

Los Fundamentos Morales de las Comisiones de Verdad La Verdad como Reconocimiento y la Justicia como *Recognition* * : Principios de la Justicia Transicional en la Práctica de la Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR) Sudafricana **

André du Toit

(Departamento de Estudios Políticos, UCT)

1. Introducción

Conceptualmente, las comisiones de verdad son iniciativas extraordinariamente complejas: sus preocupaciones principales son tanto políticas como morales, de un modo que a la vez invoca y da nueva forma a la historia y la ley. Si las comisiones de verdad encaran problemas morales fundamentales - de justicia y verdad, violencia y violaciones, *accountability* y reparación - lo hacen, no al nivel de reflexión teórica o por medio de instituciones establecidas, sino como proyectos eminentemente políticos. Por otra parte, las políticas de las comisiones de verdad son informadas por nociones y objetivos distintivamente morales en un grado que es bastante poco usual en sociedades modernas y seculares. El tema de los *fundamentos morales* de las comisiones de verdad se encuentra, entonces, intrínsecamente relacionado con los objetivos que se proponen alcanzar, pero también refleja su naturaleza controversial como proyectos que no se validan por sí mismos. Este capítulo se ocupará de los fundamentos morales de la Comisión de Verdad y Reconciliación (CVR) Sudafricana, como un ejemplo de tales configuraciones complejas de moralidad, política y derecho en el contexto de una particular histórica transición.

Para comenzar, los fundamentos morales de las comisiones de verdad deben ser diferenciados de una cantidad de consideraciones relacionadas pero distintas, incluyendo aquellas referentes a las *circunstancias históricas* relevantes, a las *condiciones políticas* facilitadoras, a los *mandatos legales* específicos y a los *marcos conceptuales* disponibles.

* Nota del Editor: El sentido en que el autor utiliza la palabra *recognition* es de inclusión social, de aceptación y restauración de la dignidad de otros. También en cierto modo quiere decir “reconocimiento”, pero con una connotación diferente de la expresión *acknowledgement* que el autor utiliza al referirse al reconocimiento de la verdad. En este sentido se utilizará en adelante, razón por la cual se mantiene el uso del vocablo *recognition*.

** Rotberg, Robert I.; *Truth v. Justice*. © 2000 Princeton University Press. Traducido al castellano por el Centro de Derechos Humanos, Facultad de Derecho, Universidad de Chile, y reproducido con la autorización expresa de Princeton University Press.

Éstas son todas, en diferentes formas, importantes para el problema de los fundamentos morales de las comisiones de verdad, pero no lo determinan.

- En primer lugar, las comisiones de verdad operan, característicamente, en determinados *contextos históricos*, aquellos de transiciones de regímenes autoritarios o totalitarios a administraciones más democráticas. Más generalmente, las comisiones de verdad funcionan en lo que puede ser llamado las circunstancias de justicia transicional¹, esto es, cuando se requiere que sea establecida una cultura política democrática de derechos y responsabilidades luego de un escenario de violaciones masivas a los derechos humanos². Esto se aplica al caso sudafricano, pero sus circunstancias particulares son también aquellas de la transición del *apartheid* a una democracia no racial. Como veremos, estas circunstancias históricas hacen surgir dificultades especiales para la comisión de verdad sudafricana.

- En segundo término, está el problema de las *condiciones políticas* facilitadoras. Para la CVR, éstas, en gran medida, se relacionan con un acuerdo político negociado entre el gobierno NP y el ANC, en circunstancias en las cuales muchos habían anticipado resultados muy diferentes, ya sea una lucha de liberación que desembocara en la toma del poder o la última etapa de una guerra civil abierta y/o de una partición. Dadas estas condiciones políticas, no podía plantearse una justicia de los vencedores según el modelo de los juicios de Nuremberg. Sin embargo, lo que es políticamente posible y deseable no es por ello lo que se requiere moralmente; por el contrario, tampoco se puede deducir que si cierta clase de “justicia” no es políticamente posible entonces cualquier otra alternativa equivale a una concesión moral. Una transacción política puede o no resultar en una de carácter moral.

- En tercer término, existe el asunto de los *mandatos legislativos* específicos. En el caso de la CVR, una resolución del Parlamento estipuló que éstos debían incluir una amnistía, aunque condicionada a la solicitud individual y la divulgación total de información. Más aún, esta resolución estaba directamente basada en normas de la Constitución Provisoria las cuales obligaron al Parlamento a dictar provisiones para la amnistía, independientemente de cualesquiera argumentos morales o políticos en contrario. Desde una perspectiva constitucional y legal, la opción de elegir “justicia” en lugar de amnistía fue efectivamente cerrada. En lo que concierne a los fundamentos morales de la CVR, sin embargo, esto no puede ser la última palabra.

- Por último, está la cuestión de los *marcos conceptuales* disponibles. En las sociedades autoritarias, éstos incluyen las tradiciones y mentalidad que en el pasado habían sancionado o legitimado abusos y atrocidades³. La disponibilidad o la emergencia de nuevos

¹ Neil J. Kritz (ed), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon With Former Regimes*, 3 Vols., Washington, D.C.: US Institute of Peace Press, 1995.

² Jon Elster, “Coming to Terms with the Past: A Framework for the Study of Justice in the Transition to Democracy”, *Arch. Europ. Sociol.* 39 (1998); Luc Huyse, “Justice after Transition: On the Choices Successor Elites Make in Dealing with the Past”, *Law and Social Inquiry* 20 (1995). El punto de partida para el estudio comparativo de las transiciones de un régimen autoritario en este contexto es G. O’Donnell, P. Schmitter & L. Whitehead (eds.), *Transitions From Authoritarian Rule*, 4 Vols., Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986.

³ Cf. e.g. Carlos Nino sobre las tendencias de fondo en la historia argentina - dualismo ideológico, corporativismo, alienación y concentración de poder - que ayuda a explicar las violaciones masivas a los

y alternativos modelos de pensamiento político y moral puede contribuir a la posibilidad de una experiencia de aprendizaje colectivo.

Entonces, aun cuando dichas circunstancias históricas, condiciones políticas facilitadoras, mandatos legales específicos y marcos conceptuales disponibles son importantes, no deben ser confundidas con el problema de los *fundamentos morales* de la CVR. Éstos deben ser establecidos con referencia a los principios morales y criterios apropiados. Sostendré que en el caso de la CVR, sus concepciones morales constitutivas de “verdad y reconciliación” pueden ser explicadas más específicamente en términos de *verdad como reconocimiento* y *justicia como recognition* y que éstas pueden, en principio, proporcionar una alternativa coherente, a lo menos en circunstancias de justicia transicional, a las nociones retributivas de justicia que requieren procesamiento y castigo penal. En otras palabras, estas nociones centrales de la CVR - asociadas especialmente con las audiencias para las víctimas - proporcionan las líneas generales para una concepción justificable y coherente de justicia transicional. Esto no significa que la CVR fue capaz de sostener esta concepción moral en forma consistente, o que no operaron también otras e incluso alternativas nociones de justicia y verdad, en el proceso de la CVR. Será parte de la tarea de este análisis aplicado encontrar la relación de dichas concepciones en las circunstancias particulares de justicia transicional enfrentada por la CVR.

Mi punto de vista será entonces que el enfoque de la CVR con respecto a la justicia transicional no necesita ser interpretado como una transacción moral, que sacrificó la justicia en aras de la verdad y la reconciliación. Si bien se puede llegar a esta conclusión mediante una referencia únicamente a las consideraciones morales generales que subyacen las nociones de justicia conocidas por las democracias liberales establecidas, se argumentará que los fundamentos morales de las comisiones de verdad requieren una consideración más específica de las características distintivas y los requerimientos de las circunstancias de la justicia *transicional*. Así como Amy Gutmann y Denis Thompson argumentan en este volumen que la justificación moral de las comisiones de verdad no debería ser sólo moral en *perspectiva* y moral en la *práctica*, sino que “debería ser moral en principio: debería tomar en cuenta en forma explícita a los derechos o bienes que son moralmente comparables a la justicia que está siendo sacrificada”⁴. Esto parece asumir que, en principio, las exigencias de justicia son las mismas aun en tipos de circunstancias históricas radicalmente diferentes, y que la única interrogante se refiere a los otros bienes y valores con los cuales la justicia puede necesitar ser equilibrada. Este capítulo presentará una perspectiva diferente con respecto al fundamento moral de las comisiones de verdad en general y de la CVR sudafricana en particular. Se argumentará que es consistente con la justicia misma el hecho de que ésta pueda requerir diferentes principios de aplicación en tipos fundamentalmente diferentes de circunstancias históricas, tales como aquellas de la justicia transicional.

Esto puede ser explicado con referencia a la distinción básica de Rawls entre la *concepción general* de justicia y la *concepción especial* de justicia articulada por sus dos celebrados principios de justicia. Como sabemos, es crucial para la concepción especial de

derechos humanos que habían ocurrido bajo regímenes anteriores (*Radical Evil on Trial* Yale UP, 1996, 44-49). En el caso sudafricano los legados morales e intelectuales del *apartheid* y el racismo son similarmente relevantes.

⁴ Amy Gutmann y Denis Thompson, “The Moral Foundation of Truth Commissions”, p. 2 (énfasis agregado).

Rawls, el hecho de que ésta implica un orden lexicográfico de prioridad entre el primer principio, aquel de igualdad de derechos y libertades, y el segundo o principio de diferencia, el cual permite desigualdades sociales y económicas únicamente si éstas son en beneficio de los menos favorecidos. El orden lexicográfico de prioridad significa que la libertad sólo puede ser sacrificada por libertad y no para, por ejemplo, favorecer una mayor ventaja social y económica. Esto último representaría una concesión moral inaceptable. Sin embargo, Rawls está también consciente que esta *concepción especial* presupone ciertas clases de circunstancias históricas, y no debería ser confundida con la *concepción general* de justicia, la que no impone las mismas restricciones respecto a qué tipo de desigualdades son aceptables⁵. La necesidad de poder recurrir a la concepción general de justicia nace “cuando las condiciones sociales no permiten el establecimiento efectivo de derechos (básicos)” y “en la medida que ellos son necesarios para preparar el camino para la construcción de una sociedad libre”⁶. Rawls tiene en mente específicamente las necesidades de desarrollo en circunstancias de escasez radical cuando “la negación de la libertad puede ser aceptada ... si ésta es necesaria para promover la calidad de civilización de modo que a su debido tiempo todos puedan disfrutar igual libertad”⁷. Sin embargo, se puede argumentar que la concepción general de justicia se aplicaría igualmente a las circunstancias de justicia transicional cuando, luego de violaciones masivas a los derechos humanos bajo un régimen autoritario previo, todavía no ha podido establecerse el principio mismo de igualdad de derechos como una base para la estabilidad de las instituciones de una sociedad democrática. Es en este contexto de justicia transicional que funcionan las comisiones de verdad. Si éstas no se ajustan a las exigencias de la concepción especial de justicia, que nos son conocidas en el contexto de democracias liberales establecidas, esto no significa que ellas no puedan - especialmente en estas circunstancias de transición - ser exigidas por la concepción general de justicia. Se argumentará que las concepciones morales que fundamentan las audiencias de las víctimas de la CVR, esto es, los principios de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition*, pueden ser interpretadas como aplicaciones apropiadas de la concepción general de justicia en dichos contextos de transición. De modo que, lejos de significar una concesión moral que sacrifica la justicia en aras la verdad y la reconciliación, estos principios concuerdan con los requerimientos de justicia en estas circunstancias de transición y sirven para preparar el camino para las condiciones en conformidad con las cuales, la concepción especial de justicia, conocida por las democracias liberales establecidas, puede entonces ser introducida.

En la sección que sigue, consideraremos, en primer lugar, la naturaleza y función de las comisiones de verdad como proyectos históricos fundacionales, con proyección tanto hacia el pasado como hacia el futuro, empeñadas en exponer las graves violaciones a los derechos humanos del régimen anterior con miras a establecer una nueva cultura de derechos humanos. Luego identificaremos las prioridades en la elección orientada hacia las víctimas que la CVR hizo a favor de la “verdad”, más que hacia una justicia retributiva, con referencia a las distintas características del proceso de la CVR en comparación con comisiones de verdad similares en otros lugares, así como a las cambiantes agendas y concepciones de aquellos involucrados en el proceso mismo de la CVR. Se argumentará que esto reflejó un diagnóstico

⁵ John Rawls, *A Theory of Justice* (Harvard UP, 1971), pp. 62, 151. Le estoy reconocido a Connie Rosati por sugerir la relevancia de la distinción que hizo Rawls en este contexto.

⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 152.

⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, p. 542.

distintivo de las necesidades morales y políticas en la transición del *apartheid*; se confirió prioridad a las atrocidades individuales en lugar de las injusticias sistémicas y significó un enfoque hacia las víctimas y los autores de crímenes en lugar de centrarse en los beneficiarios, espectadores o colaboradores. El problema de los fundamentos morales de la CVR se refiere a la justificación de estas elecciones particulares en este contexto de transición. Las secciones centrales del capítulo darán cuenta, entonces, de las concepciones morales asociadas especialmente con las audiencias de la CVR concedidas a las víctimas. Se argumentará que estas concepciones morales pueden ser mejor construidas en términos de principios de *verdad como reconocimiento*, especialmente en relación con el objetivo del restablecimiento de la dignidad humana y cívica de las víctimas de las graves violaciones a los derechos humanos, y de *justicia como recognition*, involucrada en el (re)-establecimiento de un respeto moral igualitario para las personas como las bases reconocidas públicamente de (nuevas) culturas de derechos. En términos de la concepción general de la justicia, tanto la verdad como reconocimiento y la justicia como *recognition* derivan del principio fundamental del respeto por la dignidad igualitaria de las personas como seres morales⁸. En la sección final de este capítulo, se explora por qué y cómo la (re)-afirmación de este principio fundamental como una característica de la vida pública puede llegar a ser una tarea distintiva de la justicia transicional. Esto se hará con referencia a aspectos relevantes de Conciencia Negra (*Black Consciousness*), del análisis fenomenológico de Elaine Scarry de la tortura y de la opinión de Axel Honneth sobre el fenómeno moral de la falta de respeto.

2. Las concepciones morales de las comisiones de verdad como proyectos fundacionales

Las comisiones de verdad no forman parte del paquete de arreglos institucionales de democracias “normales”. Ellas pueden ser vistas como *proyectos históricos fundacionales* en el contexto transicional de introducción y consolidación de una nueva administración democrática y/o cultura de derechos y responsabilidades luego de un período de violaciones masivas de derechos humanos bajo un régimen anterior. Ellas se entienden mejor como una respuesta a las *necesidades morales y políticas* especiales de esta clase de contexto histórico, esto es, aquellas que surgen de esfuerzos para construir un nuevo orden democrático luego de un período de atrocidades políticas y/o injusticias sociales de un régimen anterior. En este contexto se entiende mejor a las comisiones de verdad como expresiones de una nueva determinación democrática y voluntad política a lo que se suma el reconocimiento público de grandes ilícitos perpetrados contra individuos y comunidades. Sus objetivos políticos y morales pueden ser encapsulados en una frase alusiva, tal como el “*Nunca Más*” de Argentina. Nótese que no se necesita definir *qué* es lo que no debería permitirse ocurriera nuevamente, y menos aún *por qué* esto no debe suceder. *En este contexto histórico* queda abrumadora y transparentemente claro para todos aquellos interesados en entender a qué se refiere esta abierta referencia (esto es, a las “desapariciones”, los asesinatos políticos y las torturas). En forma similar, la frase adoptada por la CVR como su estandarte - “Verdad: el Camino a la Reconciliación” - simplemente asume que será evidente quienes necesitan reconciliarse y qué verdad se requiere.

⁸ Cf. John Rawls, “Justice as Reciprocity”, en *Collected Papers* (Harvard UP, 1999), pp. 213-214.

Como tales proyectos históricos fundacionales, las comisiones de verdad pueden ser comparadas con el acto de redactar una constitución. Similar a la Asamblea Constitucional, encargada de la tarea de preparar una nueva Constitución, la CVR no es una institución permanente tal como, digamos, la Comisión de Derechos Humanos, sino que está diseñada para ser una operación fundadora, y para facilitar el lanzamiento de una nueva era. Sin embargo, como proyectos fundacionales que son, las comisiones de verdad tienen una relación peculiarmente compleja con sus tiempos de transición. A diferencia de la función fundadora *orientada hacia el futuro* que conlleva el establecimiento de una Constitución como la base para un nuevo orden político, la función fundadora de las comisiones de verdad está también *orientada hacia el pasado*; normalmente las comisiones de verdad se encuentran abocadas a “enfrentar el pasado”. Por esta razón, las comisiones de verdad han sido desfavorablemente comparadas con la redacción de una constitución. Así, Bruce Ackermann ha argumentado que, dado el monto limitado de capital moral disponible en alguna acción histórica fundacional en contextos de transición y en vista de los conflictos y divisiones que probablemente sean desatados por proyectos que miran el pasado en estas circunstancias, la redacción de una Constitución debería ser la opción preferida⁹. Sin embargo, como la conjunción de la CVR y la Asamblea Constitucional lo demuestran en el caso sudafricano, éstas no necesitan ser alternativas recíprocamente excluyentes. Más aún, induciría a error concebir a las comisiones de verdad como orientadas únicamente hacia el pasado; comparadas con las preocupaciones de los historiadores acerca del pasado, éstas se encuentran preferentemente dirigidas a establecer un nuevo orden moral y político. Si las comisiones de verdad miran hacia el pasado, ellas lo hacen precisamente como proyectos de fundación histórica; tratan con el pasado no en cuanto tal, sino con el objeto de despejar el camino para un nuevo comienzo.

Comparadas con las entidades encargadas de la redacción de una constitución, las comisiones de verdad también operan en un diferente nivel. Las comisiones de verdad no están tan preocupadas con los detalles de establecer el marco legal e institucional para un nuevo orden político, sino más bien sirven para generar y consolidar concepciones nuevas y distintivas de moralidad política que pueden de allí en adelante conformar la cultura política. A pesar de que, por supuesto, dependen de los marcos conceptuales con que cuentan, los aportes distintivos de las comisiones de verdad se encuentran estrechamente ligados con, y en efecto requieren, concepciones morales y políticas nuevas como sus propios principios constitutivos. En el caso de la CVR su concepción moral constitutiva puede, dentro de una primera aproximación, ser encontrada en la noción novedosa y discutida de *verdad y reconciliación*. Esto ha sido a menudo entendido como un término que se aparta de concepciones más conocidas de *justicia* retributiva y social, en tanto que a veces se sugiere que puede involucrar nociones alternativas de “*justicia restaurativa*”¹⁰. Es esta concepción la que se discute cuando se presenta el tema de los fundamentos morales de la CVR - ¿cuál puede ser la justificación para elegir “verdad” por encima de “justicia”? - lo que será más

⁹ Bruce Ackermann, *The Future of the Liberal Revolution*, New Haven: Yale University Press, 1992.

¹⁰ Para algunos ejemplos de discusiones y artículos acerca de la evolución de la comprensión de los conceptos de verdad y justicia por la propia CVR, véase, e.g., Alex Boraine, “Can ‘Truth Telling’ Promote Reconciliation?”, artículo no publicado, marzo de 1998; Charles Villa-Vicencio, “A Different Kind of Justice: The South African Truth and Reconciliation Commission”, artículo no publicado, 1997; Wilhelm Verwoerd, “Justice After Apartheid?: Reflections on the South African Truth and Reconciliation Commission”, artículo no publicado, 1997.

específicamente explicado en términos de los principios de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition*.

3. Diagnosticando las necesidades para justicia transicional

Las circunstancias de la justicia transicional cubren una gama de situaciones históricas diferentes, en tanto que las violaciones masivas a los derechos humanos por parte de regímenes anteriores presentan una variedad de relevantes dimensiones políticas y morales. Las comisiones de verdad pueden constituir una respuesta apropiada y justificable en ciertos contextos, pero en otros serlo en menor grado o incluso no serlo en lo absoluto. Se requiere un diagnóstico político y moral, y éste puede ser correcto o equivocado en su evaluación de las principales necesidades morales en un contexto histórico particular. Los diagnósticos sobre la naturaleza del régimen anterior y sus violaciones a los derechos humanos pueden diferir significativamente en relación a factores como los que a continuación se mencionan:

- El régimen anterior puede haber estado *basado sectorialmente* o *haber sido sistémico* en su naturaleza. En este sentido, Tina Rosenberg ha hecho una distinción sugerente entre un “régimen de criminales”, que permite una clara distinción entre grupos identificables de autores de crímenes, víctimas y beneficiarios, y un “régimen criminal”, donde las distinciones entre los victimarios, las víctimas y los beneficiarios son poco claras y problemáticas y donde los colaboradores desempeñan un papel más importante. En términos generales, la primera situación ha sido más característica en varios casos latinoamericanos de transiciones de un gobierno autoritario, en tanto que el último caso se aplica más a la experiencia de justicia transicional de los países de Europa del Este luego del término de regímenes totalitarios¹¹. En esta perspectiva, no es accidental que las comisiones de verdad hayan constituido mecanismos destacados para la justicia transicional en Chile y Argentina pero no en Checoslovaquia o Polonia. En los casos latinoamericanos el tema central de las “desapariciones” y la tortura de los oponentes políticos por parte de los militares y los escuadrones de la muerte, hizo surgir interrogantes urgentes relacionadas con la verdad enfocadas a categorías claramente definidas de victimarios y víctimas. La situación es diferente donde todos, en alguna medida, se hicieron cómplices del régimen previo y sus injusticias sistemáticas. Si es que, en las palabras de Vaclav Havel, “todos somos responsables, cada uno en un grado diferente ... ninguno de nosotros es simplemente una víctima”¹², entonces no queda tan claro qué verdad relativa a quiénes - ¿víctimas, autores de crímenes, colaboradores, espectadores? - necesita ser establecida o si una comisión de verdad sería efectivamente la respuesta apropiada. (Así, en el caso checo, la purificación (“*lustration*”) resultó ser altamente problemática para establecer la verdad en relación a diferentes categorías de informantes que habían colaborado con la policía de seguridad del régimen anterior).

¹¹ Tina Rosenberg, *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts After Communism*, Nueva York, Random House (1995), pp. 400-401.

¹² Vaclav Havel, “The Great Moral Stake of the Moment”, *Newsweek*, 15 de enero de 1990 citado en: Aviezer Tucker, “Paranoids May Be Persecuted: Post-totalitarian Justice”, artículo presentado en el Seminario Mellon de la Universidad de Columbia sobre Justicia Transicional, 1998.

- “Encarar el pasado” involucra, inevitablemente, opciones incluyendo qué prioridades relativas debe darse a los intereses de los agresores, las víctimas, los beneficiarios, los colaboradores, los espectadores, etc. Dependiendo de la naturaleza del régimen anterior y de sus atrocidades políticas, la necesidad moral urgente puede ser dar prioridad a tratar con los *perpetradores* (llevándolos a la justicia), o con las *víctimas* (a través de la restauración de su dignidad humana y cívica) o más generalmente con los *beneficiarios* (a través de medidas de redistribución social y económica). Los diferentes enfoques de la justicia transicional pueden ser definidos con relación a sus respectivas prioridades. Así los juicios de Nuremberg en forma paradigmática establecieron la prioridad de procesar y castigar a los autores de los crímenes, en tanto que las leyes de purificación checas son notables en su otorgamiento de prioridad para hacer frente en primera instancia no a los agresores (o, incluso, las víctimas), sino que a los *informantes* y *colaboradores*.

En general, las comisiones de verdad como una posición distintiva sobre la justicia transicional reflejan entonces una doble preferencia por la “verdad” en lugar de la justicia (retributiva y social). En primer lugar, las comisiones de verdad característicamente confieren prioridad a graves violaciones a los derechos humanos más que a injusticias sistémicas, y por lo tanto diagnostican la necesidad moral principal como aquella que tiene que tratar con las víctimas y los victimarios en lugar de, por ejemplo, enfocarse en los beneficiarios y espectadores o colaboradores. Esto implica una elección a favor de los imperativos de la justicia y verdad individual por encima de aquellos de la justicia social o distributiva. En segundo lugar, y dentro de este enfoque más estrecho sobre las graves violaciones a los derechos humanos, las comisiones de verdad difieren de los tribunales en el otorgamiento de prioridad a las audiencias donde las víctimas pueden contar sus propias historias, más que buscar el procesamiento y el castigo de los agresores. Esto implica favorecer la “verdad” (de las víctimas) por sobre la justicia (retributiva). La pregunta de si esto representa una respuesta moral y política correcta a las necesidades de justicia transicional depende de un diagnóstico aplicado a las particulares circunstancias históricas del caso, así como de una respuesta más específica sobre la concepción moral que subyace este compromiso con la “verdad”, esto es, la concepción de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition*.

En el caso de la transición sudafricana, el mandato de la CVR fue, significativamente, formulado en términos de la necesidad de enfrentar graves violaciones a los derechos humanos - “los asesinatos, tentativas de asesinato, secuestros, malos tratos graves o tortura” de los conflictos políticos pasados. Esto reflejó un diagnóstico moral y político específico sobre la transición del *apartheid* a la democracia, uno que priorizaba la necesidad de preocuparse de las víctimas y los victimarios individuales de las atrocidades políticas por sobre los imperativos de justicia social y sistémica. Implícitamente, esto no podía sino relegar los aspectos sistémicos, institucionalizados y estructurales del *apartheid* - incluyendo las leyes de salvoconducto, los desplazamientos forzados, la educación Bantu, etc. - a un estatus contextual. Centrales en dicho proyecto de verdad fueron los autores y las víctimas de atrocidades políticas particulares, en lugar de los que colaboraron con y se beneficiaron de, la injusticia social y las desigualdades sistémicas del *apartheid*. Sin embargo, también debe notarse que este enfoque en las violaciones graves a los derechos humanos fue claramente orientado hacia las víctimas. Desde sus comienzos el proceso de la CVR se preocupó especialmente de proporcionar una oportunidad para audiencias en las cuales las víctimas

podían contar sus propias historias en un contexto no confrontacional. Esto fue una expresión de reconocimiento de la urgente necesidad de restaurar la dignidad humana y cívica de las víctimas de las graves violaciones a los derechos humanos. En lo que se refería a los victimarios, lo que se exigió fue la total revelación de lo ocurrido como una condición para la amnistía, sin procesamiento ni castigo; ello representó un intercambio de verdad por inmunidad. Tomado conjuntamente, esto reflejó una elección básica de la “verdad” en oposición a la justicia retributiva (y, por implicancia, social). Como tal, ella constituyó una concepción moral particular, con sus propias prioridades morales, es decir, un compromiso con la verdad como reconocimiento, lo cual exploraremos con mayor detalle en la siguiente sección.

Los fundamentos morales de la CVR dependen de lo apropiado de su diagnóstico en las circunstancias de la justicia transicional enfrentada por la Sudáfrica post-*apartheid*. La complicación está en que el caso sudafricano involucra tanto elementos de un “régimen criminal” como también elementos de un “régimen de criminales”. Encarar el pasado en el caso sudafricano involucra interrogantes *tanto* acerca de escuadrones de la muerte, tortura, asesinatos y desapariciones *como* relativas a las injusticias sistémicas del *apartheid* tales como las leyes de salvoconducto, los desplazamientos forzados, la educación Bantu, etc. Los principales desafíos a las prioridades morales de la CVR se derivan, característicamente, de uno u otro de estos elementos. Así, una clase de objeción, enunciado enérgicamente por Mahmood Mamdani, invoca los reclamos de *justicia social* en oposición a *verdad y reconciliación*¹³. Esencialmente, esto equivale a señalar la necesidad moral principal de adoptar medidas de justicia transicional para encarar las características estructurales y sistémicas del *apartheid*. En un sentido importante, este desafío no acepta el enfoque especial de la CVR en las atrocidades políticas; insiste en la primacía del *apartheid* como un régimen criminal, por sobre un régimen de criminales (por esta razón Mamdani se preocupa de concentrar la atención no en los agresores y las víctimas sino en los beneficiarios del *apartheid* como sistema de explotación). En oposición a esto, una segunda objeción acepta el enfoque especial de la CVR sobre graves violaciones a los derechos humanos, pero exige que los autores sean procesados y castigados. Esta exigencia confronta los imperativos de *justicia* (penal y retributiva) en oposición a los objetivos de *verdad y reconciliación*¹⁴; en efecto, ella insiste en el diagnóstico del *apartheid* como un régimen de criminales.

En la medida que estos desafíos se refieren a elementos que son parte integral del régimen del *apartheid*, poseen una fuerza considerable. En todo caso, ellos también fueron reflejados en el proceso mismo de la CVR, el que, de ninguna manera, proporcionó una respuesta clara y única a las tensiones entre justicia y verdad o reconciliación. En la práctica, la CVR fue una compleja y a veces inestable combinación de caminos diferentes para relacionar las demandas de justicia y verdad en respuesta a las diferentes y conflictivas

¹³ Mahmood Mamdani, “When Does Reconciliation Turn into a Denial of Justice?”, clase HSRC, 18 de febrero de 1998; cf. también Mahmood Mamdani, “Reconciliation Without Justice”, *South African Review of Books*, noviembre/diciembre de 1996.

¹⁴ Cf. Aryeh Neier, “What Should Be Done About The Guilty?”, *New York Review of Books*, 1990; Diane F. Orentlicher, “Settling Accounts: The Duty to Prosecute Human Rights Violations of a Prior Regime” & Carlos S. Nino, “Response: The Duty to Punish Past Abuses of Human Rights Put into Context: The Case of Argentina”, *Yale Law Journal* 100 (1991); cf. también Carlos S. Nino, *Radical Evil On Trial*, New Haven: Yale University Press, 1996.

necesidades morales en estas circunstancias particulares de justicia transicional. Las concepciones morales de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition* de las cuales este trabajo se preocupa, requieren ser situadas dentro de este contexto general; ellas evolucionaron en conjunto con ciertos aspectos claves de la CVR, especialmente en conexión con las audiencias para las víctimas, pero no se aplican a todos los aspectos de las actividades de la CVR. Por lo tanto, deberíamos prestar consideración al lugar en que se encuentran estas concepciones en el proceso de la CVR en su totalidad.

4. Los significados cambiantes de verdad y reconciliación en la CVR como una iniciativa democrática

A diferencia de sus contrapartes latinoamericanas, y probablemente como un caso único en la historia internacional comparada de las comisiones de verdad, la CVR sudafricana fue en sí misma una iniciativa notablemente *pública y democrática*. Esta característica explica algunas de sus fortalezas y también muchos de sus mayores problemas:

- En primer lugar, debe señalarse que la CVR no fue, a diferencia de muchas de sus contrapartes en otros lugares, una comisión presidencial ni un tribunal internacional, sino que fue una comisión establecida por el Parlamento. El establecimiento de la CVR no sólo fue precedido en forma única por un amplio debate público con relación a sus objetivos generales, sino que tanto su mandato como sus procedimientos específicos fueron diseñados a través de un proceso de audiencias y debates parlamentarios con la participación de la totalidad de los partidos políticos.
- Este carácter público y democrático fue mantenido en los procedimientos de la CVR. En una medida poco usual, la CVR condujo sus actividades a plena vista pública. Si bien la comisión chilena dispuso una serie de audiencias donde las víctimas podían presentarse a contar sus historias y hacer que ellas fueran reconocidas oficialmente, la diferencia fundamental fue que eso no ocurrió en público ni con la cobertura constante de los medios de comunicación. Los informes latinoamericanos sólo se hicieron públicos una vez que ellos estuvieron listos y autorizados. En este respecto, las audiencias de la CVR eran más comparables a juicios políticos como eventos públicos y a ejercicios deliberados en la educación política¹⁵. Las audiencias públicas de la CVR, sin embargo, se diferenciaron de los juicios políticos en que ellas carecían de la profundidad del enfoque en el procesamiento de casos particulares así como de la autoridad de que están investidos los tribunales. Aunque la CVR estructuró sus procedimientos en términos de una articulada y completa narrativa de verdad y reconciliación, las audiencias permitían a las víctimas y a otros “contar sus propias historias”. Frecuentemente esto produjo narrativas locales o sectoriales en tensión con, o incluso en controversia con, el marco general propuesto por la CVR. También en este respecto el proceso fue notablemente democrático.

¹⁵ Cf. Mark J. Osiel, “Ever Again: Legal Remembrance of Administrative Massacre”, *University of Pennsylvania Law Review* 144 (1995), pp. 505 ff.

- Más generalmente, la CVR tuvo, en gran medida, que diseñar su propia tarea y agenda a través de un proceso continuo de presiones y negociaciones altamente públicas y publicitadas. Con respecto al tema de la amnistía, por ejemplo, a la CVR no se le impuso el encargo de investigar los casos de un grupo predefinido de presuntos autores de crímenes. Dado que los individuos tenían que solicitar la aplicación de la amnistía, la CVR en realidad tuvo que persuadir o presionar a perpetradores reticentes para que aprovecharan esta oportunidad - y una parte considerable de ello ocurrió a plena vista del público.
- Finalmente, la CVR también incursionó en una cantidad de áreas diferentes las cuales no necesariamente se ajustaban a su estructura formal. Éstas incluyeron las audiencias dedicadas a las presentaciones de los distintos partidos políticos, así como una serie de “audiencias sectoriales” sobre el sector de la salud, la prensa, el poder judicial, el mundo empresarial y las iglesias. En la historia comparada de las comisiones de verdad, estas audiencias sectoriales constituyeron una innovación sudafricana. No estuvieron enfocadas preferentemente en individuos en particular, como autores o víctimas, sino que su orientación fue más bien contextual. En alguna medida esto puede ser interpretado como un esfuerzo por parte de la CVR para encarar el desafío subyacente de la justicia transicional en el contexto *post-apartheid*: cómo equilibrar la preocupación por casos *individuales* de atrocidades políticas y graves violaciones a los derechos humanos con aquella relacionada con las características *estructurales* del *apartheid* como un sistema de explotación y opresión.

Su carácter público y democrático incrementó tanto los riesgos como las oportunidades para la CVR como un *proceso* en relación al *producto* que se esperaba (en el sentido de su informe final). Se desprende que no existe una absoluta separación de los conceptos de proceso y producto como ocurre con otras comisiones de verdad. El informe final de la Comisión no podía tener el mismo impacto dramático del informe de la CVR chilena, o del informe “Nunca Más” argentino, como la presentación pública de “verdades” no reveladas con anterioridad en un producto terminado, fidedigno y bien definido¹⁶. En el mejor de los casos quizás intentó incorporar en su propia narrativa una síntesis completa de lo que ya había sido expuesto en público en los años precedentes del proceso de la CVR, como un modo de proporcionar algún tipo de cierre a este proceso.

Para nuestros fines, el punto importante es que, debido tanto a su carácter democrático como a la cercana fusión de proceso y producto, la concepción moral constitutiva de la CVR no puede ser fácilmente establecida en un sentido único y definido. En lugar de ello encontramos que, en la práctica, el *significado* y la *interpretación* de la verdad y la reconciliación, como los objetivos declarados de la CVR, fueron cambiando a lo largo del tiempo, en la medida que diferentes grupos de actores llegaron a verse involucrados en diferentes etapas del proceso general, localizándolos implícitamente dentro de diferentes *marcos de narrativa*. En la medida que esto ocurrió, la concepción moral originaria de la CVR de la verdad como reconocimiento, fue extendida, complementada y refutada en diversos

¹⁶ Americas Watch, “Truth and Partial Justice in Argentina: An Update” (1991), en Neil J. Kritz (ed), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes, Vol II: Country Studies*, p. 330.

modos por concepciones relacionadas y alternativas¹⁷. Podemos distinguir a lo menos cuatro etapas diferentes en este desarrollo:

- Durante las fases preparatorias y de planificación de la CVR, fue más pronunciado el sentido *político* de la reconciliación, esto es, de pactos de elite enraizados en la experiencia de convenios negociados e implícitamente entendidos en términos de una narrativa madre de futura *construcción de la nación*.
- Durante las tempranas etapas del trabajo de la Comisión, se hizo más patente un pronunciado *sentido religioso y terapéutico* de reconciliación, a través de la revelación de la verdad, esto es, de algún proceso de renovación personal, social y espiritual. La designación del Arzobispo Tutu como presidente, junto con un número de otros líderes religiosos, así como también la presencia en la CVR de individuos provenientes de profesiones relacionadas con la terapia y el consejo, condujo a una prominencia creciente de un discurso religioso y terapéutico y del simbolismo de “curación” y “reconciliación”.
- Más generalmente, las audiencias de las víctimas proporcionaron un espacio público y una oportunidad para que una gama de individuos “*contara sus propias historias*”, enraizada en diversos escenarios locales y comunales, y que éstas tuvieran reconocimiento oficial. La Comisión, en forma bastante efectiva, creó un marco comprensivo y acogedor para los acongojados y traumatizados, lejos de los procedimientos confrontacionales de un tribunal de justicia, con asistentes a mano para consolar a aquellos más afectados, así como la provisión de una traducción simultánea del lenguaje que los testigos prefieran. Muchas personas aprovecharon la oportunidad de participar en estos procedimientos públicos para restablecer y afirmar la dignidad humana y cívica de las víctimas. Sin embargo, la importancia de estos eventos no se reduce al concepto que la CVR tenía de ellos y a su manera de organizar las audiencias. Precisamente porque se permitió a las personas contar sus historias, éstas pudieron, en alguna medida, hacerlo en términos propios, más ambiguos o alternativos, a menudo implícitamente y aun explícitamente en tensión con los marcos de narrativa de la CVR con respecto a la violación, verdad, reconciliación e incluso el perdón. (Así, algunos insistieron en que eran activistas en una lucha de liberación, no víctimas sino sobrevivientes). Al mismo tiempo, la revelación sostenida, a través del proceso mismo de la CVR, de tantas atrocidades, tendió a reforzar una narrativa popular en sentido contrario, que demandaba “justicia” (retributiva) y castigo.
- Los esfuerzos de la Comisión de atraer representantes de los principales partidos políticos y de diferentes sectores de la sociedad civil en el proceso de la CVR, a través de varias audiencias especiales y sectoriales, también alcanzó un disímil nivel de éxito. Los representantes de los partidos políticos tendieron a usar la oportunidad para reafirmar sus propias narrativas partidarias para explicar las atrocidades políticas del pasado, y tuvieron dificultades considerables para aceptar sus responsabilidades en los

¹⁷ Véase también Graeme Simpson, “A Brief Evaluation of South Africa’s Truth and Reconciliation Commission: Some Lessons for Societies in Transition”, Centre for the Study of Violence and Reconciliation (Johannesburg, 1998).

términos propuestos por la CVR, optando, en lugar de ello, por sus propias versiones de responsabilidad política o colectiva. Algunos partidos políticos y líderes rehusaron cooperar con la Comisión y cuestionaron cada vez más de su buena fe, con el Partido Nacional (*National Party* - NP) incluso llevando a la Comisión a los tribunales. El poder judicial rehusó participar en la audiencia sectorial legal¹⁸, en tanto que en otros casos las audiencias sectoriales meramente proporcionaron un mayor espacio donde los diferentes protagonistas, lejos de trascender las divisiones y conflictos del pasado, continuaron avanzando sus propias agendas sectoriales.

- Más recientemente, en la medida que los *procedimientos cuasi-judiciales y contenciosos* de las audiencias de amnistía comenzaron a cobrar protagonismo, la práctica de la CVR varió del reconocimiento de las verdades como un medio de reconciliación a la necesidad de observar los *derechos procesales* de aquellos implicados por las revelaciones y alegaciones que surgían en el curso de este proceso. En otras audiencias, también, los abogados y los procedimientos legales desempeñaron un papel cada vez mayor.
- Finalmente, con la publicación del Informe mismo de la CVR, trascendió que, según la propia visión de la Comisión, las audiencias para las víctimas habían constituido solamente una fase y habían estado cada vez más subordinadas a la metodología de procesamiento sistemático de información y corroboración de declaraciones como una base para el objetivo de realizar hallazgos *con respecto a víctimas y agresores*. En lugar de alcanzar un cierre del proceso de la CVR esto sirvió para llevar a la Comisión a una confrontación con el partido *African National Congress* (ANC) también¹⁹.

Si bien las complicaciones y tensiones en la interpretación de sus objetivos morales y políticos se encuentran íntimamente ligadas con el carácter público y democrático del proceso de la CVR, ellas también impiden que se imponga una versión clara y definitiva con la debida autoridad. En el transcurso del proceso de la CVR emergieron concepciones morales y narrativas políticas alternativas; éstas se basaban también en distintos diagnósticos particulares sobre las necesidades morales y políticas del *post-apartheid* en Sudáfrica. La cuestión de su fundamento moral se refiere a si dichas concepciones pueden o no ser validadas en relación con las circunstancias de la justicia transicional. Este trabajo no profundizará en este problema con respecto a estas concepciones morales alternativas, debido a que se ocupará específicamente de los fundamentos morales de la CVR mediante la explicación de sus concepciones constituyentes de *verdad como reconocimiento y justicia como recognition*. Si bien estas nociones estuvieron más cercanamente asociadas con las audiencias de las víctimas durante el comienzo del proceso de la CVR, ellas podrían también ser apropiadas para proporcionar una justificación coherente y distintiva para el papel de las comisiones de verdad en las circunstancias de la justicia transicional.

¹⁸ Cf. David Dyzenhaus, *Judging the Judges, Judging Ourselves: Truth, Reconciliation and the Apartheid Legal Order*, Oxford: Hart Publishers, 1998.

¹⁹ André du Toit, "Perpetrator Findings as Artificial Even-handedness? The TRC's Contested Judgements of Moral and Political Accountability for Gross Human Rights Violations", Wits History Workshop Conference on *Commissioning the Past*, junio de 1999.

5. La verdad como reconocimiento

Como el término mismo lo sugiere, el principio constitutivo de las comisiones de verdad debe ser ligado a alguna noción de “verdad”. Sin embargo, aquí debemos manejarnos con cuidado. “Verdad” es una palabra peligrosa, a menudo usada livianamente e incluso en forma metafórica. “La palabra ‘Verdad’ me hace sentir incómoda”, escribió la poeta Antjie Krog al informar con respecto a la CVR. “La palabra ‘verdad’ todavía hace que se trabe la lengua ... Yo prefiero la palabra ‘mentira’. En el momento que la mentira levanta su cabeza, yo huelo sangre. Porque es entonces cuando la verdad está más cerca”²⁰. A menudo en un contexto político, la verdad está sujeta a la manipulación ideológica, y encargar a una comisión oficial establecer la “verdad” levanta alarmas Orwelianas acerca del “*double speak*” y de los juicios de *show* político como “rituales de degradación”²¹. Será vital distinguir y desentrañar los sentidos relevantes de la verdad con el objeto de explicar las concepciones morales distintivas que informan el proyecto de la CVR.

En contextos de justicia transicional, la *verdad* estará evidentemente enfocada a la divulgación de las atrocidades políticas del régimen anterior y de los conflictos del pasado. Pero éste es un tema complejo: no sólo se trata de obtener conocimiento de los hechos importantes relativos a asesinatos y torturas, sino más bien de encontrar las formas apropiadas de reconocerlos. En este contexto, el filósofo Thomas Nagel sintetiza las preocupaciones de la conferencia pionera del Instituto Aspen sobre justicia transicional en 1989, mediante la crucial distinción entre *conocimiento* y *reconocimiento*²². Esta distinción involucra dos diferentes sentidos de verdad, esto es, las *verdades de hecho* importantes para los procesos legales de obtener y confirmar el conocimiento de eventos y circunstancias particulares, siendo diferente al tema crucial para la justicia transicional de *verdad como reconocimiento*. Ambos sentidos de la verdad son importantes para los objetivos de las comisiones de verdad, con la primera sirviendo a la última:

- La necesidad de conocer la “verdad” acerca de las atrocidades políticas de regímenes anteriores refleja (en parte) una definitiva falta de *conocimiento fáctico* relevante. A menudo llega a ser una tarea legal masiva, difícil y compleja: los testigos son difíciles de encontrar o son poco confiables y se encuentran bajo toda clase de presiones, hay registros destruidos o falsificados, incluso detalles básicos son controvertidos desde todos los ángulos. En muchos casos puede no ser posible obtener un conocimiento confiable, o llegar a conclusiones más allá de una duda razonable. Aun así, esto debe ser una parte principal del trabajo de cualquier comisión de verdad: establecer y desarrollar una base de datos confiable, chequear las muchas imputaciones que circulan y corroborar las declaraciones hechas por las varias partes involucradas. A menos que esto sea debidamente efectuado, cualquier función histórica o política posterior de las comisiones de verdad fallará en sus cimientos. Esto es parte de la declaración tan a menudo escuchada de parte de las víctimas o sus parientes en el sentido que ellos tienen

²⁰ Antjie Krog, *Country of My Skull*, Johannesburg: Random House, 1998, p. 36.

²¹ Mark J. Osiel, “Ever Again: Legal Remembrance of Administrative Massacre”, *University of Pennsylvania Law Review* 144 (1995), p. 510 con referencia a Harold Garfinkel, “Conditions of successful degradation ceremonies”, *American Journal of Sociology*, 1956 (61), p. 420.

²² Thomas Nagel en *State Crimes: Punishment or Pardon*, Aspen Institute, 1989. Cf. Lawrence Wechsler, *A Miracle, A Universe: Settling Accounts With Torturers*, Nueva York: Pantheon Books, 1990, “Prólogo”, p. 4.

la necesidad de *saber* qué ha ocurrido con sus seres queridos antes de poder perdonar o participar en un proceso de reconciliación. Más generalmente, las comisiones de verdad pueden, de manera significativa, añadir a la suma del conocimiento existente sobre atrocidades políticas pasadas; y si no logran establecer la verdad total en todos sus puntos pueden, al menos, imponer claros límites a quienes, por razones políticas, desearían negar la ocurrencia misma de esas atrocidades²³. Pero las funciones de las comisiones de verdad no deberían únicamente, o siquiera principalmente, ser consideradas en esos términos. A pesar que será siempre importante saber qué nuevo conocimiento a aquello que se conocía previamente acerca de atrocidades políticas (si alguno) ha agregado una comisión de verdad, o en qué medida ésta tuvo éxito en la clarificación de casos especialmente disputados, esto puede no ser su contribución más importante a la verdad relativa a dichas atrocidades.

- Incluso bajo el régimen anterior, la verdad de las continuas atrocidades políticas o violaciones a los derechos humanos, como la tortura son, en cierto sentido, ya *conocidas* (ciertamente para los agresores y las víctimas; en algún grado para las personas más cercanas a ellas, colegas y amigos; y en una menor medida para la comunidad). Oficialmente, sin embargo, la ocurrencia de estas violaciones es a menudo negada en forma categórica. Así, el gobierno sudafricano por largo tiempo insistió en que no mantenía prisioneros políticos, y mucho menos admitió que ellos eran víctimas de tortura o abuso. Cuando las muertes en detención llegaban a ser conocidas en forma pública, éstas eran consistentemente atribuidas a causas naturales o de otro tipo. Extraoficialmente, sin embargo, algunos individuos y secciones de las fuerzas de seguridad eran ampliamente conocidos como notorios torturadores y asesinos. En tales casos, el punto no es tanto una falta de *conocimiento* como de rechazo de los implicados a *reconocer* la existencia de esas atrocidades políticas o su papel en ellas. Esto es, en primer lugar, una cuestión política. Precisamente debido a que, en un nivel, la realidad de las atrocidades y las violaciones es demasiado bien conocida por parte de aquellos involucrados, el rechazo efectivo al reconocimiento de ello en público equivale a una demostración básica de poder político. Para las víctimas esto es, en realidad, una duplicación de la violación básica: la violación literal consiste en el dolor, el sufrimiento y el trauma efectivo vivido; la violación política consiste en la negativa a reconocer (públicamente) nada de ello. Esto último, en particular, representa una negación de la dignidad humana y cívica de las víctimas. Para los agresores ello sirve también para definir su poder: no sólo se encuentran en una posición desde la cual pueden hacer cosas terribles a otros, incluyendo asesinato y tortura, sino que además pueden hacerlo con impunidad. Una cosa es que las atrocidades políticas sean el trabajo de victimarios desconocidos, quienes por ello escapan del castigo estipulado en la ley. Políticamente, es una situación diferente que los autores sean conocidos como tales, pero se encuentren en una posición de poder negar la existencia misma de sus víctimas o atrocidades, de ese modo reafirmando su propia impunidad.
- Para el régimen sucesor, una insistencia en los procesos de *reconocimiento* público de las atrocidades políticas y las violaciones a los derechos humanos puede, entonces, bien constituir una prioridad política especial, y en este sentido las comisiones de verdad

²³ Michael Ignatieff, "Articles of Faith", *Index on Censorship*, 1996 (25), pp. 111 ff.

pueden desempeñar un papel vital. Para las víctimas, esto puede proporcionar un foro y procedimientos apropiados para la *restauración particularizada de su dignidad humana y cívica*. Estrictamente hablando, el dolor y el sufrimiento involucrados en las atrocidades políticas pasadas y en las graves violaciones a los derechos humanos nunca pueden, por supuesto, ser revertidos. Las víctimas de asesinatos políticos no pueden ser traídas de regreso a la vida, así como tampoco el daño y el trauma de la tortura y abuso pueden, de alguna forma, ser desechos. Lo que sí puede hacerse, sin embargo, es restaurar en forma pública la dignidad cívica y humana de esas víctimas precisamente mediante el reconocimiento de la verdad de lo que les ha sido inflingido. Esta es la función y el propósito de las audiencias a las víctimas donde las personas pueden contar sus propias historias, y hacer que éstas sean reconocidas públicamente en procesos no confrontacionales. Aun si estas audiencias no agregaran nada a aquello que ha sido anteriormente conocido con relación a las atrocidades respectivas, ello de ninguna manera las convertiría en inútiles. Muy por el contrario, en el transcurso de dichas audiencias la condición de la “verdad” con relación a esos eventos cambia desde algo personal y de memoria suprimida a algo que puede ser compartido en reconocimiento público. De forma similar, en el caso de los agresores, la divulgación de información completa y pública como una condición para la amnistía puede servir para proporcionar alguna medida de responsabilidad. Aun si dichas divulgaciones no agregan mucha información nueva a lo que ya había sido conocido, y aunque los autores no sean procesados o castigados, ellos se ven forzados a reconocer en forma pública esas violaciones y por lo tanto a reconocer que ellos, también, se encuentran sujetos a normas básicas de responsabilidad.

En las circunstancias particulares de la justicia transicional *post-apartheid* en Sudáfrica, la concepción de verdad como reconocimiento plasmada en las audiencias de la CVR para las víctimas representa, así, una elección política por la prioridad del restablecimiento de la dignidad cívica y humana de las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos. Al considerar el especial significado de esta elección particular, ella puede ser comparada con la opción alternativa de una transición “democrática” que pudiera consistir meramente en un restablecimiento formal de derechos de ciudadanía y civiles a quienes les habían sido negados en conformidad con el *apartheid*. Esto, por supuesto, fue el significado de la “elección fundacional” de 1994 para los sudafricanos en general: representó tanto el efectivo como simbólico restablecimiento de la ciudadanía básica. Como tal acción fundacional, la elección miró al futuro, en lugar de al pasado. Ahora piénsese en el efecto que tal elección fundacional habría tenido sin que hubiera nada parecido a una comisión de verdad que mirara hacia el pasado. En ese caso, podría haber sido considerado suficiente que todos los sudafricanos hubieran sido capaces de ejercitar, de allí en adelante, iguales derechos políticos. Sin una CVR, ¿dónde habría dejado eso a las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos y a los autores de atrocidades políticas? Las anteriores víctimas y los asesinos y torturadores se habrían contado por igual entre los, de allí en adelante, ciudadanos igualitarios de esta nueva democracia sudafricana - pero sin ningún reconocimiento especial de las violaciones anteriores. La CVR refleja un diagnóstico moral y político que señala que, a lo menos en el caso de las víctimas y los autores de las graves violaciones a los derechos humanos, sólo un restablecimiento general y formal de la ciudadanía no sería suficiente. Algo más necesita realizarse: la justicia requiere un procedimiento particularizado de reconocimiento público para restablecer su dignidad humana y cívica, y para exigir alguna

medida de responsabilidad de parte de los agresores. Si esto no se hubiera hecho, entonces la continua presencia de dichas víctimas y victimarios “no reconciliados” habría constituido un cáncer profundo dentro del nuevo sistema de gobierno democrático: el otorgamiento de derechos civiles igualitarios a las víctimas y a los victimarios, a la vez que se ignoran las atrocidades políticas del pasado, habría correspondido a una confirmación de impunidad para los autores y a una negación continua de la dignidad cívica y humana de las víctimas.

Cabe enfatizar que el significado de esta opción por la verdad como reconocimiento opera principalmente a nivel público y político. Constituye un gran error asumir que la participación en las audiencias de la CVR para las víctimas garantizaría de alguna forma la sanación *personal* de los traumas causados por las graves violaciones a los derechos humanos. Puede que los procedimientos involucrados en el restablecimiento público de la dignidad cívica de las víctimas contribuyan o no a la sanación personal, pero ello no puede constituir su principal objetivo. La sanación personal y la reconciliación social a este nivel requiere ser diferenciada del significado político de la verdad como reconocimiento²⁴. Consideremos una nueva opción alternativa, una que daría prioridad a los objetivos *terapéuticos* de la cicatrización personal. Es posible concebir un proceso a través del cual un número importante de víctimas y victimarios son identificados para participar en asesoría psicológica profesional y pastoral dirigida a la sanación individual y a la reconciliación inter-personal. Este proceso diferiría del de la CVR en que no involucraría reconocimiento público sino que operaría en contextos privados y profesionales. ¿Qué diferencia existiría para las víctimas y los victimarios si los objetivos terapéuticos de la sanación personal y la reconciliación inter-personal pudieran efectivamente ser logrados de esta forma? Claramente la diferencia sería principalmente de carácter político. A nivel personal, las víctimas y los agresores estarían, por definición, “sanados” y “reconciliados” - pero sin ningún reconocimiento público de la verdad de las graves violaciones a los derechos humanos ni alguna medida de responsabilidad por las atrocidades políticas correspondientes. Si la sanación personal y la reconciliación inter-personal fueran los objetivos primarios, entonces no tendría importancia que la doble negación de la dignidad humana de las víctimas no hubiera sido tratada en forma pública o que los autores no hubieran sido llamados a alguna forma de responsabilidad - siempre que las víctimas y los agresores por igual fueran individualmente sanados y reconciliados. En contra de lo anterior, la concepción de verdad como reconocimiento que informa las audiencias de la CVR para las víctimas refleja un juego diferente de prioridades, para el cual es crucial que el restablecimiento de la dignidad humana y cívica de las víctimas que habían sufrido a manos del Estado o los agentes políticos, sea también efectuado públicamente por los representantes del Estado y la sociedad civil.

6. Justicia como *recognition*

Hasta ahora nos hemos preocupado principalmente de las funciones *políticas* y del significado de la concepción constitutiva de la verdad como reconocimiento que subyace los objetivos y

²⁴ Brandon Hamber, “Dealing with the Past and the Psychology of Reconciliation: The TRC, A Psychological Perspective”, 4to. Simposio Internacional sobre: *The Contributions of Psychology to Peace* (Ciudad del Cabo, 1995; *ibid.*, “Do Sleeping Dogs Lie? The Psychological Implications of the TRC in South Africa”, Centre for the Study of Violence and Reconciliation, artículo ocasional (Johannesburg, 1997).

la práctica de la CVR y, en particular, de las audiencias para las víctimas. ¿Y qué puede decirse sobre los fundamentos morales de la CVR? ¿Cómo se relaciona esta noción de verdad como reconocimiento con las preocupaciones de la justicia transicional? Debemos distinguir el sentido específico de justicia que es relevante en este contexto, aquel de *justicia como recognition* involucrado en el restablecimiento de la dignidad humana y cívica de las víctimas, distinto tanto de aquel de *justicia penal y retributiva* como también de aquel de *justicia social y distributiva*. En la práctica, los sentidos respectivos de verdad y justicia están relacionados de diferentes maneras a través de los procesos y procedimientos específicos propios de los procesamientos criminales, audiencias públicas, etc. Éstos implican distintas presunciones e implicancias con relación a la relativa prioridad de, o enfoque a, los agresores y/o las víctimas. En el caso de los procesamientos que buscan justicia penal y retributiva, la estructura del sistema adversarial equivale a enfocarse especialmente en el agresor como el acusado que puede estar sujeto a castigo, pero a quien se debe presumir inocente hasta que se pruebe su culpabilidad. “Verdad”, en este contexto, como Martha Minow, entre otros, ha señalado²⁵, está limitada a aquello que puede ser relevante para la *culpa o inocencia criminal* del autor de los crímenes. ¿Qué pasa con la *verdad de la víctima*, o los muchos otros aspectos complejos y multifacéticos de la verdad relevante para un caso particular? En lo que concierne a la práctica de la justicia criminal, se puede presumir que las víctimas tienen efectivamente un interés básico en ver que se aplique una justicia retributiva a los agresores, pero, aparte de ello, ellas no pueden esperar ninguna consideración especial. El testimonio de las víctimas es también sólo admisible en conformidad con estrictas normas sobre la prueba y puede estar afecto a un contra-interrogatorio potencialmente hostil. En la práctica, como ocurre normalmente con respecto a la experiencia de víctimas en juicios criminales por violación, el proceso de obtención de *justicia criminal* (para los agresores) puede muy bien implicar para las víctimas repetir una experiencia traumática que agrava la violación original.

Comparada con la estructura confrontacional del sistema de justicia criminal y su enfoque en el acusado, las comisiones de verdad representan una forma alternativa de ligar la verdad con la justicia, otorgando prioridad a la víctima. El sentido relevante de justicia - aquel que está íntimamente conectado con el de verdad como reconocimiento - es el de *justicia como recognition*²⁶, esto es, de la justicia involucrada en el respeto a otras personas como fuentes igualitarias de verdad y titulares de derechos. En la práctica esto requiere una orientación fundamentalmente diferente de aquella del sistema de justicia criminal, mediante audiencias públicas centradas en la víctima, esto es, foros no contenciosos y de apoyo estructurados de manera que permitan el reconocimiento de víctimas “que cuentan sus propias historias”. Estas audiencias, a menudo, no concordarán con las normas sobre la prueba requeridas en los procedimientos criminales, así como tampoco necesariamente alcanzarán los requerimientos de la justicia natural y el respeto de la norma de audiencia bilateral (*audi alterem partem*), especialmente cuando estos testimonios involucran a otros. Lo que está en juego cuando a las víctimas se les permite “contar sus propias historias” no es solamente las declaraciones de hechos específicos, sino el derecho a enmarcarlas desde su propia perspectiva y así ser reconocidas como fuentes legítimas de verdad y de reclamos de derechos y justicia.

²⁵ Martha Minow, *Between Vengeance and Forgiveness*, Nueva York: Beacon Press, 1998; cf. también Graeme Simpson, “A Brief Evaluation of South Africa’s Truth and Reconciliation Commission”, pp. 12 ff.

²⁶ Jonathan Allen, “Balancing Justice and Social Unity: Political Theory and the Idea of a Truth and Reconciliation Commission”, artículo no publicado, Princeton University, 1999, pp. 20 ff.

El sentido relevante de la verdad es aquí, entonces, aquel de una *verdad narrativa* más holística inserta en el marco general de los eventos y experiencias que, en su conjunto, forman la propia “historia” de la víctima. Por supuesto, en cierto sentido, cada individuo tendrá su propia “historia”, tanto los victimarios como las víctimas, pero tales *verdades personales* constituyen otro asunto - los agresores no son invitados a contar *sus* “propias historias” sino a revelar y reconocer en un foro de responsabilidad pública su parte en las atrocidades políticas del pasado. Sólo en la medida que la verdad narrativa de estas historias calce con los objetivos generales tanto de la justicia como *recognition* como de la verdad como reconocimiento, y por lo tanto sirva para restablecer la dignidad humana y cívica de las víctimas y garantizar alguna medida de responsabilidad para los agresores, dichas historias concordarán con la concepción moral que sirva de base a las comisiones de verdad como un mecanismo para la justicia transicional.

¿De qué manera la noción de justicia como *recognition*, ligada a aquella de verdad como reconocimiento, proporciona un *fundamento moral* apropiado para la CVR? Aquí debemos distinguir cuidadosamente entre los principios de justicia conocidos dentro de democracias liberales consolidadas (o lo que Rawls denomina la *concepción especial* de justicia) y las necesidades específicas de la justicia transicional (compatible con la *concepción general* de justicia). Separada de las circunstancias de la justicia transicional, la idea de la necesidad de restablecer la dignidad cívica y humana de las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos bien puede parecer incoherente, si no tautológica. A este nivel de abstracción, se asume que los términos Kantianos de respeto igualitario por las personas como agentes morales, el imperativo moral - tratar a cada persona como un fin, y nunca como un medio para un fin - se aplican a todo lo ancho del espectro, a víctimas y victimarios por igual. Dadas estas presunciones, esto es, dentro del marco moral y político de democracias liberales establecidas, los autores de graves violaciones a los derechos humanos aparecen moralmente condenados por sus violaciones a los derechos de otros. En lo que a ellos concierne, tales agresores han fallado en su deber más básico de respeto por las personas. ¿Pero qué pasa con la condición moral de las víctimas de dichas graves violaciones a los derechos humanos? En términos de la *concepción especial* de la justicia, esto es, dadas las presunciones morales y políticas de las democracias liberales establecidas, las víctimas, incluso aquellas de graves violaciones a los derechos humanos, pueden difícilmente ser concebidas como habiendo perdido por ello su condición moral como personas que deben ser respetadas como fines en sí mismas. La medida moral de las atrocidades políticas involucradas en la tortura, asesinato y otros graves abusos radica en el hecho de que éstas fueron perpetradas en personas cuyos derechos y dignidad deberían haber sido respetados. Pero, entonces, si dado el juego de presunciones subyacentes en el funcionamiento de las democracias liberales establecidas, la dignidad humana y cívica de las víctimas no puede ser nunca “perdida”, ¿cómo puede existir alguna necesidad moral especial para el restablecimiento de dicha dignidad humana y cívica? En términos de la *concepción especial* de justicia, no existe necesidad para la noción de justicia como *recognition* salvo en relación con el respeto debido a todas las personas como titulares de derechos, sean ellos víctimas y victimarios por igual. Este es el sentido involucrado en el respeto por iguales derechos y justicia, lo que es fundamental a la noción misma del estado de derecho sobre la cual las instituciones jurídicas estables en las democracias liberales se encuentran fundadas. Pero es precisamente motivo de preocupación para la *justicia transicional* que esas instituciones regulares no puedan (todavía) darse por sentadas; en conformidad con el régimen anterior las fundaciones mismas de la ley y de las

instituciones públicas pueden haber sido pervertidas y todavía es preciso afirmar una nueva cultura de derechos y ciudadanía igualitaria. Existe un sentido (histórico) muy real en el cual la dignidad humana y cívica de algunos, en particular de las víctimas de las atrocidades políticas y las graves violaciones a los derechos humanos, ha sido negada y ahora necesita ser reafirmada en forma pública si queremos que se consolide la transición democrática. En esta perspectiva, la justicia como *recognition* debe entonces involucrar más que el solo sentido abstracto (Kantiano) de respeto moral, y es este nuevo sentido de justicia como *recognition* el que requiere de los recursos especiales que proporcionan las comisiones de verdad como un medio para alcanzar la justicia transicional²⁷. Qué es lo que involucra este nuevo sentido de justicia, y cómo se concilia con los requerimientos de la *concepción general* de justicia, son interrogantes que aún deben ser explicados. Nosotros lo haremos, en definitiva, de tres formas diferentes: considerando las implicancias de Conciencia Negra (*Black Consciousness*) en la Sudáfrica del *apartheid*; tomando en cuenta el análisis de Elaine Scarry sobre el significado fenomenológico de la tortura; y, finalmente, refiriéndonos a la teoría de Axel Honneth de la justicia como *recognition*.

Nuestra primera aproximación al sentido específico de justicia como *recognition* relevante a la justicia transicional puede ser proporcionada por la doctrina de “Conciencia Negra”, según lo expone Steve Biko en la cúspide del *apartheid* a fines de la década de los años 60. Moral y políticamente, Conciencia Negra tuvo algunas características paradójicas. Su impulso central, por supuesto, fue la afirmación de la dignidad humana, del valor moral y de la acción política del pueblo negro en Sudáfrica. En una perspectiva moral abstracta, esto puede representar algo consabido. Sin embargo, en el contexto particular de ese tiempo y lugar, ello fue un desafío decisivo a las leyes, políticas e ideología del *apartheid*, que ahora, en retrospectiva, puede ser evaluado como un factor altamente contributivo al proceso de transición en las décadas siguientes. Esencialmente, Conciencia Negra (CN) supuso un proceso dialéctico en el cual la pérdida de dignidad humana y cívica por parte de las personas de raza negra en conformidad con el *apartheid* llegó a ser el punto de partida para su recuperación. Biko tuvo una muy clara conciencia de las consecuencias humanas y morales de una historia de conquista colonial y dominación racial de los negros: “El hombre negro ha llegado a ser una cáscara, una sombra de un hombre, completamente derrotado, ahogado en su propia miseria, un esclavo, un buey que lleva el yugo de la opresión con avergonzada timidez”²⁸. Fue precisamente para contrarrestar esta realidad histórica, esto es, para restablecer la dignidad humana y cívica de los negros bajo el *apartheid*, que se requería el proyecto conscientizador de Conciencia Negra: “El primer paso, por lo tanto, es hacer que el hombre negro se encuentre a sí mismo; de bombear vida a su cáscara vacía; de infundirle orgullo y dignidad ... Esta es la definición de ‘Conciencia Negra’”²⁹. Aun así, ¿de qué manera debería concebirse a Conciencia Negra como un proyecto de conscientización? Por una parte, ella aparece como incoherente: si los negros habían realmente sido victimizados a tal punto de perder su valor humano y dignidad cívica, entonces ¿cómo sería para ellos posible ser capaces de volver a obtener la necesaria presencia moral y política? Y, por otra parte, ello podía ser peligrosamente inductivo a error: si los negros podían, de alguna forma, y a pesar de todas las

²⁷ Véase el capítulo de Elizabeth Kiss, “Moral Ambition and the Politics of Restorative Justice” en este volumen.

²⁸ Steven Biko, “We Blacks”, en *I Write What I Like*, ed. A. Stubbs, San Francisco: Harper & Row, p. 29.

²⁹ *Ibid*; cf. Steven Biko, “The Definition of Black Consciousness” en *I Write What I Like*, ed. A. Stubbs: “Conciencia Negra busca infundir en la comunidad negra un orgullo nuevamente descubierto de ellos mismos, de sus esfuerzos, de sus sistemas de valores, de su cultura ...”.

realidades sociales y políticas, reafirmar su orgullo y dignidad en el núcleo mismo del *apartheid*, ¿no equivaldría ello al arquetipo de “falsa consciencia”? En la realidad del *apartheid* de Sudáfrica durante la década de los años '70, los negros “conscientizados”, aun y especialmente cuando reafirmaban su orgullo y dignidad humana y cívica, eran sujetos a todas las indignidades de las leyes de salvoconducto, segregación territorial y cosas peores. Evidentemente, Conciencia Negra no podría ser un asunto de mera reafirmación unilateral; era un proyecto histórico y político, que sólo podría ser apropiadamente realizado en el contexto de una Sudáfrica *post-apartheid* y democrática. Entonces, es ésta, precisamente, la interrogante actual: ¿qué se requiere hacer en la “nueva” Sudáfrica democrática en relación con esa realidad histórica de negación y pérdida de dignidad humana y cívica por parte de la población negra durante el *apartheid*? Moral y políticamente, la necesidad es de justicia como *recognition*, el restablecimiento público y efectivo de la dignidad humana y cívica de los negros en una democracia *post-apartheid*. Conciencia Negra puede entonces ser considerada como la articulación de una necesidad moral y política de justicia como *recognition*. (No necesariamente se desprende de ello que la CVR sea también una respuesta apropiada a esta necesidad, como puede verse en la actitud crítica de muchos de quienes vienen de la tradición de CN hacia la CVR).

Por supuesto, el diagnóstico de CN de la pérdida de dignidad humana y cívica bajo el *apartheid* se aplicaba a los negros en general y no solamente, o ni siquiera específicamente, a las víctimas de atrocidades políticas o graves violaciones a los derechos humanos como la tortura. (Esta preocupación por las características generalizadas y sistémicas del *apartheid* es una de las razones por las que aquellos que vienen de la tradición de CN pueden ser críticos acerca de la priorización de atrocidades políticas individuales en el proceso de la CVR). Aun así, resulta claro que las atrocidades políticas tales como la tortura constituyen casos extremos de la pérdida de la dignidad humana y cívica de un modo muy específico. Aquí podemos, como una segunda aproximación al sentido relevante de justicia como *recognition*, volvernos hacia el análisis de Elaine Scarry sobre la estructura de la tortura, o “la conversión del dolor real en la ficción del poder”, en su notable estudio “*El Cuerpo Doliente*”³⁰. El análisis fenomenológico de Scarry acerca de la estructura de la tortura está diseñado para demostrar que ésta, a diferencia del mero sufrimiento del cuerpo o del causar sádicamente el dolor por sí mismo, necesariamente involucra tres fenómenos simultáneos, el causar dolor, la amplificación y objetivización de sus atributos subjetivos, y la transformación de éstos en la insignia de poder: “Primero, el dolor es causado a una persona de formas cada vez más intensas. En segundo lugar, el dolor continuamente amplificado en el cuerpo de la persona, es también amplificado en el sentido de ser objetivizado, hecho visible para aquellos fuera del cuerpo de la persona. En tercer término, el dolor objetivizado es negado como dolor y leído como poder”³¹. A diferencia del dolor que puede estar presente en una enfermedad o como resultado de una lesión, la tortura típicamente asume la forma discursiva de “interrogatorio”, de la imposición de dolor acompañada de una “pregunta”, la que efectivamente tiene poco o nada que ver con los propósitos instrumentales ostensibles de obtener inteligencia o información. El propósito efectivo y la fuerza propulsora común de los diferentes componentes de la tortura tiene que ver, nada menos que con la destrucción del propio mundo de la víctima en formas diseñadas para dar testimonio del poder del mundo del victimario. El

³⁰ Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, New York: Oxford UP 1985, Ch.1.

³¹ *Ibid.*, p. 28; cf. p. 51

dolor mismo, argumenta Scarry, no es sólo resistente al lenguaje en el sentido que más que ninguna otra experiencia no puede ser articulado y así permanece esencialmente privado, sino que el dolor intenso “destruye de manera activa (el lenguaje), logrando una regresión inmediata a un estado anterior al lenguaje, a los sonidos y gritos que un ser humano emite antes que el lenguaje sea aprendido”³². A través de la práctica de la tortura estas características son sistemáticamente puestas a trabajar para destruir el mundo de la víctima: “El dolor físico ... es destructor del lenguaje. La tortura causa dolor corporal que es en sí mismo destructor del lenguaje, pero la tortura también imita (objetiviza en el medio externo) esta capacidad de destruir el lenguaje en su interrogación, el propósito del cual no es obtener la información necesaria sino visiblemente “deconstruir” la voz del prisionero”³³. Más que la mera imposición del dolor en sí mismo, el proceso de tortura entonces involucra una contracción de la civilización en la celda o pieza inmediata donde cada objeto, incluyendo el propio cuerpo de la víctima, puede ser transformado en un arma de tortura, únicamente para que el mismo dolor objetivado sea negado como dolor en una reafirmación del poder del agresor³⁴. Enfrentado con la realidad fenomenológica de la tortura, entonces, no puede haber lugar a duda con respecto a la necesidad moral de restablecer la dignidad humana y cívica de la víctima en algún proceso compensatorio. A pesar que el argumento general de su libro se centra mucho en la contrapartida a la “destrucción” del mundo de la víctima en el dolor corporal de la tortura y la guerra, mediante una “compensación” y “hacer real” que proporciona el proceso de civilización, Scarry no incursiona en el tema de una respuesta apropiada a la tortura aparte de lo señalado en un simple párrafo. Allí ella se refiere a los esfuerzos de organizaciones tales como Amnistía Internacional “para restaurar a cada persona torturada su voz, para usar el lenguaje para dejar que el dolor haga una narración certera de sí mismo. ... Tal como la tortura consiste en actos que magnifican la forma en la cual el dolor destruye el mundo de una persona, su yo y su voz, estos otros actos que restablecen la voz llegan a ser no sólo una denuncia del dolor sino casi una disminución del dolor, un revertir parcial del proceso de la tortura misma”³⁵. No es muy difícil ver aquí, por lo menos en bosquejo, una motivación para la práctica de las audiencias para las víctimas que son características de las comisiones de verdad como una respuesta apropiada, en conformidad con los requerimientos de la justicia como *recognition*, a la necesidad moral de restaurar la dignidad humana y cívica de las víctimas.

Finalmente, para un análisis al nivel de la filosofía moral del problema de la *pérdida* de dignidad y respeto, y de los remedios necesarios para restablecerlos, podemos volvernos hacia la teoría de *justicia como recognition* de Honneth, y más particularmente a su tratamiento del fenómeno moral de la *falta de respeto*³⁶. Según Honneth, diferentes formas de falta de respeto corresponden a cada uno de los tres componentes involucrados en la compleja concepción de la justicia como *recognition*, esto es, los sentidos diferentes y complementarios

³² *Ibid.*, p. 4.

³³ *Ibid.*, pp. 19-20; cf. “El dolor intenso destruye el mundo. Al exigir una confesión, los torturadores exigen al prisionero registrar y objetivizar el hecho que el dolor intenso es destructivo del mundo ... El mundo, la propia identidad y la voz se pierden, o casi se pierden, a través del intenso dolor de la tortura ... La confesión del prisionero meramente objetiviza el hecho de estar casi perdido” (pp. 29, 35).

³⁴ *Ibid.*, p. 45.

³⁵ *Ibid.*, p. 50.

³⁶ Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge MA, MIT Press, 1995.

de una básica *confianza en sí mismo*, el *respeto moral a sí mismo*, y la *auto-estima* reconocida socialmente³⁷. De especial importancia son las diferentes formas en las que éstos se relacionan con los problemas de la justicia transicional y/o con la *concepción especial* de justicia, en tanto que ellos también requieren diferentes clases de remedios.

Así, en primer término, existen las acciones de falta de respeto que se relacionan con el *respeto moral a sí mismo* en el estándar Kantiano de una dignidad humana universal o respeto por las personas como fines en sí mismas. El respeto moral a sí mismo, en este sentido, subyace al concepto moderno de reciprocidad implícito en el reconocimiento jurídico de las personas como titulares de derechos en las democracias liberales, y cualquier violación a los derechos de otros equivale a una negación al respeto moral debido a ellas como personas titulares de derechos³⁸. Aquí es necesario recurrir a la ley, no meramente para hacer exigibles nuestros propios derechos, sino también para garantizar igual respeto para todas las personas bajo el imperio del derecho. Esto no es de especial preocupación de la justicia transicional sino que se aplica dentro del contexto de las democracias liberales establecidas en términos de la *concepción especial* de justicia; es un requerimiento fundacional del estado de derecho de cualquier cultura de derechos. Más relevante para nuestros propósitos, son las clases de falta de respeto que “conllevan el peligro de un daño que puede llevar a la identidad de la persona, como un todo, al punto de colapso”³⁹. Aquí, Honneth está pensando, en segundo término, en las formas de falta de respeto radical que podrían amenazar la *básica confianza en sí mismo* de una persona, la capacidad subyacente exigida para establecer relaciones inter-subjetivas tales como amor o amistad. A diferencia del respeto moral a sí mismo, que es una noción distintivamente moderna, la confianza básica en sí mismo es una pre-condición para la auto-realización en cualquier comunidad humana. Las clases de falta de respeto moral involucradas en las degradaciones personales fundamentales o en las graves violaciones a los derechos humanos, tales como la tortura y la violación, representan, en este sentido, asaltos a la confianza básica en sí mismo. Siguiendo el análisis de Elaine Scarry de la estructura de la tortura, Honneth concuerda en que la tortura no sólo consiste en causar dolor puramente físico sino que en realidad constituye un asalto al sentido de realidad mantenido por la víctima, que amenaza ese necesario sentido de confianza básica en sí mismo: “el sufrimiento de la tortura o la violación va siempre acompañado por un rompimiento dramático de la confianza que se tiene en la posibilidad de confiar en el mundo social, y por lo tanto por un colapso de la confianza básica de sí mismo”⁴⁰. En tales casos, la justicia como *recognition* requeriría evidentemente más que la aceptación moral implícita al buscar los recursos legales disponibles en conformidad con la ley. Ocurre algo similar con las clases de falta de respeto radicales que dañan a las personas en relación al tercer sentido de respeto a sí mismo, aquel de la *auto-estima* reconocida socialmente. En contextos modernos, este concepto ya no conlleva necesariamente el significado tradicional de pérdida de “honor” y “dignidad” asociado con estatus sociales particulares enraizados en condiciones de orden jerárquico y colectivo, pero formas de degradación personal que acarrear la pérdida total de auto-estima no son menos reales. En esta conexión, Honneth invoca el uso por parte de Orlando Patterson de la categoría de “muerte social” para la negación fundamental de derechos y la exclusión de la sociedad que

³⁷ *Ibid.*, Ch. 5: “Patterns of Intersubjective Recognition: Love, Rights and Solidarity”, pp. 92 -130.

³⁸ Cf. también John Rawls, “A Kantian Conception of Equality”, en *Collected Papers*, pp. 254-267.

³⁹ *Ibid.*, p. 132.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 133.

caracteriza la práctica de la esclavitud⁴¹. Nuevamente la justicia como *recognition*, o el restablecimiento de la dignidad humana y cívica de las víctimas de la falta de respeto radical, debe requerir más que un puro reconocimiento jurídico. En efecto, estos son problemas de la justicia transicional. En tanto que la conocida noción (Kantiana) de respeto moral a sí mismo ligada a la concepción de las personas como titulares de derechos pertenece al contexto de las democracias liberales establecidas, los esfuerzos para restablecer la pérdida de la confianza básica en sí mismo y la auto-estima reconocida socialmente, debido a graves violaciones de los derechos humanos, constituye un proyecto específico de la justicia transicional.

Honneth no desarrolla el tema de qué formas la justicia como *recognition* se podrían adoptar para responder a estos tipos de falta de respeto radical que amenazan la pérdida de la confianza básica en sí mismo y la auto-estima reconocida socialmente. En lugar de ello, él meramente formula comentarios sobre su importancia en las luchas para lograr reconocimiento y las políticas de identidad, en el sentido que las infracciones a la reciprocidad podrían llegar a motivar movimientos sociales de protesta y resistencia. Aquí él adopta algunas de las ideas fundamentales de Barrington Moore y E. P. Thompson acerca de cómo las infracciones al “contrato social implícito” o a la “economía moral” podrían explicar la emergencia de un sentido histórico de injusticia⁴². Esto plantea profundas dudas relativas a la disponibilidad o la emergencia de marcos conceptuales nuevos y alternativos para el pensamiento moral y político, los que no pueden ser profundizados aquí en términos generales. Basta decir que el reciente desarrollo en contextos de justicia transicional de “comisiones de verdad” y la articulación de nociones tales como *verdad como reconocimiento* y *justicia como recognition* asociadas con ellas Son muy pertinentes.

¿Cuál es, entonces, el resultado de nuestra explicación de los fundamentos morales de la CVR y de las comisiones de verdad más en general? Hemos sostenido que la *verdad como reconocimiento* y la *justicia como recognition*, como concepciones morales que informan la práctica de la CVR, son ideas distintivas y coherentes, relevantes para la justicia transicional y no implican necesariamente una concesión moral en la cual la justicia es sacrificada por el bien de algún otro valor. Más bien, al nivel de la *concepción general* de Rawls, tanto la verdad como reconocimiento como la justicia como *recognition* pueden ser derivadas de los requerimientos de la justicia misma en las circunstancias de la justicia transicional. La noción de verdad como reconocimiento ha sido relacionada especialmente con el objetivo político básico del restablecimiento de la dignidad cívica y humana de las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos. Con relación a la compleja noción de justicia como *recognition*, la pérdida de la confianza básica en sí mismo y la auto-estima reconocida socialmente, por encima del sentido general de respeto moral a sí mismo, son específicamente importantes para los proyectos de justicia transicional. Esto difiere de aquello que Rawls llamaría la *concepción especial* de la justicia, tan conocida en el contexto de las democracias liberales consolidadas, en la medida que estas ideas no asumen la existencia de democracias liberales establecidas o instituciones estables de ley y orden, sino que se aplican más específicamente a transiciones históricas de regímenes autoritarios luego de violaciones

⁴¹ *Ibid.*, p. 135; cf. Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge MA, Harvard UP, 1992.

⁴² *Ibid.*, pp. 166 ff; cf. Barrington Moore, *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, Nueva York: M. E. Sharpe, 1978; E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Londres: Gollancz, 1963.

masivas a los derechos humanos. En estas circunstancias de justicia transicional, existen necesidades morales y políticas especiales para restablecer la dignidad cívica y humana de las víctimas, su confianza básica en ellas mismas y su auto-estima reconocida socialmente. Sin embargo, aun si las distintas nociones de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition* son coherentes y relevantes a la justicia transicional, las prácticas desarrolladas por ellas no son por ello auto-validantes. La justificación moral y política de dichas prácticas depende de si ellas se encuentran basadas en una evaluación correcta de las necesidades morales principales en ese contexto de transición particular. En relación con esto, la naturaleza “mixta” de la transición sudafricana del *apartheid*, que involucra tanto elementos de un “régimen criminal” como también de un “régimen de criminales”, establece complicaciones especiales. Las nociones de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition*, según se explora en este capítulo, se relacionan especialmente con las audiencias para las víctimas, las que constituyeron una característica notable durante la fase inicial de la CVR. Sin embargo, las audiencias para las víctimas fueron únicamente una parte de las actividades complejas y de muchos niveles del proceso de la CVR. Otras actividades de la CVR, tales como el proceso de la amnistía, o la obtención de información con respecto a los victimarios en el Informe Final de la CVR, se basaron en nociones morales diferentes. Éstas también derivan de evaluaciones específicas de las necesidades morales y políticas especiales en la transición del *apartheid*, como lo hacen varios de los desafíos de la CVR relacionados con la justicia. De distintas formas, éstos constituyen diferentes diagnósticos históricos traducidos en prioridades morales y políticas. Ninguno de ellos es auto-validante; y su justificación moral dependerá tanto de las exigencias de la justicia transicional como de las características reales de la transición específica involucrada. Aun así, las nociones de verdad como reconocimiento y justicia como *recognition*, las cuales sirvieron de fundamento a las audiencias para las víctimas como parte crucial del proceso de la CVR, proporcionan una alternativa coherente a las nociones de justicia basadas en el procesamiento y en el castigo penal y como tales proveen un posible modelo moralmente justificable de justicia transicional.