

## **Perdón, impunidad y el difícil concierto de deberes**

### *Forgiveness, Impunity and the Difficult Harmony of Duties*

FRANKLIN IBÁÑEZ\*

Universidad del Pacífico, Perú

#### **Resumen**

¿Perdonar es un deber? No, si significa la simple liberación de las deudas o debidas sanciones. En cambio, si perdonar se refiere a forjar un carácter indulgente, orientado a la cancelación de odios y rencores para con quienes nos han agraviado, entonces es posible que el sistema moral kantiano pueda justificarlo como deber. En el marco de la “Metafísica de las costumbres”, perdonar podría considerarse un deber imperfecto. En ese sentido, sería a la vez compatible con otros deberes, perfectos e imperfectos, como hacer cumplir la justicia o colaborar para que esta se cumpla. Distinguir entre perdón e impunidad constituye una tarea fundamental en contextos de justicia transicional. El artículo sostiene que perdonar es un deber y que este no contradice a la justicia.

#### **Palabras clave**

Metafísica de las costumbres – Deberes perfectos – Deberes imperfectos – Perdón – Impunidad

#### **Abstract**

Is forgiving a duty? Not if it means to remit debts or rightful penalties. Instead, if pardoning denotes to cultivate a merciful character, oriented to cancel hate and rancor towards someone who has harmed us, it is possible to justify such attitude as a duty from the Kantian moral system. In the framework of “Metaphysics of Morals”, forgiving might be considered an imperfect duty. In this sense, it might be compatible with other duties, perfect and imperfect, such as enforcing justice or collaborating with that compliance. Distinguishing among forgiveness and impunity is a

---

\* Profesor en la Universidad del Pacífico y la Pontificia Universidad Católica del Perú. E-mail de contacto: [fe.ibanezb@up.edu.pe](mailto:fe.ibanezb@up.edu.pe)

fundamental task in the context of transitional justice. This paper holds that forgiving is a duty that does not contradict justice.

### Keywords

Metaphysics of Morals – Perfect duties – Imperfect duties – Forgiveness – Impunity

¿Existe el deber de perdonar? ¿No reñiría con la exigencia moral de hacer cumplir la justicia? ¿Puede la moral kantiana guiarnos en la búsqueda de respuestas? Veamos. El *Diccionario de la Lengua Española* define *perdonar* como “[...] remitir la deuda, ofensa, falta, delito u otra cosa” o “exceptuar a alguien de lo que comúnmente se hace con todos, o eximirlo de la obligación que tiene” (2014). El diccionario recoge los sentidos más comunes en el mundo hispano que, en suma, significan, para este caso, que el responsable de una falta es liberado de su posible sanción o reparación. Solemos perdonarnos fácilmente entre familiares, vecinos y amigos por daños menores que nos provocamos entre nosotros. Siendo leves las faltas, se espera que la disculpa sea suficiente. No obstante, si se considera el perdón a otro nivel, se notará que su otorgamiento se complejiza conforme aumenta el tipo o grado de falta. Peleas y agravios engendran expectativas, de reparación y justicia, que desbordan el arrepentimiento expresado en palabras o gestos. Muertes y daños mayores dificultan incluso más la remisión de la falta.

El perdón, así, enfrenta dilema por sus complicaciones morales o legales ¿Perdonar a un delincuente representa una forma de impunidad? Si los crímenes han sido mayores contra un grupo o toda una sociedad, sea que hayan sido perpetuados por un grupo armado o por el Estado de forma sistemática, ¿qué sentido denota el perdón a los culpables? ¿Liberarlos del castigo? En tal caso no habría sanciones disuasivas para quien se siente tentado por el mal y sabe que será eventualmente exonerado. La espiral de agravios se elevaría. ¿No parece así la justicia?<sup>1</sup>

En el presente texto, se desarrolla una aproximación kantiana a la paradoja que opone el perdón a la justicia. Intuitivamente se entiende que combatir la impunidad es un deber de justicia: no dejar una falta sin su respectivo castigo. Luego ¿disculpar o, al menos, procurar hacerlo es una obligación moral? Sostendré que sí lo es. Ahora, si ambos son deberes, ¿prima alguno de ellos? ¿Es posible armonizarlos para que nuestras exigencias morales fundamentales laboren al unísono? ¿Existe algún modo de eliminar las disonancias y componer con ambos una sinfonía? Después de todo, Kant sostenía que la razón, siendo única, no se contradice.

Propondré una salida al dilema moral que frecuentemente nos obliga a elegir entre perdón o justicia. Para ello resignificaré el perdón. En vez de seguir la definición del diccionario español –liberación de la deuda–, lo concebiré como el acto o proceso por el cual una persona decide cambiar una actitud negativa hacia otra que la ha agraviado.<sup>2</sup> Así,

---

<sup>1</sup> Hago eco temprano del lema kantiano *Fiat iustitia, pereat mundus* –literalmente, “¡Hágase justicia aunque perezca el mundo!”– de la *Paz Perpetua* (Kant 1998). Reformularé la frase al final de este trabajo.

<sup>2</sup> El argumento del presente texto asume el perdón como una actitud relacional, dirigida hacia otra persona, en el espíritu del deber universal de la benevolencia. Sin embargo, aunque no me ocupo del caso de un posible perdón a uno mismo, el argumento principal que expondré también sería válido para tal situación.

la sustancia del perdón se concentra en cancelar deliberadamente los sentimientos negativos como el rencor o el odio hacia el agresor,<sup>3</sup> en modo semejante a lo que recoge, por ejemplo, el Diccionario de Oxford para el mundo anglófono: “*Stop feeling angry or resentful towards (someone) for an offence, flaw, or mistake*” (2019). Eventualmente esta disculpa puede estar acompañada de la liberación de la deuda, lo cual es el elemento central de la definición recogida por el diccionario español. En cambio, en nuestra definición alterna, la remisión del castigo constituye un elemento secundario, no esencial. Por otro lado, aceptemos que aquellos sentimientos negativos de odio pueden eventualmente reaparecer, pues los recuerdos buenos o malos suelen visitarnos sin tocar la puerta. La cancelación a la que me refiero no significa desaparecer completamente la memoria de la falta ni toda emoción negativa asociada, sino la capacidad de decidir que estas no guiarán de por vida nuestro futuro o nuestra conducta, ni tampoco provocarán en nosotros una actitud vengativa hacia el agresor. Por eso, es posible perdonar y, a la vez, exigir la debida pena o castigo legal cuando los actos del agresor han dado lugar a estos. En suma sostendré, primero, que el perdón puede concebirse como un deber imperfecto y, segundo, que este no riñe con el deber perfecto de hacer cumplir la justicia.

Estas líneas presentan una reflexión libre a partir del pensamiento de Immanuel Kant. Me propongo pensar con él a partir de ideas que están en su obra o intuiciones que podrían derivarse de ella. En la primera sección se expone el marco conceptual kantiano sobre el concepto del deber y su división entre perfectos e imperfectos. En la segunda sección, retomando la redefinición del perdón y su relación con la justicia, se examinan casos como la violencia doméstica, la pedofilia, o los crímenes masivos perpetuados por grupos terroristas y el propio Estado. Estas últimas cuestiones son particularmente apremiantes en países que aún atraviesan procesos complejos de reconciliación nacional y justicia transicional, como sucede en varias naciones latinoamericanas.

### **1. Los deberes, su esencia y clasificación**

En la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* y la *Crítica de la razón práctica*, Kant se esfuerza por mostrar un sistema moral deducido enteramente desde principios racionales, sin atender a situaciones concretas o las pasiones que suscitan. ¿Cuál es la esencia de los deberes? La forma común a todos ellos se obtiene del imperativo

---

Parte del razonamiento reposa en el deber de amar a la humanidad, la filantropía o benevolencia universal. Kant advirtió bien que la humanidad no estaría completa sin uno mismo: “Dado que todos los demás sin mí no serían *todos* [...], la ley del deber de benevolencia me incluirá a mí también como objeto suyo”. Y “la razón legisladora, que incluye en su idea de la humanidad en general a la especie entera (también a mí), siguiendo el principio de igualdad me incluye también a mí, como legislador universal, en el deber de benevolencia recíproca, igual que a todos los demás junto a mí, y te permite ser benevolente contigo mismo” (MS AA 06: 451).

<sup>3</sup> Para ello existe un requisito previo: la consciencia de haber sufrido una falta. Sin tal percepción, no hay perdón. Por ejemplo, una mujer que ha interiorizado sentimientos de inferioridad y enajenación respecto de su marido, se autoconsidera su propiedad. Por tanto, asume como normal el maltrato físico que padece. No observa un problema moral en la conducta de su esposo. Piensa: “No hay nada que disculpar. Es mi dueño. Soy suya”. Efectivamente, allí no existe posibilidad de perdón, aunque no por las razones que la víctima expone.

categorico, el cual se presenta en tres formulaciones, de las cuales solo emplearé la primera.<sup>4</sup> Reza así: “*Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza*” (GMS AA 04: 421).<sup>5</sup> Cada uno debe actuar, seguir una máxima, como cree que todo el mundo debiera hacerlo. La fórmula invita a que cada uno se sitúe en la posición de legisladores universales. Kant ilustra la validez y practicidad del imperativo con ejemplos de deberes en relación con uno mismo y con los demás. Para el tema del artículo, interesan especialmente los segundos.

Una persona necesita dinero con urgencia y puede engañar a un amigo y pedirle “prestado” sabiendo que no podrá devolverlo. “Cuando me crea sumido en un apuro económico, pediré dinero a crédito y prometeré devolverlo, aunque sepa que nunca sucederá tal cosa” (GMS AA 04: 422). Esta máxima se somete al imperativo categorico para examinar su validez moral. ¿Querría que todas las personas estafaran a otros al solicitar créditos insolubles cuando creen que los necesitan? No, pues se suscitan dos problemas. Primero, es contradictorio desear embaucar a otros y ser embaucado a la vez, es decir, no tiene sentido anhelar un mundo donde yo sea víctima y verdugo a la vez. Tampoco ansiaría una sociedad así donde mis seres queridos pierdan todo por culpa de algún timador. Como no puedo querer ese mundo, se evidencia una contradicción volitiva: mi voluntad desestima tal escenario. Segundo, asumiendo que fuera posible superar el escollo anterior, y se implementara la estafa como conducta habitual, ¿qué sucedería en un mundo así? Si las personas saben que la moral permite no reembolsar las deudas, es altamente probable que nadie otorgue préstamos: ni los bancos ni los individuos particulares. Sin la obligación de devolver créditos, los mismos desaparecerían. Por tanto, la implementación de tal sistema conlleva a su propia extinción. No se podría instaurar un mundo así. Es una contradicción lógica.<sup>6</sup>

El segundo caso atañe a la solidaridad. Kant acepta que el mundo funcionaría sin altruismo. Un pueblo donde el egoísmo y la indiferencia devienen la norma es imaginable y factible. “¿Qué cada cual sea tan dichoso como el cielo lo quiera o pueda hacerse a sí mismo, que yo no le quitaré nada ni tan siquiera le envidiaré, sólo que no me apetece contribuir en algo a su bienestar o a su auxilio en la indigencia!” (GMS AA 04: 423). Kant avizoraba lo que hoy se atestigua en sociedades o grupos altamente mercantilizados donde la solidaridad se interpreta como una pérdida para el dadivoso: pérdida de su tiempo, su energía, su dinero. Ciertos hombres de negocios se han vuelto exitosos precisamente

<sup>4</sup> En el cuerpo principal prescindo de las otras dos versiones, que refieren a la persona como fin en sí y al reino de fines. Kant subraya la equivalencia entre las tres formulaciones del imperativo categorico. Si un deber ha sido validado por una versión, doy por descontado que también lo será por las otras dos.

<sup>5</sup> Este “pudiera convertirse por tu voluntad” es interpretado o refraseado a veces como “un querer”. Así, por ejemplo, “*Obra según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal*” (GMS AA 04: 421). No se trata solo de establecer que el sujeto quiera la acción como universal. Ese “querer” pertenece a una voluntad racional o, mejor dicho, a una voluntad que solo es tal cuando es racional. La voluntad es libre cuando se deja guiar por la razón. Así podría reformularse: “*Obra según aquella máxima que puedas querer [racionalmente] que al mismo tiempo se convierta en una ley universal*”.

<sup>6</sup> Sobre las contradicciones lógicas y volitivas, ver *La distinción entre deber estricto y deber amplio. Nota sobre un desacuerdo acerca de la esencia del formalismo ético* (Quirós 1999).

siendo mezquinos y calculadores. A diferencia del caso de la estafa, que entrañaba su imposibilidad lógica si se permitía, la indiferencia puede devenir usual, como de hecho alguna vez sucede. Sin embargo, se mantiene el escollo de la contradicción volitiva: no es racionalmente deseable un mundo así. La razón en mí comprende que puede requerir circunstancialmente el auxilio de otros. Del mismo modo, ¿no quisiera racionalmente una sociedad que acoja la solidaridad para mis seres queridos en caso de que algo les suceda? Sí. Por tanto, en este caso, la prevalencia de la generosidad sobre el egoísmo se debe a un querer racional, no a la imposibilidad lógica de una sociedad de seres exclusivamente autointeresados.<sup>7</sup>

Como se acaba de notar, honrar las deudas es un deber; también, ser solidario. Luego, ¿qué los distingue? ¿Ostenta uno prioridad sobre el otro? Para evaluar la incompatibilidad entre un posible deber de perdonar y otro de implementar las sanciones de la justicia, conviene ahora traer a colación la distinción kantiana entre deberes perfectos e imperfectos. Los deberes perfectos son de cumplimiento estricto: siempre y en todo lugar. No dejan espacio a ningún criterio personal de aplicación. Por ejemplo: “No debo matar”. Los deberes imperfectos se caracterizan porque sus circunstancias de aplicación son amplias. Por ejemplo: “Debo ser solidario”. Sin embargo, tras haber afirmado la última obligación, es factible añadir la pregunta: “¿Cómo?”. Una persona menesterosa solicita nuestra ayuda para comer. Dudo entre darle dinero para que compre algo o regalarle parte del refrigerio que llevo conmigo. ¿Qué solución concuerda más con el deber moral de ser solidario? Ninguna en particular, pues ambas satisfacen la exigencia universal de ser generoso. Complejicemos la situación. Una persona indigente solicita mi auxilio. Cuando estoy abriendo la billetera para darle algún dinero, observo que, unos metros más adelante, se encuentra otro mendigo cuya mirada me interpela de la misma manera. Entonces, ¿debo entregar toda la donación al primero que lo solicitó? ¿O dividir la suma entre los indigentes? Entrambas acciones satisfacen el criterio de solidaridad. En su época Kant también dejaba abiertas algunas preguntas sobre el cómo cumplir un deber imperfecto. Por ejemplo: “¿Hasta dónde podemos gastar los propios bienes en beneficencia?” (MS AA 06: 454).

Se constata la amplitud de opciones de las que se dispone para satisfacer un deber imperfecto, como el ser solidario. Dice Kant: “[...] deja un margen (*latitudo*) al arbitrio libre para el cumplimiento (la observancia), es decir, no puede indicar con precisión cómo y cuánto se debe obrar [...]” (MS AA 06: 390). En cambio, no existe ningún modo de estafar moralmente válido.

Algunos han notado que la diferencia fundamental entre un deber perfecto y uno imperfecto es que el primero evita una contradicción lógica –descarta acciones cuya implementación es impracticable o simplemente acabaría con el mundo, lo cual las

---

<sup>7</sup> Además, habrá que distinguir la solidaridad del paternalismo. Este último no consiste en socorrer a alguien, sino en vivir por él o dirigir su vida. El benefactor debe respetar siempre al otro, tratarlo como un fin, un ser autónomo. La generosidad tampoco se confunde con limosna lastimera: “Es un deber evitar la humillación al receptor, adoptando una conducta que presente esta acción benéfica o bien como una simple obligación o bien como un pequeño obsequio, para mantener en él su respeto por sí mismo” (MS AA 06: 448-449).

---

convierte en racionalmente imposibles—; mientras que el segundo, una volitiva —promueve acciones deseables, descarta sus contrarios (Quirós 1999). Para fines del argumento principal, se puede subrayar otra distinción. Algunos deberes poseen la capacidad de convertirse en normas externas, ser parte del derecho positivo ordinario, que, a su vez, los determina y vigila celosamente. Otras obligaciones solo se mantienen como normas internas, cuyo cumplimiento queda en el ámbito de la conciencia del agente. Los primeros son los deberes perfectos, también llamados deberes jurídicos; los segundos, los imperfectos o éticos.

Ahondemos en el tema. Kant sostiene que la legislación moral se caracteriza por dos elementos.<sup>8</sup> El primero es la representación de su contenido como necesario, lo cual convierte una máxima o guía de acción en un deber. Este elemento, la necesidad de un deber, se satisface cuando se valida a través del imperativo categórico. Cualquier deber, si es en verdad tal, sea perfecto o imperfecto, es necesario universalmente. El segundo elemento de la legislación es el móvil, aquello que constriñe la voluntad al cumplimiento de las obligaciones. A partir de este rasgo, se concibe una división de la legislación moral en sus especies ética y jurídica.<sup>9</sup> En la legislación ética, ambos elementos, necesidad y móvil, están presupuestos en el deber o la acción misma. En la legislación jurídica, en cambio, el móvil es externo: la coacción del derecho y el sistema judicial. Cortina distingue aquellas dos del siguiente modo: “La legislación jurídica se presenta, pues, como externa, ya que sólo pretende [o requiere] adhesión exterior, mientras que la legislación moral es interna, porque exige una adhesión íntima. Las leyes jurídicas no podrán abrir más espacio que el de la libertad en su uso externo, mientras que las leyes morales abren el ámbito tanto interno como externo” (Cortina 2005: p. XXXIX).

A la legislación jurídica le interesa dictaminar las normas mínimas o indispensables que viabilizan la convivencia, es decir, aquellas que la hacen posible. Todas estas obligaciones están libres de contradicción lógica, propiedad común de los deberes perfectos. Resguardan, por ejemplo, los derechos fundamentales de las personas tales como no ser asesinado, agredido, embaucado, etc. Desde el punto de vista legal, estos derechos suponen una contraparte expresada en deberes: no matar, no agredir, no embaucar. Se convierten así en acciones punibles si se transgreden. La legislación jurídica responde a la pregunta: ¿cuáles son los deberes indispensables y sus prohibiciones para que la sociedad marche?<sup>10</sup> Aunque a nadie gustase racionalmente la sociedad resultante, se sabe que, al menos, funcionará.

Por otro lado, la legislación ética no se orienta a los derechos, sino a los fines: regula las disposiciones que el ser humano, como individuo o especie, debe desarrollar.

---

<sup>8</sup> Para esta parte sigo de cerca aunque no literalmente a Kant (MS AA 06: 218-221).

<sup>9</sup> Genera confusiones el hecho de que la misma expresión, *legislación moral*, connota dos ideas dispares relacionadas. Primero, su enunciación abarca tanto a la legislación jurídica —a veces llamada *legalidad*— como también a la legislación ética —a veces llamada *moralidad*. Segundo, se la utiliza a veces solo como sinónimo de *legislación ética*.

<sup>10</sup> Para Kant, cualquier acción es permitida por el derecho siempre que sea conforme a la máxima según la cual “la libertad de la gente ha de poder coexistir con la libertad de cualquier otro siguiendo una ley universal” (MS AA 06: 382). Recuerda ciertamente al principio del daño de Mill (2013).

Señalé en el párrafo anterior que la razón práctica manda no robar, no matar, y otros deberes jurídicos que no son fines, sino restricciones a mis acciones o contribuciones imprescindibles en función de la convivencia necesaria. En cambio, ¿cómo es posible sostener ahora que la razón propone fines obligatorios universales, deberes éticos? Los fines apuntalan el mundo racional que todos debiéramos querer racionalmente construir y alcanzar, no solo uno que funcione. El fundamento o justificación de la idea de que haya fines que son a la vez deberes recae en la imposibilidad de que todos los fines valgan lo mismo. Si tal fuera el caso, todos los fines serían relativos, simples medios entre ellos, esto es, no habría propiamente fines absolutos ni racionales. El ser humano solo actuaría cuidando lo mínimamente funcional. Su razón sería defectuosa, pues nunca le propondría metas éticamente valiosas.<sup>11</sup> De allí que los deberes imperfectos solucionen ese vacío. Apuntan a las virtudes como fines necesarios. Se pueden traducir en las preguntas: ¿cómo te gustaría racionalmente que funcione el mundo? ¿Qué virtudes son universales?

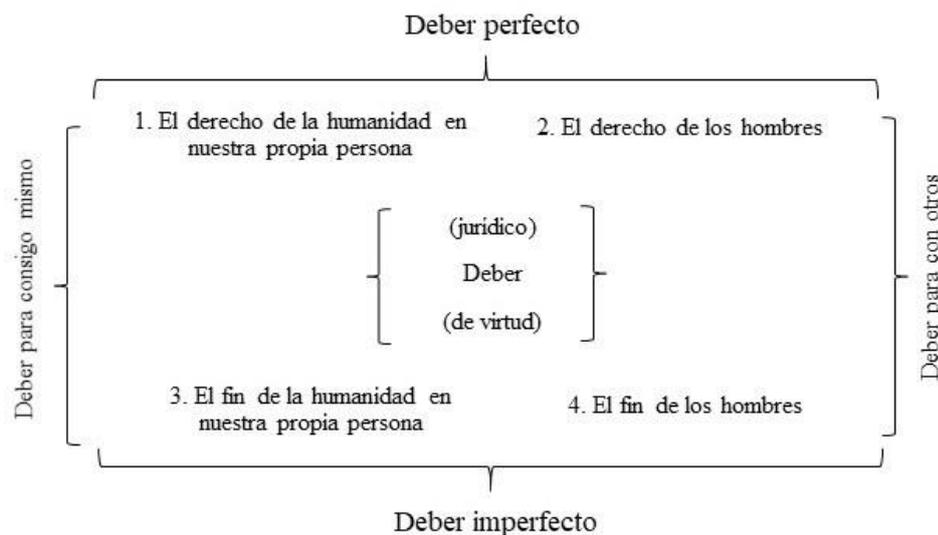
Para los deberes jurídicos, es posible una legislación exterior; para los deberes éticos, tal legislación es imposible. A los primeros, una vez traducidos en derecho positivo, les basta vigilar el acto externo; a los segundos les compete solo la intención interna. Allí surge un problema. Ni el propio sujeto ni el juez podrá comprobar a ciencia cierta la intención –actuar por deber–, sino solo la adecuación a la norma social promulgada –actuar conforme al deber. Al derecho le es suficiente que la acción externa se ajuste a la obligación universal. El cumplimiento de los deberes éticos o de virtud, en cambio, permanece oculto.<sup>12</sup> Los deberes perfectos son y deben ser resguardados por las autoridades. Se obliga a que las personas adecúen su conducta a ellos incluso si internamente el móvil para la acción es inmoral. Su cumplimiento es verificable, exacto, estricto. En cambio, como señala Cortina, “los deberes éticos son deberes de virtud, para los que la legislación ética prescribe la máxima, pero no la acción concreta. Es, pues, el sujeto quien decide la energía que invertirá en cada acción y establecer prioridades” (Cortina 2005: p. XLII).

La siguiente tabla ilustra y resume la clasificación de deberes (MS AA 06: 240).

---

<sup>11</sup> En palabras de Kant: “Tiene que haber, pues, un fin semejante [un fin que sea un deber mandado por la razón] y un imperativo categórico que le corresponda. En efecto, puesto que hay acciones libres, tiene que haber también fines a los que se dirijan como objeto. Pero entre estos fines tiene que haber algunos que a la vez sean deberes (es decir, según su concepto). – Porque si no hubiera fines semejantes, y puesto que ninguna acción humana puede carecer de fin, todos los fines valdrían para la razón práctica sólo como medios para otros fines, y sería imposible un imperativo *categórico*; lo cual anularía toda doctrina de las costumbres” (MS AA 06: 385).

<sup>12</sup> Sentencia Kant: “[...] porque no le es posible al hombre penetrar de tal modo en la profundidad de su propio corazón que alguna vez pudiera estar completamente seguro de la pureza de su propio propósito moral y de la limpieza de su intención, aunque fuera en *una* acción; aun cuando no dude en modo alguno de la legalidad de la misma” (MS AA 06: 392).



## 2. ¿Es un deber perdonar? La actitud clemente, sí

Kant casi no menciona el perdón. Apenas utiliza la expresión en sus textos éticos. Y lo poco que dice no parece claro ni alentador a primera vista para quienes hoy promueven la reconciliación. En la *Metafísica de las costumbres*, señala lo paradójico que es perdonar – usualmente entendido como exculpar o liberar del castigo– y, a la vez, cumplir con la justicia –usualmente asociada con imponer sanciones. Kant sabía bien que “toda acción que viola el derecho de un hombre merece un castigo” (MS AA 06: 460). Sin embargo, deja una puerta abierta para el perdón en los términos en que lo he interpretado: el acto o proceso de erradicar la actitud de odio o rencor u otros sentimientos negativos hacia el agresor, sentimientos que son caldo de cultivo de la venganza. Kant sostiene: “De ahí que la clemencia (*placabilitas*) sea un deber del hombre; sin embargo, no debe confundirse con la benigna tolerancia de las ofensas (*mítis iniuriarum pafientia*), entendida como renuncia a los medios severos (*rigorosa*) para evitar la continua ofensa de otros; porque esto supondría arrojar los propios derechos a los pies de otros y violar el deber del hombre hacia sí mismo” (MS AA 06: 461). Las categorías expuestas en la sección anterior ayudarán a entender esta cita.

Para ello es necesario especificar tres deberes. Comienzo por distinguir dos cercanos: realizar la justicia –en sentido jurídico–, y desear o colaborar para que esta se lleve a cabo. Ambos constituyen obligaciones dignas de ser universalizables en los términos del imperativo categórico. Luego, la primera es perfecta y corresponde únicamente a los responsables del sistema judicial; la segunda, imperfecta y compete a los agentes morales involucrados. La primera es cuestión jurídica o parte de la doctrina de derecho; la segunda, cuestión ética o de virtud.<sup>13</sup> Añado una tercera obligación: el perdón o la forja de una actitud acorde con él. Más allá de demandar el perdón inmediato de una ofensa lo que se exigiría moralmente es el desarrollo de un carácter indulgente que elimine progresivamente rencores. Este sería también un deber imperfecto. Detengámonos en él.

<sup>13</sup> Queda pendiente dilucidar en qué casos existe un deber jurídico de denunciar el delito, incluso bajo pena legal si se prefiere guardar silencio, que es comprendido como complicidad.

Kant señala que las obligaciones imperfectas o de virtud se dividen en deberes hacia uno mismo y hacia otros. Los últimos se subdividen a su vez en dos: aquellos con base en el amor a los hombres y aquellos con base en el respeto. Las obligaciones enraizadas en el amor son tres: beneficencia, gratitud, y simpatía. En conjunto, las tres constituyen el deber de amar a la humanidad o filantropía, procurar el bien de los demás. He hablado bastante, como ejemplo de este deber general, sobre la beneficencia o solidaridad. Kant apunta: “Hacer el bien, es decir, ayudar a otros hombres necesitados a ser felices, según las propias capacidades y sin esperar nada a cambio, es un deber de todo hombre” (MS AA 06: 453). Entre aquellos tres principales deberes de filantropía, no existe uno de perdonar; ni en el sentido del diccionario hispánico, ni en el propuesto para este escrito. Sin embargo, desde la definición de perdón que propongo, desarrollar una actitud o carácter indulgente o clemente, es compatible, sino deducible, de la obligación general de amar a los demás. No me refiero a condonar deudas, sino eliminar la animadversión que la ofensa puede haber suscitado. No se puede vivir odiando a otros; y a la vez amando la humanidad, incluso la de quienes agreden. Él mismo escribió: “De ahí que la clemencia (*placabilitas*) sea un deber del hombre”; siempre que se distinga de “la benigna tolerancia de las ofensas” que podría llevarnos a renunciar al derecho (MS AA 06: 461).

El cómo se coordinan tales deberes en pro de la justicia y el perdón se apreciará con ejemplos, que abarcan desde casos simples hasta otros bastante complejos. El caso más básico, y bastante común: un conflicto personal no acompañado de consecuencias legales. Por ejemplo: un amigo ha engañado a otro. La persona agraviada rompe la amistad y desarrolla animadversión hacia su examigo. Es cierto que nadie puede desear racionalmente un mundo donde los amigos se defraudan. Lo cual demuestra que traicionar la amistad es inmoral. Sin embargo, ¿se puede querer racionalmente un mundo donde los amigos se perdonen? En nombre del amor a la humanidad, sí. El carácter indulgente o clemente es universalizable, aunque no está acompañado de un derecho —en sentido legal— a ser perdonado si esto significa ser liberado del castigo. Disculpar es más bien parte de los deberes amplios donde se deja cierto juicio o discrecionalidad al agente sobre su cumplimiento. Como en otros casos, por ejemplo ser solidario con el necesitado, el agente posee cierta libertad sobre el modo de ejecución. Puede postergar por un tiempo una conversación solicitada por el examigo para arreglar las diferencias. Puede confesar: “Me sería muy doloroso ahora mismo encontrarnos”. Pero el aplazamiento no debe ser eterno. Si en verdad desea racionalmente un mundo donde los amigos se perdonen, debe ir dando pasos en esa dirección. El mandato más general se podría enunciar así: “Nuestro deber es cultivar un carácter indulgente, que no alimente rencores ni odios, sino su progresiva disminución hasta la extinción”. Queda a criterio de cada uno cómo forma o entrena su personalidad para lograr tal meta. Lo fundamental será comprometerse a no vivir como rencoroso ni odiador, sino más bien indulgente.

El perdón se inscribe, de este modo, en la doctrina de la virtud como un rasgo del carácter universalmente deseado. El deseo de justicia, en cambio, es un deber imperfecto

que conecta nuestra virtud con el derecho, donde se necesita que la ley se cumpla. Piénsese en un caso más complejo: una mujer golpeada por su pareja. Ciertamente, quien agrede a otra persona, como suele suceder en los casos de violencia doméstica, transgrede un deber perfecto cuya contraparte es el derecho de otro. Está claro que el imperativo categórico no autorizaría el ultraje como medio de regulación de los conflictos caseros. Luego, corresponde otro deber moral también perfecto: hacer cumplir la justicia. Pero esta no es tarea de la víctima. Solo jueces y magistrados, o sus equivalentes, detentan la autoridad competente para definir e imponer sanciones. Solo a ellos corresponde el deber de la implantación de justicia. El derecho se los exige; mejor aun si su conciencia también. En cambio, la víctima solo puede y debe desear justicia; de ser el caso, colaborar con ella. Por ejemplo, la mujer agredida activa el sistema a través de su denuncia. Sin su participación, ningún proceso comenzará en caso no haya más testigos y el propio agresor no se autoincrimine. ¿Su deber es denunciar al marido violento o más bien perdonarlo? Ambos. En la lectura kantiana que sostengo, se logra compatibilizar los dos deberes. Si bien la mujer puede sentir pena por el hombre que amó –o aún ama– y sus hijos, el razonamiento kantiano que protege sus derechos –en este caso la integridad física–, la invita a considerar si la violencia doméstica constituye un asunto íntimo de la pareja que puede quedar secreto. Es obvio que la parte agraviada no se reconoce como fin en sí. Es más, si el feminicidio impune se universalizase, la sociedad colapsaría. La agresión trasciende la esfera íntima, se convierte en un asunto social. Se debe denunciar a la pareja. Sin embargo, ello no resta al perdón en cuanto la mujer debe desarrollar un carácter indulgente hacia la humanidad en general. Ergo, perdona a su agresor particular, es decir, procura la cancelación progresiva del rencor.

Leer el suceso desde el lado del atacante no altera el sentido del razonamiento. Aquel puede pedir perdón a la aparte abusada. Incluso esta petición ayudaría en el propio proceso interno de la mujer para aplacar sus odios. Sin embargo, se debe distinguir entre pedir disculpas –cancelación de actitud negativa– y pedir silencio cómplice –anular la justicia. El agresor bien puede desear y solicitar ambos, pero la víctima solo debería conceder el primero.

Pasemos a otro nivel de complejidad, uno que incluye instituciones. Pensemos en un caso de pedofilia dentro de la Iglesia Católica. En principio, el hecho involucra al menos dos sujetos: infante y pederasta. El último ciertamente merece una condena jurídica. Ello no menoscaba su deber de pedir perdón y reparación de la pena en el grado posible. Sin embargo, los escándalos en diversas jurisdicciones eclesiales o congregaciones religiosas –Los Legionarios de Cristo en México o El Sodalicio de Vida Cristiana en Perú– incluyen un elemento novedoso frente a los casos anteriores: una institución. Si las víctimas denunciaron los abusos pero la institución no los tramitó, los minimizó o prefirió ocultar el escándalo, surge una nueva responsabilidad. La institución, siendo compuesta por miembros y autoridades que no han cometido los delitos imputados, calla las malas

actuaciones que otros sí realizaron.<sup>14</sup> Este acto, el encubrimiento, se considera una nueva falta que compromete a las instituciones. De este modo, la responsabilidad del resarcimiento e incluso de solicitar disculpas recae también en ellas. Los dirigentes debieran pedir perdón no por el acto de pedofilia en sí –solo le corresponde al perpetrador–, sino por el rol de su organización. Por su parte, la persona agraviada puede abrigar emociones nocivas hacia dos sujetos: el abusador y la entidad que lo protegió. ¿Debe desarrollar un carácter indulgente hacia ambos? ¿El deber de perdonar incluiría la cancelación de actitudes negativas hacia las organizaciones? ¿O solo a las personas? Surge una cuestión previa: ¿cuánto se pueden equiparar moralmente las instituciones a las personas? El tema, derechos y deberes morales de las organizaciones, su estatuto moral, es novedoso. Al menos dentro del marco kantiano, parece evidente reservar el estatuto moral solo para las personas.<sup>15</sup> Entonces ¿qué sucede con la animadversión de las víctimas hacia las organizaciones? En la línea del argumento esbozado, no habría un deber de perdonar a las instituciones. Desear que una institución desaparezca se distingue del anhelo de mal o desgracia para con las personas que la componen. Puede que la víctima confunda o mezcle ambos. Pero debiera intentar distinguirlos. Si su rencor se dirige hacia todos los miembros de la institución deseándoles que les vaya mal a los individuos particulares, ciertamente no se forja un carácter indulgente.<sup>16</sup>

Pasemos a un nivel más difícil: crímenes de lesa humanidad, ataques terroristas, o cruenta represión estatal. Para comenzar, sucesos de tal magnitud abarcan varios tipos de afectados. Las víctimas de un atentado de Sendero Luminoso, como en Lucanamarca o Tarata en el contexto de la violencia terrorista en el Perú de los 80' y 90', ciertamente incluyen a los deudos, pero también a la sociedad en general. Los heridos y sus familiares directos constituyen un grupo de particulares llamados a desarrollar el perdón como virtud personal sin que este merme su deseo de justicia. A los demás ciudadanos les corresponde una actitud análoga en cuanto se les considera víctimas indirectas. Pero al Estado no le corresponde otorgar el perdón. Un presidente es una persona particular, que coyunturalmente ocupa una alta dignidad. Mientras ejerce tal función, coadyuva al cumplimiento de la justicia –que puede incluir cárcel a los responsables–; como estadista está en la capacidad de proponer estrategias para desarrollar el carácter indulgente de la sociedad. Además, como cualquier otro ciudadano, cultiva su propia capacidad de perdonar. Pero no puede perdonar por otros, ni por las víctimas ni por la ciudadanía, sino solo por él mismo: como individuo, no como jefe de Estado.

Mientras las víctimas afrontan el desafío de eliminar el odio frente a los perpetradores y el Estado ejerce la justicia, resta la cuestión de si las gracias presidenciales, el indulto, la conmutación de la penas, contradicen lo enunciado hasta el momento. En

---

<sup>14</sup> Me refiero al apañamiento de la institución como un todo, con sus reglas y políticas de secretismo: no, al encubrimiento por parte de personas muy específicas –normalmente los líderes– a las que también podría adjudicárseles responsabilidades penales específicas.

<sup>15</sup> No puedo desarrollar en detalle la idea. Pero en principio Kant solo admitiría a las personas como seres racionales y fines en sí mismos. Por tanto, solo ellas poseen dignidad.

<sup>16</sup> Una cosa es desear que se desmorone la institución metafóricamente; y otra, que literalmente “se caiga el edificio”, del cual sabemos que está ocupado por personas reales.

---

primer lugar, no deniegan el perdón como cancelación paulatina de actitudes negativas. Luego, como se ha visto, el cumplimiento de la justicia es un deber perfecto, cuya observancia es estricta, tal cual se recoge en los códigos penales. ¿Significa que una pena no puede rebajarse? En principio la lógica del argumento pareciera señalar que no, especialmente si supone una relajación o relativización del cumplimiento de la justicia. Pero existen dos razones que se podrían considerar para aceptar el indulto sin que se contradiga el deber de llevar adelante la justicia. La primera es formal; la segunda, más bien, de fondo.

Primero, el sistema de justicia funciona como un todo: incluye elementos o principios diversos como la pluralidad de instancias, la observancia del debido proceso, entre otros que son recogidos por las constituciones de los Estados como es el caso del Art. 139 de la Constitución política del Perú (1993). Uno de aquellos principios es el indulto. Siendo partes de una misma estructura, no hay contradicción entre emitir una condena larga en cárcel y, luego de un tiempo, conmutar la pena bajo ciertas condiciones que el mismo sistema prevé. En cambio, una exención o dispensa por fuera de las reglas establecidas, se considera una vulneración del sistema de justicia y, ciertamente, contradice el deber de su implementación. Así debiera interpretarse el rebajamiento de penas por favor político, cohecho, o simple afinidad con el sentenciado. Esto es precisamente lo que se discute en el caso del polémico indulto al ex presidente Alberto Fujimori concedido el 24 de diciembre de 2017 y anulado posteriormente. No es inmoral que el sistema de gracias presidenciales, que en el caso peruano otorga al presidente de turno la responsabilidad última, conmute ciertas penas. Lo obsceno es que el presidente o quienes colaboran con él tergiversen el sistema, como se sospecha que sucedió.<sup>17</sup> En todo caso, la exoneración de parte de la pena no debe confundirse con el perdón. Nuevamente: el presidente no perdona; las víctimas directas y las indirectas, sí. La presidencia significa un cargo, el más alto de la función pública, que se rota en el tiempo. Pero el perdón corresponde a las personas reales, quienes desarrollan o no un carácter moral.

Una segunda razón para considerar el indulto como una concesión que no viola el deber de implantación de la justicia se enfrenta directamente con el lema kantiano: *fiat iustitia, pereat mundus*, es decir, ¡hágase justicia aunque perezca el mundo! ¿Qué sucedería si muchos, casi todos o todos, somos criminales? ¿Debiéramos ir a la cárcel? El sentido de una amnistía o indulto radical generalizado no suele ser parte del sistema legal. Su excepcionalidad, propia de la justicia transicional, sitúa a la ciudadanía frente a escenarios para los cuales resulta imposible legislar por adelantado. Kant casi no desarrolla el tema. Sin embargo, ofrece un ejemplo bastante curioso:

Por consiguiente, todos los criminales que han cometido el asesinato, o también los que lo han ordenado o han estado implicados en él, han de sufrir también la muerte; así lo quiere la justicia como idea del poder judicial, según leyes universales, fundamentadas *a priori*.

---

<sup>17</sup> Por tal razón en junio del 2018 la Corte Interamericana de Derechos Humanos solicitó al Estado peruano que, a través de su poder judicial nacional, evalúe la legalidad del indulto. Meses después la Corte Suprema del Perú confirmó que efectivamente el indulto no procedía. Era tan ilegal como inmoral.

– Pero si el número de cómplices<sup>18</sup> (*correi*) de tal acción fuera tan grande que el Estado, para librarse de semejantes criminales, tuviera que llegar casi al extremo de no tener ya ningún súbdito más y, sin embargo, no quisiera disolverse, es decir, pasar al estado de naturaleza, que es todavía peor porque carece de toda justicia exterior (no quisiera ante todo embotar el sentimiento del pueblo con el espectáculo de un matadero), entonces el soberano tiene que tener también poder en este caso extremo (*casus necessitatis*) para hacer él mismo de juez (representarlo) y pronunciar una sentencia que imponga a los criminales otra pena en vez de la pena de muerte, que conserve la vida del conjunto del pueblo, como es la deportación; pero esto no lo haría por medio de una ley pública, sino por un acto de autoridad, es decir, por un acto del derecho de majestad, que, como gracia, sólo puede ejercerse en casos aislados (MS AA 06: 334).

Sin duda Kant reclama el justo castigo para quienes matan, ordenan la muerte y colaboran con ella. Pero, si el número de cómplices fuese demasiado elevado, tan alto que el Estado o sociedad podría disolverse ya que ejecutaría, encarcelaría o deportaría a media población o más, entonces el soberano podría utilizar el derecho de gracia que detenta. Su juicio prudencial evitaría la disolución del pueblo. Se salva así la sociedad del propio sistema judicial, el mismo que habría dejado una puerta abierta en caso de emergencia. Sin sociedad, si todos fuesen ejecutados, el sistema se autoaniquila. La instauración de la civilización, que la humanidad viva racionalmente, es el fin o razón de ser de los sistemas legales, sean estos locales o internacionales. El espíritu de aquella larga cita aplaca el lema kantiano: *fiat iustitia, pereat mundus*. Ahora parece sugerir no que la humanidad prevalezca sobre la justicia, sino que es justo que la humanidad perdure.

### 3. Conclusiones

Los seres humanos debemos aspirar a la justicia; no a la venganza. Nadie la puede reclamar como suya. En buena cuenta, “porque el hombre ha acumulado sobre sí suficientes culpas como para estar él mismo muy necesitado de perdón” (MS 460). Para reconstruir la antropología detrás de esta afirmación, Sussman (2005) dirige sus estudios hacia la *Religión dentro de los límites de la mera razón*. Según Sussman, la *Metafísica de las costumbres* ofrece solo un esbozo incompleto sobre el perdón humano en comparación con lo mucho que Kant sí expone respecto de la gracia divina en la *Religión*. Según nuestro juicio, y como espero haber demostrado, existen suficientes elementos para elaborar una noción de perdón humano desde la MS. Puede entenderse como un deber moral si se refiere a la eliminación de sentimientos negativos. Entonces, puede y debe universalizarse. Cabría comprenderlo dentro de los deberes imperfectos kantianos, particularmente dependiente de la obligación general de amar a la humanidad.

La estrategia argumentativa que se ha desarrollado particularmente para los casos comprendidos por el derecho penal reposa en la posibilidad de distinguir entre cuestiones

---

<sup>18</sup> Para el análisis que sigue en el cuerpo principal, es importante resaltar la distinción entre los asesinos y los cómplices. Parece que los segundos alcanzarían cierto beneficio que los segundos no. Sin embargo, el caso más radical emerge si todos fuesen asesinos, no solo cómplices. ¿El beneficio podría extenderse a todos en ese caso?

morales –cancelar el odio– y sus consecuencias legales o judiciales –cumplir una sentencia condenatoria. Si esto es posible, como espero haber mostrado, el indulto o conmutación de penas no contradicen el deber de cumplir la justicia porque se mueven también en el plano legal. Un indulto, por ejemplo, se debe comprender no como una obligación moral, sino como una facultad legal del soberano, aunque ciertamente por razones morales. He arribado a una conclusión semejante a la que llega Kotkas (2011). Para él, el derecho del gobernante a condonar penas no contradiría a la justicia, sino que se corresponde con el derecho a ser perdonado.

### **Bibliografía**

Constitución política del Perú (1993).

Cortina, A. (2005), “Estudio preliminar”, en: Kant, Inmanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos, 4ta ed.

Kant, I. (1981), *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza 2da. ed.

Kant, I. (1998), *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Tecnos 6ta. ed.

Kant, I. (2003), *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada.

Kant, I. (2005), *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Tecnos 4ta. ed. Citado como “MS”

Kant, I. (2012), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza, 2da. ed. Citado como “GMS”.

Kotkas, T. (2011), “Kant on the Right of Pardon: A Necessity and Ruler's Personal Forgiveness”. *Kant-Studien*, 102,(4), pp. 413–421.

Mill, J. S. (2013), *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.

Oxford University (2019). *Oxford English Dictionary*. Oxford University Press.

<https://en.oxforddictionaries.com/> Acceso marzo 12, 2019

Quirós, F. (1999), “La distinción entre deber estricto y deber amplio. Nota sobre un desacuerdo acerca de la esencia del formalismo ético”. *Revista de Filosofía*. 3ra. época. vol XII. núm. 21, pp. 247–253.

Real Academia Española (2014). *Diccionario de la lengua española*. Vigésimo tercera edición. Madrid: Espasa.

Sussman, D. (2005), “Kantian forgiveness”. *Kant-Studien*, 96(1), pp. 85–107.

