicia de corte contractualista, maneja la misma perspectiva. Será EMANUEL LEVINAS su máximo crítico, quien le dirá que la libertad no está en la autonomía sino en la heteronomía.

ALBERTO SUCASAS refiriéndose a RAWLS, plantea que RAWLS pretende salvar la barrera del egoísmo, a partir de una concepción de la justicia, fundamentada en el reconocimiento de la autonomía, asumiendo «supuestos débiles», pues RAWLS es incapaz de plantear «una subjetividad compasiva o altruista», al contrario, se fundamenta en una intersubjetividad basada en el desinterés mutuo. SUCASAS (2003, 83) describe así la *paradoja de Rawls*: «cada uno de los participantes busca salvaguarda de sus propios intereses pero –y ese es el elemento clave– lo hace en un estado de ignorancia respecto a su situación particular, con lo que optará por un orden social que permita, en una medida razonable, la consecución de sus objetivos, sea cual sea su circunstancia específica. Es decir, define una situación social en la que el único modo de defender los propios intereses es defender los intereses de cualquiera –la deficitaria información con que cuenta convierte a cada uno de los participantes en un cualquiera».

Así, la universalidad de lo justo, continúa SUCASAS (2003, 85): «no anula el primado egocéntrico, sino que pone a su servicio: el curso de acción que *me* resulta más favorable es el que respeta

los intereses del otro (garantía de que también lo serán los míos) y, por tanto la adhesión a un Estado justo se sigue del beneficio que para *mí* supone considerar a los otros como cooperantes en vez de enemigos. Es el beneficio mutuo, estimado por cada uno de los participantes, la base fundamental del pacto».

SUCASAS destacará, en la solución de esta paradoja, la importancia de la filosofía de Levinas, que hace de la ética, la filosofía primera, de la siguiente manera: «LEVINAS apuesta por una renovación en profundidad del discurso sobre lo bueno y lo justo, aunque para ello sea preciso violentar la axiomática incuestionada durante siglos» (2003, 87).

LEVINAS (1982, 101) deconstruye la fundamentación filosófica de la moral y la política basada en la autonomía del sujeto, filosofía que desprecia la heteronomía, que es la fundamentación de la moral y la política en el cuidado del otro, en la compasión. LEVINAS denuncia la violencia implícita, en la filosofía de la autonomía, porque la ve como una forma del ímpetu egoísta. Así, opone al discurso político de los derechos individuales, el discurso político del cuidado del otro, el discurso metafísico del otro. El giro de LEVINAS, está fundado en el otro, en el rostro, en la alteridad como fundamento de lo humano, en la naturaleza orgánica, de todo ser humano, una vez comprendida la factualidad del ser en relación. Y en el cuidado del otro, encontramos, como con HANNAH ARENDT, suficiente

fuerza para establecer vínculos con la teoría y la práctica del perdón, fundada en la compasión, en el reconocimiento del otro. HANNAH ARENDT (1958, 242) lo dirá todavía más fuerte: «solamente el amor tiene el poder de perdonar».

La concepción del ser entre y con los otros, es una concepción que trasciende la de la autonomía del individuo, en la fundamentación de la justicia, para concebir la libertad, de manera más orgánica. En este sentido, es el todo social, el colectivo, el ser mismo de la naturaleza humana, el único lugar en el que «ese ser arrojado a su pesar en el mundo» encuentra sentido existencial, en el ser ahí con otros y en los otros.

Globalización de la democracia

La perspectiva egoísta, que reconoce el pleno goce de derechos en la autonomía individual, se ha proyectado al individuo colectivo conocido como nación. Así, la visión universalista y esencialista de los derechos humanos, promulgada por unas naciones, se convierte en el fundamento de la crítica, que unos países hacen a otros «mirando más la paja en el ojo ajeno que la viga en el suyo propio». Países paladines de la libertad, que pertenecen al *top* de las naciones más ricas del mundo, contribuyen, paradójicamente, a promover la polarización de las naciones, que en la competencia por el usufructo de bienes estratégicos para su sostenibilidad, en el marco de la gran acumulación de capitales, facilitan la de-

monización de las naciones entre sí.

El discurso de los derechos humanos, en la Declaración Universal de 1948, su origen primero, está definitivamente vinculado a la globalización del capitalismo y a la Segunda Guerra Mundial. De la Revolución Francesa a la Segunda Guerra Mundial, el capitalismo se universalizó y es legado de los fundamentos racionales del capitalismo, suponer individuos libres, en mercados libres, administrados políticamente por sistemas parlamentarios con división de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial).

Los derechos humanos, en sus orígenes «los derechos del hombre», son la universalización de los derechos que garantizan la vida, en el contexto específico de la «democracia». Así, de paso, al hablar de derechos humanos, estamos hablando de democracia como una forma postulada como ideal y universal para la administración política de las naciones. Y, en este contexto, los derechos humanos se hacen susceptibles de ser interpretados como la ideología esencialista del discurso de la libertad y la dignidad democrática, plataforma de principios que traducidos constitucionalmente, en las cartas magnas de los contratos sociales, expresados en leyes y decretos garantistas de los principios que rezan, y a la vez, objeto de reivindicación para los asociados, en deber y derecho, de pleno cumplimiento de esos principios.

Son entonces los derechos humanos, pautas para la regulación de las relaciones humanas, que una vez aceptados por una comunidad nacional, se hacen

susceptibles de reivindicación y cumplimiento, no solo en la dirección Estado-gobierno asociados, sino además, reguladores de los intercambios sociales entre los asociados, que dependen en su cumplimiento, de manera definitiva, de las relaciones políticas que los asociados establecen para su exigibilidad y goce, que dependen, de manera sustantiva, de la movilización social y la participación política del universo de actores sociales asociados en una nación.

Ya lo mencionamos antes: es el perdón el ejercicio que permite reintegrar a los ofensores a la vida de la polis y por eso, se convierte entonces en una acción de exquisito valor democrático y político.

Dialogo de culturas

Nosotros, los Occidentales, de muchos modos somos producto cultural de la filosofía greco-romana. En su libro *Ira y tiempo*, PETER SLOTERDIJK (2006) sostiene que la ira-rabia ha sido el factor político psicológico que ha impulsado de forma decisiva la historia de Occidente hasta nuestros días. SLOTERDIJK muestra como, en uno de los textos más valiosos de la tradición europea, la *Iliada* de HOMERO, el primer verso de manera fatal se refiere a la *ira*. En el principio fue la palabra *ira*, y la palabra tuvo éxito: «La ira canta, oh Diosa, del Pelida Aquiles, que causó a los Aqueos incontables dolores» (Homero 1995, 3). Si alguna vez tuvo sentido la palabra *exaltación de la retaliación y de la violencia*, hasta el extremo de

convertirlas en heroísmo, este es el texto más antiguo de la cultura europea. No puede uno evitar preguntarse si el derecho penal romano no haya tomado de allí inconscientemente parte de sus inspiraciones y motivaciones. ¿Será esta rabia en buena parte lo que ha generado la cultura de justicia punitiva o *vindicativa*? En lugar de ella voy a proponer la *cultura de la justicia restaurativa* característica de las culturas indígenas. Es esta justicia restaurativa uno de las mejores ofertas para responder a la pregunta de si es el perdón un derecho humano.

Comprendidos los derechos humanos en sí mismos, como ideología y como práctica de derecho, constituyen el paradigma de las relaciones sociales ideales en una determinada cultura y nación. Ideología que la globalización asume, no sin dificultades, como principios universales y transculturales de acatamiento global. Aspecto polémico para quienes proponen el diálogo entre culturas como principio de la formulación de derechos humanos, teniendo en cuenta, el cuño occidental capitalista de la primera formulación universal de los derechos humanos. Así, la primera generación de los derechos humanos, a espaldas del diálogo entre culturas, estuvo privada de la participación de cosmovisiones diferentes a las occidentales. Pensemos en un momento, desde nuestra perspectiva de derechos humanos, cómo afrontaríamos, emocional y racionalmente, prácticas como la ablación del clítoris, el rapto de mujeres, la división en

castas y tantas otras prácticas culturales ancestrales y determinantes en la concepción de dignidad, para algunas culturas diferentes a la nuestra.

El diálogo cultural del perdón como derecho humano, deberá reconocer diferentes formas de expresar el perdón, no necesariamente como en nuestra cultura, más si en sus implicaciones sociales y culturales, por ejemplo, en el dialogo de las ESPERE en Colombia con comunidades ancestrales –en la comunidad Indígena Nasa– hemos reconocido formas de comprender los enunciados del perdón y reconciliación como «limpia-remedio y armonización».

De la misma manera, en términos de derechos humanos, emprenderemos el diálogo de uno a otro lado del continente, será esta nuestra experiencia como movimiento social que reivindica las prácticas del perdón, como un derecho humano, fundado en el reconocimiento de la inter-culturallidad.

El diálogo intercultural nos muestra modelos de administración de los pueblos que conservan la sabiduría ancestral en la repartición de los bienes y las deudas. En la cultura Gabra, en el África, una de las más antiguas en el mundo, existe todavía hoy en día la celebración del *jubileo*. Cada siete años, las gentes de esta comunidad perdonan las deudas y cada siete veces siete, es decir, cada cincuenta años, se devuelven las tierras que se vendieron a sus dueños originales; quien las usufructuó sabe que debe devolver un derecho

anterior. La cultura Gabra tiene pena de muerte, pero, esperan a que llegue el jubileo para perdonarla. Y el diálogo intercultural permite repensar los modelos de justicia y propiedad que se han impuesto en el mundo, permite imaginar otros mundos por venir, en los que el retorno de la deuda permita devolver a lo común, la propiedad de los bienes terrenales.

Utopía y movilización social

El diálogo con las culturas ancestrales conmueve, es un juego de espejos, en el que el pasado es presente que se atreve a pensar futuros diferentes. Diálogo que es punto de ruptura, con la única versión de mundo que poseemos, versión que pareciera agotarse en la forma actual que el mundo asumió una vez desaparecidas la utopías marxistas. Al respecto FRANCIS FUKUYAMA, es conocido por haber escrito el polémico título *El fin de la Historia y el último hombre*. Para él, la historia de las sociedades expresada como lucha entre ideologías ya no va más. El paradigma contemporáneo de la administración de los bienes terrenales está fundado en el modelo neoliberal globalizado, que ha derrotado a las utopías, tras el fracaso de los modelos de las economías inspiradas en la revolución rusa y china. Las ideologías ya no sueñan mundos diferentes y la utopía ha quedado atrapada en las redes de lo mismo.

Es en este contexto, de la imaginación política, en el que la propuesta del perdón y la reconciliación termina estableciendo lazos con la utopía, invitándonos a pensar mundos posibles, derivados de formas ideales de administración política de los pueblos. Esta es una invitación a la osadía del movimiento internacional de las ESPERE, que en diálogo intercultural, propone el «pluri-utopismo» como búsqueda de formas diferentes de relaciones humanas, en las que el derecho humano a la reflexión, establezca puentes con futuros diferentes de formas de administración política de los pueblos, en las que la existencia humana, en relación con la existencia total de la biósfera, sea tan novedosa, que hoy, aún, aquí, no hemos imaginado.

Si los derechos humanos, la democracia y el perdón son la utopía, si constituyen el paradigma ideal de la regulación y la emancipación de la libertad y el gobierno ideal, entonces estamos hablando de ideología y política. *La ideología de los derechos humanos* es el horizonte de la democracia ideal, y en ella, como propósito de nuestra acción social, el perdón como una de las prácticas humanas en democracia.

Este sistema de relaciones –derechos humanos, democracia (política) y perdón– inscritos en un territorio específico, en un legado de tradiciones y en unas prácticas concretas de gobierno (poder), constituyen el núcleo de la complejidad, que hemos decidido dirimir, en el momento en el que el mo-

vimiento internacional de las ESPERE, asumió el reto de proponer el perdón como un derecho humano. Punto de partida, que nos ocupará, de manera sustantiva, a partir de este tercer encuentro de Lima 2011. Tarea que no agotaremos porque somos consciente que esta propuesta es todavía un imposible práctico, y solo con el tiempo y con la perseverancia, lograremos establecer el universo de posibles derivadas, que constituyan las guías de nuestro diálogo permanente y de nuestras prácticas como movimiento social.

Ahora, toda ideología, con pretensiones de hacerse mundo, debe hacerse práctica, que comienza por la consecuencia de sus adherentes, haciendo de sus vidas cotidianas el ejemplo. Estos *convertidos* son personas que asumen la construcción de una serie de agendas sociales, de formas de reivindicación de sus ideales, de prácticas políticas, de formas organizacionales, que, por fuerza de la pasión que produce la convicción, otorga a quienes en ella encuentran, sentido a su ser social, miembros comprometidos voluntariamente en el desarrollo de las acciones que su adhesión ideológica implica, motivados por la fuerza de la creatividad ilimitada.

Perdón y democracia

Al hablar de la relación del perdón y los derechos humanos, estamos hablando a la vez, de perdón y democracia, de perdón y diálogo intercultural,

de perdón y política. Es de esperar que, en esta intrincada relación entre democracia y derechos humanos, no podemos esperar que en ningún régimen totalitario, estrictamente hablando, sea posible hablar de pleno goce de los derechos humanos, aunque en términos de dignidad, sea posible en regímenes dictatoriales reivindicar el goce de algunos de los derechos humanos, en ese caso, hablaremos de derechos humanos restringidos, de democracia restringida, de perdón restringido y de política restringida.

Aparece así, otra necesidad de discernimiento para quienes proponemos el perdón como un derecho humano: plantear la relación entre perdón y democracia, respondiendo a la pregunta, ¿si el perdón es un derecho humano, y la democracia es un derecho universal, el perdón es uno de los fundamentos de la democracia ideal? De acuerdo con el artículo 21 de la Declaración Universal (ONU 1948): «1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos. 2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país. 3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto».

Este, como otros de los artículos de los derechos promulgados en la Declaración Universal de los derechos humanos, es un principio que difícilmente, algunos de nosotros reconoceríamos como garantía efectiva en la experiencia política de nuestros estados nación, porque si bien, está formulado, sabemos que el goce del derecho está mediado por la capacidad financiera de la movilización mediática electoral y la membresía a grupos de poder económico, entre otras limitantes, para la realización plena de este derecho.

No olvidemos otros derechos de la misma declaración, de goce relativo y a veces nulo, como el derecho a la seguridad social, al trabajo, al salario igual por trabajo igual, remuneración equitativa y satisfactoria, que asegure al trabajador, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana, la salud y el bienestar, y en especial, la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales, la educación y tantos otros.

Estos derechos, como el derecho al perdón, serán proclamados, mas el riguroso cumplimiento de cada uno de ellos, los establecidos y los por venir, dependerá del agenciamiento político que los pueblos, en su ascenso cultural, lleguen a reivindicar. Dependerá, de la cultura política, que gentes como nosotros, comprometidas voluntariamente con la gesta de la dignidad, lleguemos a propiciar en el lugar, mo-

mento y condición en que nuestra movilización ciudadana y democrática, acceda a la constitución de administraciones políticas, que habiendo considerado los ideales de la administración de lo público, decidan conmocionar los órdenes establecidos. Movilización revolucionaria inspirada por la fraternidad, la no-violencia y todos aquellos otros adjetivos que den cumplimiento al ministerio del amor.

Hegemonía y discriminación

La reflexión conjunta, el diálogo pausado, nos ha permitido, en esta ocasión, compartir con ustedes una serie de aproximaciones acerca de la invitación que mutuamente nos hemos hecho a plantear el perdón como derecho humano. Decidimos aproximarnos al discurso de los derechos humanos a partir de la naturaleza (y teoría) del contrato social y encontramos, que nos debíamos una primera indagación por el fundamento sociológico y antropológico, hecho filosofía, de los derechos humanos. Preferimos esta ruta, para reconocer la dinámica de las relaciones sociales y del momento histórico en que el discurso de los derechos humanos se hizo referente y guía de los derechos universales.

Universalidad que ha contado como telón de fondo, con las prácticas de la administración política de los pueblos conocida como democracia, de cuño occidental en el contexto mundial.

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS (1998, 354) lo reconoce de la siguiente manera: «En todo el mundo, millones de personas y miles de organizaciones no gubernamentales han venido luchando por los derechos humanos, con frecuencia corriendo grandes riesgos, en defensa de las clases sociales oprimidas y de grupos sociales que con frecuencia han sido victimizados por estados capitalistas autoritarios. Las agendas políticas de tales movimientos son con frecuencia explícita o implícitamente anticapitalistas. Un discurso y una práctica anti-hegemónicos de derechos humanos han venido apareciendo, se han propuesto concepciones no-occidentales de los derechos humanos y se han organizado diálogos transculturales sobre ellos. La tarea principal de la política emancipatoria de nuestro tiempo, en este terreno, consiste en lograr que la conceptualización y la práctica de los derechos humanos pasen de ser localismos globalizados a un proyecto cosmopolita».

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS en su libro *De la mano de Alicia*, plantea el diálogo intercultural, como la dirección correcta en el desarrollo del cuerpo de los derechos humanos, para evitar la universalización acrítica de los derechos humanos. Plantea DE SANTOS: «Si observamos la historia de los derechos humanos en el período de la posguerra, no es difícil de concluir que las políticas de derechos humanos han estado, por mucho, al servicio de intereses económicos y geopolíticos de los Estados capitalistas hegemónicos. El discurso seductor y hegemónico sobre

los derechos humanos ha permitido inauditas atrocidades, y tales atrocidades han sido manejadas de acuerdo con una clara doble moral» (1998, 356)..

El mismo BOAVENTURA se refiere a la manipulación de la agenda de los derechos humanos en los Estados Unidos en alianza con los medios masivos de comunicación, citando a RICHARD FALK quien sustenta que en materia de derechos humanos, los países hegemónicos han desarrollado una «política de invisibilidad» y una «política de supervisibilidad».

Obedeciendo a estas dos categorías, es posible comprender como los medios, en los países hegemónicos, ignoraron al pueblo Maubere de Timor Oriental en el momento en que más de 500.000 personas fueron asesinadas, silencio que permitió al capitalismo transnacional el desarrollo de una agenda de negocios fluida con Indonesia. De otra parte la «supervisibilidad», permite de la manera más pronta y radical, la denuncia de la violación de los derechos humanos en aquellos regímenes que se distancian de las agendas económicas estratégicas de los países hegemónicos.

Esta es la doble moral, en la que una vez invitados a plantear el perdón como un derecho humano, debemos denunciar, para evitar la suscripción de una agenda internacional de derechos humanos, en la que la manipulación y los intereses estratégicos del capitalismo sin dignidad, nos hagan partícipes de un tipo de servilismo ingenuo, al

suscribir sin mayor perspicacia, una agenda universal por la reivindicación de los derechos humanos sin haber desarrollado una capacidad crítica de los «usos y abusos», del discurso de los derechos humanos, en el contexto de la globalización de los mercados y las economías transnacionales.

Al respecto, el primero marzo de 2010, la revista Newsweek dedicó seis páginas a un largo informe titulado *La caída de los derechos humanos*, escrito por JOSHUA KURLANTZICK. Artículo en el que se reconoce una tendencia creciente en los jefes de Estado, a incluir dentro de sus temas habituales, las propuestas de libre comercio, inversión, y alianzas estratégicas, con excepción de uno: los derechos humanos.

KURLANTZICK señala que en toda Europa, Asia y América Latina, las democracias han abandonado el tema de la defensa de los derechos humanos y se pregunta, ¿cómo es posible, por ejemplo, que las naciones europeas entregaran la presidencia de la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, una de las principales organizaciones encargadas de la promoción de los derechos humanos en Eurasia, a Kazakhistán, un país acusado por grupos de derechos humanos de arbitrarias detenciones, el encarcelamiento y la tortura, de los disidentes y opositores del régimen?

En su visita a China el presidente Obama expresó que era un «gran defensor de la no censura», pero no se atrevió a

mencionar los problemas con los derechos humanos. Algo parecido está haciendo el primer ministro australiano, Kevin Rudd, absteniéndose de criticar a China, Birmania y otros regímenes autocráticos. En Francia el presidente Nicolas Sarkozy renovó los antiguos lazos del país con los dictadores africanos (Ali Bongo en Gabón) y el gobernante Congreso Nacional Africano-ANC en Sudáfrica protege el régimen corrupto de Zimbabwe.

En este análisis emergen las siguientes preguntas: ¿el discurso de los derechos humanos se ha convertido en una bandera roja que hay que evitar? ¿La edad de la promoción mundial de los derechos humanos se derrumbó?, ó ¿se trata de una época de realismo en la que la cooperación sobre la confrontación parece ser más importante? ¿La gente está encontrando estilos de lenguaje más incisivo para lograr lo mismo? ¿Es este enfoque más discreto de una estrategia consciente del lenguaje? ¿Será cierto que la humanidad se está moviendo hacia un mayor nivel de desarrollo, donde el gobierno y los disidentes están aprendiendo a acercarse unos a otros en una forma más constructiva?, ó ¿el realismo pragmático de los negocios y la deuda de los países con las grandes bancas internacionalizadas, imponen los discursos a los gobernantes, a los medios masivos de comunicación y a los conglomerados de países agrupados en ligas comerciales de apoyo mutuo?

Colonialismo e indignación

Este breve panorama mundial del estado del arte del discurso de los derechos humanos, es un panorama que reclama discreción a la hora de adherir el contenido ideológico de los derechos humanos y sus usos. De nuestra parte, comprendemos que las propuestas del perdón y la reconciliación, aclimatan la solución no violenta de conflictos y demandan en simultánea un mundo de relaciones internacionales de solidaridad y complementariedad entre las naciones y las gentes. Un mundo en el que la brecha entre ricos y pobres se disminuya gracias a la distribución equitativa de las oportunidades que los derechos humanos promulgan. Un mundo en el que el interés del lucro y la ganancia no desborden las posibilidades reales de quienes entrando en el juego del progreso, parten en condiciones desfavorables en la carrera del progreso. El tema de la deuda económica y la democracia, es una de las más perversas relaciones derivadas de la división internacional del trabajo, que como planteó Galeano (1974, 5), consiste en que: «unos países se especializan en ganar y otros en perder». Esta inequidad estará determinando, en el futuro, el contenido de la protesta social cada vez más ligada a la crítica de la globalización de la banca y de la deuda.

La tendencia, del movimiento de *indignación*, también tiene ese contenido. Hoy, como ejemplo, la reivin-

dicación de derechos en las naciones árabes está buscando una forma de sistema político y económico, diferente. Los jóvenes chilenos demandan posibilidades más humanas, de acceso a la educación. México está *ad portas* de una gran movilización nacional por la dignidad, movilizaciones en la que el movimiento internacional ESPERE estará presente, como en Venezuela, en Perú, en Brasil, en Uruguay, en Argentina, en República Dominicana, en Estados Unidos, en Canadá, en Ecuador, en Colombia y en tantos lugares como amplio es el mundo que nos acoge,

Esta condición de la globalización de la desigualdad de oportunidades, ciega la interpretación de las causas del malestar en la cultura, cuando desde la perspectiva de las naciones hegemónicas, se reclama la dignidad y las formas de reivindicarla. Desde la perspectiva del perdón y la reconciliación hemos interpretado algunos eventos de resonancia mundial, un tanto distantes de las versiones sentidas y legítimas de algunos pueblos, cuando llegado el momento han creído que la venganza y la retaliación, son formas de recuperar la dignidad. Escribimos en nuestra página web (ESPERE 2010), en la editorial este año, acerca de la muerte de Osama Ben Laden, un artículo que se denominó: «Os-ama y ¡Oh! Bama» en el que planteamos:

«Finalmente su muerte aplaca el odio que ganó al destruir las torres gemelas. El mito que narra la historia de la democracia como la saga de hombres

buenos enfrentados a hombres malos, contribuye a sostener la creencia que plantea al mundo como un escenario en donde la bondad se enfrenta a la maldad, en donde los buenos están de un lado y los malos del otro. Así, radicalmente, sin solución de continuidad, sin rupturas que ameriten la duda, la maldad emana del mal y la bondad de la justicia. La virtud de los oprimidos, de los despojados por el reparto de las oportunidades desiguales en el mundo, radica en reivindicar sus derechos mediante formas instituidas, consagradas en el ideario filosófico de la modernidad democrática. La guerra dentro de este mito, también cuenta con formas institucionales de validación, y entre las formas de resolver conflictos, el terrorismo armado es la menos legítima de las vías para demandar el respeto y la dignidad...

El asesinato de Osama, es una oportunidad para resolver la paradoja acerca del terrorismo y el conflicto mundial, si comprendemos que es un nuevo chance para interpretar los mitos acerca del bien y del mal. Una nueva oportunidad para que las miles de víctimas del atentado de septiembre de 2011, sobre uno de los símbolos emblemáticos de los capitales transnacionales, tengan como lo dijo la secretaria Clinton, la redención de la dignidad. Es el momento para que el sacrificio de tantos sea un símbolo de exaltación de la vida, y, los mitos sacrificiales en la historia de la humanidad, sean honrados en la memoria de los pueblos como prácticas de vida y sobrevivencia de la especie.

Las víctimas de los terrorismos son testigos sacrificados en búsqueda de significado, que vagan como fantasmas en las dinámicas de la retaliación y la venganza. Su redención será posible en la reconstrucción de las causas del odio y la venganza, y en la búsqueda de la justicia social globalizada. Por ahora, las víctimas muertas en el holocausto del 11 de septiembre, continuarán vagando como espectros en búsqueda de significado, mientras que las víctimas vivas sufriremos del mito exacerbado de la seguridad militarista, de la confrontación armada como garantía del advenimiento de la paz. No sabemos qué cielo acogerá a Osama, tampoco qué infierno» .

Eufemismos y contradicciones

La retaliación y la venganza, basada en la reivindicación de la dignidad en clave de derechos humanos, requiere de hermenéuticas más complejas, para evitar una serie de deformaciones, del contenido de los discursos acerca de los derechos humanos y su universalidad. Distorsión de la que señalamos, algunos equívocos y precisiones de contenido:

La visión universalista y esencialista de los derechos humanos paradójicamente ha contribuido a la polarización del lenguaje y de los hechos. Se ha convertido en nueva arma de confrontación.

Es un lenguaje que refuerza las imágenes de «enemigos y defensores». No es un lenguaje que acerque a las partes y les permita reconocer su dignidad mutuamente. En el mundo globalizado el discurso de los derechos humanos, eventualmente, ha pasado de ser un discurso libertario a un discurso de sometimiento.

Todos los grupos enfrentados en guerras han usado el discurso de los derechos humanos, que ninguno respeta, para acreditarse y desacreditar a sus enemigos. Se ha creado un lenguaje eufemístico que disfraza la violencia y la hace respetable ante la opinión pública (los ejércitos dan de baja, no asesinan; el Estado no combate hombres, mujeres o niños, sino entes abstractos como la subversión, el narcotráfico, el terrorismo). En cambio, los subversivos luchan por el pueblo, hacen la revolución, luchan contra la oligarquía, el capitalismo, el comunismo. Para ellos los secuestros son retenciones, las extorsiones son cobro de impuestos, las masacres son objetivos militares múltiples.

Por eso, en esta reflexión estamos proponiendo la necesidad de orientar los derechos humanos, sobre los conceptos universales de la vida y la dignidad, del respeto y el amor, universalidad que HARVEY (2008) reconoce con certeza definitiva: «lo verdadero universal es el amor y el cuidado».

El perdón, un derecho humano

Una nueva generación de los derechos humanos, que llevará tiempo antes de su formulación, garantizará el siguiente derecho: ***Toda persona tiene derecho a perdonar y ser perdonado, sin detrimento de las consecuencias penales que la ley disponga para su falta, excluyendo dentro de estas a la pena de muerte.*** Este derecho estará fundado en «la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión» (artículo 18 de la declaración Universal), y en el artículo 19, que reza: *Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limi-*

tación de fronteras, por cualquier medio de expresión.

Esperamos que al regreso a sus lugares de origen, la reflexión y la práctica del perdón y la reconciliación, continúen constituyendo el marco de relaciones respetuosas de la dignidad y, el paisaje predilecto de las emociones que soportan la vida en el clave de amabilidad.

Conclusión

Si la dignidad del ser humano es el núcleo de todos los derechos, posiblemente el derecho a perdonar y ser perdonado sea un derecho todavía por posicionarse en nuestro mundo. El ejercicio de perdonar y ser perdonado reconstruye la dignidad, tanto de la víctima como del ofensor (Hicks, 2011).

Bibliografía

- ARENDRT, HANNAH (2006). *COMPREENZIONE E POLITICA (LA DIFFICOLTÀ DEL COMPRENDERÉ)*. EN: ANTOLOGÍA. PENSIERO, AZIONE E CRITICA NELL'ÉPOCA DEI TOTALITARISMI. MILANO: FELTRINELLI, p. 246.
- ARENDRT, HANNAH (1998). *THE HUMAN CONDITION*. CHICAGO: UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, p. 241.
- ARENDRT, HANNAH (1958). *THE HUMAN CONDITION*. CHICAGO: UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS,
- COX, HARVEY (2008). *SHIFTING DISCOURSE*. BOSTON: IN HARVARD DIVINITY BULLETIN, AUTUMN, PP. 12-14.
- DERRIDA, JACQUES (2001). *ON COSMOPOLITANISM AND FORGIVENESS*. MARK DOOLEY AND MICHAEL HUGHES (TRANSLATORS). LONDON: ROUTLEDGE, PÁG 34.
- DERRIDA, JACKES. (2002). *POLÍTICA Y PERDÓN*. EN A. CHAPARRO (ED), *CULTURA POLÍTICA Y PERDÓN*. BOGOTÁ: UNIVERSIDAD DEL ROSARIO, p. 19-37.
- ESPERE (2010). OS-AMA Y ¡OH! BAMA EN: <WWW.FUNDACIONPARALARECONCILIACION.ORG>, EDITORIAL ABRIL.
- GALEANO, EDUARDO (1974). *LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA*. BUENOS AIRES: EDITORIAL SIGLO XXI, p. 5.
- KENNEDY, DAVID (2002). *¿INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS MOVEMENT: PART OF THE PROBLEM?* HARVARD: HUMAN RIGHTS JOURNAL, PP. 101-102.
- HICKS, DONNA (2011). *DIGNITY. THE ESSENTIAL ROLE IT PLAYS IN RESOLVING CONFLICT*. YALE: UNIVERSITY PRESS NEW HAVEN, PP. 186-196.
- HOMERO (1995). *LA ILLADA*. BARCELONA: RBA EDITORES, p. 3.
- KURLANTZICK, JOSHUA (2010). *LA CAÍDA DE LOS DERECHOS HUMANOS*. NEW YORK: NEWSWEEK. MARZO 1º.
- LEVINAS, E. (1982). *NOMS PROPRES*. MONTPELLIER: EDICIONES FATA MORGANA, p. 101.
- LÓPEZ VELAZCO, SIRIO (2003). *ÉTICA ARGUMENTATIVA DE LA LIBERACIÓN Y ECOMUNITARISMO*. EN "LA ÉTICA ANTE LAS VÍCTIMAS". BARCELONA: EDICIONES ANTROPOS, p. 175.
- MARINA, JOSÉ ANTONIO (2008). *LA INTELIGENCIA FRACASADA*. BARCELONA: EDICIONES ANAGRAMA, p. 154.
- MÉLICH, JOAN-CARLES (2010). *ÉTICA DE LA COMPASIÓN*. BARCELONA: HERDER, p. 222.
- ONU –ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS– (1948). RESOLUCIÓN 217 A (III), DEL 10 DE DICIEMBRE DE 1948, APROBADA Y PROCLAMADA POR LA ASAMBLEA GENERAL. DISPONIBLE EN INTERNET: <[HTTP://WWW.UN.ORG/ES/DOCUMENTS/UDHR/](http://WWW.UN.ORG/ES/DOCUMENTS/UDHR/)>, CONSULTADO EN OCTUBRE DE 2011.
- RICOUER, PAUL (2004). *MEMORY, HISTORY AND FORGETTING*. CHICAGO: UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS, KATHLEEN BLAMEY (TRAD.), PP. 457-459 Y 473.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (1998). *DE LA MANO DE ALICIA*. BOGOTÁ: SIGLO DEL HOMBRE EDITORES, EDICIONES UNIANDES, UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, PP. 354, 356.
- SLOTERDIJK, PETER (2006). *IRA Y TIEMPO*. MADRID: EDICIONES SIRUELA,
- SUCASAS, ALBERTO (2003). *INTERPELACIÓN DE VÍCTIMA Y EXIGENCIA DE JUSTICIA*. EN "LA ÉTICA ANTE LAS VÍCTIMAS". BARCELONA: EDICIONES ANTROPOS, p. 83.
- TUTU, DESMOND (1999). *NO FUTURE WITHOUT FORGIVENESS*. NEW YORK: DOUBLEDAY.

CULTURA POLITICA Y MOVIMIENTO SOCIAL ESPERE

*Paula Monroy Sastoque
Jairo Díaz Ferrer*

«No olvidarse de precalentar el horno. La panadería y la levadura crítica son multiusos por excelencia. Mientras una serie de cosas está en marcha en un sitio, se presta siempre atención al horizonte de lo que viene y a lo que será necesario en otro punto. Lo que se está haciendo simultáneamente ahora tiene que vincularse con otras cosas a las que habrá que atender y mantener presentes, no como consecuencia lineal de primero A y LUEGO B, sino como una comprensión simultánea de procesos interdependientes aunque diferentes. La levadura necesita humedad, calor y ser mezclada para hacer que los otros ingredientes crezcan. En referencia al cambio social, el punto en donde se unen la masa crítica y la levadura crítica no está en la cantidad de gente que implica sino en la creación de calidad de la plataforma que fortalezca y haga posible el crecimien-

to exponencial, y, luego, encontrar las formas de sostener dicha plataforma».

John Paul Lederach.

Opúsculo

En el libro *Cultura Política del Perdón y la Reconciliación* (2009), reconocimos que publicar una ofensa, de la manera como se realiza en las ESPERE, es una acción política y sustentamos su importancia en relación con lo público, fuente primera y singular de la cultura. En este encuentro, hemos acogido la tarea de ampliar el concepto de cultura política del perdón y la reconciliación, para elaborar con ustedes una «agenda ideal» de acciones culturales y políticas que continúen perfilando la identidad y el destino del movimiento social que hemos constituido.

Esta es una tarea compleja, precisamos consolidar los significados necesarios para facilitar el diálogo que estableceremos en esta mesa de trabajo. Se entrecruzarán los enunciados: ideología, cultura, política y ética, en una malla de proposiciones que de ninguna manera pretende agotar las posibilidades de los significados que entrevera, pero que asume la importancia de compartirlos con ustedes, asistentes al Tercer encuentro internacional del movimiento social de las Escuelas de Perdón y Reconciliación, para consensuarlos y establecer un marco de referencia que nos permita el diálogo, el análisis y la construcción de propósitos comunes.

La función social del perdón es la recuperación de un potencial que permite la construcción de identidad y facilita encuentros de solidaridad con los demás, tanto si están conectados a la agresión o no, reivindicado una serie de principios éticos. Así, el perdón se proyecta como acción social y política que desentraña la lógica social colectiva inherente a todo intercambio humano. El perdón restaura los lazos de cohesión social rotos por la ofensa y es, de manera definitiva, una de las formas ideales de restauración de tejido social.

Cultura política

Indagamos algunas definiciones de cultura política y encontramos que en síntesis, la cultura política se ha definido como una serie de valores, actitudes y prácticas orientadas a producir modificaciones favorables a

los intereses de los asociados en una comunidad local, regional, nacional o internacional. Entre las diferentes acepciones del concepto se encuentra que LECHNER (1939) la define como las orientaciones de dos o más actores, respecto a cuestiones políticas, que incluyen sistema de valores, representaciones simbólicas e imaginarios colectivos de grupos sociales. Por su parte, Puerta (2006) la expresa como la forma en que una población percibe el ejercicio del poder y la obediencia: ¿cómo lo asume, qué tipo de actitudes, reacciones, expectativas provoca y de qué manera estas tienen un impacto sobre el universo político?, serían las preguntas que compete desarrollar. Es claro que desde esta perspectiva la cultura política determina las exigencias que las personas hacen al sistema, y define los ideales y las normas de actuación de la comunidad política, fija una actitud crítica y de aceptación o rechazo a las prácticas políticas y aclara una posición de confianza o desconfianza hacia el sistema.

PYE (1921) asume que la cultura política: «es el conjunto de actitudes, creencias y sentimientos que dan orden y sentido a un proceso político y que provee los supuestos y las reglas implícitas que gobiernan el comportamiento en un sistema político». Dentro de este modelo teórico, la cultura política sería el conjunto de orientaciones hacia los objetos políticos que posee el conjunto de los ciudadanos. Como orientaciones hacia objetos políticos ALMOND y VERBA (1963) definen las

tres siguientes características de la cultura política: 1: *Orientación cognitiva*: en la cual existe un notable predominio del factor conocimiento referido al sistema político, a sus insumos y productos, a los actores y sus relaciones. 2: *Orientación afectiva*: la cual se caracteriza por los sentimientos que los sujetos experimentan frente al sistema político, sus actores, sus roles y sus resultados. 3: *Orientación evaluativa*: La cual se define por los juicios y opiniones desarrollados sobre los objetos políticos. Como objetos políticos se definen: roles o estructuras institucionales, tales como cuerpos legislativos o ejecutivos y la burocracia, ocupantes de esos roles o estructuras, tales como gobernantes, legisladores, administradores, etc. Políticas entendidas como decisiones o acciones concretas adoptadas por el sistema.

En el entramado expuesto, se lee cómo política y cultura son una red que implica relación directa y simbólica, que promueve acción cotidiana, estatal, administrativa, entre otros. Por ello vale la pena recuperar el concepto de cultura y la política, expresado por BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS (1998); El autor, cuando se refiere a las reivindicaciones de la ciudadanía social y los logros de los Nuevos movimientos sociales y las tareas por realizar, les asigna el siguiente papel: «Será el producto-productor de una nueva cultura. No “cultura política”, porque toda la cultura es política. Cabe recordar aquí el más grande teórico africano de este siglo: *Amílcar Cabral*, para quien la

cultura y el reconocimiento cultural constituyen, por excelencia, la pedagogía de la emancipación». De acuerdo con esta concepción, la definición de cultura y política como entidades separadas no tendría sentido.

Estas son algunas de las precisiones que teóricos de la política y la cultura ofrecen; sin embargo, vamos a intentar unas primeras definiciones, someras, breves, propias de nuestra reflexión conjunta en las ESPERE Colombia, que sirvan para el diálogo que emprendemos con otras gentes, con otras instituciones, con otros movimientos cuando tratamos de comunicar nuestra identidad y nuestro propósito e inspiración, en la construcción de una cultura política del perdón y la reconciliación.

Ideología, ética y movimiento social ESPERE

El diccionario de la Real Academia, define la palabra *ethos* derivada del griego *Hthos* como: «Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o comunidad», contrario al *pathos πάθος*. Esta definición es conveniente para la elaboración de una primera propuesta de significado que ofrecemos en este encuentro, para significar cultura como toda aquella actividad práctica o simbólica que contribuye a sostener la vida vinculada en estricto con la palabra «ética» definida idénticamente, en sinonimia como «toda aquella actividad que contribuye a sostener la vida, contrarias al *pathos*,

que niega la vida, ética y cultura surgen como sinónimas».

Interesante aproximación entre las dos, que de paso, para hacer más complejo el entrecruzamiento, reconocen en la política otra entidad, que idealmente se encarga de sostener la vida (salvando las interpretaciones perversas, que promueven las prácticas no éticas de la política).

En principio, solo sería política toda aquella actividad ética, manifestación de la cultura. Es decir, hablaríamos de Política del Perdón y la Reconciliación, Cultura del Perdón y la Reconciliación, Ética del Perdón y la Reconciliación. Incluyendo un cuarto término, la ideología, que vendría a ser la forma en que grupos humanos, dentro de una sociedad imaginan el deber ser «ética» de la cultura y la política, de la sociedad y los individuos.

¿Cuál es el término primero en esta compleja ecuación, la ética, la cultura o la política? Hacemos la siguiente propuesta para responder a la pregunta: La cultura es el fondo, el cosmos en que se manifiesta la naturaleza humana (el contexto) y la apropiación metafísica de la cultura vendrá a ser la ética, la difusión de esta apropiación se genera y regenera a través de la política, que es la pretensión práctica de poder de las ideologías, que son formaciones imaginarias ideales del deber ser de la administración política, de la vida y de las relaciones entre las personas.

Desde nuestra reflexión, consideramos que las ideologías entre otras pueden ser «totalizantes o parciales». Hemos definido estas dos categorías para facilitar la comprensión del concepto de ideología y la ubicación de las pedagogías del perdón y la reconciliación en el universo de la cultura, de la ética y de la política. «Las ideologías totalizantes» son aquellas que aspiran acceder al poder de la administración del «Estado» para dirigir el proyecto de nación durante un tiempo o tiempos, pactados constitucionalmente en la dinámica de la democracia, o, para dirigir el proyecto de nación, asumiendo por vías de facto (armadas o no) la administración del Estado, en los regímenes totalitarios. Las «ideologías parciales» no pretenden la administración del Estado como objetivo central de sus propuestas, establecen diálogos con las ideologías totalizantes y realizan ejercicios de influencia para demandar y conseguir sus metas.

Las ideologías son formas de concebir un determinado tipo de relaciones sociales y económicas entre las personas, también son formas de concebir las relaciones de las personas y la naturaleza, en las últimas décadas en las que el cuidado del medio ambiente constituye parte fundamental del hacer humano. Las ideologías construyen imaginarios acerca de la administración de las naciones, acerca del poder político y producen propuestas sobre cómo deben administrarse los bienes comunes. Las ideologías generan propuestas acerca de la cultura, del hacer de las artes, filosóficas de contenido

ético y estético. Las ideologías surgieron en el momento en que el mundo abandonó los totalitarismos monárquicos y se aventuró en forjar los ideales de la democracia.

El diálogo entre ideología y cultura tiene como pretensión, la adopción dentro del cuerpo cultural de las propuestas de la ideología a través de la política. En nuestro caso, las ESPERE, la propuesta del perdón y la reconciliación, ofrece a la cultura con la que dialoga su incorporación, este concepto es hacer a la ideología cultura, hacerla práctica del legado que sostiene.

La ideología es portada y generada por cuerpos sociales específicos, como los partidos políticos, los movimientos sociales, las iglesias, las comunidades de interés, incluso los individuos crean y generan ideologías, que no llegan a producir la movilidad social de los cuerpos sociales, por razones de tamaño e injerencia. La cultura también se expresa en los individuos, es portada por los individuos, pero no llega a ser tan delimitada en la constitución de cuerpos sociales como los movimientos, sin embargo, se hace presente en ellos y dialoga con ellos, de manera menos precisa que en el diálogo que se suscita entre diferentes cuerpos sociales, entre diferentes ideologías, porque la cultura es difusa y porosa, ya se hace cuerpo en la danza y en la culinaria, ya se hibrida y se sincretiza, es analfabeta y erudita, se pinta de colores en el carnaval, a veces danza o llora con la muerte, se inscribe en el cuerpo y

lo marca, es polisémica en la poesía, tiene historia milenaria, se narra en el mito y genera confianza, La ideología, abreva de la cultura, es específica y está íntimamente relacionada con la administración política.

La geografía de la cultura es concreta, la geografía de la ideología puede o no serlo; la cultura promueve la emoción de nación; la ideología, la emoción del cuerpo social que la promueve: el partido, el feminismo, el ambientalismo, la tierra para los desposeídos, por ejemplo. La ideología es programática y dialoga con el poder con pretensiones de poder; la cultura, cuando se hace etnia se entrecruza con la ideología y demanda participación política; la cultura, cuando se hace expresión específica en las artes y en las cosmovisiones, demanda participación política para expresar su vitalidad y sus pretensiones de mantenerse en el tiempo y en el espacio; la cultura se territorializa en campos de expresión muy bien definidos: en la culinaria, en la pintura, en el cine, en la danza... y asume ideologías en la reivindicación de sus derechos.

Estamos en el cruce de caminos entre ideología y cultura, nuestra cultura en sentido religioso es cristiana, con grados de unanimidad para quienes asistimos a este encuentro. Nuestras adhesiones políticas, responden fundamentalmente a nuestras concretas condiciones de existencia: habrá seguidores de partidos blancos, colorados, azules, rojos, amarillos y verdes, o ten-

drán nombres de personas, chavistas, kirchneristas, rousseffistas, piñeiristas, etc. En ese sentido nuestras ideologías serán totalizantes, de acuerdo a la definición que hemos ensayado en este artículo, y sin embargo, participamos todos de una misma ideología, transnacional, ideología parcial, como las hemos definido. Ideología del perdón y en la reconciliación, que se encarna en las prácticas sociales del movimiento internacional de las ESPERE.

Decidimos proponer el perdón y la reconciliación en nuestro movimiento social ESPERE como una ideología parcial. Somos una propuesta que dialoga con la cultura, con las ideologías totalizantes y otras parciales, para conseguir sus metas con programas como: Diseño e impulso de las Pedagogías del Cuidado y la Reconciliación, Centros Comunitarios de Reconciliación, Redes de Jóvenes por la Reconciliación, Voces femeninas que se organizan en contra de la violencia, Programas para niños alrededor del Perdón y la Reconciliación como prevención de la violencia, Programas de alfabetización «La Alegría de Leer y Escribir... Perdonando», Programas de ESPERE Pastorales, Redes de Académicos que impulsan propuestas de Perdón y Reconciliación para países en posconflicto, entre otros. Estas metas son hoy trabajos que se desarrollan en la red internacional de las ESPERE y esperamos que esta «inspiración teórica», contribuya a la definición estratégica de nuestras acciones locales, naciona-

les e internacionales, comprendiendo que existen diferentes niveles de asociación entre nosotros para el emprendimiento de tales acciones.

Perdón y Reconciliación como «ideología puente», que dialoga con las culturas en las que vivimos y con las ideologías totalizantes y aún, con otras ideologías parciales a las que pertenecemos, ideología que, es feminista, ambientalista, sin tierra, étnica. Ideología que dialoga con el bandoneón, con la samba, con la ranchera. Ideología que inspira en el mezcal, que va rápida digiriendo un *hot dog*, o tranquila con una «bandera», sin agotar tantas posibilidades culturales aquí reunidas. Este es un preámbulo, para proponer una cultura que acoja los principios y las prácticas del perdón y la reconciliación, propósito de nuestra acción social y espiritual.

La cultura acoge las propuestas que la proyectan en el tiempo y en el espacio, la cultura está siempre en busca de la sostenibilidad de la vida, en este sentido, proponer a la cultura la acogida del perdón y la reconciliación es una forma de coincidir en el propósito fundamental de la cultura, llevar la vida siempre más y más lejos, Como en el rizoma, la abeja busca la flor para capturar la fuente de su vida, y la flor ofrece, además del néctar, el polen a la abeja para que su propia vida se proyecte cada vez más lejos. Abeja y orquídea, perdón y cultura, dos términos de una misma expresión: «la vida fluyendo».

Vida que se sostiene y se proyecta en la acción de la ética. Cultura y política, ideología y utopía, más vida fluyendo, y otra pregunta, ¿qué opción le damos a los «principios», o, a los «valores», y a la «moral», en el diálogo que el perdón y la reconciliación les ofrece; ¿cómo derivar axiologías y cómo explicarlas, cómo construir los significados, cómo hacerlos cuerpo, cómo, sentirlos y hacerlos emoción?

Si los valores son calificaciones de actos y la ética es toda aquella actuación que cuida la existencia, pareciera que son transversales a cultura e ideología, ¿tienen las ideologías propuestas éticas diferentes a las de la cultura?, ¿tiene la cultura propuestas éticas diferentes a las de la ideología?, ¿Tiene el perdón propuestas éticas diferentes a las de la cultura y la ideología? En una primera aproximación pareciera que no, pero sin embargo, la pregunta por la ética y los principios se mantiene, ¿son los principios entidades inmanentes de las ideologías y las culturas?, ¿tienen vida propia? No, pero entonces ¿cómo una ideología define principios y cómo una cultura define principios?, ¿cómo los principios constituyen orientaciones de significado vital, por intrínseca afirmación del espíritu —de la fuente de la vida, la vida misma—? La ética resuelve la pregunta del por qué de los actos humanos, atribuyendo significado a las acciones de las personas y la posibilidad de calificarlas. Si los valores son calificaciones de las actuaciones humanas, que se mueven en el continuo a probación—desaprobación,

contribución a la vida (heroísmo, filantropía) — disminución del ímpetu vital (hasta el extremo superlativo del homicidio, máxima ofensa contra el espíritu).

Desde esta perspectiva de significado, ofrecemos un punto de partida para que juntos construyamos significados. Traemos a este encuentro siete principios emblemáticos que definirán agendas, que constituyen orientaciones para el desenvolvimiento programático del movimiento social que somos, movimiento difuso, poco estructurado en su forma, bastante efectivo en su actuación humanitaria, místico por excelencia y profundamente afectivo.

Propuesta de principios guías para la expresión histórica del movimiento internacional ESPERE

A los principios del perdón y la reconciliación hemos agregado otros cinco principios que ofrecen un marco de acción programática para la ideología del movimiento social que representamos. Es también importante aclarar que este marco no agota los posibles principios emblemáticos del movimiento ESPERE internacional. Ofrecemos esta aproximación a la definición de principios guías como enmarcamientos preliminares, para que juntos elaboremos las banderas que el movimiento traducirá en agendas de acción, locales, nacionales e internacionales.

Elaboramos estas banderas para comenzar a desarrollar la parafernalia

emblemática del movimiento internacional de las ESPERE, que servirá, entre otros usos, para el posicionamiento iconográfico de las propuestas que movilizemos.

Metáforas y banderas, siete principios ESPERE: Perdón, Reconciliación-restauración, Valor de la diferencia, Hermenéutica de las emociones y diálogo, Memoria en acción, Cuidado y participación.

Perdón: el principio rector de la identidad ESPERE. Esta bandera es la razón de este encuentro, lo hemos compartido durante los últimos ocho años con todos ustedes y lo dejaremos fuera de argumentación, una vez que lo hemos suscrito plenamente y nos identificamos con su significado y su acción.

2. Reconciliación y restauración: obedece a la misma razón que planteamos acerca del perdón; sin embargo, ampliaremos esta vez la argumentación que ofrecemos para este encuentro acerca de la reconciliación, con la intención de sugerir un complemento en bina: «la restauración».

Para las ESPERE la restauración de principios que guían una relación está determinada como el eje central de la Reconciliación. Se ha comprendido la restauración como el ejercicio material o simbólico que contribuye a la re-acomodación del valor quebrantado con la ofensa. Ya bien de carácter autónomo o heterónimo; ya bien un acto que el ofensor realiza para su ofendi-

do, ofreciéndole disculpas y aún, realizando algún tipo de acto simbólico o entregándole algún objeto, esta es una forma de reconocimiento.

Todas las acciones simbólicas y materiales ofrecidas por la heterorestauración sirven como formas de reconocimiento a la dignidad ultrajada, sin embargo, en las ESPERE se plantea que el hecho fundamental de la restauración es la Reconciliación misma, acordada en un medio que garantice relaciones de cuidado y guiadas por principios claramente definidos. No habrá objeto, ni acto simbólico, ni ofrecimiento de disculpas que logre devolver el pasado al momento anterior a la ofensa, estos son ejercicios de reconocimiento, hacen parte de las formas que utilizamos para establecer alianzas y guardar en la memoria un momento especial en nuestras vidas.

Establecer los principios que regularán en adelante una relación, son efectivamente las condiciones de la restauración, son el pegamento que garantizará sostener una relación que favorezca el reconocimiento que cada una de las partes merece. Reconocimiento que se expresa en el respeto, la solidaridad, la fraternidad y tantas otras formas que el cuidado sugiere a las personas cuando se juntan para acompañarse en el camino de la vida.

La restauración es a la vez una pedagogía que asume la práctica del reconocimiento de las ofensas que en ocasiones, intencionalmente o no, rea-

lizamos o recibimos en las relaciones que establecemos. Ofensas que ponen en riesgo el principio fundamental de la solidaridad y la amistad, del amor y el reconocimiento. La restauración no es otra cosa que la reconciliación misma, vista desde la perspectiva de la ética, la moral y los derechos humanos; el compromiso de vigilar atentamente que nuestros comportamientos no produzcan dolor, ni desconozcan a las gentes con quienes interactuamos.

3. El valor de la diferencia: en diferentes escenarios se plantea gratitud a ser diferentes, aunque esta característica casi siempre es el factor detonante de conflictos. Reconocer la diferencia, respetarla y aprender a valorarla son procesos sencillos de enunciar y difíciles de practicar. Este principio, además de ser una invitación a la solución no violenta de los conflictos, es complementario al anterior. Celebrar la diferencia deberá ser parte activa de la reconciliación de principios y de la restauración del valor social quebrantado por la ofensa, pues afirmamos que toda diferencia es condición de crecimiento y posibilidad de relaciones éticas.

Entre las tantas formas de practicar la violencia se encuentran el desconocimiento, la invisibilidad, la desvalorización, la dominación cultural y por lo tanto irrespeto. NANCY FRASER (1997, 27) denomina esto como: «injusticia cultural o simbólica valorativa», arraigada en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación que hace necesaria una

reevaluación de las «identidades irrepentadas» para reconocer y valorar la diversidad cultural.

El principio de valorar la diferencia en el movimiento social de las ESPERE, implica agenciar la dignidad, transformar las acciones cotidianas del silencio, la aceptación acrítica y la participación pasiva para desde el diálogo superar las barreras del prejuicio y abrirse al continente inimaginado de la otredad.

FRASER plantea de manera más radical la urgencia de transformar totalmente los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación como posible solución para la injusticia cultural. CHARLES TAYLOR, citado por FRASER (1997, 22) dice: «el no reconocimiento o el reconocimiento equivocado puede ser una forma de opresión (de hecho lo es) que aprisionan a la persona en un modo de ser falso, distorsionado, reducido. Más allá de la simple falta de respeto, puede infligir, una herida grave, que agobia a las personas con un menos precio de sí mismas que las inhabilita. El debido reconocimiento no es simplemente una cortesía, sino una necesidad humana».

Necesidad humana sumada a la alegría, al cuidado, al vivir en relación con el otro, pues como se expresará más adelante, solo existe sujeto en relación, mismidad posible por la otredad, yo en relación. Un sujeto que al vivir la ideología y la cultura del perdón y la reconciliación practica el diálogo, el reconocimiento y el respeto.

4. Hermenéutica de las emociones y diálogo:

la reacción emocional (fisiológica, cognitiva y social) es una de las características humanas que más se expresa en el intercambio con otros, bien sea en clave positiva o negativa. El movimiento social de las ESPERE plantea el principio de la hermenéutica de las emociones como la necesidad, el derecho y el deber de interpretar las emociones en sí mismo y en los otros; interpretación que no sólo implica un proceso analítico (pensar) sino que implica un proceso dialógico, un pensar entre dos, un pensar en voz alta, un pensar que posiciona activamente a las partes involucradas.

GOLEMAN (2005, 23), ofrece la siguiente reflexión de ARISTÓTELES: «Cualquiera puede ponerse furioso... eso es fácil. Pero estar furioso con la persona correcta, en la intensidad correcta, en el momento correcto, por el motivo correcto, y de la forma correcta... eso no es fácil». El arte de hacerlo de la forma correcta lo poseen las personas que desarrollan habilidades emocionales de la mejor manera, autoconciencia, control emocional, motivación, empatía y habilidades sociales (liderazgo, cooperación, entre otras).

De la misma forma el autor plantea que: «poseemos dos mentes, una que piensa y otra que siente. Cuando vivimos una situación con una carga emocional muy fuerte, domina la mente emocional». LEDOUX (1996), plantea que en la medida en que cada quien posea mayor

repertorio en la administración emocional, más elaborada simbólicamente será su respuesta y por tanto más alejada del instinto primitivo-agresivo. PETER SALOVEY (1990), psicólogo de la Universidad de Yale, ha descrito con detalle las formas en que podemos aplicar inteligencia a nuestras emociones:

Conocer las propias emociones: la conciencia de uno mismo, el reconocer un sentimiento mientras ocurre es la clave de la inteligencia emocional. La incapacidad de advertir nuestros auténticos sentimientos nos deja a merced de los mismos.

Manejar las emociones: capacidad de serenarse. Las personas que carecen de esta capacidad luchan constantemente contra sentimientos de aflicción, mientras aquellas que la tienen desarrollada pueden recuperarse con mucha mayor rapidez de los reveses y trastornos de la vida.

La propia motivación: ordenar las emociones al servicio de un objetivo es esencial para prestar atención, para la automotivación y el dominio, y para la creatividad.

Reconocer emociones en los demás: la empatía, el costo emocional de no tener buen oído emocional radica sustancialmente en las relaciones sociales que tenemos. Las personas que desarrollan la empatía están mucho más adaptadas a las sutiles señales sociales que indican lo que otros necesitan o quieren

Manejar las relaciones: manejar las emociones de los demás para favorecer ciertos espacios, es una herramienta crucial de aquellos que llamamos estrellas sociales.

Estos cinco principios de la inteligencia emocional son acogidos por el movimiento social de las ESPERE, quien además formula la importancia de la hermenéutica, enfatizando en que la inteligencia no es un proceso estrictamente cognitivo, sino sobre todo un proceso relacional y adaptativo. Conocer las propias emociones, saber que la reacción reflejada en el cuerpo ha implicado un proceso reactivo que requiere análisis, es la invitación. No podemos ser sujetos pasivos ante las emociones que el cuerpo grita; debemos ser cuerpo social activo que cultiva la analítica de nuestra reacción fisiológica y corporal, cuerpo que abre espacios para conocer cómo y para qué una emoción tiene una función social y cómo leemos a otros a la vez que ellos leen en cada uno nuestra reacción emocional.

Somos cuerpo social que conoce sus emociones y las pone al servicio de la complejidad de la vida, asumiendo desde ella, la vitalidad, la diferencia y el respeto.

5. Diálogo: el diálogo requiere tiempo, no hay diálogos rápidos, su característica es la paciencia, no se termina nunca, es abierto al infinito. En el diálogo se acuerdan significados que pueden ser perdurables o que tienen

caducidad. En la medida que las personas dialogan, llegan a construir nuevos significados y por la misma razón, nuevos principios que inspiran y regulan, los nuevos valores, las nuevas morales, pero, para que estos nuevos valores, nuevos principios, sean la guía normativa de las relaciones viejas y nuevas, es necesario que surjan en el diálogo, que nazcan de él y adquieran el significado de «acuerdos».

El mundo moderno va de prisa, y la velocidad del mundo actual no es necesariamente la velocidad del «ser», debemos preocuparnos por cultivar la paciencia que es la virtud del diálogo. De otra parte, se habla hoy de comunicación, que tal vez a toda prisa se nos presente como la más necesaria para vivir a tono con los tiempos de hoy. Esa comunicación que la internet y las tecnologías modernas nos ofrecen, que va rápida, que llega a todas partes, pone en riesgo el diálogo porque cree que los seres humanos nos hacemos unos a otros a la velocidad de la fibra óptica, y, aún no somos de fibra sintética, aún somos de carne y hueso, aún precisamos digerir para responder, aún precisamos de una Ética del *Diálogo* que cultive nuestras relaciones, que cultive la seria empresa de hacernos junto a los otros.

El diálogo es el camino de la vida, en él se imaginan nuevas sendas, se recrean los mundos. Las personas: somos lo que dialogamos, la Reconciliación es el marco del *Diálogo que Cuida*, que

antepone los principios a las acciones, haciendo honor a la máxima que dice: «Pensar los principios antes de actuar sabiendo que hablar también es una forma de actuar» ESPERE.

Si hay un lugar común entre el ofendido y su próximo ese es el de las preguntas por el diálogo. En el diálogo las personas somos, no hay otra posibilidad, es en el «entre», en que se da la forma de resolver la soledad y la finitud. Cada uno de nosotros está de manera aparente encerrado dentro de cada quien, y cada uno de nosotros enfrenta su propia muerte. Para salir de cada quien precisamos el diálogo, esa es la manera en que desde el comienzo de la vida comenzamos a ser. Nacemos y hay unas manos que nos reciben, unas palabras, un mundo por conocer, así la caricia, el seno materno, las palabras, los sonidos continúan un diálogo que ya desde la gestación hemos comenzado con nuestro entorno.

Dialogamos los sabores, los olores, las texturas, las sonrisas, las palabras y poco a poco nos vamos conociendo. En ese diálogo llegamos a tener una idea de ser, es decir, de ser yo entre otros.

6. Memoria del reconocimiento y memoria en acción: La memoria de los acontecimientos en la historia personal y colectiva tiene dos formas de reconocerse en las ESPERE:

- Memoria del reconocimiento: aquella memoria que recuerda los

hechos dolorosos que victimizaron a una persona, los álbumes de fotos, los objetos, sus biografías, los museos y todo aquello que recuerde y mantenga en la historia de los pueblos el reconocimiento a las víctimas.

- Memoria del legado o memoria en acción: son las formas en que familiares, amigos y sociedad en general se comprometen a trabajar por el legado de las víctimas. En este aspecto es fundamental que quienes trabajan por la memoria elaboren programas y formas de acción social que permitan continuar con las reivindicaciones, con las formas de expresión y demás emprendimientos que realizaban las víctimas.

Las ESPERE son una contribución a la memoria del reconocimiento y de la acción. La preservación y construcción de la memoria es otro de los emblemas guías de nuestra acción social, que adquiere importancia para su desarrollo. Las personas y los pueblos se proyectan en el tiempo sobre la columna vertebral de la memoria.

7. Cuidado: las relaciones interpersonales se rigen por los mandatos que impone la ley sobre las relaciones entre las gentes; sin embargo, la solidaridad, la fraternidad, el amor y tantas otras formas de cuidarnos no son objeto de la ley y constituyen formas de reconocimiento que las personas sabemos que son como deberes con los otros, aunque no estén obligados por las leyes. A es-

tas formas de relacionarse las personas entre sí las denominamos **Ética del Cuidado** y hacen parte fundamental de la vida diaria entre personas

La **Ética del Cuidado** tiene una profunda relación con el género femenino, y se ha tenido en cuenta que la asignación de roles de género a lo largo de la historia permite apreciar dos universos distintos relacionados tanto con el género como con los roles sociales: nos encontramos con una esfera pública para los varones, y con una esfera doméstica para las mujeres. Dos mundos a los que, además, corresponden dos diferentes éticas: la ética de la justicia y la **Ética del Cuidado**. Que se diferencian, como ya se dijo, en que la una es el deber ser impuesto por la ley y la otra, el deber ser en cuanto relaciones humanas no establecidas por la ley.

La ética de la justicia actual, construyó sus fundamentos basados en la idea de un individuo aislado y desarraigado, que se mueve por intereses egoístas y al que, por tanto, hay que poner freno para que no invada los derechos de los demás. Sin embargo, este planteamiento sólo es válido para la esfera pública, porque en el mismo proceso se está produciendo la separación entre lo público y lo privado o doméstico, cuya lógica es muy diferente. En la esfera de lo doméstico se sigue manteniendo como eje central la conciencia de formar parte de una red de relaciones donde dependemos unas personas de las otras. El rasgo central de esta ética es la responsabi-

lidad, entendida como deber de actuar respecto a los demás, de responder a sus necesidades o hacer efectivos sus derechos. Lo moral es proceder así, incluso es inmoral la omisión de la ayuda, como el caso de la no obligatoriedad de ayudar a un anciano a cruzar la calle.

Para la ética de la justicia es necesario partir de las personas como separadas, independientes. Esto supone una concepción del individuo como previo a las relaciones sociales.

La **Ética del Cuidado**, sin embargo, se basa en la comprensión del mundo como una red de relaciones en la que nos sentimos insertas. Así surge un reconocimiento de la responsabilidad hacia los otros. Esto lo llamamos en las ESPERE una **Ética Orgánica**, una ética de ser con los otros basada en el deber moral de la solidaridad en cada circunstancia y lugar en que se presente una relación, esta ética podría llamarse también ética de la cortesía, pero es mucho más que la cortesía, incluye también el compromiso del cuidado.

Muchas de las prácticas del cuidado se ven amenazadas por los ritmos de la vida cotidiana en tiempos modernos. Las familias tienen muy poco tiempo para compartir. La visita, el asado, el paseo a lugares campestres, las vacaciones son espacios para compartir, para reconocernos y estos espacios se ven amenazados por los ritmos de la vida moderna.

Participación:

Los movimientos sociales buscan construir alternativas de organización y expresión a través del cuestionamiento de la forma como se entiende y se realiza el ejercicio político desde el ámbito único del poder público. El ejercicio político en lo público realizado por organizaciones sociales es la participación que se genera desde un grupo específico como respuesta a un sinnúmero de necesidades. También es un ejercicio que nace de la necesidad de formar y consolidar sujetos democráticos que hagan del quehacer político la expresión de los intereses de la comunidad y un principio universal rector de las normas, las políticas y los programas que el estado debe realizar en cumplimiento de los fines para los cuales fue creado.

Un ejercicio político necesita sujetos que estén formados para actuar en función del interés de una comunidad desde su contexto y particularidades con presupuestos específicos como son la autoridad, la justicia, la participación, la equidad, la confianza y la representación. Frente a los intereses en el marco de la política, GALVIS (1997) plantea: «La política es la consideración del interés en su dimensión universal, es decir, el interés de todos y para todos. Es la expresión de la dimensión universal del ser humano. Recordemos que la relación entre lo particular y lo universal no es una relación bipolar.

Estas son modalidades de la expresión del ser humano. El interés particular

es una manifestación inmediata como persona en el contexto de las necesidades que debe atender para vivir mejor. Entre lo inmediato y lo universal está el interés general que se refiere a la conjunción de la individualidad con la pluralidad mediante la cual se constituyen los grupos, la pareja, la familia y todas las asociaciones a través de las cuales la conciencia individual incorpora al otro en su interés para formar un nosotros».

Habermas (2005) considera que el espacio público es: «el espacio en el que los ciudadanos deliberan sobre sus asuntos comunes, por lo tanto es un terreno de interacción discursiva. Este espacio es conceptualmente distinto del Estado: es un sitio para la producción y circulación de discursos que en un principio pueden ser críticos del estado. La idea del ámbito público es la de un grupo de personas privadas reunidas para discutir asuntos de preocupación pública o de interés común».

De la misma manera que la definición que ensayamos aquí sobre las ideologías, los movimientos sociales suelen agruparse alrededor de dos tipos fundamentales, que permiten reconocer las características de nuestro movimiento internacional, como una forma del primer tipo, por ahora:

Orientados hacia lo micro: la vida cotidiana, desarrollo de contenidos y relaciones de poder. Luchar por el reconocimiento y la democratización.

Orientado hacia el nivel macro: apuntando a la participación y membrecía de los y las participantes, en los espacios de decisión política, explorando los conceptos de exclusión e inclusión y cuestionando fuertemente pretensiones universalistas del pensamiento político.

Esbozo preliminar hacia una agenda internacional ESPERE

Finalmente, queremos plantear algunas sugerencias acerca de posibles acciones sociales a emprender en nuestro movimiento social, para iniciar el diálogo que nos llevará a establecer un perfil básico de «agenda ideal» para el movimiento social de las ESPERE.

De la visibilidad institucional y política

Es pertinente establecer una línea de activismo social e investigación, que muestre el estado del arte de las problemáticas para las cuales ESPERE se propone como solución en el mundo de los niños, de la mujer, de la pareja, de las clases sociales, de las religiones, de los gobiernos, de la criminalidad, de las instituciones educativas, de las cárceles, etc. Debemos buscar líneas de investigación y de intervención que permitan nuestra presencia en estos escenarios, presencia que además debe promover sus resultados y propuestas en espacios de promulgación de derechos, de denuncia de factores de riesgo y de prácticas generadoras de maltrato e indignidad.

¿Está la red que conformamos en condiciones de proponer una *Agenda América Latina para la Reconciliación*? ¿Es posible soñar con ella? Es un reto ganar en presencia en espacios de expresión política en el continente. Por ejemplo, en la OEA, en la CEPAL, en el CELAM, en el Banco Interamericano de Desarrollo y en... cuanto espacio propongamos en este encuentro.

Respondamos por un momento, ¿cuáles son nuestros aportes a la agenda de reconciliación de Colombia, de México, de República Dominicana, de Venezuela, de Perú...? ó, aún más, ¿existe una agenda de la reconciliación América Latina o de las Américas? ¿Podemos idearla y promoverla, si acaso no existe? Entendemos que la reconciliación no es sólo entre quienes se pelean, además, sabemos que es posible entre quienes mantienen condiciones de oprobio y los oprobiosos.

De la coordinación interinstitucional

Motivar la presencia de la red en otras instituciones, demanda responder a una pregunta de Perogrullo; ¿Para qué ir? El reto de ampliar nuestra presencia en diferentes escenarios afines a nuestra misión, debe proponer ¿cómo detectar con precisión de detalle, una serie de instituciones próximas en la inspiración filantrópica a la nuestra?, para hacerles saber de nuestra existencia y, desarrollar acciones conjuntas. Esta es una de las formas de la visibilidad que permite la participación en

eventos como congresos, simposios, mesas redondas, conferencias y visitas institucionales que día a día ese conjunto de instituciones promueven, ofreciendo un menú de invitaciones diversas entre ellas, para compartir sus hallazgos, formaciones teóricas, diseños metodológicos, preocupaciones, etc.

La red internacional ESPERE deberá contar con un listado de organizaciones afines a nuestro espíritu –en cada uno de los países–, para iniciar una agenda de diálogo corporativa con ellas. De allí se derivarán sinergias que permitirán ampliar el radio de acción de nuestra propuesta.

Enunciar esta idea, perfilarla y definirle objetivos específicos es uno de los retos de la red. Dar a conocer la propuesta a través de una invitación a visitar nuestra página web, es un elemental acto de coordinación interinstitucional. De la misma manera es importante hacer *degustaciones, micro talleres* que en cuestión de una hora o dos, presenten el ritmo de una ESPERE y sugieran de la manera más ágil la cadencia y el objetivo de una Escuela de Perdón y Reconciliación.

Debemos llenar el espacio de América Latina de degustaciones y hacérselo saber unos a otros. Resaltar las impresiones, los aportes de aquellos a quienes llegamos por primera vez y evaluar las posibilidades de trabajo conjunto que de ello se desprenda.

De la producción de memoria en acción

El trabajo de producción, recuperación y conservación de la memoria es uno de los retos cruciales en el hacer de las ESPERE. *Historia y memoria actual de la diferenciación*. Por ejemplo, constituyen un interesante campo de investigación, las percepciones empáticas o discriminatorias acerca de los migrantes de algunos argentinos, dominicanos, mexicanos, chilenos, etc. Este es un reto que manifiesta la necesidad de un inventario de actitudes que deberán estudiarse por redes como la nuestra para la prevención de futuros conflictos, o, para el favorecimiento de nuevas hermandades.

Conocer las percepciones sociales que unos hacemos de otros y reconocer el papel de estos imaginarios en la definición de comportamientos de agresión o aceptación social entre grupos humanos en la dinámica de las migraciones, u otras dinámicas sociales es un reto interesante. Estas investigaciones podrán hacer sus pesquisas (mediante diseños de investigación participativa) para detectar el peligro o el beneficio que de esas percepciones sociales pueda desprenderse *para y entre* esos grupos, en términos de derechos humanos, y, como correlato, proponer estrategias de solución pacífica de conflictos en términos de perdón y reconciliación.

En el estado del arte de la *memoria común*, no existe un inventario articulado

internacionalmente de la memoria del odio y de la rabia en cada uno de los países en que estamos, tampoco de la memoria de la reconciliación y el perdón. Esta es una línea de investigación probable dentro de otras que lleguen a surgir en este encuentro.

La producción de memoria, la sistematización de la memoria viva y el cuidado de la memoria en vía de extinción, es uno de los retos de las ESPERE. Debemos imaginar la construcción de una sólida base de datos, bibliográfica, virtual y física de archivos que poco a poco irán encontrando su lugar y denominación en lo que puede llamarse: «Biblioteca ESPERE de la memoria».

Archivo y *dossier* de narrativas del odio y la venganza, del perdón y la reconciliación en la canción popular, en el cine, en el teatro, en la novela, en la santería popular (laica), en la pintura, en la escultura, en el universo de expresiones humanas conocido como cultura.

De la circulación de información

Las ESPERE tienen el reto de construir canales de comunicación y por esta misma vía, construir los paquetes de información que por esos conductos viajarán. Que una vez estructurados y adecuados a las exigencias regionales de cada uno de los países en la red, constituirán productos para la promoción de nuestra misión e identidad institucional, además de facilitar la

sostenibilidad económica de nuestros núcleos.

Debemos promover canales y formas de articulación para el enlace de organizaciones afines a la nuestra en el continente en temáticas específicas: redes de maestros por el cuidado y la reconciliación, redes de centros comunitarios, redes de religiosos por el ministerio de la reconciliación, redes de experiencias exitosas en materia de atención psicosocial a víctimas de diversas violencias, redes de historiadores de la memoria del odio la violencia... redes y nodos, grupos de encuentro, chats, en la telaraña comunicante que construiremos.

Es la hora en el mundo en la que los blogs, las radio net y otras formas de expresión y comunicación dominan el espectro de la conectividad, es el momento de asumir retos en esta dimensión que promulguen nuestros principios y que nos aproximen mucho más unos a otros en la red.

Cierre

A lo largo de estas páginas se esbozó un planteamiento sobre la cultura política de perdón y reconciliación. Se hizo referencia a la cultura, a la ideología, a la política y los principios que desde el movimiento ESPERE se busca agenciar. Sólo nos resta ratificar que este tejido es un trabajo infinito, en donde esperamos que las primeras puntadas sean acogidas por cada núcleo-nación para enriquecer la discusión. Desarro-

llar, promover y posicionar una cultura política de perdón y reconciliación es trabajo de nosotros que como ciudadanos tenemos el interés de transformar la lógica milenaria de la venganza y el rechazo. Con nuestra acción permanente, con nuestra posibilidad discursiva, con nuestro rechazo a la violencia, con nuestra promoción vinculante del cuidado, estaremos enfocando la mirada en una forma diferente de relación que lentamente nos vaya ayudando a hacer el giro en esta sociedad que ha reconocido que la competitividad, el totalitarismo, la violencia y la

exclusión del otro han sido estrategias inefectivas.

Hoy el movimiento social de las ESPERE se reconoce y se presenta como movimiento. Desarrollar lo que eso significa, agenciarlo en cada contexto, corporizarlo en los diálogos y en las actuaciones, será tarea que deberemos llevar hacia adelante. Con esta tarea y otras muchas más, se propone la acción cultural y política y por lo mismo solo resta por decir: «Bienvenido el diálogo y la concertación, bienvenida la alegría de las ideas y el planeamiento».

Bibliografía

- ALMOND, GABRIEL Y SYDNEY VERBA. (1963). *THE CIVIC CULTURE*. PRINCETON: PRINCETON UNIVERSITY PRESS.
- FRASER, N. (1997). *IUSTICIA INTERRUPTA: REFLEXIONES CRÍTICAS DESDE LA POSICIÓN POSTSOCIALISTA*. COLOMBIA: SIGLO DEL HOMBRE EDITORES.
- GALVIS, L. (1997). *LA ÉTICA Y LA POLÍTICA EN SUS PRESUPUESTOS*. EN: EN OTRAS PALABRAS: MUJERES, ÉTICA, POLÍTICA Y PARTICIPACIÓN (P. 32-45) N.º. 2. ENERO-JUNIO. COLOMBIA.
- GARAY, A, IÑIGUEZ, Y MARTÍNEZ. L (2005). *LA PERSPECTIVA DISCURSIVA EN PSICOLOGÍA SOCIAL. EN SUBJETIVIDAD Y PROCESOS COGNITIVOS* (PP. 105-130).
- GOLEMAN, DANIEL. (2005). *INTELIGENCIA EMOCIONAL*. BARCELONA: EDICIONES KAIRÓS.
- HABERMAS, J. (2005). *CIENCIA Y TÉCNICA COMO IDEOLOGÍA*. TECNOS: BARCELONA.
- LEDERACH, J. (2008). *LA IMAGINACIÓN MORAL: EL ARTE Y EL ALMA DE CONSTRUIR LA PAZ*. COLOMBIA: NORMA.
- LEDoux, J. (1996). *EL CEREBRO EMOCIONAL*. PLANETA. BARCELONA – ESPAÑA.
- LECHNER, NOBERT (1987). “CULTURA POLÍTICA Y DEMOCRATIZACIÓN”. BUENOS AIRES: CLACSO-FLACSO, ICI.
- NARVÁEZ, LEONEL EDITOR (1999). *CULTURA POLÍTICA DEL PERDÓN Y LA RECONCILIACIÓN*. BOGOTÁ: FUNDACIÓN PARA LA RECONCILIACIÓN.
- PUERTA LÓPEZ, U. (2006). *LA PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y EL DESARROLLO DE LA CULTURA POLÍTICA EN COLOMBIA: UNA PROPUESTA PARA DESARROLLAR LA CULTURA POLÍTICA POR MEDIO DE PROCESOS EDUCATIVOS DEFINIDOS CON LA PARTICIPACIÓN DE LA COMUNIDAD*. BOGOTÁ: FUNDACIÓN KONRAD ADENAUER: CORPORACIÓN PENSAMIENTO, SIGLO XXI.
- PYE, L. (1965): *POLITICAL CULTURE AND POLITICAL DEVELOPMENT*. PRINCETON, NJ: PRINCETON UNIVERSITY PRESS.
- SALOVEY, PETER. Y MAYER, J.D. (1990): *EMOTIONAL INTELLIGENCE. IMAGINATION, COGNITION, AND PERSONALITY*. YALE UNIVERSITY.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA (1998), *DE LA MANO DE ALICIA*. BOGOTÁ: SIGLO DEL HOMBRE EDITORES, EDICIONES UNIANDES, UNIVERSIDAD DE LOS ANDES.