

# Revolución, Justicia Transicional y Ciudadanía.

Aguilar Rubiano Beira Andrea.

Cita:

Aguilar Rubiano Beira Andrea (2010). *Revolución, Justicia Transicional y Ciudadanía*. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-036/726>

# REVOLUCIÓN, JUSTICIA TRANSICIONAL Y CIUDADANÍA<sup>1</sup>

*Beira Aguilar Rubiano<sup>2</sup>*

## INTRODUCCIÓN

La justicia transicional<sup>3</sup> ha sido definida como la concepción de justicia asociada con períodos de cambio político en los cuales se enfrentan los crímenes cometidos por regímenes opresores anteriores o conflictos armados de fuerte intensidad<sup>4</sup>. Aunque no hay un acuerdo definitivo sobre los límites y alcances de la JT, en los últimos años se ha fortalecido la posición según la cual éstos deben referirse no sólo al fin a que apunta la transición, esto es, la cesación del conflicto y de las violaciones a los derechos humanos, y la instauración y/o consolidación de un régimen democrático, sino que también deben atender a los medios que se habrán de utilizar para la consecución de dicho fin, en los que se busca siempre cumplir con los requisitos de verdad, justicia y reparación. La posición anterior se contrapone a la concepción que, siguiendo orientaciones provenientes del realismo político, afirma que los procesos transicionales deben guiarse por el imperativo de conseguir la paz, aunque esto pueda desatender tanto las exigencias de la justicia retributiva (el castigo a perpetradores) como las de la justicia distributiva (creación de condiciones de mayor equidad e igualdad).

Ya que la posición del realismo político tiende a conceder mayor relevancia a la negociación política entre los actores comprometidos en la violación de los derechos humanos, en detrimento de las exigencias de reparación, justicia y verdad de las víctimas, el proceso transicional puede ser visto como generador de impunidad e injusticia lo que hace más difícil la confianza en las instituciones y la construcción de tejido social, vitales para la democracia y para el logro de garantías de no repetición del conflicto. Por esta razón, los defensores de la posición universalista subrayan el seguimiento de unos

---

<sup>1</sup> Esta ponencia hace referencia a un trabajo más extenso que actualmente vengo desarrollando para mi trabajo de grado de maestría en Filosofía en la Universidad del Rosario. En ella se explicitan de manera más cuidadosa afirmaciones que aquí apenas se mencionan.

<sup>2</sup> Profesora de la Universidad del Rosario.

<sup>3</sup> En adelante JT.

<sup>4</sup> Teitel, Ruti, "Transitional Justice Genealogy". Publicado en *Harvard Human Rights Journal*, Vol. 16, Spring 2003, Cambridge, MA, pp.69.

mínimos normativos que deberían enmarcar el proceso de justicia transicional. Estos mínimos se pueden caracterizar someramente como el respeto irrestricto a los derechos humanos, la construcción de un ordenamiento político democrático, la exigencia de dar cuenta del pasado, juicios a los perpetradores, reparación a las víctimas, procesos de reconciliación sin amnistías, y transformación institucional. En esta dirección la consideración de los intereses y derechos de los diferentes grupos de la sociedad, en especial de las víctimas, y la garantía de su participación durante y después de finalizado el proceso, son elementos centrales en la transición, la cual busca entre otras cosas, restituir la condición de ciudadanía a aquellos que la han perdido a causa del conflicto o del régimen opresor.<sup>5</sup>

Ahora bien, aunque esta posición aborda de manera más amplia y seria los retos que debe enfrentar una sociedad con graves violaciones a los derechos humanos, lo que se quiere desarrollar en esta ponencia es la idea de que la JT no es sólo una forma entre otras de llevar a cabo el cambio político en estas sociedades, sino que, dada la violencia y la quiebra moral experimentada en ellas, implica una transformación radical tanto del orden político como del orden social. Dicha transformación requiere de una noción de agencia política mucho más fuerte que la que se encuentra implícita en la democracia liberal, en donde la ciudadanía remite básicamente a las libertades negativas, entendidas principalmente como no-intervención. En esta dirección, la propuesta que intentaré desarrollar en esta ponencia es la de considerar los alcances y la pertinencia de la noción de agencia política que, desde la lectura de Hannah Arendt, se encuentra en la revolución como *constitutio libertatis*, para la consolidación de procesos de justicia transicional cuyo principal objetivo es la superación del conflicto y el restablecimiento de la democracia.

## 1. ELEMENTOS Y JUSTIFICACIÓN DE LA REVOLUCIÓN POLÍTICA<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> “El Secretario General de las Naciones Unidas en su informe llamó la atención sobre la participación, especialmente de las víctimas y organizaciones que las representan y destacó que ‘las mejores experiencias en la justicia de transición se deben en gran parte a la cantidad y la calidad de las consultas celebradas públicamente y con las víctimas. Las consultas a nivel local permiten comprender mejor la dinámica del conflicto anterior, los patrones de discriminación y los tipos de víctimas’ La experiencia indica que es esencial partir de la base de una verdadera participación pública en la que tengan cabida los juristas profesionales del país, el gobierno, las mujeres, las minorías, los grupos afectados y la sociedad civil. Ver Filippini, L. y Magarrell, L., “Instituciones de la justicia transicional y contexto político”, pp.164.

<sup>6</sup> Mi intención aquí es realizar un análisis conceptual. De ninguna manera pretendo hacer una aproximación histórica o sociológica al problema de la revolución en occidente.

Aunque la genealogía de la palabra revolución en el lenguaje político se remonta a épocas anteriores a la edad moderna, es a partir de la revolución francesa que la noción adquiere unos rasgos particulares que la distinguen de las anteriores acepciones en que se usaba y que le dan su carácter moderno. Esta noción entraña cuestiones tales como la confianza en el progreso y la razón, una orientación específica hacia el futuro, y una concepción paradójica de la capacidad de acción política de los individuos que, al mismo tiempo que pueden producir su historia con voluntad y conciencia, no pueden elegir las circunstancias que están dadas por la fuerza de la historia<sup>7</sup>. La revolución política supone tanto la posibilidad de romper y negar una época como la de fundar un orden completamente nuevo, lo que no podría concebirse sino bajo el supuesto de que la historia de las sociedades humanas se inclina hacia el porvenir, hacia una situación de progreso en que la humanidad puede edificar una sociedad nunca vista hasta entonces<sup>8</sup>. Bajo estos supuestos, la revolución tendría como objeto la libertad y se realizaría por agentes que se conciben con la capacidad de alterar el curso de la historia y de comenzar uno nuevo<sup>9</sup>.

Tanto el horizonte de lo mejor como la idea de que todos los seres humanos han nacido libres e iguales y no se encuentran determinados por las condiciones de su nacimiento, son exclusivos de la época moderna y hacen parte de los elementos de la revolución en su sentido moderno, aplicable específicamente a sociedades occidentales. En este sentido, Reinhart Koselleck afirma que en la modernidad se concibe un tiempo nuevo que conduce a un, también nuevo, concepto de historia según el cual los individuos se piensan como autores de la historia en un futuro que se encuentra abierto. Como condición de posibilidad de la revolución aparece la creencia de los revolucionarios en que ellos pueden cambiar la historia y por tanto que la historia está a merced de los hombres<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Koselleck, Reinhart, *historia/Historia*, pp.37, 38, 106 y ss.; Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, pp.22, 23.

<sup>8</sup> Bobbio, Norberto, *Norberto Bobbio, El filósofo y la política*, pp.381 – 387; Villoro, Luis, “Sobre el concepto de revolución” en *Revista de Estudios Constitucionales*, Num. 11, pp. 277; Walzer, Michel, *La revolución de los santos*, cap.1.

<sup>9</sup> Es sólo hasta Condorcet que el término “revolución” adquiere un sentido más específico al aplicarlo sólo a aquellos cambios que tienen por objeto la libertad, dotando a la noción de un sentido ventajoso y benéfico que permanecerá en la utilización que de ella hagan los revolucionarios franceses y, posteriormente, los marxistas. Ver *Norberto Bobbio, El filósofo y la política*, pp. 385.

<sup>10</sup> Ver Koselleck, Reinhart, *historia/Historia*, pp. 33-37; 77.

A pesar de sus diferencias, las revoluciones políticas en las sociedades occidentales tienen en común una similar actitud ante la sociedad existente y su estructura de poder<sup>11</sup>. En primer lugar, están motivadas por un sentimiento de injusticia y privación, una reacción común contra la miseria, la opresión o la violencia extremas que cuestiona la legitimidad del orden existente. En el caso de lo que se conoce como las revoluciones burguesas (revolución francesa y revolución americana) las privaciones sufridas no se ven como naturales e ineludibles disposiciones de una voluntad divina, sino como el resultado de las relaciones de poder existentes en la sociedad, y los seres humanos, libres e iguales, se consideran agentes capaces de dar cuenta racionalmente de la conveniencia de instaurar una autoridad política común. En el caso de las revoluciones proletarias las privaciones e injusticias del orden existente están asociadas a la explotación propia del sistema de producción capitalista; el cuestionamiento del orden vigente se dirige no ya al fundamento del poder político sino a la efectividad de los derechos y libertades burguesas para el fin de la realización humana<sup>12</sup>.

En segundo lugar, en tanto que se rechaza un orden social y político existente con la intención de fundar uno nuevo, la revolución supone una transferencia del poder del Estado de aquellos que lo detentan hacia los revolucionarios.

En tercer lugar está la promesa de la revolución y la justificación de los medios necesarios para alcanzarla. El fin al que se dirige está dado en relación con el rechazo hacia un pasado heredado a partir del cual se proyecta otro orden social imaginado cuya definición es demasiado general. Ya que el orden anterior ha sido juzgado como absolutamente injusto – tanto, que ni siquiera se considera como posibilidad el adelantar reformas que permitan el mejoramiento paulatino y la superación de las condiciones de injusticia-, la justicia de la revolución, a pesar del cuestionamiento sobre sus medios, es igualmente absoluta. Absoluta y abstracta: la liberación de todos los seres humanos de las relaciones de explotación; la emancipación humana; la reapropiación por parte del ser humano de sus capacidades en pro

---

<sup>11</sup> Villoro, Luis, “Sobre el concepto de revolución”, pp. 279.

<sup>12</sup> En un tono irónico, Marx señalaba que las revoluciones burguesas habían logrado el fin de la libertad: “el obrero [sería] *libre* en un doble sentido, pues de una parte ha de poder disponer libremente de su fuerza de trabajo como de su propia mercancía, y, de otra parte, no ha de tener otras mercancías que ofrecer en venta. Ha de hallarse suelto, escotero y libre de todos los objetos necesarios para realizar por cuenta propia su fuerza de trabajo”; Ver Marx, Karl, *El Capital*, Tomo 1, p.122.

de su realización plena; una sociedad sin clases y sin Estado; en definitiva, el reino de la libertad<sup>13</sup>.

Aunque el carácter amplio de la promesa revolucionaria es más evidente en las revoluciones proletarias también se observa en las revoluciones burguesas, las cuales en un primer momento prometen la libertad. Sin embargo, esta promesa se ve desplazada por el peso cada vez más fuerte de la cuestión social, cuya fuerza revolucionaria está relacionada con la promesa de la felicidad pública y de la eliminación de todas las privaciones y miserias existentes. En dicho desplazamiento, el objetivo de la libertad en la revolución no sólo va perdiendo relevancia sino que se va desdibujando y estrechando, para el caso de las revoluciones burguesas, en la forma de libertades negativas, entendidas como libertades privadas; esta orientación es objeto de sospecha en las revoluciones marxistas que se vuelcan más bien, hacia el ideal de felicidad, emancipación y realización humanas.

Es en este doble desplazamiento cuando, desde la perspectiva de Arendt, la revolución pierde su potencial de ser un espacio para la libertad pública en el cual los ciudadanos participan de los asuntos comunes, convirtiéndose en algo a cargo de los revolucionarios profesionales, de los representantes de la revolución.

Para Immanuel Wallerstein, esta conclusión entraña el problema de que aquellos que no se encuentran muy bien en la sociedad, esto es, sin posibilidades de actuar, sin capacidad de negociar en la arena política, deben conformarse con ser pacientes con respecto a los resultados de las reformas que adelantan quienes se encuentran en posición de hacerlo<sup>14</sup>. Tal como ocurrió con las revoluciones, la pérdida de ese lugar privilegiado para el desarrollo de la agencia política y la idea de que la realización de los cambios necesarios está en manos de políticos profesionales, permeó la concepción de ciudadanía en las democracias liberales.

Aquí recojo la idea, expresada por Chantal Mouffe en *La paradoja democrática*, de que la noción “democracia liberal” es eminentemente moderna y aparece como resultado de articular dos discursos, dos corrientes distintas y hasta contradictorias. Por una parte, la idea

---

<sup>13</sup> Cabe anotar que el carácter abstracto y absoluto de estas reivindicaciones estuvo referido a una liberación en el sentido de las clases sociales pero no en el sentido de atender o superar las injusticias sufridas por grupos socialmente oprimidos o dominados tales como las mujeres, los homosexuales, grupos étnicos, etc.

<sup>14</sup> Wallerstein, Immanuel, *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, Mexico: Siglo XXI, 1998.

democrática de que la soberanía política radica en el pueblo y, por otra parte, el discurso liberal en el que se enfatiza sobre la libertad individual y los derechos humanos. A pesar de dicha tensión, el elemento democrático, que además de introducir el valor de la soberanía popular hace énfasis en el valor de la igualdad, se ha desdibujado en la actualidad, ante la preponderancia de las libertades políticas individuales<sup>15</sup>.

Ya que las experiencias revolucionarias en su mayoría, han justificado el uso de la violencia en tanto que puede contribuir al triunfo de la revolución y su consecuente promesa de mejorar las condiciones sociales imperantes, ésta se contrapone con la democracia liberal, en la cual, los derechos y las libertades individuales no son objeto de negociación, ni pueden ser sacrificados bajo la lógica de los logros colectivos o del bien de la sociedad<sup>16</sup>.

Sin embargo, aunque comúnmente se ha señalado que las revoluciones políticas están estrechamente relacionadas con la violencia, también debe indicarse que esta relación no es definitoria de la revolución, por lo que puede ser de interés insistir en el peso de otros elementos que distingan la revolución como forma de cambio político. Esto será lo que intentaré desarrollar a continuación.

## 2. LOS FINES DE LA REVOLUCIÓN Y LA AGENCIA POLÍTICA

Para Hannah Arendt lo realmente determinante de las revoluciones modernas, y que lamentablemente se ha olvidado tanto por liberales como por marxistas, es la *constituto libertatis*, esto es, el objetivo de establecer un espacio político de libertad pública en el cual las personas como ciudadanos libres e iguales pudieran tomar sus asuntos comunes en sus propias manos<sup>17</sup>. Este fin de la libertad política fue para Arendt, lo que determinó que la revolución francesa, como acontecimiento político fracasara, ya que olvidó la cuestión de la libertad política y con ello, la autonomía del ámbito político, y lo subsumió al problema de

---

<sup>15</sup> Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, Madrid: Gedisa, 2002. Sobre la tensión libertad-democracia, también puede verse el texto de Felix Ovejero, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo y republicanismo*, Madrid: Katz, 2008.

<sup>16</sup> Cabe anotar que aquí lo que se excluye es el uso de la violencia, por sus ciudadanos para ir en contra del ordenamiento político existente, pues existe un uso legítimo que es aquel que administra el Estado en tanto que autoridad política legítima.

<sup>17</sup> Ver Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, pp. 225; Wellmer, Albrecht, "Arendt on Revolution", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, pp. 220 y ss.

la cuestión social y del ámbito económico, a “las fuerzas desnudas de la indigencia y la necesidad”<sup>18</sup>. La pobreza extrema y extendida en Europa, incluso en países como Inglaterra, Francia y Holanda, considerados por Marx y Engels como centros del capitalismo industrial, hicieron de esta cuestión la preocupación central de la lucha revolucionaria, lo que supuso que el objetivo de la libertad política fuera olvidado y en su lugar se pusieran los objetivos de la justicia social.

Este olvido condujo a la confusión entre la libertad política y la libertad como “liberación de” o lo que posteriormente se denominarán “libertades negativas” que tomadas luego como ganancias de la revolución, dejaron a un lado las metas de la cuestión social siempre irresuelta. En contraste con esta experiencia revolucionaria que Arendt considera fallida, la revolución americana logró acercarse al establecimiento de un espacio de libertad pública no sólo en el sentido negativo de la garantía constitucional de derechos iguales para los ciudadanos sino también en un sentido positivo que conllevó la construcción de un modelo de instituciones que permitía el autogobierno de los ciudadanos, lamentablemente olvidado con posterioridad a la revolución. Dicho modelo alude al sistema federal de instituciones que, sostenidas en la idea del sistema de consejos, permite ir más allá de una concepción meramente negativa de la libertad hacia una libertad de autogobierno, basada en la acción común y la deliberación compartida<sup>19</sup>. Este sistema de consejos consistió en la creación de una serie de cuerpos políticos o corporaciones en los que los ciudadanos poseían el derecho a reunirse a fin de deliberar sobre los asuntos públicos; espacios constituidos para el desarrollo y disfrute de la felicidad pública que no era otra cosa que “la participación en los asuntos públicos [sin que] cualquier actividad impuesta por esos asuntos constituya en modo alguno una carga”<sup>20</sup>.

Lo realmente importante de la revolución es que es expresión del ideal de la libertad política y de la existencia de un espacio público en el que los ciudadanos pueden aparecer como agentes políticos que, actuando conjuntamente con otros, dan comienzo a algo nuevo. El que la revolución evidencie esta situación no significa que siempre haya funcionado bajo esta misma lógica. De hecho, Arendt señala que esta aparición de lo político en las

---

<sup>18</sup> Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, p.228.

<sup>19</sup> Wellmer, Allbrech, “Arendt on Revolution”, pp. 221

<sup>20</sup> Arendt citando a John Adams en *Sobre la revolución*, capítulo 3, pp.156.



revoluciones se da en ciertos momentos y desaparece cuando los líderes de la revolución, o los denominados revolucionarios profesionales, se arrogan la representación de los participantes de la revolución. Este poder representativo acaba con la posibilidad de la política y de la libertad tanto en la revolución como en la democracia liberal que se basa en ese principio de representación política.

La libertad política en cuanto libertad pública, objetivo de la revolución, sólo puede darse a través de diversas formas de participación activa y directa en asuntos comunes e implica que dicha participación no represente una carga sino una actividad valiosa y gratificante para los ciudadanos. Esta concepción de la libertad se diferencia de aquella en la que se ha enfocado el marco normativo de la democracia liberal, cuyo contenido está determinado por las libertades negativas. Las libertades negativas como “liberación de” tuvieron su origen en la búsqueda de medios para defender a los ciudadanos de la intromisión del Estado y del posible abuso por parte de la autoridad política. Este énfasis en las libertades negativas no representa tan sólo una posición entre otras, sino que tiene implicaciones en el modelo de democracia compatible con ella. Significa también una serie de compromisos y obligaciones asumidas por la autoridad política, que son incluidas en el diseño de la democracia liberal; de lo que se trata es de la protección ante cualquier pérdida de libertad negativa y hay muy buenas razones para pensar que la actividad política en el espacio público con su muy buena carga de obligaciones y responsabilidades puede significar una restricción al enriquecimiento de la vida privada de los individuos<sup>21</sup>.

En la lectura realizada por Arendt sobre la revolución americana se plantea que, a pesar del énfasis en la *consitutio libertatis* y de lograr la fundación de una serie de instituciones que permitieran el ejercicio de la libertad pública, los revolucionarios americanos fracasaron en la tarea de afianzar el espíritu que inspiró este acto de fundación. Al no incorporar en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos la noción de “felicidad pública”, sino la de felicidad a secas –en reemplazo de la propiedad en la fórmula *vida, libertad y propiedad*- Thomas Jefferson habría favorecido la confusión entre estas dos y, finalmente, el olvido de la primera, cuyo acento está en el enriquecimiento del ámbito privado<sup>22</sup>. Más allá de si se concuerda con Arendt acerca de las consecuencias del descuido de Jefferson, lo

---

<sup>21</sup> Ovejero, Félix, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo y republicanism*, pp. 38,48.

<sup>22</sup> Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, pp.167 y ss.

que resulta interesante para lo que se quiere presentar aquí es la idea de que el enriquecimiento y la protección de la vida privada como centro de las libertades, centro de la democracia liberal, difiere de la libertad entendida como la constitución de un espacio público para el encuentro de agentes políticos que atienden asuntos comunes, y que esa distinción determina importantes diferencias entre los modelos de democracia que les acompañan.

Desde esta perspectiva de la *constitutio libertatis*, la democracia liberal y la revolución no diferirían en cuanto a la justificación y el uso de la violencia para el logro de objetivos comunes, sino principalmente por la orientación en su concepción de la libertad y el lugar y alcance que la agencia política tendría en el diseño institucional del modelo de democracia a seguir. Félix Ovejero señala que como consecuencia del compromiso del liberalismo con esta idea de libertad, el modelo de democracia que le sea compatible debe articular cuatro cuestiones: la institución política para abordar los asuntos públicos, el fundamento liberal de minimizar las intromisiones públicas, el principio de legitimidad democrática expresada básicamente en votos, y el pesimismo antropológico que le lleva a considerar a los ciudadanos como ignorantes y egoístas desprovistos de virtud<sup>23</sup>.

Lo que pone en evidencia la revolución así entendida, es la importancia que tienen las instituciones en la construcción de ciudadanía<sup>24</sup>, por lo que la cuestión de una mayor o menor cultura cívica lejos de responder a una determinada naturaleza humana, tiene que ver con las reglas de juego con las que se manejan los ciudadanos<sup>25</sup>. De esta manera, la consolidación de las libertades negativas y la democracia liberal, no se trata tan sólo de un olvido de la libertad y de la cuestión social, sino también de la paulatina consolidación de un determinado y restrictivo rol del Estado, los derechos y la ciudadanía.

---

<sup>23</sup> Ovejero, Félix, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo y republicanismo*, pp. 13.

<sup>24</sup> No es mi propósito aquí saldar la discusión sobre las ventajas o problemas que conllevaría una noción de ciudadanía centrada en las libertades negativas o una ciudadanía más exigente, basada por ejemplo en el ideal de la libertad y felicidad públicas, en términos abstractos. Mi interés es tratar de establecer cómo esta distinción puede plantear preguntas sobre los procesos de justicia transicional que son adelantados en sociedades que experimentan una profunda crisis moral y política.

<sup>25</sup> Aquí estoy siguiendo a Félix Ovejero, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo y republicanismo*, pp.38 y ss. Para Ovejero, la democracia liberal asegura la garantía de la libertad negativa mediante: 1. profesionalización de la actividad política; 2. El principio de que el Estado no se entromete en la vida de nadie; 3. La implementación de un amplio catálogo de derechos, recogidos normalmente en una constitución, que impone límites a lo que los ciudadanos pueden votar (de ninguna manera en contra de la libertad negativa); y 4. diversas instituciones no representativas se encargan de proteger dichos derechos. Ver Ovejero, Félix, pp. 50-51

En el próximo apartado me enfocaré en mostrar la importancia que tiene la forma en que en las sociedades que atraviesan procesos de justicia transicional se asume la ciudadanía y se concibe la acción política. Si bien pareciera que la agencia revolucionaria no tendría mayor relevancia en los procesos de JT para el logro de sus objetivos, una aproximación desde la *constituto libertatis* que he presentado, puede ayudar a considerar algunos de los retos que tales procesos deben afrontar y dar cuenta de las limitaciones que una concepción de la ciudadanía, centrada exclusivamente en las libertades políticas o en la cuestión social, podría conllevar.

### 3. JUSTICIA TRANSICIONAL, AGENCIA POLÍTICA Y CIUDADANÍA.

La justicia transicional es una forma de llevar a cabo el cambio político, de manera no violenta, en sociedades en las que la violencia y crisis moral experimentada demandan una transformación radical tanto del orden político como del orden social, de manera no violenta<sup>26</sup>.

En sociedades en las que el genocidio o la violación sistemática de derechos humanos han ocurrido, las instituciones desaparecen o quedan fuertemente debilitadas. Si entendemos que una institución es un sistema público de reglas que expresa un acuerdo público sobre lo que es justo e injusto, y que define las limitaciones y alcances de las expectativas de los miembros de la sociedad en la que dicha institución aparece, las formas de garantizar dichas expectativas y las sanciones para quienes trasgreden las reglas<sup>27</sup>, tenemos que, cuando las sociedades experimentan serias fracturas en sus instituciones podemos esperar que no haya acuerdo sobre estas reglas – se pierde su carácter público- y aún más, sobre los fundamentos del propio concepto de justicia que funciona en esa sociedad. De esta manera, el cambio que va de la mano de la JT no se refiere simplemente a cuestiones pragmáticas con miras a un arreglo institucional sino que concierne a la revisión y (re)construcción de los principios básicos de justicia de esa sociedad<sup>28</sup>, por lo que se hace indispensable identificar y considerar las distintas concepciones de justicia que podrían tener los diferentes agentes y grupos sociales<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> Uprimny, Rodrigo, *¿Justicia transicional sin transición?*, 19-44.

<sup>27</sup> Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, México: F.C.E., 1997, p.62-64

<sup>28</sup> Ohlin, David, “On the Very Idea of Transitional Justice”, *Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations*, Vol.8, No.1.

<sup>29</sup> Elster, John, *Rendición de cuentas*, pp. 99-104.

Como apunta Ohlin, esto supone considerar a los principios de justicia no como entidades abstractas, permanentes e inmodificables, sino más bien como derivados de condiciones básicas de la sociedad. En las sociedades que han sufrido graves fisuras morales, dichas condiciones o no se presentan o no pueden garantizarse plenamente, por lo que se requiere de un esfuerzo colectivo con miras a la construcción conjunta de tales principios. Aunque dichos programas puedan enmarcarse en el respeto de los derechos humanos, esto no resulta suficiente para el objetivo de garantizar la no-repetición del conflicto y la reconstrucción (democrática) de la sociedad. Hacer depender el desarrollo de los programas transicionales de voluntades particulares, aunque sean bien intencionadas, puede conllevar al fracaso de los mismos en tanto que puede conllevar a la individualización de los actores involucrados, a su disgregación y a perder con ello la oportunidad de generar espacios de participación de todos los sectores de la sociedad, en especial de aquellos que se encuentran en una situación de vulnerabilidad no sólo por su poca o nula capacidad de negociación en el momento de la transición sino por haber sido víctimas durante el conflicto o régimen opresivo<sup>30</sup>.

En lo que se ha centrado la JT es en la construcción de las condiciones bajo las cuales se garanticen efectivamente las libertades negativas de los ciudadanos, en especial de las víctimas. Sin embargo, en la medida en la que la fuente del conflicto sea la cuestión social, las libertades negativas si bien resultan necesarias no son suficientes para el fin que se traza. Y puede ser contraproducente en el sentido en el que puede generar falsas expectativas con respecto a las promesas de justicia y de ciudadanía.

Por otra parte, la participación de los diferentes grupos de la sociedad en tanto demandantes de justicia, verdad y reparación debe ser considerada en las transiciones, no solamente en cuanto a su situación anterior y presente, sino también en cuanto a las posibilidades de proteger y fortalecer su capacidad de participación y acción durante y después de finalizado el proceso, lo que implica ir más allá de las libertades negativas y de la cuestión social,

---

<sup>30</sup> Cuestión que puede ser consecuencia de esa posición durante el conflicto. A propósito de las diferentes medidas de reparación que pueden adelantarse en procesos transicionales, Pablo de Greiff señala que debe cuidarse de que no terminen disgregando a las víctimas y a los esfuerzos de reparación ya que el objetivo de reconstruir el Estado de derecho, el que no debe perderse de vista a pesar de su dificultad, conlleva una dimensión pública colectiva que hay que considerar. De Greiff, Pablo, "Enfrentar el pasado, reparaciones por abusos graves de derechos humanos", en De Gamboa, Camila (ed), *Justicia transicional: teoría y praxis*, p211-214.

acercándose a la idea de libertad pública presente en la revolución como *constitutio libertatis*<sup>31</sup>.

Los diferentes componentes complementarios que pueden identificarse en la JT (responsabilidad, recuperación de la verdad, reconciliación y reparaciones) aluden tanto a la cuestión sobre los agentes y la participación que estos podrían tener en el diseño, implementación y evaluación de los programas que se adelanten, como al rol desempeñado por las instituciones que existían y las que se pondrán en marcha. Por una parte, no es suficiente con que se puedan llevar a juicio a los responsables de los crímenes sucedidos para que éstos sean castigados (justicia retributiva), sino que se requiere también que se pongan en marcha estrategias para restaurar la dignidad de las víctimas<sup>32</sup>, cuestión que es de vital importancia si se pretende transformar la sociedad y consolidar una cultura democrática respetuosa de los derechos humanos. Así, la responsabilidad no se refiere solamente a la aceptación por parte de los victimarios de sus acciones durante el conflicto, o a los juicios que se les realicen, sino también a un compromiso generalizado por reconocer a las víctimas en su condición y garantizarles el restablecimiento de su ciudadanía.

Sin embargo, cuando se sostiene que debe propenderse por el que las víctimas puedan ejercer la ciudadanía en cuanto a la titularidad de derechos que los otros miembros de la sociedad tienen, parece que estamos refiriéndonos a los derechos políticos y a la igualdad frente a la ley. En esa medida por ejemplo, se encuentran en una misma situación de titularidad de derechos tanto los pobres históricos, y los grupos sociales históricamente oprimidos, tales como las minorías indígenas o raciales, las mujeres, los grupos LGTB, como otros sectores de la sociedad que no sufren o han sufrido trabas institucionales a su desarrollo. Esta igualación que supone considerar por un lado a las víctimas como no

---

<sup>31</sup> “El Secretario General de las naciones unidas en su informe llamó la atención sobre la participación, especialmente de las víctimas y organizaciones que las representan y destacó que ‘las mejores experiencias en la justicia de transición se deben en gran parte a la cantidad y la calidad de las consultas celebradas públicamente y con las víctimas. Las consultas a nivel local permiten comprender mejor la dinámica del conflicto anterior, los patrones de discriminación y los tipos de víctimas’ La experiencia indica que es esencial partir de la base de una verdadera participación pública en la que tengan cabida los juristas profesionales del país, el gobierno, las mujeres, las minorías, los grupos afectados y la sociedad civil. Ver Filippini y Magarrell, pp.164.

<sup>32</sup> Lo que puede lograrse por ejemplo, a través de la recuperación de la verdad, las reparaciones tanto simbólicas como materiales, la consideración de la posición de las víctimas en todos los demás programas que se adelanten y sobre todo con el restablecimiento de su condición de ciudadanos.

titulares de derechos y por otro lado, al resto de la sociedad, puede conllevar a eludir el análisis crítico sobre qué derechos conforman la ciudadanía, lo cual, en las sociedades a las que nos referimos cuando hablamos de JT es bastante problemático.

La JT debe garantizar una reflexión crítica de las instituciones y tradiciones que permitieron la situación de conflicto que se pretende y quiere superar, en la que se resalten los problemas que deben ser resueltos durante la transición<sup>33</sup>. Esto implica no sólo enfrentar un pasado compartido de injusticia y de derechos violados, lo que está directamente vinculado con lo que constituye la identidad política y la concepción sobre lo que significa ser ciudadano<sup>34</sup>, sino también una revisión colectiva sobre los principios en que se soportan o van a hacerlo las instituciones, y tal revisión debe considerar otras formas de opresión que no están vinculadas directamente con el conflicto pero que de alguna manera tienen que ver con las instituciones que dieron lugar a que ocurriera.

Si bien se podría argüir que una sociedad que ha experimentado semejante quiebra moral e institucional no está en condiciones de realizar esta tarea, lo que se quiere señalar aquí es que tanto los líderes de la transición como la comunidad internacional y los expertos, en tanto que responsables del proceso, no deben eludir la importancia de incluir en el diseño institucional una concepción más rica, y también más exigente para el Estado, de lo que son los derechos ciudadanos y del significado de la acción política, lo que sólo puede llevarse a cabo si, por una parte se tiene en cuenta que la resolución de la cuestión social son condiciones de la independencia de juicio de los individuos, y por otra parte, que la acción colectiva requiere de un ámbito público.

## Bibliografía

Arendt, Hannah (1998) *Crisis de la república*, Madrid: Taurus.

---

<sup>33</sup> Pensky, Max, “El pasado es otro pueblo. Un argumento a favor de los derechos póstumos como limitaciones normativas a las amnistías” en De Gamboa, Camila (ed.), *Justicia transicional teoría y praxis*, pp.113.

<sup>34</sup> “La justicia transicional tiene que ver con un grado de conciencia colectiva de la experiencia de un cambio deseado, una ruptura con el pasado, una ajuste de cuentas con formas de vida que una sociedad desea terminar” Pensky, Max, “El pasado es otro pueblo. Un argumento a favor de los derechos póstumos como limitaciones normativas a las amnistías” en De Gamboa, Camila (ed.), *Justicia transicional teoría y praxis*, pp.113. Ver también, De Gamboa, Camila, “La transición democrática y las responsabilidades de la comunidad con su pasado”, en *Justicia transicional teoría y praxis*, pp.147.

- Arendt, Hannah (1998), *Sobre la revolución*, Madrid: Alianza.
- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993.
- Aristóteles (1986), *Política*, Madrid: Gredos.
- Bobbio, Norberto (1996), *Norberto Bobbio: El filósofo y la política*, Antología, (Comp. José Fernández Santillán), México: FCE.
- Boraine, Alex, “Transitional Justice”, *Pieces of the Puzzle*, Institute for Justice and Reconciliation, 2004.
- Ohlin, Jens David, “On the Very Idea of Transitional Justice”, *Whitehead Journal of Diplomacy and International Relations*, Vol. 8, No.1, 2007.
- Rettberg, Angelika (comp.), *Entre el perdón y el paredón. Preguntas y dilemas de la Justicia transicional*, Bogotá: Universidad de los Andes, Centro Internacional de Investigaciones para el desarrollo.
- De Gamboa, Camila, *Justicia transicional: Teoría y praxis*, Bogotá: Universidad del Rosario, 2006
- Elster, John, *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva histórica*, Buenos Aires: Katz, 2006.
- Kymlicka, Will, & Norman, Wayne, “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”, *Revista Ágora*, núm.7, 1997.
- Osiel, Mark (2005), “Respuestas estatales a las atrocidades masivas” en: Rettberg, Angelika (comp.), *Entre el perdón y el paredón. Preguntas y dilemas de la Justicia transicional*, Bogotá: Universidad de los Andes, Centro Internacional de Investigaciones para el desarrollo.
- Pensky, Max, “El pasado es otro pueblo. Un argumento a favor de los derechos póstumos como limitaciones normativas a las amnistías”, pp.113, 114 en *Justicia transicional: Teoría y praxis*.
- Teitel, Ruti (2003), *Transitional Justice Genealogy*”, publicado en *Harvard Human Rights Journal*, Vol. 16.

Tilly, Charles (2000), *Las revoluciones europeas 1492-1992*, Barcelona: Crítica.

Uprimny, Rodrigo, *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, Justicia y reparación para Colombia*.

Uprimny, Rodrigo; Saffon, Maria Paula (2005), “Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades”, en Rettberg, Angelika (comp.), *Entre el perdón y el piedad. Preguntas y dilemas de la Justicia transicional*, Bogotá: Universidad de los Andes, Centro Internacional de Investigaciones para el desarrollo.

Villoro, Luis, “Sobre el concepto de revolución” *Revista de estudios constitucionales*, Num. 11; Enero- Abril 1992

Walzer, Michael, *La revolución de los santos*, Buenos Aires: Katz, 2008.

Wellmer, Albrecht, “Arendt on Revolution”, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*.