

Justicia restaurativa: construyendo un marco englobador para la paz*

*Alejandro Carvajal Pardo***

* Este artículo se deriva del proyecto de investigación “Justicia restaurativa con personas condenadas, víctimas y ciudadanos en Santiago de Cali, Colombia, en torno a delitos relacionados con el conflicto armado”, adscrito al grupo de investigación Democracia, Estado e Integración Social (DEIS), categorizado por COLCIENCIAS.

** Politólogo. Profesor del Departamento de Ciencia Jurídica y Política de la Pontificia Universidad Javeriana de Cali. Correo electrónico: alejandrocarvajal@javerianacali.edu.co.

Resumen

La justicia es, básicamente, una administración de la venganza. ¿Es posible, entonces, que la justicia y la paz estén estrechamente relacionadas? La guerra constante por determinar cómo y cuál debe ser el Estado es un problema común en el mundo. Los marcos conceptuales con que se aproximan a estos problemas quienes intentan resolverlos pacíficamente suelen ser simplistas. Un marco teórico-práctico más apropiado lo puede proveer la justicia restaurativa, como paradigma de la justicia que la entiende como un asunto de la comunidad que se reconstruye tras la violencia, y no como la reproducción de la violencia a través de la venganza organizada. Las instituciones educativas pueden propiciar su incorporación en la cultura política generalizada.

Palabras claves

Paz, justicia, justicia restaurativa, venganza, guerra, Estado, cultura, educación.

Abstract

Justice is, basically, the management of vengeance. Is it possible, then, for peace and justice to be closely related? The constant war about statehood has become a global concern. The theoretical frameworks typically used to approach these issues are, in general, very simplistic. A better framework for these tasks could be provided by restorative justice, understood as a paradigm that sees justice as a concern of communities rebuilding themselves after episodes of violence, and does not see it as systematic revenge. Schools can be a propitious scenario for the incorporation of restorative justice into a broader political culture.

Keywords

Peace, justice, restorative justice, vengeance, war, state, culture, education.



La cultura política es el ámbito en el cual la lucha por la democracia y la construcción de paz se pueden articular en un ciclo progresivo de transformación sociopolítica. Las instituciones educativas proveen oportunidades privilegiadas para que el paradigma de la justicia restaurativa se introduzca en la cultura y coadyuve a su transformación pacífica. Este puede proveer los elementos para la formación del marco teórico-práctico englobador necesario para comprender y decir la paz.

1. La justicia y el derecho a la paz

“La paz es un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento”, reza el artículo 22 de la Constitución Política de Colombia. La Constitución es pionera en la consagración de tan esquivo concepto en la ley fundamental de un Estado. En efecto, no sólo es difícil describir asiblemente el contenido del concepto “paz”, sino que también es engorroso tratar de determinar cuándo, en la historia de la humanidad, ha habido paz.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que los derechos son enunciaciones positivas de carencias anteriores: el derecho a la vida se convirtió en ley positiva —bajo el supuesto de que alguna vez ha existido aquello llamado derecho natural, porque de lo contrario tendría que decirse que “apareció”— para evitar que los Estados siguieran tomando la vida de sus ciudadanos o súbditos indiscriminadamente; el derecho a la propiedad fue consagrado por la naciente burguesía capitalista para que los monarcas absolutistas no pudieran confiscarle sus bienes; el derecho a la libertad de expresión porque antes no la había; y el de *habeas corpus* porque se solía apresar a la gente sin justa causa. Así, aunque Malcolm Deas intenta probar en su muy interesante ensayo “Canjes violentos” (1995) que Colombia no es un país especialmente violento, podemos decir que los constituyentes del 91 consagraron la paz como derecho precisamente porque no la tenían. Que este artículo sea el único de la Carta en que se explicita para un caso particular el reverso llamado “deber” que corresponde a todo anverso llamado “derecho” tan sólo fortalece la impresión de que tal norma se refiere a un fenómeno peculiarmente esquivo.

Es útil notar que la paz, en la Constitución de 1991, aparece catalogada entre los “Derechos Fundamentales” (Título 2, Capítulo 1), es decir, al mismo nivel que y en codependencia con todas aquellas instituciones formales que, por regular los límites del Estado, constituyen los axiomas de la justicia y la democracia.

Es pertinente entonces acercarse un poco a los conceptos de violencia, paz, justicia y democracia. Aquí se dice algo sobre los dos primeros¹; de los dos últimos se hablará más adelante.

Para la teoría estructural-funcionalista, heredera de Émile Durkheim, cuyos principales exponentes son Talcott Parsons, George Herbert Mead y, en el campo específico de la ciencia política, David Easton, Gabriel Almond, G. B. Powell y Sydney Verba, entre otros, el conflicto es una anomalía, una disfunción en el sistema de interacciones sociales, usualmente causada por la influencia no regulada del medio ambiente. El proceso normal, desde este punto de vista, es que el sistema se adapte a la anomalía sólo lo necesario para asimilarla. De esta manera, el conflicto es visto como una fuente para el cambio social progresivo y conservador, pero también como una disfunción que debe ser superada, como un hecho puntual al que hay que poner término.

Por otro lado, y haciendo una muy gruesa generalización, puede decirse que para el marxismo el conflicto —que en esta corriente es nombrado más bien como “contradicción”— es el motor de la historia. En efecto, la dialéctica histórica es posible porque la contradicción entre el modo de producción imperante y las condiciones reales de los medios de producción lleva a la lucha de clases. Por supuesto, el mismo Marx, los marxistas clásicos, los neomarxistas y los postmarxistas elaboraron diversos refinamientos de esta idea básica, pasando por conceptos como los de hegemonía, contrahegemonía, conciencia de clase, grupo dominante, dependencia, periferia, mundo de la vida, acción comunicativa, imperio, multitud, etc. En todo caso, la contradicción no es vista como un problema que hay que eliminar, sino como una

¹ La conceptualización que se presenta en este acápite es una síntesis de López (2004), Foucault (2000), Galtung (1998; 2003), Fisas (2004) y Lederach (1998).

situación para fomentar, para exacerbar —salvo cuando se piensa en un futuro paraíso socialista—.

Nótense tres características de ambos paradigmas: ambos piensan en el conflicto como una suerte de objeto que tiene un inicio y un término en el tiempo, ambos piensan que hay que *hacer* algo con él y ninguno de los dos establece una diferencia clara entre conflicto y violencia. Y ninguno estudia la sustancia misma: la paz.

Ante esta situación teórica, combinada con la decepción dejada en el mundo por las guerras totales de 1914 a 1918 y de 1939 a 1945 y con la permanente angustia por la hecatombe nuclear durante la Guerra Fría, surgió la escuela del *Peace Research*, o estudios para la paz. Por supuesto, esta escuela responde al deseo de hacer algo con el conflicto, pero esta acción no es exacerbarlo ni acabarlo. De hecho, el gran mérito de esta corriente teórica es acercarse al conflicto como una realidad dada, como un fenómeno neutro. Esto es posible, primero, porque esta escuela comprende que los conflictos son fenómenos mucho más complejos que una secuencia de interacciones o confrontaciones delimitables en el tiempo y en el espacio, o juzgables moralmente, y, segundo, porque establece una tajante diferenciación entre conflicto y violencia.

En este orden de ideas, el conflicto es una realidad permanentemente presente en la historia humana, con potencialidades tanto nocivas como constructivas. El camino destructivo es la salida más habitual a un conflicto, pero todos los conflictos pueden transformarse constructivamente. El trámite destructivo está asociado con la violencia y la transformación constructiva, con la paz. El conflicto es definido entonces como la presencia de dos o más objetivos mutuamente incompatibles dentro de un mismo actor (dilema) o la presencia de dos o más actores cuyas pretensiones sobre un objeto son mutuamente incompatibles (disputa).

La violencia, por su parte, es algo distinto; es uno de los dos grandes tratamientos que se le pueden dar al conflicto. Es violencia toda situación, acción o condición controlable por la humanidad que, precisamente por no controlarse, impida el desarrollo integral de una o

más personas. Por lo tanto, existen tres tipos de violencia. Primero, la violencia directa, que se ve y que un sujeto determinable ejerce sobre un objeto específico (que es otra persona); caben dentro de este tipo de violencia la violencia física, la verbal y la psicológica. Segundo, la violencia estructural, ejercida por las estructuras sociales sobre las personas, que comprende la exclusión política, la pobreza, la injusticia de la Administración de Justicia (es decir, la inequidad e ineficiencia en el acceso a mecanismos universales y regulados de resolución de conflictos) y la violencia simbólica. Finalmente, la violencia cultural, que es el sistema de representaciones que legitima a la violencia directa como recurso para resolver los conflictos.

La otra gran forma posible de tratamiento del conflicto es su transformación pacífica. Consiste, básicamente, en la construcción de una cultura de paz, que a su vez contiene tres elementos. El primero, llamado “paz negativa”, se refiere a la ausencia de violencia directa, que corresponde a la noción más comúnmente aceptada de paz. El segundo, la “paz positiva”, abarca la inclusión política, económica y simbólica y la presencia de mecanismos pacíficos y justos de resolución de conflictos particulares. El tercero, denominado “paz neutra”, se refiere a la legitimación cultural de la paz frente a la violencia.

Esta propuesta de paz es una construcción conceptual que se basa en el análisis de las irenologías ideológicas dominantes en algunas de las más grandes culturas de la historia, principalmente las más determinantes de la tradición occidental. Para alcanzar el propósito de este artículo, resulta útil hacer una breve descripción de al menos tres de ellas.

La paz, para los griegos de la época clásica, es fácilmente comprensible a través de su mitología, al poner atención a una triada específica de diosas menores. La diosa de la paz, entendida como la ausencia de guerra, es *Eirene*, cuyo nombre significa literalmente lo que ella representa. Tiene dos hermanas: *Dike*, la Justicia, y *Eunomia*, el Buen Gobierno. Las tres solamente son viables cuando están juntas; una sola no tiene sentido. El panorama se completa cuando se sabe que las tres diosas son hijas de *Zeus*, rey del Olimpo y fuente de todo poder y fuerza, y de *Themis*, la Ley-que-garantiza-un-orden-justo.

Justicia restaurativa: construyendo un marco...

Los romanos usaron en cambio el concepto de *pax*, palabra de la cual deriva el término moderno de paz. La *Pax Romana* o *Pax Romanorum* consiste en un estado de tranquilidad social y crecimiento económico en el interior de las fronteras del Imperio gracias a la imposición y obediencia de la autoridad política y al estado de continua guerra exterior. En efecto, los romanos llamaban a esta paz *Pax Augustae*, pues fue precisamente el emperador Augusto quien impuso el cese a las continuas guerras civiles que desangraban la República tardía. Augusto logró esto mediante el envío de las legiones a las fronteras con la misión permanente de combatir a los bárbaros y expandir el Imperio. Es una paz ligada íntimamente con la violencia.

Distinto es el concepto hebreo de *shalom*. Aunque inicialmente referido a la rendición de las ciudades cananeas conquistadas, se transformó primero en un saludo y luego en una cualidad. Se refiere ante todo al bien hecho a los vecinos e inmigrantes. Está ligado estrechamente con el año sabático y el jubileo, es decir, con la liberación de los esclavos, el perdón de las deudas, la restitución de las propiedades perdidas y el descanso de la tierra. *Shalom*, la paz, es básicamente la vuelta a la justicia campesina original.

¿Cuál es, entonces, el papel de la justicia en la construcción de la paz?
¿Tiene el paradigma de la justicia restaurativa algo que aportar al respecto? Teniendo en cuenta que la justicia es, básicamente, una administración de la venganza, y que la venganza es, por esencia, violenta, ¿cómo es posible que justicia y paz estén tan estrechamente relacionadas? Y, claro, ¿qué tienen el Estado y la democracia que ver en todo esto?

Para enfrentar estas cuestiones, se profundizará primero en la relación entre Estado y venganza; luego se introducirá el concepto de “marco englobador”, que será la clave de esta reflexión; y, por último, se tratará específicamente de la imbricación de la justicia restaurativa en este complejo problema.

2. Las guerras contemporáneas, el Estado y la justicia

El Estado es el monopolio del uso legítimo de la violencia. Vale la pena señalar algo que parece evidente: la violencia del Estado ejercida hacia afuera es la guerra, y ejercida hacia adentro tiene como objeto evitar la violencia misma, pero entre los individuos.

El paleoantropólogo Jared Diamond (2008) escribió un artículo, publicado recientemente en *The New Yorker*, que presenta interesantes observaciones al respecto.

El Estado es una forma de gobierno relativamente nueva: apareció por primera vez, según Diamond, en la Media Luna Fértil hace unos 5.500 años. Antes de que hubiera Estados, los métodos más comunes para resolver disputas solían ser la violencia o el cobro de compensaciones. En todo caso, los métodos eran ejercidos por particulares.

La guerra, el asesinato y la demonización del prójimo —de los vecinos— han sido la norma en las sociedades preestatales. Las sociedades regidas por Estados modernos son una excepción en la historia de la humanidad. En ellas, las acciones violentas hacia los conciudadanos o súbditos son sistemáticamente desestimuladas, tanto por la amenaza de la fuerza del Estado como por los códigos morales socializados constantemente en la escuela y en la iglesia, sinagoga, mezquita o templo, y luego codificados en leyes. Claro que, en el fondo, y aun en este aspecto, los dos grandes tipos de sociedades mencionados no son tan distintos: cuando un Estado entra en guerra —usualmente con otro Estado—, los ciudadanos son llamados a participar, directa o indirectamente, en la guerra; el otro es demonizado, convertido en un enemigo deshumanizado y, en consecuencia, asesinado casi sin remordimientos —al menos colectivos u oficiales— (Diamond, 2008).

En las conciencias individuales de los miembros de ambos tipos de sujetos, quedan rezagos disfuncionales de la violencia que realizan por afectar el orden social: tanto los guerreros de los *highlands* papuanos como los soldados estadounidenses que lucharon en Vietnam o en el golfo Pérsico tienen pesadillas cuando vuelven a casa, se niegan a

hablar frecuentemente de la guerra y sufren otros desórdenes a causa del estrés postraumático (Diamond, 2008).

Por supuesto, la confusión para los ciudadanos de los Estados modernos y para los veteranos de sus guerras es mayor cuando la guerra termina, los tratados de paz se firman, la dicotomía amigo-enemigo se desmonta y comienzan a ser nuevamente incentivados a “vivir en paz”. En las sociedades preestatales, en contraste, la normalidad —la cotidianidad— es la guerra, así que no hay mensajes contradictorios sobre la guerra y la paz que se deban aprender y desaprender (Diamond, 2008).

Casi todas las sociedades humanas de hoy en día han entregado la búsqueda personal de justicia a favor de sistemas impersonales operados por los Gobiernos de los Estados —por lo menos, en papel—. Sin el régimen del Estado, la guerra entre grupos locales es crónica, la cooperación entre estos en proyectos que traen beneficios comunes —como los sistemas de irrigación a gran escala, los derechos de libre tránsito y el comercio de larga distancia— se hace mucho más difícil e, inclusive, la frecuencia del asesinato dentro de cada grupo local es más alta. [...] [E]l porcentaje de las poblaciones que muere violentamente era, en promedio, más alto en las sociedades tradicionales preestatales que lo que lo fue en Polonia durante la Segunda Guerra Mundial o en Camboya bajo Pol Pot. (Diamond, 2008; trad. libre)

Hoy en día todos los territorios del globo están divididos en Estados. Por supuesto, el surgimiento de la mayoría de los Estados, tal vez de todos los que están por fuera de Europa y Asia, implicó un proceso de exportación-imposición violenta del modelo por parte de otro Estado más antiguo. Pero, en una lógica abstracta y en beneficio del análisis, cabe pensar que al menos el primero de los Estados del mundo fue original, que surgió sin precedente alguno en su clase. Ciertamente, si la evidencia empírica dice algo, es que el famoso filósofo contractualista ginebrino, Jean-Jacques Rousseau, estaba equivocado: nadie, ninguna sociedad, nunca, ha cedido voluntariamente su poder, sus derechos y sus libertades a una entidad política superior y ningún colectivo se ha organizado en un Estado en ausencia de presiones externas. En cambio, es posible identificar dos vías principales por las que se constituyen los

Estados —además de la ya citada de la imposición—: por un lado, han surgido Estados cuando diversos grupos o señoríos locales se han asociado para defenderse de la presión o agresión de una entidad política extraña; por el otro, siendo éste el más común de los casos, surgen Estados cuando alguno de los clanes o feudos rivales logra desarrollar algunas instituciones protoestatales —como una burocracia más o menos tecnificada o un ejército estable y centralizado— y esto le da la fuerza suficiente para imponerse sobre los otros clanes o señoríos, aglutinarlos alrededor suyo y completar, gracias a sus recursos combinados, el proceso de estatización (Diamond, 2008).

Las modernas sociedades estatales desaniman constantemente a saciar la sed de venganza, aunque ésta sea una de las emociones más arraigadas del ser humano. No cabe duda de que dar vía libre a la venganza impediría que múltiples individuos vivieran como conciudadanos bajo un mismo Estado y llevaría a niveles de violencia como los de las sociedades preestatales. Algunas maneras de canalizar esa sed de venganza de forma que sea funcional para la organización política estatal son aquellas prácticas que algunos Estados estimulan para dar cierta satisfacción a las víctimas del crimen o a sus familiares, como, por ejemplo, permitirles estar presentes en los juicios de los criminales e, incluso, en sus ejecuciones. Trátese de estas soluciones o de otras, este es el tipo de asuntos sobre los cuales los individuos perdemos control y responsabilidad con nuestra aceptación de la legitimidad del Estado para hacer justicia por nosotros (Diamond, 2008).

En la ciencia política contemporánea, existe el cuasi consenso de que en la categoría “Estado” solamente caben los modernos. En esta disciplina descuella el autor suizo-canadiense Kalevi J. Holsti (1996), quien hace precisiones sobre el Estado y la guerra que son también muy útiles aquí.

Durante los siglos XVII y XVIII, la duración típica de una guerra era de un año. La guerra de los Siete Años (1756-1763) recibió ese nombre precisamente por ser una excepción. También tenían las guerras una secuencia clara, consecuente con la teoría de von Clausewitz: una crisis diplomática, un ultimátum o un incidente, una declaración formal de guerra, el combate armado, el empate de fuerzas o la victoria decisiva de una de ellas, un armisticio formal, una paz preliminar y un tratado de

paz final, validado por otros Gobiernos además de los implicados; en otras palabras, las guerras constituían una etapa bien definida del conflicto internacional (Holsti, 1996: 19-20).

Por el contrario, las guerras del siglo XX, y lo que va del XXI, típicamente duran décadas y, sobre todo desde 1945, no son resultados de una crisis en particular, no tienen —usualmente— una fecha clara de inicio y se caracterizan por la presencia constante de la agresión o el terror contra la población civil y por ser libradas por tropas generalmente irregulares —paramilitares, soldados reclutados forzosamente por los ejércitos regulares, bandas, guerrillas, mercenarios y señores de la guerra— (Holsti, 1996: 20). Las guerras dejaron de ser libradas entre Estados por motivos de política exterior, la seguridad o el honor nacional; ahora sus motivos principales son la cuestión misma del Estado, la gobernanza y el papel y estatus de naciones y comunidades dentro del Estado (Holsti, 1996: 21).

Las cifras presentadas por Holsti son el resultado de estandarizar y sistematizar diversas fuentes, y esbozan un perfil de las guerras que ha habido en el mundo desde 1945. Cinco grandes tipos son identificables en este universo (Holsti, 1996: 21):

1. Las tradicionales guerras interestatales, que aún subsisten.
2. Las intervenciones de Estados en conflictos subestatales localizados en territorio extranjero.
3. Las guerras étnicas motivadas por fenotipo, genealogía, lengua y/o religión, frecuentemente con intenciones secesionistas o autonomistas.
4. Guerras internas basadas en metas ideológicas.
5. Guerras de descolonización o de “liberación nacional”.

Del total de las guerras, sólo 18% han sido guerras interestatales, 5% han sido intervenciones internacionales y 77% han sido guerras internas. Otro interesante resultado es que la tasa de guerras interestatales por Estado por año ha variado así: 19 por mil en el siglo XVIII, 14 por mil en el siglo XIX, 36 por mil durante el periodo de entreguerras y 5 por mil desde 1945 hasta 1995. La reducción es evidente —es más, desde 1945 no se ha presentado ninguna guerra interestatal en Norteamérica ni

Europa Occidental, y solo dos² en Suramérica—. En cambio, en todo el mundo, durante el último periodo, sin contar Norteamérica, ha habido una razón de 2,9 guerras internas por cada guerra interestatal o intervención extranjera (Holsti, 1996: 21-23).

La pregunta adecuada para hacer aquí es por qué se presentan este progreso y esta distribución. La respuesta general es que la mayoría de estas nuevas guerras tiene que ver con el asunto de la comunidad —o sociedad— política. Allí donde este asunto ha sido previamente resuelto por la construcción del Estado —usualmente de manera violenta, claro— es donde menos se presentan. Y aparecen donde una comunidad más o menos definida se rebela contra un Gobierno extraño percibido como ilegítimo —guerras de liberación nacional—, o cuando una comunidad, real o imaginada, trata de reconstituirse a pesar de estar separada por fronteras interestatales —llamadas “guerras de reunificación nacional”, son los casos de Vietnam, Corea, Goa y el actual Kurdistán—. El otro tipo, el más común, es el de las guerras libradas por comunidades dentro de un Estado-nación que intentan constituirse en uno nuevo o reconfigurar su papel dentro de aquél; las guerras ideológicas suelen ocultar a estas últimas en el trasfondo. En “cada uno de estos casos, la intención es la de transformar una colonia, satélite [o región periférica] de acuerdo con el prototipo del Estado europeo”, o de las regiones integradas en ellos (Holsti, 1996: 26).

3. Justicia transicional y justicia restaurativa

La justicia transicional es aquel ámbito de aplicación de la justicia en el que el Estado no está completo, sino que ha vivido un conflicto violento vinculado a la cuestión de su construcción o desmoronamiento y, por lo tanto, no tiene el monopolio de la administración de la venganza. No es lo mismo que la justicia restaurativa, pero elementos de este paradigma con frecuencia están presentes en ella.

Según Neftalí D. Suárez (2007: 11), los estudios sobre la violencia política han puesto de manifiesto que, entre los propósitos perseguidos

² Una hasta cuando Holsti escribió el texto citado: la guerra de las Malvinas. Durante 1995 se presentó otra entre Perú y Ecuador.

por ella, figura la destrucción del tejido social; esto se logra desarticulando a los integrantes de dicho tejido mediante actos lesivos y rompiendo los referentes que los unen como comunidad. Este es el propósito de toda práctica de represión política que recurre a la violencia —incluida dentro de ésta cualquier violación sistemática de los derechos humanos— como recurso para imponer determinado orden sobre una población:

Por ejemplo, por regla general un torturado, cuando informa lo que le exige el torturador, abriga durante mucho tiempo un sentimiento de traición. Ya no es el agente político, sino el traidor. Sin detenernos en las múltiples implicaciones, en especial psico-sociales, que los actos políticos lesivos en general tienen sobre el conjunto de una sociedad, cabe sugerir que los contextos de la violencia política permiten desentrañar el sentido del crimen, comprender su significado, recurso imprescindible para la definición de los roles de cada actor en un proceso restaurador, pues de lo que se trataría en este caso es de «restaurar» valores que han sido destruidos mediante el terror, el miedo y la violencia. Estos valores, cuyo significado social se trata de rescatar o restablecer, son el producto de una práctica social compartida que la otra práctica violenta ha logrado reprimir, cuando no francamente suplantar y distorsionar. (Suárez, 2007: 11)

La experiencia de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación de Sudáfrica ilumina este particular. El decreto por el cual se creó la comisión exigía indagar el pasado y mirar hacia el futuro. La verdad que la comisión tenía que establecer debía contribuir a la reparación del daño causado y a evitar que jamás volviera a producirse en el futuro.

[El] papel central de la verdad “curativa” o “restauradora”, en términos de la [Comisión de la Verdad y la Reconciliación] de Sudáfrica, no sólo pone de manifiesto la importancia de conocer y ‘reconocer’ el daño, sino también el contexto en el que éste se produjo, sus causas, sus motivaciones, los factores que lo propiciaron y sus efectos. La puesta en común, pública y dialogada de estos elementos permite la realización de un objetivo propio de la justicia como valor: la solución de

conflictos profundamente arraigados en las sociedades. (Suárez, 2007: 12)

Las transiciones políticas de las que se trata aquí se refieren a los procesos de reconciliación nacional luego de un prolongado conflicto, los procesos de negociación política con actores que hacen dejación de las armas y deciden reintegrarse a la sociedad, los cambios desde la dictadura a la democracia —que exigen ajustes con el pasado— y la reformulación de los términos de relación política entre comunidades étnicas, nacionales o culturales, entre otros:

Con todo, y pese a la escasez empírica de experiencias de aplicación de la justicia restaurativa a la solución de conflictos de carácter político, cabría distinguir entre aquellas en donde tal enfoque ha tenido un alcance más global y aquellas otras donde su uso se ha centrado en determinados componentes del conflicto. Entre los primeros casos indicados, la experiencia más referida es la de Sudáfrica con el uso por parte de la Comisión de Verdad y Reconciliación, tras la expedición en 1995 del Acto de Promoción de la Unidad Nacional y la Reconciliación, de un enfoque restaurador a la resolución de un prolongado conflicto político que desafiaba la pertinencia y eficacia del sistema formal retributivo. Como afirma el profesor Bronwyn Leebaw [2001: 269], [la Comisión,] establecida para responder a las violaciones cometidas durante la vigencia del régimen del *Apartheid* en Sudáfrica, “demuestra los aportes potenciales que los principios restaurativos encierran de cara a la solución de los dilemas de la justicia transicional”. Un caso, en cambio, donde la justicia restaurativa ha sido empleada no de forma general frente al conflicto político, es decir, como mecanismo para la “reconciliación” a escala nacional, sino como instrumento para la solución de determinados conflictos políticos en un contexto más amplio en el que se mantuvo vigente el sistema de justicia penal formal, es el de Irlanda del Norte. Aquí, se utilizó la teoría y la práctica de la justicia restaurativa como una alternativa frente a la violencia paramilitar que tenía lugar en barrios populares en los que grupos paramilitares republicanos o “lealistas” ejercían el papel de policía y aplicaban su violencia ilegítima como un modo de “justicia comunitaria informal”. Como aseveran Mika y McEvoy [2001: 292], si bien las prácticas restaurativas han tenido también otros desarrollos interesantes en Irlanda del

Norte, cabe admitir que su “preponderancia en los últimos años data del momento en que las comunidades y los barrios buscaron alternativas al ejercicio del control «policivo» paramilitar tras las rondas de cese al fuego en 1994 y 1997, y la consiguiente negociación e implementación de un acuerdo de paz. (Suárez 2007: 13-14)

4. Un marco (teórico) englobador para construir la paz.

Es oportuno citar aquí las palabras de John Paul Lederach:

La búsqueda, la construcción, y el mantenimiento de la paz [son], en mi opinión, uno de los desafíos más complicados, intrigantes y francamente frustrantes a los que nos enfrentamos en nuestra comunidad global. [...] Tal y como señalan los investigadores por la paz, las guerras actuales —unas 35— se caracterizan por ser internas, es decir, que se limitan a las fronteras de las naciones-Estado, y crónicas. En los últimos años los intentos y esfuerzos por lograr la paz y tratar esos conflictos han sido denominados “procesos nacionales de paz”, o “procesos de unidad nacional”, o “proceso de reconciliación nacional”. “Nacional” parece querer decir que los líderes y grupos de la población afectada dentro de una nación-Estado participan en acuerdos negociados, estableciendo una transición que les traslada hacia estructuras y mecanismos no-violentos con qué afrontar sus diferencias socio-económicas y políticas. Sin embargo, no suele estar claro qué significa el término “nacional” en lo que respecta a la amplitud o profundidad de la implicación de la población afectada por conflicto crónico, ni el marco temporal que dicho proceso plantea. (Lederach, 1994: 2)

Cuatro ideas relevantes saltan a la vista al leer este texto. Primero, aquellos conflictos armados que son el objeto de estudio de Holsti (1996) suelen estar conectados con conjuntos de acciones y principios más o menos articulados, denominados “procesos de paz”. Segundo, estos procesos son supremamente difíciles y no suelen presentar resultados que sean a la vez inmediatos y duraderos. Tercero, tales procesos adolecen de falta de claridad conceptual. Cuarto, la claridad

conceptual que haya en estos procesos es determinante para el tratamiento del conflicto.

Lederach intenta empezar a construir un marco conceptual que supla esta necesidad y pueda ser profundizado y aplicado en cada proceso concreto. Prefiere llamarle “englobador” y no “nacional” porque este concepto es incompleto y está lleno de connotaciones posiblemente apropiadas para los actores políticos en conflicto, pero no para su propósito. Además, lo llama así porque “englobador” describe mejor la integralidad y dinamismo constante de la transformación pacífica de conflictos (Lederach, 1994: 2-3). Lo que interesa aquí no son los tres principios que el autor formula para su trabajo en particular, sino la naturaleza de éstos: se trata de presupuestos teóricos para la negociación que no son resultado de la especulación del teórico, sino de la sistematización de su experiencia vivida (Lederach, 1994: 4). Lo importante es que el tema que nos convoca a esta reflexión —la justicia restaurativa como constructora de paz— se refiere simplemente a un ejercicio práctico que se recrea continuamente a través de la reflexión teórica, pero que nunca se desconecta de sus bases reales. Además, a partir de este ejercicio es posible elaborar un marco conceptual englobador para la transformación pacífica del conflicto crónico.

Con todo, las características que Lederach presenta a modo de conclusión de su marco englobador pueden describir bien los requisitos y características de cualquier aporte que la justicia restaurativa puede hacer a la construcción de paz: 1.º Hay que pensar en el largo plazo, no planificar con esperanzas inmediatistas. 2.º Los recursos para la transformación pacífica son los presentes en el escenario mismo del conflicto, y no los importados e impuestos. 3.º Es necesaria la integración consciente en el proceso de todos los niveles de la población, lo que se contradice *per se* con la expectativa de una sucesión de negociaciones evaluadas en términos efectivistas (Cf. Lederach, 1994: 16).

5. Justicia restaurativa y paz

Según Van Ness (2006: 1), la justicia restaurativa es todo proceso en el que la víctima, el delincuente y cualquier otro individuo o miembro de

Justicia restaurativa: construyendo un marco...

la comunidad, afectados por un crimen, participan de forma activa y conjunta en la resolución de los conflictos derivados del crimen, a menudo con la ayuda de un tercero justo e imparcial. Otra concepción de justicia restaurativa, la adoptada por la Confraternidad Carcelaria Internacional, la define como un proceso donde las partes con riesgo en un delito específico resuelven colectivamente cómo tratar las consecuencias del delito y sus implicaciones para el futuro (Confraternidad Carcelaria Internacional, f. n. d.: 1).

En cuanto al método en la justicia restaurativa, [hay que decir que] la participación de la víctima es voluntaria y en la mayoría de los casos también lo es la del ofensor, esta participación se debe hacer de forma proactiva, no reactiva ni vengativa. Aquí la solución es contraída por ambos; de manera tal, que el acuerdo sea justo para los dos. [...] [L]a víctima juega un papel activo y el mediador vigila que los acuerdos no perjudiquen a ésta. El hecho de que ésta sea voluntaria de ambos lados, permite de cierta forma, que el arrepentimiento del victimario sea honesto y sincero, y que la reconciliación con la víctima permita una verdadera reparación del daño causado. (Díaz Colorado, 2007)

A través de la justicia restaurativa, las víctimas se empoderan políticamente porque se sienten menos atemorizadas, lo que transforma el ciclo del miedo en una oportunidad para la democracia. De igual forma, la comunidad también se empodera ya que deja de estar aislada y alienada. Igualmente, el victimario también es empoderado al dejar de ser tratado como una persona desalojada o desterrada de la misma comunidad (véase Lerman, 1999: 20).

Según Van Ness (2006: 12), los principios básicos de la justicia restaurativa son tres:

1. La justicia debe trabajar para que se ayude a volver a su estado original a aquellos que se han visto perjudicados.
2. Debe existir la posibilidad para que los directamente perjudicados puedan participar de lleno y de manera voluntaria en la respuesta al hecho delictivo.
3. El papel del Estado consiste en preservar un orden público justo y la comunidad debe ayudar a construir y mantener una paz justa.

Complementariamente, cabe apuntar que para Ron Claassen (1996: 3) los principios fundamentales son los siguientes:

1. El crimen es una ofensa, en primer lugar, contra las relaciones humanas; en segundo lugar, contra la sociedad; y, por último, contra la ley.
2. El crimen es un acto perjudicial para la sociedad, pero también es una oportunidad para la comunidad y para los involucrados.
3. Buscar hacer las cosas tan bien como se pueda, intentando satisfacer las necesidades de los ofendidos, así como reparar los daños ocasionados.
4. Preferir responder al crimen lo más pronto posible, con la máxima cantidad de voluntad y cooperación y el mínimo de coerción, ya que la reparación de las relaciones y los nuevos aprendizajes requieren de procesos de voluntad y cooperación.
5. El proceso restaurativo es un asunto fundamentalmente comunitario, donde la participación involucra a todos los interesados, además del ofensor y la víctima.
6. Buscar que la justicia sea un acto comunitario, solidario y responsable.

6. Educación para la paz, cultura de paz y democracia

Aunque la interacción social y sus inherentes conflictos se dan en muchos espacios y momentos, la escuela es el contexto privilegiado para el entrenamiento social de los futuros adultos como ciudadanos. La forma como las instituciones educativas y las organizaciones que las encarnan asuman o ignoren los conflictos será determinante para el desarrollo social de niños y jóvenes y la manera en que ellos construirán pautas morales e interiorizarán, o no, las instituciones sociales. Ésta puede producir formas de autoridad y normas morales específicas que se convierten en ejemplos para el comportamiento político y la cultura política de los individuos y grupos sociales.

La *cultura política* de una sociedad es el conjunto de conocimientos, sentimientos y valoraciones de su población sobre su sistema político. “[La cultura política] se refiere a orientaciones específicamente

políticas, a posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como a actitudes relacionadas con la función de uno mismo dentro de dicho sistema” (Almond y Verba, 1992: 179-180). En otras palabras: “entendemos por cultura política el conjunto de prácticas y representaciones en torno al orden social establecido, a las relaciones de poder, a las modalidades de participación de los sujetos y grupos sociales, a las jerarquías que se establecen entre ellos y a las confrontaciones que tienen lugar en los diferentes momentos históricos” (Herrera y Pinilla Díaz, 2001: 71).

“La cultura política de una nación consiste en la particular distribución entre sus miembros de las pautas de orientación hacia los objetos políticos [...]” (Almond y Verba, 1992: 180). Desde esta perspectiva, hay tres tipos de orientaciones políticas: cognitivas, afectivas y evaluativas. Los objetos políticos son cuatro: el sistema político en su conjunto, los insumos del sistema político (o sea, la corriente de demandas y apoyos que va del medio ambiente social al sistema político), los productos del sistema político (es decir, sus imposiciones y servicios al resto del sistema social) y la concepción del individuo mismo sobre su propio rol político. Cada forma de cultura política —o, mejor, la cultura política de cada sociedad— es una combinación específica de los valores asumidos por estos objetos y orientaciones.

Dentro de las diversas formas de cultura política, suelen existir *subculturas políticas*. Puede tratarse de *clivajes*³ verticales u horizontales de la población en torno a las diferentes orientaciones hacia objetos políticos; en el caso de las rupturas horizontales, puede hablarse de subculturas de clase. También hay subculturas de roles, características de diversas élites, como las político-ejecutivas, las burocráticas, las militares, las de partidos políticos, las de los grupos de presión —como las directivas de los sindicatos de maestros o de los órganos estatales de educación— y las de los medios de comunicación. Éstas pueden haber sido reclutadas en una subcultura política específica y, por tanto, constituirse en su baluarte y ámbito de reproducción, o pueden crearla por el proceso de inducción y socialización en sus roles.

³ Galicismo adoptado por los textos de ciencia política en inglés y en español para señalar las rupturas o fragmentaciones sociales no necesariamente referidas al concepto de clase.

Adicionalmente, este concepto “puede ser aplicado a grupos que, aunque no sean élites, cumplen funciones sociales específicas en su contexto, como los maestros —por un lado— y los estudiantes —por el otro— en la escuela” (Carvajal, 2007: 15).

De otro lado, hay que tener en cuenta que los sistemas educativos —por no hablar de los escasos procesos oficiales de promoción cultural no formal— de las Repúblicas latinoamericanas surgieron entre los siglos XIX y XX como modos de construcción de los Estados-nación y de fortalecimiento de sus poderes centrales, a través de la integración y homogeneización de las diversas manifestaciones culturales. Los miembros del Estado son los ciudadanos, la homogeneización de su cultura es una acción política y el producto de esta homogeneización sería una cultura política. A finales del siglo XX y principios del XXI, pero como continuación de esta perspectiva, la educación exitosa es concebida como la formación de ciudadanos “democráticos y participativos en los asuntos públicos” (Herrera y Pinilla Díaz, 2001: 71).

En este punto, es necesario hablar de *socialización política*. Con este concepto, se pueden “relacionar actitudes políticas específicas del adulto y tendencias conductuales del mismo con experiencias socializantes políticas, manifiestas y latentes, de la infancia” (Almond y Verba, 1992: 180).

A pesar de que la experiencia de la justicia restaurativa en Colombia también ha sido fuerte en contextos de comunidades barriales y campesinas, en torno a las cárceles y tratando las heridas del conflicto armado, este artículo se concentra en el ámbito donde la cultura política es socializada privilegiadamente: la educación. Las instituciones educativas son esenciales en la construcción de una cultura política que coadyuve al mejoramiento de la calidad de la democracia. La democratización de la escuela está condicionada tanto por los mecanismos de control diseñados para mantener el orden dentro de ella como por la estructura misma de los procesos de enseñanza y aprendizaje.

La escuela es un espacio de relaciones asimétricas. Por lo tanto, la justicia en la escuela no puede partir del principio de trato igual para todos (*igualdad*), sino del de trato igual entre iguales y desigual entre desiguales (si y sólo si este trato desigual es en el sentido de *discriminación positiva*); esto se llama *equidad*. Pero, paradójicamente, la institucionalidad de la escuela se ha establecido de manera que se castigue y señale a quien infringe la norma o no cumple con unos estándares cuantitativos; y estas personas suelen ser las más necesitadas de apoyo. Entonces, las instituciones escolares terminan por reforzar las desigualdades al dar mejores oportunidades a los que ya las tienen.

Los conflictos escolares tienden a tener un trámite prefabricado: los más grandes están prerresueltos en códigos pseudojurídicos llamados reglamentos o “manuales de convivencia”; los más cotidianos suelen ser resueltos por los maestros de acuerdo con sus criterios y prudencia. En el segundo caso, los maestros pueden ser simultáneamente juez y parte (Carvajal, 2007: 29). ¿Qué pasa cuando los estudiantes se constituyen en jueces o jurados? ¿Es esta una manera democrática de empoderamiento? La concepción restaurativa de la comunidad como parte afectada y corresponsable del injusto y como actor de la justicia podría ser una respuesta a estas preguntas.

Si bien los espacios de socialización tienden a reproducir el discurso privilegiado por los grupos dominantes de una sociedad —como dicen Herrera y Pinilla Díaz (2001: 72): “el conocimiento aprendido en la escuela constituye una representación particular de la cultura dominante, un discurso privilegiado que se construye mediante un proceso selectivo de énfasis y exclusiones”—, éste no es el único que tiene cabida en ellos. “En este sentido, los espacios educativos y escolares son escenarios de lucha entre las diferentes significaciones y modelos culturales vehiculizados por los diferentes grupos que tienen acceso a ellos, presentándose, más que un espacio armónico y homogéneo, un espacio conflictivo en el que los grupos dominantes intentan imponer su visión de mundo y las diferentes apropiaciones, luchas y resistencias que se presentan por parte de los demás grupos sociales” (Herrera y Pinilla Díaz, 2001: 72). Los educadores están ineludiblemente involucrados en una lucha de poder por la construcción de representaciones de la realidad.

En consecuencia, es inadecuado concebir la escuela como un micromundo de procesos formativos aislados de sus contextos sociopolíticos y no, lo que sería mejor, como un escenario atravesado por ellos: “El sistema cultural-simbólico sirve para mantener, desestabilizar o flexibilizar el sistema social y está centralmente involucrado en la distribución y redistribución de las diferentes formas de poder social; y ésta es la función de la política. Por esto la cultura es eminentemente política” (Carvajal, 2007: 15).

Al parecer, lo que está en juego en el escenario escolar, como en otros escenarios de socialización política en el momento actual, es la constitución de nuevos sujetos sociales que se relacionen con el universo de lo político y lo social de una forma distinta a como lo hacían las generaciones anteriores. Las prácticas que constituyen mediaciones presentes de la subjetividad imprimen rumbos posibles a su desarrollo y, formando un círculo, la subjetividad puede imponer rumbos a las prácticas actuales.

La democracia es un imaginario cultural que se puede construir desde la escuela a través de la imagen de la sociedad y de la escuela misma que se desean. La escuela es lugar para la construcción de una cultura democrática por cuanto en ella se encuentran diferentes sujetos —construcciones culturales— y deben aprender a convivir. Es posible hacer de ella, para los estudiantes, una posibilidad de pensar y tomar decisiones por sí mismos y para reconocer el conflicto y la pluralidad. Los valores que se vivencien allí harán posible la convivencia ciudadana. (Carvajal, 2007: 27)

Los valores y métodos de la justicia restaurativa son óptimos para lograr este propósito si se aplican de manera consistente y sostenida durante el proceso educativo.

La cultura política es una realidad nacional, regional y local, y permea las instituciones educativas. Por lo tanto, determina la forma como se dan las relaciones de poder dentro de la escuela. Éstas generan conflictos y determinan sus características. Los conflictos escolares son tramitados mediante la justicia escolar, la cual influye retroactivamente en el poder y los conflictos en la escuela, formando un círculo. La

justicia, el poder y los conflictos en la escuela modifican juntos la cultura política, trazando un círculo mayor. La justicia, que es una forma de manejo del poder, puede ser democrática o autoritaria. Y, como la cultura política construida a través suyo es una realidad de índole societal, el ciclo descrito puede ampliarse hasta influir este nivel y reiniciarse, y así constituir un espiral democratizante o autoritario.

7. Conclusión

La relación entre paz y justicia es problemática; tanto más en Colombia. La problemática radica en general en que los Estados, que son esencialmente violentos, imponen la ley. Esta regula la justicia —que es una forma de venganza y, por lo tanto, de violencia— y a la vez ordena la existencia de la paz.

Claro, hay diversas concepciones de paz, como la romana, basada en la guerra, que es la misma lógica de la “guerra contra el terrorismo” o de la política de seguridad democrática. Pero esta perspectiva, además de enfrentar reparos éticos, se enfrenta al problema muy concreto de que la mayor parte del mundo, incluida Colombia, está en una guerra constante por la resolución del problema de cómo y cuál será el Estado. Adicionalmente, los marcos conceptuales con que se aproximan a estos problemas quienes intentan resolverlos de manera pacífica son, por lo general, demasiado simplistas y “cortoplacistas”. Tanto más cuanto que la justicia proviene del Estado, la venganza es del Estado, pero se intenta aplicar cuando el Estado está en guerra civil.

Frente a este panorama, aparece el paradigma de la justicia restaurativa. No aparece como la panacea o el camino a la utopía, pero sí como un conjunto de valores y prácticas que, en el largo plazo y no sin problemas, pueden fomentar el empoderamiento ciudadano. La justicia, concebida como un asunto de la comunidad que se reconstruye tras la violencia y no como la fuerza agregada que reproduce la violencia a través de la venganza organizada, es, por lo menos, un concepto a tener en cuenta para la construcción de la paz.

La cultura política es el ámbito en el cual la lucha por la democracia y la construcción de paz se pueden articular en un ciclo progresivo de

transformación sociopolítica. Las instituciones educativas brindan oportunidades privilegiadas para que el paradigma de la justicia restaurativa se introduzca en la cultura y coadyuve a su transformación pacífica. Este paradigma puede proveer los elementos para la formación del marco teórico-práctico englobador necesario para comprender y decir la paz.

Bibliografía

- Almond, Gabriel y Sydney Verba. “La cultura política”. En: Gabriel Almond et ál., *Diez textos básicos de ciencia política*. Barcelona: Ariel (1992), 171-201.
- Boada, María Mercedes y Ester Sofía Gutiérrez. “La democracia en la escuela”. *Gobierno escolar y democracia: una experiencia de formación de derechos humanos, justicia y equidad*. Comp. Camilo Borrero García. Bogotá: Cinep (1999), 140-156.
- Carvajal Pardo, Alejandro. “Justicia restaurativa en contextos escolares”. *Justicia restaurativa: un modelo alternativo para la transformación política de conflictos*. Ed. Luz Adriana López. Cali: Pontificia Universidad Javeriana, Organización Internacional para las Migraciones y Corporación Vallepaz (2007).
- Claassen, Ron. “Restorative Justice - Fundamental Principles.” Fresno: Center for Peacemaking and Conflict Studies (1996). Disponible en: <<http://peace.fresno.edu/rjprinc.html>>.
- Confraternidad Carcelaria Internacional. “Documento resumen sobre justicia restaurativa”. (Fecha y lugar de publicación no disponibles).
- Deas, Malcolm. “Canjes Violentos.” En: Malcolm Deas y Fernando Gaitán, *Dos ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia*. Fonade, Colombia. 1995. 415p.
- Diamond, Jared. “Vengeance Is Ours.” *The New Yorker* (21 abril 2008), 74 y ss.
- Díaz Colorado, Fernando. “Orígenes de la justicia restaurativa.” En: *Diplomado Virtual en Justicia Restaurativa*. Cali: Pontificia Universidad Javeriana (2007). Texto de consulta restringida (recuperado 10 de marzo de 2009). Disponible en: <<http://portales.puj.edu.co/justrestaurativa/DIPLOMADO/Modulo%20III/OrigenesConcepto/contenidos.htm>>.

- Fisas, Vicenç. *Procesos de paz y negociación en conflictos armados*. Barcelona: Paidós (2004).
- Foucault, Michel. "El sujeto y el poder." En: Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Epílogo a la segunda edición. Chicago: Chicago University Press (1983). Traducción recuperada de *Nodo 50* (consulta 8 de noviembre de 2007). Disponible en: <<http://www.nodo50.org/dado/textosteoria/foucault8.rtf>>.
- Foucault, Michel. *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (2000).
- Foucault, Michel. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores (1993).
- Galtung, Johan. *Paz por medios pacíficos*. Bilbao: Bakeaz (2003).
- Galtung, Johan. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución*. Bilbao: Bakeaz (1998).
- Herrera, Marta Cecilia y Alexis Vladimir Pinilla Díaz. "Cultura política en el contexto educativo." *Revista Foro* 43 (2001), 70-80.
- Holsti, Kalevi J. *The State, War and the State of War*. Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press (1996).
- Lederach, John Paul. *Construyendo la paz: reconciliación sostenible en sociedades divididas*. Bilbao: Bakeaz (1998).
- Lederach, John Paul. *Un marco englobador de la transformación de conflictos sociales crónicos*. Gernika-Gogoratuz (1994).
- Leebaw, Bronwyn Anne. "Restorative Justice for Political Transitions: Lessons from the South African Truth and Reconciliation Commission." *Contemporary Justice Review* 4(3/4) (2001), 267-289.
- Lerman, David. "Restoring Dignity, Effecting Justice." *Human Rights* 26.4 (1999).
- López Martínez, Mario (Dir.). *Enciclopedia de la paz y los conflictos* (2 v.). Granada: Editorial de la Universidad de Granada (2004).
- Mika, H. y K. McEvoy. "Restorative Justice in Conflict: Paramilitarism, Community, and the Construction of Legitimacy in Northern Ireland." *Contemporary Justice Review* 3(3) (2001), 291-319.
- Suárez R., Neftalí David. "Actores de la justicia restaurativa en su dimensión política." En: *Diplomado Virtual en Justicia Restaurativa*. Pontificia Universidad Javeriana, Cali. 2007. Texto de consulta restringida (recuperado 10 de marzo de 2009).

Disponible en: <
[http://portales.puj.edu.co/justrestaurativa/DIPLOMADO/Modulo%
20VI/02%20Politica/contenidos.htm](http://portales.puj.edu.co/justrestaurativa/DIPLOMADO/Modulo%20VI/02%20Politica/contenidos.htm)>.

Van Ness, D. “¿Qué es la justicia restaurativa?” *Boletín Fundación Alvaralice* (20 de julio de 2006). Cali: Fundación Alvaralice.