

Pedagogía y Saberes

Pedagogía y Saberes

ISSN: 0121-2494

ISSN: 2500-6436

Facultad de Educación Universidad Pedagógica Nacional

Sáenz-Pinzón, Julie Pauline

El perdón y la promesa: alternativas para resolver conflictos entre la víctima y el victimario

Pedagogía y Saberes, núm. 58, 2023, Enero-Junio, pp. 163-172

Facultad de Educación Universidad Pedagógica Nacional

DOI: <https://doi.org/10.17227/pys.num58-16888>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=614077545012>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UNEP
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

El perdón y la promesa: alternativas para resolver conflictos entre la víctima y el victimario

The Forgiveness and the Promise: Alternatives to Solve
Conflicts between the Victim and the Perpetrator

O perdão e a promessa: alternativas para resolver
conflitos entre a vítima e o perpetrador

Julie Pauline Sáenz-Pinzón*

Fecha de recepción: 16 de junio de 2022
Fecha de aprobación: 10 de octubre de 2022

Para citar este artículo

Sáenz-Pinzón, J. P. El perdón y la promesa: alternativas para resolver conflictos entre la víctima y el victimario.
Pedagogía y Saberes, (58), 163-172. <https://doi.org/10.17227/pys.num58-16888>

* Magíster en Gestión de la Tecnología Educativa. Docente del Programa de Licenciatura en Pedagogía Infantil de la Escuela de Ciencias de la Educación en la Universidad Nacional Abierta y a Distancia. julie.saenz@unad.edu.co. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7095-5158>



Resumen

En la presente reflexión se expone un acercamiento al significado filosófico de los conceptos de *perdón* y *promesa* como única alternativa para que tanto la víctima como el victimario puedan convivir y superar las secuelas de los actos irreparables propios de los asuntos humanos, según los planteamientos de Hannah Arendt en su obra *La condición humana*. Se analiza la función que tiene la oralidad para que el perdón y la promesa faciliten la convivencia de los actores del conflicto en un contexto de constante violencia como el colombiano. Así, se concluye que el diálogo en espacios como el educativo, el cultural, entre otros, debe velar en pro de garantizar la paz.

Palabras clave:

acción; política; condición humana; perdón; promesa

Abstract

In this text, the philosophical significance of the concepts of *forgiveness* and *promise* is shown as the only alternative to get that the victim and the offender can live and overcome the consequences of their own acts of irreparable human affairs, according to the premises of Hannah Arendt in her book *The Human Condition*. The function of oral speech is analyzed in order to get the forgiveness and the promise, so to warranty the coexistence in violent contexts like Colombian one. With this reflection, it is possible to conclude that the dialogue, in different environments like education, culture, etc., must ensure the peace.

Keywords:

action; politics; human condition; forgiveness; promise

Resumo

Na presente reflexão, expõe-se uma abordagem do significado filosófico dos conceitos de perdão e promessa como única alternativa para que tanto a vítima quanto o perpetrador possam conviver e superar as consequências de atos irreparáveis típicos das relações humanas, segundo Hannah aborda Arendt em sua obra *A Condição Humana*. A função da oralidade é analisada para que o perdão e as promessas facilitem a convivência dos atores do conflito em um contexto de violência constante como o colombiano. Assim, conclui-se que o diálogo, em espaços como educação, cultura, entre outros, deve garantir a paz.

Palavras-chave:

ação; política; condição humana; desculpe; promessa

Introducción

A lo largo del tiempo, el ser humano ha tenido que enfrentar actos de violencia que han cobrado víctimas innumerables, muertos, familias afectadas, países destruidos. El tiempo no ha podido borrar las secuelas acarreadas por las guerras justificadas bajo ideologías políticas y religiosas, o simplemente por el deseo inmenso de expansión, una avaricia que se apodera del sujeto y lo lleva a actuar de forma negativa frente a los individuos de su especie ¿Quién ha podido olvidar tantos eventos que han marcado la historia del mundo guiados por el odio y que evidencian lo macabro que puede ser el hombre? ¿Tendremos que conformarnos con una justicia disfrazada en años de cárcel que no logra curar el dolor causado por la atrocidad humana? ¿Tendrán que seguir soportando el peso de sus actos los generadores del sufrimiento de las víctimas? ¿Cuál es el único camino para enmendar las secuelas de una acción negativa?

En nuestro contexto, Colombia es un país que no ha escapado de la guerra; de hecho, nace como república en medio de la lucha entre españoles y defensores de la causa independentista. Desde entonces, la violencia ha sido habitual en cada época por razones diversas: conflictos militares de origen campesino por los enfrentamientos entre partidos políticos, el surgimiento de las guerrillas alimentadas por contextos internacionales como el triunfo de la Revolución cubana, el paramilitarismo y el narcotráfico (Sánchez, s. f.). Como consecuencia de esto, la búsqueda de la paz ha sido constante en el territorio nacional. Basta recordar hechos representativos como la desmovilización del M-19 durante el mandato del presidente Barco, la entrega de las armas de la Corriente de Renovación Socialista (CRS) en 1993 mientras gobernaba Gaviria, la *zona de distensión* en la presidencia de Pastrana o el más reciente acuerdo firmado durante el gobierno de Santos con las FARC (Villarraga, 2015). En este sentido, cada uno de los participantes, en determinado momento, fue un actor social que actuó en pro de un fin común legitimado mediante un discurso firmado; es decir, fundado en una acción comunicativa (Molina, 2009, p. 132).

Precisamente, la *acción*, una de las tres categorías de la existencia humana junto con la *labor* y el *trabajo* (Arendt, 1993), trae consigo el concepto de *perdón*, capacidad mediante la cual dos individuos involucrados logran deshacer las consecuencias de sus actos. Este, a través de los acuerdos de paz, como el firmado el 24 de noviembre del 2016, logra ser una

solución ante el dilema que experimenta cualquier sujeto frente al conflicto, pues todo lo que se haga no se puede revertir, pero tampoco es posible enmendarlo en el futuro. En pocas palabras, como lo muestra Arendt (1993), sí es una alternativa para que el sujeto supere el dolor generado por las acciones negativas que traen consigo consecuencias irreversibles para cada una de las partes.

Para llegar al concepto de *perdón* a partir de la *acción*, que “revela la identidad de los seres humanos y la pluralidad de todos ellos” (Saavedra, 2011, p. 98), Arendt hace referencia a la *condición humana* como la realidad en la que está inmerso el sujeto a lo largo de su vida y de la que, por ende, no puede huir, ya que condiciona su existencia. Esta se construye a través del diálogo que establece constantemente el sujeto en su interacción con sus semejantes y con su entorno. En este sentido, tiene como base las interrelaciones humanas al partir de la pluralidad, es decir, mediante la que “los individuos pueden organizarse y actuar conjuntamente” (Comesaña, 1997, p. 115) al corresponder a la diversidad de seres humanos que habitan el planeta tierra e interactúan mediante la acción (Arendt, 1993).

De la relación entre el *perdón* y la *pluralidad*, se abre la posibilidad de darle relevancia a la *promesa* como garantía de respeto hacia el pacto presentado públicamente entre víctima y victimario (Arendt, 1993). Esto permite pensar que, a raíz del conflicto en Colombia, la *escucha* es la posibilidad de dar voz a las partes, de conservar la memoria, de sanar y de reinsertarse. Entonces, trasladar el diálogo a otros ámbitos, como el educativo, empieza a cobrar gran importancia porque a través de la formación consciente y estructurada de la escucha se hace posible conservar la reconciliación y, por lo tanto, mantener una paz estable y duradera (León, 2019, p. 290). De hecho, en el imaginario de los niños, la guerra se traslada a sus propios espacios —el barrio, sus casas o sus colegios— (Naranjo, 2015), por lo que el docente se convierte en un eje central para ayudar a calmar el dolor a través de la oralidad.

Con todo esto, se considera importante comprender el planteamiento de Arendt en su texto *La condición humana* para llegar a una reflexión en torno a la escucha como recurso pedagógico que, además de cambiar el enfoque tradicional de su estudio, se conjuga con el contexto de los niños y jóvenes, quienes serán los adultos del futuro, y, por ende, constituirán la sociedad de las nuevas generaciones (Cárdenas y Torres, 2013).

Principales conceptos desde el pensamiento arendtiano en torno al *perdón*

Hannah Arendt, filósofa alemana de origen judío, al igual que los pensadores de su generación, especialmente los alemanes, quedó marcada por la experiencia del nazismo y la posterior guerra (Saavedra, 2011). En su obra *La condición humana*, considerada una de las más representativas de su pensamiento, y en su intento por plasmar una visión del mundo moderno, abarca tres ejes: la condición humana, el mal y su naturaleza; el concepto de perdón, y la promesa.

La condición humana

La existencia del ser humano está condicionada por el mundo de las cosas de acuerdo con sus necesidades y su proceso de desarrollo. El sujeto modifica y construye su entorno tomando lo que le sirve para la vida; es decir, se constituye como un individuo único capaz de manipular su entorno. Sin embargo, la coexistencia del ser humano lo lleva a asumir que existen otros que, a su vez, manifiestan intereses y tendencias específicas en su relación con el medio que les rodea; es decir, se enfrenta a una paradoja: cada individuo es distinto pero a la vez semejante.

La *condición humana*, para Arendt (1993), es la realidad de la que ningún sujeto puede escapar. Esta se encuentra directamente relacionada con la *vita activa*, que, desde su punto de vista, permite ver al hombre como individuo y como ser social, esto es, en calidad de un *ser político* que interactúa con otros que, a pesar de ser distintos, conservan características similares dadas por aspectos que influyen en su existencia humana, tales como: la natalidad y la mortalidad, la tierra, las coordenadas históricas; en pocas palabras, la propia vida.

La política en el pensamiento de Arendt representa un rasgo característico de la condición humana que permite a los individuos concertar unos con otros desde la interacción. A su vez, esta última se fundamenta en la pluralidad: “esta pluralidad es específicamente la condición —no solo *la conditio sine qua non*, sino *la conditio per quam*— de toda vida política” (Arendt, 1993, p. 22), único medio por el que los hombres son capaces de relacionarse y reconocerse unos a otros como seres libres e iguales, distantes de las situaciones de mando y sometimiento que impiden la acción autónoma en la vida del sujeto y lo reducen a la mera ejecución de órdenes.

Según Arendt (1995), el ser humano se desarrolla en la pluralidad; en ella están condicionadas todas las actividades humanas, ya que el sujeto en su interacción con el otro no es una unidad individual. La pluralidad facilita el reconocimiento de lo público y hace del mundo un espacio de aparición para los sujetos que se configuran mediante la acción. La autora distingue tres categorías que influyen en la existencia y en las actividades humanas: la *labor*, el *trabajo* y la *acción*. Estas tienen estrecha relación con la natalidad, ya que le permiten al individuo actuar en el mundo y preservar su propia existencia.

La labor encadena al hombre a la tierra y lo esclaviza en la repetición de actividades cíclicas a lo largo de su vida; el trabajo humaniza al sujeto y le permite transformar el mundo e intervenir en este mediante acciones concretas generadas por sus propias manos (Arendt, 1993, p. 160) y obtener beneficios de la naturaleza mediante sus propios actos. El trabajo “supone la fundación de un mundo artificial que nos libera del proceso de la naturaleza” (Saavedra, 2011, p. 112) representado por la mundanidad y durabilidad del *homo faber*, ya que, a partir de la actividad que este realiza, es posible crear, fabricar, construir objetos y acciones concretas que en el mundo humano logran adquirir una estabilidad que transgrede las barreras de la vida individual y le permiten al *homo faber* sobrevivir económicamente mediante la actividad laboral, en la cual el hombre no es un fin en sí mismo, sino un componente del capital dentro de la sociedad en la que habita.

La tercera actividad de la condición humana es la acción: “Única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo” (Arendt, 1993, p. 35). En sus palabras, esta actividad se traduce al componente básico para integrarnos *en el mundo humano*, denominado *un segundo nacimiento*. Se trata de un actuar entendido como la capacidad que tienen los seres humanos para comenzar de nuevo, para tomar una iniciativa y para hacer uso de su libertad; en otras palabras, representa una suerte de comienzo que le permite al individuo iniciar algo nuevo, aparecer y mostrarse en la pluralidad.

La acción humana desde la concepción arendtiana se encuentra representada por la política, a partir de la cual los hombres interactúan como sujetos dentro de la esfera pública mediante el lenguaje. La acción y la palabra introducen al sujeto en la condición de la natalidad, la cual da paso al inicio de un nuevo nacimiento, a la aparición de algo novedoso y sor-

prendente, a la incorporación del sujeto en el mundo. El discurso, por su parte, genera la identidad del individuo y lo configura como un ser distinto en el mundo; le permite hacer uso de la palabra para manifestarse, para iniciar su historia y mostrarla a los demás.

Con este nuevo inicio, Arendt pretende suscitar un cambio orientado a evitar los actos violentos que han caracterizado el actuar humano a lo largo de la historia. Este objetivo se logra a través de la acción y el discurso, manifestaciones humanas enmarcadas entre el nacimiento y la muerte capaces de insertar al individuo en el mundo humano y de gestar cambios que favorezcan la convivencia en el interior de cualquier constructo social.

A partir del concepto de *acción* planteado por Hannah Arendt, es posible entender a cada individuo como un ser único y diferente que comparte similitudes con otros, en su condición de humanos, mediante la presencia de la acción y del discurso —nunca en el aislamiento—. Solo en el contacto con otros dentro de la esfera pública le resulta viable lograr el reconocimiento y gestar cambios significativos para su entorno, para su contexto histórico y para las personas que habitan en la sociedad mediante el inicio de nuevos procesos, ya que la acción “actúa en un medio donde toda reacción en cadena y donde todo proceso es causa de nuevos procesos” (Arendt, 1993, p. 213).

La *condición humana*, en el pensamiento arendtiano, mantiene una relación directa con la *vita activa* mediante la acción, la cual le permite al sujeto laborar, trabajar y luchar de forma permanente para vencer las limitaciones propias del ciclo vital impuestas por el espacio mundano en el que habita y se desarrolla. Así, esta le brinda la posibilidad de trascender las fuerzas de la naturaleza hacia la creación de nuevas realidades por medio de la natalidad, la cual, a partir de cada nuevo nacimiento, da paso a lo impredecible.

El mal y su naturaleza

Durante la década de los setenta, muchos países a nivel mundial experimentaron cambios en los gobiernos totalitarios de la época que perpetraron un sinnúmero de actos delictivos, asesinatos brutales y crímenes injustificables a la luz de los principios religiosos, éticos y morales que han orientado a la humanidad a lo largo de la historia.

Las condiciones que afrontaba en su vida personal por la ruptura de los lazos que conectaban la filosofía con la tradición, la confusión con la que visualiza el futuro ante los escenarios de guerra que agobiaban a la humanidad, la situación social de la época, la realidad política caracterizada por el manejo de los gobiernos totalitarios que pretendían

lograr la dominación de los individuos en distintos territorios, y el hecho de tener que presenciar los importantes acontecimientos acontecidos en Jerusalén a partir del juicio de Adolf Eichmann —quien participó en atroces crímenes cometidos en la Alemania Nazi liderada por Adolfo Hitler—, llevan a Hannah Arendt a manifestar un marcado interés y preocupación por reelaborar el concepto de *mal radical*, inicialmente definido por Kant como “la decisión de actuar siempre en contra de la ley moral” (Kant, 2001, p. 128) —pero aún vigente en la historia del mundo contemporáneo—.

Arendt centra su interés en el concepto de *mal* movida por las realidades que durante años ha tenido que observar en los campos de concentración y exterminio fascistas. Estos, regidos por el proyecto nacional socialista (nazi), buscan la destrucción y el exterminio humano, y convierten al individuo, bajo la lógica del sistema totalitario, en un objeto maleable que carece de individualidad y que no cuenta con ninguna posibilidad de reacción, reclamación o protesta ante la crueldad y el atropello de los que es víctima. Frente a esta situación, Arendt afirma:

Los campos son concebidos no solo para exterminar a las personas y degradar a los seres humanos, sino para servir a los fantásticos experimentos de eliminar, bajo condiciones científicamente controladas, a la misma espontaneidad como expresión del comportamiento humano y de transformar a la personalidad humana en una simple cosa. (Arendt, 1993, p. 297)

En el pensamiento arendtiano, el término *mal radical* es usado para describir una de las características más representativas de las sociedades totalitarias durante el siglo xx. En ellas, el poder político se convierte en absoluto y atenta contra la vida de los individuos y las relaciones humanas. Un ejemplo claro de esta horrible realidad se observa en los campos de concentración y exterminio humano, dentro de los cuales predominaban los genocidios, el terror, el sufrimiento, la tortura, los asesinatos en masa y la aniquilación del ser humano tanto a nivel físico como ético y moral. Medidas como estas son las únicas que permiten la dominación humana a partir de la violación total de los derechos humanos del individuo. Dentro de los campos de concentración

lo que está en juego es la naturaleza humana como tal, y aunque parezca que estos experimentos no lograron modificar al hombre, sino solo destruirle, creando una sociedad en la que la banalidad nihilista del *homo homini lupus* es consecuentemente realizada. (Arendt, 1993, p. 299)

Los sucesos presentados en los campos de concentración posicionaron el nazismo como el modelo por excelencia del régimen totalitario. Este acepta que todo es susceptible de ser destruido mientras no responda a los patrones de comportamiento unificados. Por esta razón, “los que aspiran a la dominación total deben liquidar toda espontaneidad, tal como la simple existencia de la individualidad siempre engendrada y perseguirla hasta en sus formas más particulares, sin importarles cuan apolíticas e inocuas puedan parecer” (Arendt, 1993, p. 298). Con esta ideología es posible lograr la dominación total. El *mal radical* hace preso al individuo de su propia historia; le impide reaccionar, renacer, defenderse; lo distancia de la natalidad; elimina su espontaneidad en la medida en que lo aísla y lo reduce; en definitiva, lo condena al exterminio total.

La destrucción de la condición humana es un proceso que debe atravesar tres momentos cruciales para llegar al exterminio. Hannah Arendt plantea que la personalidad del individuo describe tres aspectos fundamentales que hacen posible su interacción con el otro y sobre los cuales es necesario atentar para lograr su dominación sin aniquilar el cuerpo. Tan solo con la eliminación de la persona jurídica, la persona moral y la personalidad individual del sujeto, se logra su anulación total y su sometimiento.

Según lo planteado por Arendt, la *muerte de la persona jurídica* del hombre implica su exclusión total de su comunidad, de su derecho a la propiedad y al trabajo; lo masifica; destruye su individualidad; lo obliga de forma radical a perder el derecho a tener derechos; le quita la protección de la ley y del carácter de legalidad sobre su propia condición humana; facilita que sean aceptadas las soluciones totalitaristas de un sistema —aunque incluyan políticas criminales hacia la humanidad—, y asesina totalmente la persona jurídica del individuo.

A la luz de los planteamientos de la filosofía arendtiana, el segundo paso se traduce en la aniquilación de la persona moral del sujeto, la cual solo se rige por la acelerada eliminación en aras de la dominación. Bajo esta lógica se impide cualquier cambio dentro de los campos de concentración, se elimina la posibilidad de un grito de protesta en contra del régimen totalitarista, desaparecen las manifestaciones de solidaridad con el otro. En un contexto como este, el sujeto no puede reaccionar de manera voluntaria e incluso en múltiples ocasiones se ve obligado a transgredir las reglas morales de la sociedad, por ejemplo, cuando mata a otros individuos para salvar su vida y la de los suyos.

El tercer paso dentro del sistema totalitario para lograr la dominación en el interior de los campos de concentración es la destrucción de la personalidad del hombre y el ataque a su individualidad. Este busca convertir al sujeto en un animal reducido, incapaz de crear o de actuar espontáneamente; ubicarlo en la nada, en la ausencia de posibilidades; refundirlo en la lógica del mal radical, en la que no es posible razonar ni existe perdón ni castigo. En definitiva, la idea es convertir a los hombres únicamente en armas suficientes para que los unos pueden atentar contra los otros con un poder ilimitado que supera la propia humanidad del sujeto.

Los horribles fenómenos del totalitarismo nazi representados en los escalofriantes asesinatos cometidos al interior de los campos de concentración, los actos de brutalidad, la disposición de una maquinaria de guerra para el gobierno alemán, y los cuestionamientos morales y políticos suscitados por el juicio de Eichmann —quien fue capaz de cometer los crímenes más aborrecibles en la historia de la humanidad—, llevaron a Hannah Arendt a enfrentarse a la ruptura de los lazos interpretativos de la filosofía tradicional y a asumir una visión confusa del futuro. Estos factores la obligaron a trasladar la reflexión sobre el mal al plano político y a debatirse entre lo que hasta el momento había denominado *mal radical* y lo que pasó a designar *banalidad del mal*: “He cambiado de opinión y no hablo ya de ‘mal radical’ [...]. Ahora, en efecto, opino que el mal no es nunca ‘radical’, que solo es extremo, y que carece de toda profundidad y de cualquier dimensión demoníaca” (Arendt, 1993, p. 300).

La radicalidad del mal, como fue mencionado anteriormente, para lograr la dominación total, parte de la implementación de tres pasos que buscan la aniquilación total del individuo. Estos responden a un orden secuencial que inicia con la eliminación de la persona jurídica del sujeto mediante su exclusión del marco legal; luego aniquila a la persona moral al abolir la solidaridad humana, el factor mínimo capaz de garantizar la interacción entre los hombres, y los obliga a exterminarse unos a otros; finalmente, aniquila la dignidad humana al convertir al individuo en un ser superfluo incapaz de dar paso a un nuevo inicio, a una nueva vida o a recuperar su condición de humano, y destruye la individualidad: “destruir la espontaneidad, el poder del hombre para comenzar algo nuevo a partir de sus propios recursos” (Arendt, 1993, p. 302).

La concepción de *mal radical* planteada por Arendt mantiene una estrecha relación con las acciones de maldad y exterminio que el nazismo ejecutó en los

campos de concentración con el único fin de lograr la dominación total de la sociedad y de los seres que en esta habitaban. En contraposición, la *banalidad del mal*, concepto planteado posteriormente por la autora en su informe sobre el juicio de Eichmann, se encuentra relacionada con las motivaciones que tuvieron los victimarios para cometer distintos crímenes en el interior de los campos de concentración. La banalidad representa la eficiencia que posee el hombre como ser superfluo y su incapacidad para vivir en comunidad y con los otros.

El mal radical trae consigo la destrucción total de la esfera política en el interior de la pluralidad en la que habita el hombre, y afecta la continuidad de los acuerdos políticos pactados históricamente. Frente a este fenómeno, Arendt expresa:

Es la verdadera marca de contraste de esas ofensas que, desde Kant, llamamos 'mal radical' y sobre cuya naturaleza se sabe tan poco. Lo único que sabemos es que no podemos castigar ni perdonar dichas ofensas, que, por consiguiente, trascienden la esfera de los asuntos humanos y las potencialidades del poder humano. (1993, p. 316)

El término *banalidad del mal* es planteado por Hannah Arendt para referirse a las conductas de los hombres con mentalidad superflua y trivial. "Esta trivialidad no debe en absoluto conducir a una trivialización: precisamente porque es tan fácil y no exige cualidades humanas excepcionales es por lo que este mal es particularmente peligroso" (Tzvetan, 1993, p. 133). En la Alemania nazi se observó en aquellos sujetos que colaboraron de manera activa y dispuesta en la ejecución de actos atroces liderados por la maquinaria criminal que operaba en el interior de los campos de concentración, quienes, bajo la ideología del sistema totalitario, eran obligados a transitar hacia una condición de criminalidad aterradora contra los seres de su propia especie. Por causa de la dominación que regulaba su existencia, no podían realizar una distinción entre el bien y el mal; de esta forma, se vieron forzados a regir su comportamiento bajo la lógica del *todo es posible*, que permitía los asesinatos injustificados y aceptaba la perversidad y la maldad de los seres humanos.

La *banalidad del mal* dentro del sistema totalitario elimina la convicción en el actuar humano y exalta el comportamiento instintivo. Esta situación se hace visible cuando se elimina la humanidad tanto de las víctimas como de los súbditos —que deben ser amaestrados sin posibilidad de protestar con las herramientas necesarias para responder a las necesidades de dominación que plantea la ideología nazi—. Esta condición justifica el actuar de Eichmann, quien

se convierte en una clara muestra de la subjetividad que motiva al criminal durante la ejecución de sus delitos contra la condición humana bajo el cumplimiento de órdenes superiores que eliminan cualquier opinión o sentimiento en el actuar.

Ser consecuente, actuar con convicción y tener libertad de decisión son posibilidades a las que no pueden acceder ni las víctimas ni los súbditos dentro del sistema totalitario de la Alemania nazi, puesto que "el propósito de la educación totalitaria nunca ha sido infundir convicciones, sino destruir la capacidad para formar alguna" (Arendt, 1993, p. 324). Por ende, el sujeto se reduce a obedecer los mandatos que hacen sus superiores, los cuales se encuentran orientados hacia el dominio y el distanciamiento de la realidad, y solo permiten la participación directa en las políticas de exterminio nazi.

A partir del juicio de Eichmann, Arendt pasa a denominar el *mal radical* como *banalidad del mal*. Con este cambio, los atroces hechos ocurridos en el interior de los campos de concentración de la Alemania nazi son considerados actos injustificables que carecen de castigo o perdón por la inexistencia de explicaciones lógicas que sustenten su ejecución. Estos demuestran la capacidad que tiene el hombre para hacer el mal como una forma de extremar su egoísmo hasta el punto de convertirse en una marioneta de sistema totalitario, movido por el afán de conseguir riqueza y poder.

El mal se banaliza cuando el autor o victimario ejecuta actos atroces sin un mínimo de conciencia sobre su impacto. El mal absoluto, desde la lógica arendtiana, mantiene una estrecha relación con los crímenes del nazismo, los cuales excedieron los límites de la muerte con la aniquilación de la espontaneidad del sujeto y el deseo de dominación total, que desde cualquier óptica resultan imperdonables por sus exageradas dimensiones.

La banalidad del mal se hace presente en la cotidianidad del individuo cuando el hombre del común, producto de su despreocupación por la propia vida humana y por el bienestar general, se hace preso de sus deseos individuales, se convierte en un criminal y comete actos monstruosos para materializar sus intereses particulares.

A partir de la concepción de la *banalidad del mal*, Hannah Arendt proporcionó a la humanidad las bases teóricas para enfrentar, a la luz de múltiples situaciones de guerra y violencia, el significado del mal a lo largo de la historia. Este se entiende bajo la lógica de la superficialidad con la que actúa el hombre

cuando asume el papel de victimario para aniquilar cruelmente las ilusiones de sus iguales con la barbarie de su actuar.

El concepto de *perdón* y la *promesa*

En el proceso de interacción que establece el hombre con sus semejantes, constantemente se enfrenta a tensiones que dificultan su convivencia y afectan su relación con el otro. Ante dichas condiciones, la acción de perdonar permite “el nacimiento de nuevos hombres y un nuevo comienzo; es la acción que son capaces de emprender los humanos por el hecho de haber nacido” (Arendt, 1993, p. 266). Esta subyace como una alternativa de reconciliación para cada una de las partes que intervienen en un conflicto, ya que posibilita el olvido, previene el rencor y reduce el deseo de venganza y castigo que suscita en el hombre cualquier ataque en su contra.

A diferencia de la tradición cristiana, en la que el *perdón* es la salvación después de la muerte, en el pensamiento arendtiano se encuentra relacionado con una noción de carácter político que vincula la acción en la pluralidad de los asuntos humanos; por ende, está desligado totalmente de aspectos metafísicos o de tradiciones religiosas tanto cristianas como judías (Arendt, 1993).

La acción de perdonar permite estructurar el mundo de las relaciones humanas, transformar el orden de lo establecido y recuperar el sentido de la política, pero, a la vez, puede propiciar en la pluralidad dos problemas claramente identificados: en primer lugar, la *irreversibilidad*, ya que el individuo en su cotidianidad, cuando ejecuta una acción, no puede resarcirla por ningún medio; en segundo lugar, la *impredecibilidad*, puesto que tampoco puede atar su acción a las condiciones que asumirá en la posteridad. Ante dichas problemáticas, Hannah Arendt plantea el *perdón* y la *promesa* como alternativas de salida frente al carácter irreversible de la acción humana (Arendt, 1995, p. 106).

Con base en los presupuestos anteriores, la *acción*, entendida como la manifestación clara de la *vita activa* entre los hombres y la única condición para la acción humana dentro de la pluralidad, puede ser modificada en su realización mediante el perdón y, por medio de la promesa, es posible evitar que el sujeto propicie la repetición de acciones en su interacción con los demás. Por esta razón, perdón y promesa poseen un valor fundamental dentro del espacio público, pues estas adquieren sentido únicamente ante la presencia de la pluralidad, ya que permiten el reconocimiento del otro como un ser semejante en su condición de humano.

Sin el perdón en las relaciones humanas, los hombres vivirían presos de las consecuencias causadas por cada uno de sus actos. Sería imposible retomar la normalidad de la existencia, reiniciar procesos, despojarse de ataduras; la vida del sujeto y su actuar estarían condicionados por los errores del pasado — que notoriamente carecen de rectificación y enmendadura—. El perdón, sin la existencia de una promesa firme de parte de cada uno de los miembros que participan en el conflicto, simplemente obligaría los individuos a perder su identidad y a “vagar desesperados, sin dirección fija, en la oscuridad de nuestro solitario corazón, atrapados en sus contradicciones y equívocos, oscuridad que solo desaparece con la luz de la esfera pública” (Arendt, 1993, p. 257). En la esfera pública, los hombres establecen contacto con otros y en dicha interacción es posible reafirmar la identidad tanto de quien promete como de quien se compromete a cumplir. A partir de lo expresado en líneas anteriores, el perdón y la promesa son dos actividades que hacen parte de la acción, ya que adquieren sentido en la pluralidad mediante la interacción que el hombre establece con otros.

Arendt reconoce a Jesús de Nazaret como el encargado iniciar la historia del perdón en la humanidad (Arendt, 1993, p. 259), pero este va más allá. Surge en la pluralidad humana como la acción que anula los efectos generados por un hecho negativo del pasado que atenta contra el bienestar y la integridad de las partes enfrentadas, y abre la posibilidad de que los sujetos que intervienen en un hecho irreversible puedan convivir en la posteridad —aunque no garantiza que puedan reconstruir una relación estrecha—. El acto de perdonar libera al hombre de su pasado, le permite revertir las consecuencias de sus actos y dar vida al concepto de *natalidad*. Este último introduce la esperanza a la política y, en palabras de Arendt, representa la posibilidad de un nuevo comienzo en el que el hombre hace uso de su libertad para interactuar con otros en un ámbito de respeto, justicia y amistad, y favorece la existencia del sujeto en plural.

La promesa representa dentro de la pluralidad una posibilidad de unión entre los hombres, ya que exalta dos elementos fundamentales que caracterizan a la condición humana: la singularidad, que diferencia y hace único a cada individuo respecto del otro; y la igualdad, que los hombres comparten como seres humanos y, a la vez, genera seguridad ante el ambiente de desespero y desconfianza que trae consigo el actuar humano (Arendt, 1993).

El perdón y la promesa conservan una estrecha relación con la acción, ya que reafirman la capacidad con la que cuentan los hombres para actuar

y enfrentar las consecuencias irreversibles de sus actos. Así, dan paso a un nuevo comienzo y distancian radicalmente el odio y la rabia que originan el deseo de vengar las faltas irreversibles.

Según los planteamientos del pensamiento arendtiano, el perdón representa una experiencia propia del ámbito político que se hace manifiesta en la pluralidad humana e invita a los hombres a comprender que los actos dentro de la interacción de los sujetos son impredecibles. Por esta razón, es el único mecanismo existente para remediar el impacto que el actuar genera en los demás.

Discusión

Con los planteamientos realizados en *La condición humana* sobre la acción, el mal radical, la banalidad del mal y el perdón, Hannah Arendt invita, por un lado, a superar la concepción que tradicionalmente ha llevado a la humanidad a relacionar el mal con la monstruosidad que tienen algunos hombres al actuar. Por el otro, a exaltar dentro de su pensamiento la idea de que las acciones motivadas por la maldad pueden ser ejecutadas por hombres del común sin ningún tipo de distinción, quienes, regidos por el egoísmo de sus pensamientos tanto a nivel cultural como político, moral y religioso, son capaces de ocasionar el mal radical o absoluto a quienes les rodean. Por lo tanto, se hace necesario dignificar de nuevo, devolver de alguna manera lo que se les ha quitado. Un gran recurso es la voz, la posibilidad de expresarse frente a lo vivido, pues, a través de esta, la víctima recupera su acción política; sin la oralidad no sería posible participar en un sistema vigente, como, por ejemplo, en un proceso judicial (Rigalt, 1957).

Brindar espacios de socialización armoniza con el pensamiento arendtiano frente al perdón, pues representa una experiencia propia del ámbito político que se hace manifiesta en la pluralidad humana e invita a los hombres a comprender que los actos dentro de la interacción de los sujetos son impredecibles. Por esta razón, es el único mecanismo existente para remediar el impacto que el actuar genera en los demás. El perdón “es una facultad capaz de engendrar libertad al romper las cadenas que atan tanto al agente a su acto como a las víctimas a su dolor y resentimiento (Latella, 2006, p.115). Es la única forma de posibilitar la acción y de rehabilitar las relaciones humanas, las cuales deben partir del interés que tanto víctima como victimario sienten por vivir en comunidad y por mejorar, bajo el principio del respeto, las condiciones en las que interactúan con el otro para superar el impacto del mal previamente causado.

En el ámbito colombiano, la oralidad como un camino hacia el perdón, de acuerdo con lo propuesto por Arendt, es posible porque, como se mencionaba en apartados anteriores, la guerra ha estado en cada una de las etapas históricas del país. Hay una necesidad de escuchar para dignificar la condición de cada persona a través de su propia voz, sin importar la edad de la víctima o del victimario. De ahí que espacios como la escuela deben hacer posible el diálogo de una sociedad dolida y doliente, y erigirse en lugares donde las experiencias vividas por los niños y jóvenes tengan la posibilidad de establecer su relación temporal con el presente y el pasado (espacios de experiencias), y el pasado y el futuro (horizonte de expectativas) (Koselleck, 1993, p. 335). Esto permitiría, además, tener una visión de la cultura y la sociedad (Carli, 2011, p. 3) con el paso de los años. Una muestra de la importancia de socializar sobre la verdad, la justicia y la reparación es la investigación que viene realizando el Centro de Investigaciones de la Universidad Pedagógica Nacional (CIUP) sobre diferentes relatos de quienes fueron niños en los ochenta y los noventa para comprender la Colombia actual (Cárdenas y Torres, 2013).

De hecho, con el pensamiento de Arendt se puede considerar que un campo como la literatura desempeña un papel esencial en el proceso de perdonar, no solo porque facilita la tarea de conservar la memoria, sino también porque materializa lo que cuentan los actores. De esta forma, los escritores son mediadores que hacen públicos los hechos e incentivan el diálogo necesario entre la víctima y el victimario. Así lo hace, por ejemplo, Yolanda Reyes con las historias de los niños que han tenido que ver la violencia con sus propios ojos, o el registro que hace el Banco de la República con documentos como *Los niños piensan la paz*.

Con todo esto, se puede decir que los planteamientos de Hannah Arendt frente al perdón y la promesa invitan tanto a víctimas como a victimarios en la actualidad a promover un nuevo comienzo, a reaparecer desde la cotidianidad de su existencia, a volver la vista atrás para encontrar los argumentos necesarios que permitan comprender los inexplicables actos de barbarie y violencia que han causado tanto dolor a la humanidad para, de esta forma, lograr cambiar la ruina habitual que caracteriza los asuntos humanos por una convivencia basada en la comprensión de su oralidad y corporalidad, así como en el respeto del sujeto singular que habita en la pluralidad con sus semejantes.

Conclusiones

Analizar el concepto de *perdón* dentro del pensamiento de Hannah Arendt permite comprender de forma objetiva las problemáticas de muerte, violencia y destrucción que han dejado a la humanidad —y, por ende, a Colombia— los grandes periodos de guerra durante su paso por la historia y que aun en nuestros días, estos se hacen visibles en la cotidianidad del actuar humano. Solo con el perdón pueden “engendrar libertad al romper las cadenas que atan tanto al agente a su acto como a las víctimas a su dolor y resentimiento” (Latella, 2006, p. 113). De esta forma, desde la noción de *condición humana*, Arendt presenta el perdón y la promesa como las únicas alternativas de convivencia entre la víctima y el victimario que permiten superar mediante la acción las consecuencias causadas por los actos irreversibles de los seres humanos. Estas posibilitan un nuevo comienzo y hacen explícita la corresponsabilidad del sujeto frente a los acontecimientos que se desarrollan en la pluralidad. El perdón facilita al individuo el acceso a un mundo común en el cual puede interactuar y comunicarse con seres singulares mediante la oralidad; pero, al mismo tiempo, este representa para Arendt un valioso principio de la vida política en el colectivo de la humanidad en el que habitan los sujetos. Entonces, la oralidad, como la posibilidad de recobrar una acción política, es un recurso que tienen víctimas y victimarios para lograr la paz. Por lo tanto, se debe garantizar en diferentes espacios, entre ellos, el educativo, el cultural, etc.

Referencias

- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Paidós.
- Cárdenas, Y. y Torres, E. (2013). *Experiencias de infancia en los años ochenta y noventa en Colombia: memorias para repensar los compromisos con la verdad, la justicia y la reparación* (manuscrito de trabajo). http://contidhuman.jus.gov.ar/2018/03/seminario/ mesa_6/ cardenas_mesa_6.pdf
- Carli, S. (2011). *La memoria de la infancia. Estudios sobre historia, cultura y sociedad*. Paidós.
- Comesaña, G. (1997). El trabajo como productor del “artificio humano” en Hannah Arendt. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, (14), 99-130. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=72589>
- Kant, I. (2001). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Latella, L. (2006). Análisis de la significación política de los conceptos de *perdón* y *promesa* en Hannah Arendt. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 11(35). <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/2760>
- León, J. (2019). La escucha en la educación. *Lenguaje*, 47(2), 268-305. <https://doi.org/10.25100/lenguaje.v47i2.6808>
- Molina, J. (2009). *Caracterización del fenómeno del desplazamiento forzado a partir de la representación de los actores sociales y sus acciones* [Tesis de maestría, Instituto Caro y Cuervo].
- Naranjo, J. (2005). *Los niños piensan la paz*. Banco de la República.
- Rigalt, A. (1957). La oralidad en el proceso civil. En Comisión de Derechos Humanos del Estado de México (ed.), *Derechos humanos. Órgano informativo* (pp. 126-164). López Maynes S. A.
- Saavedra, J. (2011). Hannah Arendt y el *animal laborans*. Reflexiones en torno a la condición humana posmoderna. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 29(1). <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18118941006>
- Sánchez, R. (s. f.). *Colombia: las guerras y el derecho a la paz*. http://www.bdigital.unal.edu.co/797/9/272_-_9_Capi_1.pdf.
- Tzvetan, T. (1993). *Frente al límite*. Siglo XXI.
- Villarraga, A. (2015). *Los procesos de paz en Colombia, 1982-2014*. Fundación Cultura Democrática.