

# Memoria de la Violencia, el Perdón y el Amor: Una Aproximación Filosófica<sup>1</sup>

Juan Manuel Jiménez Robles  
Universidad de Leeds

<sup>1</sup> Parte de este artículo se basa en una ponencia del autor, presentada en el III Seminario de Memoria Histórica bajo el título La filosofía del perdón y de la reconciliación. Dicho seminario fue organizado por la Asociación de Memoria Histórica, Paz, Derechos Humanos y Reconciliación, y tuvo lugar en la Universidad Internacional de Cataluña el día 22 de marzo de 2021. El presente artículo también recoge algunas ideas que ya fueron expuestas por el autor en un capítulo escrito para el libro *Filosofía en acción: Retos para la paz en el siglo XXI* (2009), editado por Sonia París Albert e Irene Comins Mingol. El título de dicho capítulo es “Los procesos de perdón y reconciliación como una propuesta para la paz sostenible: un acercamiento desde el modelo de reconciliación de Lederach”. Además, todas las traducciones de este artículo son obra del autor del mismo.

## **Resumen**

La memoria de un pasado violento y el perdón se entrelazan cuando se busca sanar dicho pasado, ya que el perdón se presenta ante nosotros como un elemento redentor y transformador, capaz de poner fin a espirales de violencia. Para tal propósito, el pasado tendrá que ser recordado adecuadamente, con veracidad e imparcialidad, de modo que el presente quede sanado y el futuro se llene de posibilidades. Ante la tentación de la venganza, habrá que fomentar un amor desde donde se decida amar y perdonar a los enemigos, lo cual permitirá que se desarmen esos temores que dieron lugar a la violencia pasada, ya que en el amor no hay temor.

*Paraules clau: amor; filosofia; memoria; perdón; violencia.*

## **Abstract**

The memory of a violent past and forgiveness become intertwined when seeking to heal that past, as forgiveness is presented as a redemptive and transforming element, capable of putting an end to spirals of violence. For this purpose, the past must be remembered correctly, truthfully and impartially, so that the present can be healed and the future filled with possibilities. Faced with the temptation of revenge, it is necessary to foster a love from the place in which one decides to love and forgive their enemies, which will allow those fears that gave rise to past violence to be dismantled, since in love there is no fear.

*Keywords: forgiveness; love; memory; philosophy; violence.*

## Introducción

La memoria se encuentra íntimamente relacionada con el tema del perdón. Ante situaciones de conflictos violentos pasados hemos de ser capaces de recordar adecuadamente, ya que los distintos grupos envueltos en la violencia reclamarán para sí distintas memorias, normalmente ambas distorsionadas, debido a que tanto la memoria del victorioso como la memoria de la víctima explicarán el pasado de formas distintas. Si deseamos entrar en procesos de perdón y reconciliación que abran las puertas a un futuro pacífico, hemos de ser capaces de encontrar fórmulas que nos ayuden a recordar el pasado lo más imparcialmente posible. Así que el perdón y la memoria estarían íntimamente relacionados. En palabras de Amelia Valcárcel, catedrática de Filosofía Moral y Política de la UNED, y quien reflexiona sobre España, leemos:

«El perdón es un tipo de novedad normativa que tiene que ver sobre todo con la memoria. La memoria humana... los recuerdos que tenemos en común... nos dice de nosotros y conforma nuestra identidad. Abarca lenguaje y técnicas, saberes y normas, artes y ritos. Es la memoria tenida entre y por todos, la memoria común. Esa memoria es enorme.

En España este tema de la memoria está abierto. Palpita. Y por eso es difícil abordarlo desapasionadamente. Sin embargo, hay que hacerlo... España, definida por Machado como el páramo que cruza la sombra de Caín, es cierto que no acaba de hacer las paces con sus recuerdos. La memoria del mal realizado produce todavía miedo y resentimiento.»<sup>2</sup>

El perdón, justamente, tiene el poder de actuar sobre ese pasado teñido de miedo y de resentimiento, siendo capaz de algún modo de sanarlo, de cicatrizar las heridas de nuestra memoria personal y colectiva. En las siguientes líneas, intentaremos arrojar algo de luz al respecto.

## Recordando un pasado violento adecuadamente

Recordar pasados violentos es doloroso, la memoria del pasado tiene el poder de actualizar el dolor en el presente. Sin embargo, si queremos construir un futuro en paz, una paz que no renuncie a la justicia, es bueno mirar al pasado para sanar la memoria, tanto individual como colectiva.<sup>3</sup> Se trata de mirar al pasado violento para construir un mejor futuro. Son precisamente esos momentos de ruptura y de dolor los que nos empujan a pensar cómo podemos hacer las cosas de un modo distinto para no volver a caer en la violen-

<sup>2</sup> VALCÁRCEL, A. *La memoria y el perdón*, Herder Editorial, Barcelona, 2010, pp. 12-13.

<sup>3</sup> Es importante notar que la memoria y la historia, aunque se encuentran entrelazadas, son cosas distintas. Mientras desde la historia se estudia el pasado mediante la investigación de textos y objetos, la memoria es algo interno de cada ser humano, conectando emociones con eventos históricos personales. Las memorias individuales estarían ligadas a memorias colectivas de grupos de referencia, lo cual concedería marcos comunes desde donde cada individuo concede sentido a su vida pasada, presente y futura.

cia ante situaciones conflictivas. En esta línea de pensamiento, el politólogo esloveno Peter Verovšek escribe lo siguiente en un artículo reciente:

«The firsthand experience of violence and atrocity forced theorists such as Arendt, Benjamin, Horkheimer, Adorno and Marcuse to consider how a past that included two World Wars and the death chambers at Auschwitz could be used to build a better future, instead of merely repeating the horrors of the past[...] In the aftermath of Europe's age of total war, these thinkers agreed on the need to harness memory for constructive ends [...] They sought to stop the recurring cycles of violence in Europe by identifying how memory could fit into an emancipatory social and political theory [...] They clung to the possibility of redemption [...] saving the treasures of the past in order to reappropriate them for a different future.»<sup>4</sup>

Así pues, la cuestión no sería tanto si recordar el pasado o no, sino cómo recordarlo adecuadamente. El pasado puede ser recordado de una forma masoquista, cuando se recrea uno constantemente en el sufrimiento del ayer; el pasado puede recordarse sádicamente, cuando la única intención es pagar mal por mal, uno se aferra a lo sucedido como una excusa válida para continuar con la espiral de violencia, y el pasado puede ser recordado adecuadamente, cuando se hace de un modo justo e imparcial, que respeta tanto la dignidad de la víctima como la del agresor, tratando de restaurar a la víctima, así como intentando integrar al agresor de nuevo en su comunidad de referencia, y de este modo en la comunidad humana.<sup>5</sup>

Debemos enfatizar que la memoria está íntimamente ligada a la identidad, esta la moldea, determinando en gran medida cómo nos vemos en el presente, e influyendo seriamente en nuestro futuro. James Fentress y Chris Wickham hacen un comentario muy interesante al respecto:

«When we remember, we represent ourselves to ourselves and to those around us. To the extent that our 'nature'—that which we truly are—can be revealed in articulation, we are what we remember. If this is the case, then a study of the way we remember—the way we present ourselves in our memories, the way we define ourselves in our memories, the way we order and structure our ideas in our memories, and the way we transmit these memories to others—is a study of the way we are.»<sup>6</sup>

Así, lo que se recuerda del ayer influye de un modo importante en lo que se es hoy. Como escribe en su tesis doctoral Rhys Kelly, profesor del De-

<sup>4</sup> VEROVŠEK, P. *Memory, narrative, and rupture: The power of the past as a resource for political change*, en *Memory Studies*, 2020, vol. 13 (2), pp. 208-222.

<sup>5</sup> VOLF, M. *The End of Memory: Remembering rightly in a violent world*, WM. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids/Cambridge, 2006, p. 11.

<sup>6</sup> FENTRESS, J. WICKHAM, C. *Social Memory*, Blackwell Publishers, Oxford, 1992, p. 7.

partamento de Estudios de la Paz de la Universidad de Bradford, en Inglaterra: «It is through consciousness of the past that we establish the continuity of our existence over time, and with it, a consistent and enduring idea of who we are».7 Y si el sufrimiento ha sido parte del pasado, el dolor será parte de la identidad en el presente, moldeando y definiendo poderosamente el modo en que uno se ve a sí mismo, convirtiéndolo en víctima.

Mientras la víctima solo sea capaz de recordar el dolor de la experiencia traumática, seguirá viéndose como tal, y al agresor como monstruo, así que hay que ser capaz de sanar la memoria, integrando el suceso violento en la historia de la víctima, pero no de forma que la condicione toda su vida a ser una persona sufriente, sino de modo que pueda mirar al pasado sin que bloquee su presente.

Hannah Arendt explica magistralmente que cuando el perdón entra en juego, somos liberados de la irreversibilidad del acto violento del pasado, el cual conduce muy a menudo a una espiral de violencia, pero el perdón precisamente cortaría la dinámica natural de los ciclos y espirales de violencia.<sup>8</sup> Esto es así gracias a que la memoria de un pasado violento quedaría sanada con el perdón y, por lo tanto, recordar el pasado ya no empujaría a actuar violentamente en el presente.

Por otro lado, cabe decir que los pasados violentos habría que traerlos a la luz para hacer justicia, ya que si estos no se reconocen públicamente sería injusto doblemente: en primer lugar, cuando ocurrió el acto inmoral violento, y, en segundo lugar, cuando desaparece sin más. Así que podemos decir que en un acto público donde se reconocen los males cometidos en el pasado, como podría ser una comisión de la verdad, de algún modo ya se estaría haciendo justicia, ya que, como diría el escritor bíblico: «El que habla verdad declara justicia» (Biblia, Proverbios: 12: 17a).<sup>9</sup>

La memoria de un acto inmoral<sup>10</sup> debe ser verdadera para ser justa y posibilitar una paz sostenible, ya que cuando así sea, será como un escudo que nos proteja de posibles futuros actos inmorales. Sin embargo, hay que tener cuidado de que esa memoria no se convierta en una espada utilizada por las víctimas, pasando ellas a ser agresoras, entrando así en los peligrosos ciclos de violencia que nunca se sabe dónde pueden acabar. Y es que es muy fácil que la memoria que habría de ser escudo se convierta en espada.<sup>11</sup>

A este respecto, el filósofo francés Paul Ricoeur hablaría de una deuda

7 KELLY, R. *Liberating Memory? The challenges of coming to terms with the past in post-war Bosnia-Herzegovina*, Universidad de Bradford, tesis doctoral, 2002, p. 21.

8 ARENDT, H. *La condición humana*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.

9 Biblia de referencia Thompson: versión Reina-Valera de 1960, Editorial Vida, Miami, 1987.

10 Los actos inmorales, en nuestro caso violentos, serían aquellos producidos por agentes morales con libertad para elegir entre el bien y el mal, aunque sea una libertad torcida (Kant). Esa libertad hace que nuestras acciones sean impredecibles, lo cual nos sitúa en una posición de fragilidad como seres humanos, para lo cual contamos con la promesa, ante futuros inciertos, y con el perdón, ante errores pasados (Arendt).

11 VOLF, M. *The End of Memory: Remembering rightly in a violent world...*, pp. 19-35.

por parte del narrador con la audiencia, la cual consiste en que cuando se está contando lo que sucedió en el pasado, el narrador tiene una obligación moral de contar la verdad, lo cual está relacionado, como dijimos antes, con la necesidad de hacer justicia.<sup>12</sup> Por su parte, el autor croata Miroslav Volf pone sobre la mesa las siguientes palabras:

«To “remember” untruthfully is not only to continue but also to deepen in memory the conflict created by the initial injury. It is to add fuel to the fire of the already existing conflict. To remember truthfully, on the other hand, is to render justice both to the victim and to the perpetrator and therefore to take a step toward reconciliation. Those who recognize the moral obligation to reconcile have, as a result, an additional reason for remembering truthfully. Above and beyond the fact that truthful remembering is a way to treat others justly, such remembering is an indispensable precondition of reconciliation between parties estranged by the transgression of one against the other. For peace can be honest and lasting only if it rests on the foundation of truth and justice.»<sup>13</sup>

¿Pero cuál es la verdad del pasado? En los círculos académicos se dice que la verdad es peligrosa, sobre todo cuando alguien insiste en poseer la verdad absoluta, hasta el punto que lo más importante ya no es la propia verdad, sino el hecho de poseer la supuesta verdad. Aquellos que buscan la verdad estarán más dispuestos a aceptar distintos puntos de vista, en contraste con otros a los que lo único que les importa es afirmar que poseen la verdad. Es por eso que para que haya un proceso de perdón y reconciliación fuerte, existirá la obligación moral de contar la verdad, siendo conscientes de que, aunque la verdad puede ser peligrosa algunas veces, también es saludable y necesaria para una paz que se sustente sobre algo real, y no sobre falsedades inventadas o historias totalmente parcializadas.

En efecto, si no existe la verdad respecto al pasado, no tiene sentido buscarla, y solo nos queda vivir continuamente enfrentados, sin la esperanza de un futuro más o menos estable. Por eso, desde aquí apoyamos la búsqueda de esa verdad imparcial sobre sufrimientos pasados, que nos ayude de algún modo a hacer justicia y a no cometer los mismos errores del ayer.

## **Entre el perdón y la venganza**

Martha Minow, catedrática de Derecho de la Universidad de Harvard, apoya la idea de que el perdón y la venganza serían los dos límites posibles

12 RICOEUR, P. *The Reality of the Historical Past*, Marquette University Press, Milwaukee, 1984, pp. 25-26.

13 VOLFF, M. *The End of Memory: Remembering rightly in a violent world...*, p. 56.

del espectro de respuesta ante acciones inmorales o injustas. La autora lo expresa del siguiente modo: «Vengeance and forgiveness are marks along the spectrum of human responses to atrocity. Yet they stand in opposition: to forgive is to let go of vengeance; to avenge is to resist forgiving. Perhaps justice itself partakes of both revenge and forgiveness».<sup>14</sup>

Parece ser que lo que estaría en juego sería la justicia, ya que cuando se produce un acto inmoral se está cometiendo una injusticia, y haría falta dar algún tipo de respuesta que restaurase el orden moral, la venganza sería posiblemente la respuesta más natural, mientras que el perdón sería una respuesta más costosa, donde la víctima tendría que asumir el daño sufrido.

Habría algunos académicos que no verían con malos ojos la venganza en determinados momentos, como Jeffrie Murphy, Susan Jacoby o Robert Solomon. Este último, por ejemplo, diría que la justicia empieza con el deseo de venganza, ya que esto permite devolverle al ofensor el mal que hizo, recuperando así el equilibrio perdido.<sup>15</sup> Autores como Solomon Schimmel apuntan: «Many of us seem to have a need for revenge, or at least retribution by way of punishment, to satisfy a sense of fairness or justice».<sup>16</sup> Otros, como Daniel Philpott, catedrático de Ciencias Políticas de la Universidad de Notre Dame, en Estados Unidos, dirían que se podría ejecutar justicia parcialmente, ya fuese desde una perspectiva retributiva, donde el ofensor podría pasar algún tiempo en la cárcel, o desde una perspectiva más restaurativa, donde el ofensor sería condenado a resarcir a la víctima de algún modo, por ejemplo económicamente. Una vez se ha llevado a cabo esta justicia parcial, se podría plantear a la víctima que considerase el otorgamiento del perdón a su victimario, lo cual siempre sería prerrogativa de la víctima.<sup>17</sup>

En esta misma línea de pensamiento, el psicólogo Everett Worthington nos habla de lo que él denomina la brecha de injusticia (*injustice gap*), que nos indicaría que cuando se ejecuta algo de justicia ante una ofensa, se estaría reduciendo una hipotética brecha de injusticia percibida por la víctima, y en la medida que la percepción de dicha brecha se fuese reduciendo, sería más fácil para la víctima plantearse perdonar a su ofensor. En otras palabras, las injusticias que se perciben más grandes por parte de las víctimas serían más difíciles de perdonar que las injusticias percibidas como más pequeñas, y cualquier ejercicio de justicia retributiva o restaurativa podría reducir el tamaño de la brecha de injusticia, lo que haría que las ofensas fuesen más fáciles de perdonar.<sup>18</sup> En este sentido, solicitudes públicas de perdón por parte de los victimarios o de sus delegados, restituciones simbólicas o económicas hacia

14 MINOW, M. *Between vengeance and forgiveness: Facing history after genocide and mass violence*, Beacon Press, Boston, 1998, p. 21.

15 GOVIER, T. *Forgiveness and Revenge*, Routledge, Londres, 2002, pp. 3-4.

16 SCHIMMEL, S. *Wounds not healed by time: the power of repentance and forgiveness*, Oxford University Press, Nueva York, 2002, p. 12.

17 PHILPOTT, D. *Just and Unjust Peace: An Ethic of Political Reconciliation*, Oxford University Press, Nueva York, 2012.

18 WORTHINGTON, E. *A just forgiveness: Responsible healing without excusing injustice*, InterVarsity Press, Downers Grove IL., 2009.

las víctimas, conmemoraciones y homenajes a las víctimas, u otras iniciativas de este talante restaurativo, ayudarían a que el perdón entrase en escena más fácilmente.

Pero volvamos al tema de la venganza, y veamos tres posibles argumentos a favor de la misma que han sido identificados por la filósofa canadiense Trudy Govier:<sup>19</sup>

1. El deseo de venganza es natural, y, por lo tanto, legítimo: la tendencia humana a devolver un golpe dado por otra persona en defensa propia puede considerarse como algo natural, entendiéndose como un acto de autoprotección para evitar daños personales.

2. El deseo de venganza es bueno porque fundamenta nuestro sentido de justicia: el enfado y resentimiento se produce en muchas ocasiones ante actos inmorales, lo cual puede ayudar a identificar las injusticias.

3. La venganza es moralmente aceptable porque se apoya en la justicia retributiva, la cual sería la verdadera justicia: en muchos círculos hay una convicción de que cuando los ofensores son castigados, la justicia es satisfecha. La idea es que alguien que ha hecho un mal debería sufrir un castigo, ya que esta sería la consecuencia adecuada por el mal cometido, del cual es responsable.

Estos serían principalmente los argumentos traídos a escena por los defensores de la opción de la venganza como respuesta ante las injusticias. Sin embargo, incluso autores que estarían a favor de la venganza, como el filósofo australiano John Mackie, advierten de una paradoja moral que emana de esta: por un lado, habría una creencia moral básica que diría que infringir daño deliberadamente a otro ser humano es erróneo, y por otro lado, habría otra creencia moral también fundamental que defendería que cuando alguien ejecuta un mal, habría que infringirle a él o a ella obligatoriamente la misma cantidad de sufrimiento que provocó con su acción. El problema es que lo que en un principio se define como algo erróneo, a continuación se define como algo obligatorio. Esta es la paradoja de la retribución de la que habla John Mackie.<sup>20</sup>

En relación con elegir entre la venganza y el perdón como posibles respuestas ante acciones de violencia colectiva, la autora Martha Minow nos deja esta advertencia:

<sup>19</sup> GOVIER, T. *Forgiveness and Revenge...*, pp. 13-16.

<sup>20</sup> GOVIER, T. *Forgiveness and Revenge...*, p. 17.

«Vengeance can lead to horrible excesses and still fail to restore what was destroyed initially [...] Finding some alternative to vengeance – such as government-managed prosecutions – is a matter, then, not only of moral and emotional significance. It is urgent for human survival. [...] Through forgiveness, we can renounce resentment, and avoid the self-destructive effects of holding on to pain, grudges, and victimhood. The act of forgiving can reconnect the offender and the victim and establish or renew a relationship; it can heal grief; forge new, constructive alliances; and break cycles of violence. These aspirations may seem especially compelling following a period of mass atrocity. Finding a way to move on, as individuals and as a society, takes central stage.»<sup>21</sup>

De las palabras de Minow se desprende que ella considera el perdón una respuesta más constructiva que la venganza tras periodos de violencia. Aunque un poco más adelante también comentará que el perdón de la víctima a su victimario no debería interrumpir el proceso judicial al que este debería someterse, ya que, aunque a nivel personal la víctima ya no sienta resentimiento hacia su agresor, eso no quiere decir que este deje de ser responsable por su mala acción ante la comunidad humana de la que forma parte y, por lo tanto, el sistema judicial debería seguir adelante con el procesamiento del victimario. Sin embargo, desde instituciones estatales también se puede ofrecer el perdón al ofensor, ya sea en forma de indulto, lo que supone el perdón de la pena que no haya sido ya cumplida, o en forma de amnistía, lo que supone el perdón del delito, y, por lo tanto, podría implicar rehabilitar al amnistiado en derechos perdidos por la pena cumplida hasta ese momento. Dicha diferencia no es baladí, de ahí que mientras desde el Gobierno de España se está considerando indultar a los presos del procés, los líderes independentistas catalanes encarcelados reclaman la amnistía.<sup>22</sup>

Pero continuemos con Martha Minow. La autora también enfatiza que el perdón no ha de ser exigido a la víctima, sino solo propuesto como una opción ante la ofensa: «Forgiveness is a power held by the victimized, not a right to be claimed [...] To expect survivors to forgive is to heap yet another burden on them».<sup>23</sup> Para Minow, el perdón debería reservarse solo para aquellos momentos en los que haya buenas razones para perdonar, porque perdonar sin buenos motivos sería aceptar la acción denigrante que se cometió contra la víctima como algo válido, y según Minow, el arrepentimiento podría ser una de esas buenas razones para el perdón: «A reason to forgive arises, for some,

21 MINOW, M. *Between vengeance and forgiveness: Facing history after genocide and mass violence...*, pp. 12-14.

22 El indulto, más específicamente, sería una medida de gracia de carácter excepcional, y este consistiría en la remisión total o parcial de las penas de los condenados por sentencia firme, otorgándolo el Rey a propuesta del Ministro de Justicia, previa deliberación del Consejo de Ministros. A diferencia del indulto, que extingue la responsabilidad penal actuando sobre la pena derivada de un delito (la persona sería culpable, pero se le perdonaría el cumplimiento de la pena), la amnistía actúa sobre el delito mismo, extinguiendo toda responsabilidad penal o civil y anulando los antecedentes penales. Además, mientras el indulto afectaría a una persona, la amnistía afectaría a una pluralidad. Cabe decir también que la amnistía normalmente se aplica para delitos políticos, y para otorgarla sería necesaria una ley, mientras que para el indulto un acto administrativo es suficiente.

23 MINOW, M. *Between vengeance and forgiveness: Facing history after genocide and mass violence...*, p. 17. Downers Grove IL., 2009.

when a wrongdoer changes, becomes “a new person” who repents his or her wrong».<sup>24</sup>

Pero, ¿en qué consistiría el arrepentimiento? El abogado y educador Joram Graf Haber lo definiría del siguiente modo:

«Repentance is comprised of two distinct elements. The first is regret—or remorse—over the past misdeed. In the classic description, the repentant wrongdoer is contrite, or “bruised in the heart.” The second element is the promised made to refrain from repeating the misdeed in question (or, for that matter, any misdeed at all). Thus, repentance, as I understand it, has both an emotional and volitional component. The emotional component is the regret felt over the past misdeed, and the volitional component is the promise to refrain from further misconduct. Needless to say, there is a sincerity condition attached to both of these: The regret must be genuine, and the promise sincere.»<sup>25</sup>

Ciertamente, el arrepentimiento sería la mejor actitud que podría mostrar el victimario ante su víctima, lo cual facilitaría el ofrecimiento del perdón. Al arrepentirse, el victimario señalaría su mala acción como inmoral, apartándose de ella y condenándola junto a su víctima, pudiendo recibir así el perdón otorgado por la víctima, y abriéndose ambos a la posibilidad de la reconciliación.

Veamos a continuación con mayor detenimiento en qué consistiría el perdón. Para ello realizaremos un ejercicio de deconstrucción filosófica, comentando en primer lugar lo que no sería el perdón, para posteriormente hacer una propuesta en positivo.

## Lo que no es el perdón

### 1. Perdonar no es olvidar

Cuando se deja pasar mucho tiempo desde que se recibió una ofensa hasta que se ofreció el perdón, este puede confundirse con el mero olvido o, en palabras del filósofo y musicólogo Vladimir Jankélévitch: «El tiempo, lejos de justificar el perdón, lo torna sospechoso».<sup>26</sup>

Para poder perdonar hay que poder recordar lo que pasó, hay que traer a la memoria aquello que necesita ser perdonado. Como apunta Alistair

<sup>24</sup> MINOW, M. *Between vengeance and forgiveness: Facing history after genocide and mass violence...*, p. 18.

<sup>25</sup> GRAF HABER, J. *Forgiveness: A Philosophical Study*, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 1991, pp. 90-91.

<sup>26</sup> JANKÉLÉVITCH, V. *El perdón*, Editorial Seix Barral S. A., Barcelona, 1967, p. 79.

McFadyen, profesor en la universidad inglesa de Leeds: «Forgiveness is not a forgetting or letting go of the past, a denial of its truth, but a drawing of what has actually happened and been done into a fuller truth».<sup>27</sup>

Podríamos decir que el perdón requiere algo de recuerdo, al mismo tiempo que algo de olvido, pero sin polarizarlo, en palabras del filósofo vasco Galo Bilbao: «Es importante evitar los dos extremos de la memoria: ni precisión absoluta—que nos vuelve anticreativos y rehenes de la historia—ni olvido total—que nos hace perder nuestra propia personalidad y condición humanas, individuales y colectivas».<sup>28</sup>

Al perdonar no se reestablece la situación anterior a la ofensa como si nada hubiese ocurrido, no queda todo olvidado como si no hubiese pasado nada, sino que:

«En la alegría del perdón hay siempre un poso de tristeza porque algo se ha deteriorado y a veces ese deterioro es irreversible. Por eso podemos decir que el perdón abre ciertamente el camino a la reconciliación, a la recuperación plena de la relación, pero no se identifica necesariamente con ella ni deja de tener sentido, aunque esta no se produzca.»<sup>29</sup>

Es decir, necesitamos perdonar para emprender el viaje de la reconciliación y así poder reestablecer relaciones dañadas o rotas por la violencia, pero eso no quiere decir que las injusticias pasadas se olviden completamente, sino en parte, esa parte que cada vez que era recordada nos provocaba una amargura que hacía imposible la reconciliación con la persona agresora. En palabras de Trudy Govier:

«The memories that accompany forgiveness will be memories that exclude resentment and allow us to “let go” while retaining the knowledge that these things were done, and they were wrong [...] Wrongs forgiven may be remembered, and when they have been serious wrongs, they are almost certain to be remembered. But they will not dominate consciousness; nor will they be remembered bitterly and resentfully, so as to provide a stimulus for resentment and revenge. When we forgive, we gain a fresh perspective that releases us from bitterness that may unhealthily tie us to the past.»<sup>30</sup>

Ciertamente, el perdón ha de ir acompañado de algo de olvido, y así despojar al mal sufrido en el pasado de su poder en el presente. Como advierte Miroslav Volf: «To triumph fully, evil needs two victories, not one. The first vic-

27 MCFADYEN, A. SAROT, M. *Forgiveness and Truth*, T&T Clark, Edimburgo, 2001, p. 7.

28 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública*, Universidad de Deusto, Bilbao, p. 20.

29 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 25.

30 GOVIER, T. *Forgiveness and Revenge...*, p. 61.

tory happens when an evil deed is perpetrated; the second victory when evil is returned. After the first victory, evil would die if the second victory did not infuse it with new life».<sup>31</sup>

De este modo, perdonar y olvidar serían cosas distintas, pero inseparables, que tendrían que entrelazarse adecuadamente. Como escribe Galo Bilbao: «Es bueno recordar la ofensa para que no vuelva a repetirse, pero ha de recordarse como perdonada; tal vez ahí radique la armonización entre memoria y olvido».<sup>32</sup> Se trataría de usar la memoria como un escudo para evitar caer de nuevo en violencias del pasado, y no como una espada que incremente la espiral de la violencia en el presente.

## 2. Perdonar no es disculpar

Frecuentemente se confunde el hecho de ser perdonado con el de ser disculpado, pero también son cosas distintas. El escritor británico C. S. Lewis hace una de las aportaciones más lúcidas al respecto que conviene rescatar:

«Disculpar es decir “me doy cuenta de que no podías evitarlo o no era tu intención y en realidad no eras culpable”. Si uno no ha sido verdaderamente culpable no hay nada que perdonar, y en este sentido disculpar es en cierto modo lo contrario [...] Con una excusa perfecta, no necesitamos perdón; pero si una acción requiere ser perdonada, es imposible una excusa.»<sup>33</sup>

La confusión entre el perdón y la disculpa suele producirse porque en la mayoría de los casos nos encontraríamos con algunos atenuantes que podrían disculpar en parte al victimario, sin embargo, cuando el perdón sea necesario, será porque hay una parte, por pequeña que sea, que es inexcusable, lo cual no quiere decir que sea imperdonable. C. S. Lewis continúa diciendo:

«El perdón verdadero implica mirar sin rodeos el pecado, la parte inexcusable, cuando se han descartado todas las circunstancias atenuantes, verlo en todo su horror, bajeza y maldad y reconciliarse a pesar de todo con el hombre que lo ha cometido. Eso —y nada más que eso— es el perdón.»<sup>34</sup>

Este punto es de mucha relevancia en la actualidad, ya que una de las razones por las que resulta más difícil llevar a la práctica la tarea del perdón es por lo que ha venido a llamarse «*la retórica exculpatoria*, consistente en transvasar la culpabilidad del criminal al contexto social en que vive o a los

31 VOLF, M. *The End of Memory: Remembering rightly in a violent world...*, p. 9.

32 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 22.

33 STAPLES LEWIS, C. *El perdón y otros ensayos cristianos*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1999, p. 12.

34 STAPLES LEWIS, C. *El perdón y otros ensayos cristianos...*, pp. 13-14.

avatares biográficos que ha sufrido o a cualquier otra circunstancia que le exige de su responsabilidad personal».<sup>35</sup> Como diría Pascal Bruckner: «Ya nadie está dispuesto a ser considerado responsable, todo el mundo aspira a pasar por desgraciado, aunque no esté pasando por ningún trance en particular».<sup>36</sup>

Si perdonar es difícil para las víctimas, más lo es aún cuando los victimarios no tienen sentimiento de culpa, debido a que se excusan por distintos motivos, «transfiriendo la responsabilidad de sus actos a las circunstancias del momento—la necesidad histórica—, a los otros e incluso, no pocas veces, a las propias víctimas, cargándoles una humillación suplementaria».<sup>37</sup>

En efecto, cuando desaparece el sentimiento de culpa, debido a que no se reconoce ningún tipo de culpabilidad moral por las excusas que sea, ya no hay lugar para el perdón.<sup>38</sup>

Recurriendo de nuevo a Galo Bilbao, iremos acabando este punto con unas palabras suyas muy esclarecedoras:

«Vivimos en una falsa cultura de la inocencia que no distingue entre la culpabilización patológica y la culpa que se abre a la posibilidad del perdón. Al igual que tenemos el peligro de instalarnos en una falsa cultura de la tolerancia que lo consiente todo y se convierte en indiferencia [...] No podemos ser tolerantes con la injusticia, pues así nos hacemos sus cómplices.»<sup>39</sup>

De este modo, cuando el perdón es requerido es porque se han cometido injusticias inexcusables, se ha abusado de personas, se ha atentado contra su dignidad, o se han violado los derechos que les son inherentes como seres humanos.

Por lo tanto, perdonar no es disculpar, porque, como apuntábamos al principio, siguiendo a C. S. Lewis, donde hay una excusa perfecta, el perdón se hace innecesario, o como diría Jankélévitch (1967: 144): «Si perdonamos es porque no tenemos razones; y si tenemos razones, compete la excusa, no el perdón».<sup>40</sup>

### 3. Perdonar no es obligatorio

El perdón no puede imponerse, se propone como algo liberador y terapéutico para la víctima, pero no se impone, cada persona tiene que decidir

35 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, pp. 22-23.

36 BRUCKNER, P. *La tentación de la inocencia*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1996, p. 16.

37 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 23.

38 Esta idea enlazaría con la definición clásica de violencia cultural del sociólogo noruego Johan Galtung (1998), ya que esta sería aquella creencia a través de la cual hacemos opaca nuestra responsabilidad moral, justificando y legitimando el uso de la violencia.

39 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 23.

40 JANKÉLÉVITCH, V. *El perdón...*, p. 144.

en su libertad si quiere perdonar o no. Si intentamos forzar a una víctima a perdonar a su agresor cuando no quiere o no puede, estaríamos victimizando a dicha persona por segunda vez. Se perdona desde una posición de libertad, para mayor libertad si cabe, al librarse del dolor del pasado asociado a la experiencia traumática.

Es bueno recordar la advertencia que hacía ya hace más de veinte años el profesor y activista por la paz John Paul Lederach, al comentar que debemos tener cuidado con fórmulas rápidas de perdón, ya que personas bien intencionadas pueden aconsejar a las partes enfrentadas que perdonen y olviden rápidamente. Sin embargo, esas partes pueden necesitar bastante tiempo y una separación geográfica para que se produzca la curación.<sup>41</sup> Y es que ante cualquier proceso de perdón, un tiempo de duelo por lo que se ha perdido será necesario.

Para acabar este punto, hay que decir que, aunque el perdón no sea una obligación, sí que será aconsejable cuando se quiera entrar en procesos de reconciliación, desde donde se pueda afrontar el pasado para poder relacionarse en el presente, y entrar así juntos en el futuro. Pero, insistimos, el perdón es una prerrogativa o privilegio de la víctima, ella tiene la última palabra.

#### 4. Perdonar no es renunciar a la justicia

Perdonar no significa ser tolerante con las injusticias, lo cual sería un comportamiento irresponsable, contrario a la misma esencia de la visión positiva de la paz que desde aquí defendemos, ya que esta depende en primer lugar de que la justicia sea respetada.

Resultaría engañoso hablar de perdón y reconciliación sin contemplar la justicia, ya que estaríamos construyendo un proceso de pacificación sobre arenas movedizas. Además, las víctimas podrían pensar que el uso de la violencia y las injusticias provocadas por ella no tienen consecuencias negativas para los victimarios, es decir, ser violento saldría barato, y podría ser hasta beneficioso.

El auténtico perdón no renuncia a la justicia, sino más bien lo contrario: «Si no quiere confundirse con la falsa tolerancia del que soporta lo que no puede combatir, ha de ir acompañado de una lucha inequívoca contra la injusticia, defendiendo los derechos atacados».<sup>42</sup>

41 LEDERACH, J.P. *The Journey Toward Reconciliation*, Herald Press, Scottsdale, 1999.

42 BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 25.

Anthony Bash, catedrático de Teología en la Universidad de Durham, también iría en la misma línea:

«What makes forgiveness difficult to practice comes from the fact that forgiveness is both a moral and a relational issue. It is also one that concerns justice. With forgiveness, it is necessary, on the one hand, to hold to the fact that wrongdoing is wrongdoing for which the wrongdoer is morally culpable and accountable. To fail to do so makes light of the wrong in wrongdoing and the fact that the victim has suffered. This was the argument of Strawson 1968a: if victims do not resent the violation of their rights, they clearly do not take those rights very seriously. It is also necessary, on the other hand, to unshackle both the victim and the wrongdoer from the relational consequences of the wrongdoing and, when appropriate, to promote restored relations between them. To fail to do so is irreversibly to lock both wrongdoer and victim into a disordered relationship. To deny or to make light of moral culpability for wrongdoing is unjust; to pursue restored relations without addressing the wrongdoing is also unjust. Forgiveness without justice can be limp, effete and pitiable, giving force to Nietzsche's view that forgiveness is a sign of weakness. Lévinas (1990: 20) rightly says that a 'world in which pardon is all-powerful becomes inhuman' – and we might add, cruel and unjust. Forgiveness with justice – that is, forgiveness that addresses the moral and relational issues that wrongdoing raises – can be a uniquely powerful ethic for the transformation of people and human society that is neither weak nor morally irresponsible.»<sup>43</sup>

Así pues, podemos decir que el perdón y la justicia tienen una relación más estrecha de lo que parece a primera vista: ambos tienen que ver con el restablecimiento de lo recto, de lo adecuado, de lo moralmente correcto. Podríamos decir que el perdón tendría que ver con la justicia llevada a su máxima expresión o, como diría Sádaba Garay, el perdón estira la justicia, haciéndola aún si cabe más moral. Y es que el perdón «irá al corazón mismo de la justicia. Que es lo mismo que decir que agarra por todas partes a esta y la hace avanzar hasta el final. Porque, repitámoslo, el perdón consiste en la justicia llevada al límite».<sup>44</sup>

Acabaremos este punto diciendo que también es verdad que el perdón encaja mejor en una visión más restaurativa de la justicia, donde no se trata tanto de castigar al agresor, como sería el caso de la tradicional justicia retributiva, sino más bien de restaurar a la víctima. Es decir, cuando entra en juego el perdón, el foco de la justicia se desplazará del agresor a la víctima, priorizando la restauración de la misma.

43 BASH, A. *Forgiveness and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Nueva York, 2010, pp. 57-58.

44 ÁDABA GARAY, F.J. *El perdón. La soberanía del yo*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1995, p. 85.

## Lo que es el perdón

### 1. El perdón es un acto gratuito

El perdón sería un regalo ofrecido por la víctima a su victimario. Aunque el perdón sería gratuito, no sería barato; en otras palabras, para la persona que perdona siempre hay un costo que asumir, ese costo que significa dejar morir el daño o el mal recibido en uno mismo, no devolviendo mal por mal, y rompiendo así la espiral de la violencia.

El filósofo valenciano Vicent Martínez entiende que el perdón surge del amor al prójimo, incluso cuando este sea el enemigo:

«Para hacer las paces necesitamos educarnos en un tipo de amor a los demás como a nosotros mismos [...] atentos al clamor de los que sufren como expresión de la misericordia; rompiendo la espiral de la violencia con el amor a los enemigos y no devolviendo mal por mal; siendo diligentes en nuestras relaciones y tratándonos con cuidado [...] este amor diligente y cuidadoso que presupone la justicia, será capaz de introducir el perdón y la reconciliación como formas subversivas de transformar la justicia como venganza.»<sup>45</sup>

### 2. El perdón pone fin al resentimiento

El perdón apunta a la posibilidad de transformar el daño producido por la ofensa, lo cual no significa que el hecho inmoral desapareciese del pasado, sino que las víctimas serían capaces de integrar un pasado doloroso en sus vidas tras deshacerse del odio y resentimiento hacia sus victimarios por la acción sanadora del perdón, pasando así de ser víctimas a supervivientes.<sup>46</sup>

Charles Griswold defendería que hay una conexión intuitiva entre el perdón y el enfado moral que se siente al ser tratado injustamente, es decir, al ser víctima de un acto inmoral.<sup>47</sup> Este enfado moral daría lugar a un resentimiento interno, el cual podría ser superado por el perdón, que, en palabras de Emmanuel Lévinas, sería una respuesta moral ante un acto inmoral;<sup>48</sup> en nuestro caso un acto violento, para evitar nuevos ciclos de violencia y fomentar una cultura de paz, donde la dignidad de cada ser humano pueda ser respetada.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Vicent Martínez Guzmán: *Podemos hacer las paces*. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2005, pp. 31-32.

<sup>46</sup> Esta idea se encuentra detrás del pensamiento de un autor clásico en esta temática como es Joseph Butler, quien, en 1726, publicó *Fifteen Sermons preached at the Rolls Chapel and a Dissertation on the Nature of Virtue*. Butler escribe que el perdón es renunciar a la venganza, pero en su análisis explica que la venganza sería una consecuencia del resentimiento, por lo tanto, renunciar al resentimiento implicaría renunciar también a la venganza.

<sup>47</sup> Charles Griswold: *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, Nueva York, 2007, p. 39.

<sup>48</sup> Anthony Bash: *Forgiveness and Christian Ethics...*, p. 3.

<sup>49</sup> *La cultura de paz* se basa en una concepción positiva de la paz, es decir, se parte desde la paz misma, y no desde su ausencia o negación. ¿Y qué es la paz? El catalán Vicenç Fisas, en el prefacio del libro *El abecé de la paz y los conflictos* (John Paul Lederach, 2000) escribe lo siguiente respecto a la paz: "Estado de relaciones humanas con

Joanna North, siguiendo este hilo argumentativo, definiría el perdón de este modo: «A willingness to abandon one's right to resentment, negative judgment, and indifferent behaviour toward one who unjustly injured us, while fostering the undeserved qualities of compassion, generosity, and even love».<sup>50</sup>

De este modo, al ser víctima de un acto inmoral, sería normal sentir resentimiento ante el victimario, pero pasado cierto tiempo sería prudente para la víctima deshacerse de este resentimiento, y el perdón sería un gran aliado para este propósito, además de ser también una respuesta pragmática y ética ante actos inmorales, como apunto en otro escrito.<sup>51</sup>

### 3. El perdón es un acto de liberación del pasado

Perdonar libera de la reacción natural de venganza que tendría lugar ante una injusticia sufrida. Esta idea la ha trabajado muy bien Hannah Arendt, por lo que conviene aquí rescatar algunas de sus palabras:

«El perdón es el extremo opuesto a la venganza, que actúa en forma de re-acción contra el pecado original, por lo que, en lugar de poner fin a las consecuencias de la falta, el individuo permanece sujeto al proceso, permitiendo que la reacción en cadena contenida en toda acción siga su curso libre de todo obstáculo. En contraste con la venganza, que es la reacción natural y automática a la transgresión y que debido a la irreversibilidad del proceso de la acción puede esperarse e incluso calcularse, el acto de perdonar no puede predecirse; es la única acción que actúa de manera inesperada y retiene así, aunque sea una reacción, algo del carácter original de la acción. Dicho con otras palabras, perdonar es la única reacción que no re-actúa simplemente, sino que actúa de nuevo y de forma inesperada, no condicionada por el acto que la provocó y, por lo tanto, libre de sus consecuencias, lo mismo quien perdona que quien es perdonado.»<sup>52</sup>

Como también apunta la autora unas páginas antes de estas tremendas palabras: «Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hecho, nuestra capacidad para actuar quedaría, por así decirlo, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarlos».<sup>53</sup>

En su interpretación de Arendt, Sádaba Garay dirá lo siguiente: «En el perdón queda en suspenso el juego de las reciprocidades propio de la moral [...]

una dinámica que permita una elevada justicia y una reducida violencia entre las sociedades y dentro de ellas”.

**50** OLINER, S. *Altruism, intergroup apology, forgiveness, and reconciliation*, Paragon House, St. Paul, Minnesota, 2008, p. 122.

**51** Se trata de un artículo que publiqué en la revista *Fòrum de Recerca* de la Universidad Jaume I de Castellón en el año 2017, bajo el título *Imperfect forgiveness: The pragmatism, prudence and ethicality of human forgiveness*.

**52** ARENDT, H. *La condición humana...*, p. 260.

**53** ARENDT, H. *La condición humana...*, p. 257.

En el perdón, el que perdona se coloca *por encima* del juego moral». <sup>54</sup> Tal vez lo moralmente justo ante una injusticia podría ser devolver el mal recibido en la misma medida, para restaurar de nuevo el equilibrio en la relación, es decir, lo del *ojo por ojo y diente por diente*; sin embargo, ante la actuación del perdón, este juego moral esperable es desmontado, siendo abarcado, e incluso superado, por el poder del perdón.

#### 4. El perdón supone apostar por el ser humano

Los seres humanos estamos llenos de luces y sombras, somos capaces de realizar actos heroicos atribuibles a santos, y al mismo tiempo sabemos que bajo ciertas circunstancias seríamos capaces de realizar las barbaridades más atroces. Cuando reconocemos que en nosotros no hay solo bondad, sino que también hay maldad, somos capaces de solidarizarnos con los victimarios. Precisamente esta solidaridad con la miseria humana posibilitará en muchas ocasiones el otorgamiento del perdón, al ser conscientes de que en otros momentos también nosotros hemos necesitado, o necesitaremos, ser perdonados.

Una vez más recurrimos a Galo Bilbao por la agudeza de sus argumentos en este punto:

«Perdonar puede ser entendido como defender la causa de la humanidad a través de la persona del criminal. Es acoger y asumir la ambigüedad e incluso el error que acompaña a casi todos los actos humanos. El perdón se basa en la conciencia del lazo que nos une a todos por la universalidad del pecado y la miseria. Esta común condición no supone exculpar al victimario, sino ofrecer perdón como consecuencia de una autocrítica sincera, que descubre nuestras propias limitaciones y errores.» <sup>55</sup>

Y es que toda persona en algún momento de su vida comete injusticias, convirtiéndose en verdugo que necesita ser rescatado de sus malas acciones o, como diría Jankélévitch: «El perdón es el que repesca en el lago oscuro al gran naufragio del gran naufragio moral», <sup>56</sup> así que, cuando perdonamos estamos apostando por cada ser humano, o en palabras de Sádaba Garay (1995: 89): «Perdonar es abrazar, en uno, a toda la humanidad.» <sup>57</sup>

### **El amor como facilitador del perdón**

Algunos intelectuales defienden que el perdón es un acto gratuito que nace del amor, como sería el caso de Hannah Arendt; <sup>58</sup> o, como haría Vicent

<sup>54</sup> SÁDABA GARAY, F.J. *El perdón. La soberanía del yo...*, p. 68.

<sup>55</sup> BILBAO, G. «Perspectiva filosófica del perdón», en Galo Bilbao y colaboradores, *El perdón en la vida pública...*, p. 28.

<sup>56</sup> JANKÉLÉVITCH, V. *El perdón...*, p. 199.

<sup>57</sup> SÁDABA GARAY, F.J. *El perdón. La soberanía del yo...*, p. 89.

<sup>58</sup> ARENDT, H. *La condición humana...*, 1993.

Martínez, quien argumenta que sería el amor el elemento capaz de introducir el perdón al prójimo, incluso cuando se trata de perdonar a los enemigos.<sup>59</sup> Otros autores, como John Paul Lederach y Angela Lederach, comentan que el tema del amor no es algo que se haya estudiado en profundidad en contextos de conflictos violentos y reconciliación, sin embargo, en fechas recientes se ha despertado un cierto interés al respecto.<sup>60</sup> Además, el profesor Lederach también defiende que para la construcción de la paz será necesario poner en práctica el amor y la compasión.<sup>61</sup>

«Llegados a este punto reflexionaremos sobre la relación existente entre el amor y el perdón, y para ello nos detendremos en las aportaciones del catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Glasgow, Glen Pettigrove, y especialmente en su libro *Forgiveness and Love*, en el que reflexiona pausadamente sobre las conexiones que se dan entre estos dos elementos.»<sup>62</sup>

## ¿Qué es el amor?

El amor es un concepto difícil de definir. Para el filósofo danés Søren Kierkegaard, el amor encontraría a sus sacerdotes entre los poetas.<sup>63</sup> Para el psicoanalista Erich Fromm, miembro de la Escuela de Frankfurt, el amor sería un arte que puede aprenderse y, como tal, demandaría práctica y concentración. Además, el amor, más que un sentimiento, sería una decisión, la cual implicaría un cuidado por la vida y el crecimiento de lo que se ama.<sup>64</sup> De ahí que el amor a los enemigos sea una opción real, que puede aprenderse, que puede decidirse, aunque no sea fácil. Pero, como diría el pastor bautista Martin Luther King: «Amar a nuestros enemigos es una necesidad absoluta si queremos sobrevivir. El amor hasta para con los mismos enemigos es la clave para resolver los problemas de nuestro mundo».<sup>65</sup>

El amor sería capaz de desarmar a los enemigos, y esto es así porque ante la presencia del amor no hay temor de ser dañados, al menos intencionalmente. Así que introducir esta idea del amor en contextos de postviolencia no es tan descabellada como podría parecer, sino más bien va en la línea de una cultura de paz, desde donde se defiende que si quieres la paz has de prepararte para la paz, y no para la guerra.

Veamos a continuación parte del análisis llevado a cabo por Glenn Pettigrove en relación con el concepto del amor. El filósofo norteamericano identificará tres dimensiones del amor (cognitiva, volitiva y afectiva), y enlazará cada una de ellas con el perdón.

59 MARTÍNEZ GUZMÁN, V. *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M...*, p. 32.

60 LEDERACH, J.P. LEDERACH, A.J. *When Blood and Bones Cry Out: Journeys through the Soundscape of Healing and Reconciliation*, Oxford University Press, Nueva York 2010, pp. 230-234.

61 LEDERACH, J.P. MOOMAW JENNER, J. *A Handbook of International Peacebuilding: Into the Eye of the Storm*, Jossey-Bass, San Francisco, 2002, p. 318.

62 PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

63 KIERKEGAARD, S. *Temor y temblor*, Editorial Tecnos, Madrid, 1987, p. 25.

64 FROMM, E. *The Art of Loving*, Unwin Books, Londres, 1975, p. 28.

65 LUTHER KING, M. *La fuerza de amar*, Acción Cultural Cristiana, Madrid, 1999, p. 47.

## 1. La dimensión cognitiva del amor

Esta dimensión tiene que ver con aquello que pensamos de la persona amada. Por ejemplo, un marido puede pensar de su esposa que es muy bella, una madre puede mirar con ternura a su bebé y pensar que es maravilloso, o unos amigos pueden reunirse un sábado para comer y pensar lo agradable que es estar juntos. El amor implica pensamientos o cogniciones respecto a los seres amados, y normalmente serán pensamientos positivos relacionados con las buenas cualidades de los seres amados.

Sin embargo, la dimensión cognitiva del amor no implica que solo amaremos a aquellos en los que siempre vemos cosas buenas, por ejemplo, un padre puede amar a su hijo a pesar de saber que este ha cometido distintas fechorías, pero en este caso el padre es capaz de ver más allá de las acciones inmorales, las cuales no agotarían el valor que este hijo puede tener para su padre.

Dicho de otro modo, ver a la persona amada como buena no significa que la veamos siempre como moralmente buena, ya que puede haber otras cualidades que consideremos positivas además de las cualidades morales. En palabras de Pettigrove:

«The Augustinian, for example, will assert that everything that exists, to the extent that it exists, is good. The Kantian will point out that immoral persons are nevertheless rational agents, capable of reasoning and of appreciating beauty, and will explain their value in light of these abilities. The utilitarian may suggest that the ability to experience pleasure and pain could ground types of goodness that may persist even when the person is immoral. Often what takes place in the case of parental love for wicked children involves attending to what we may call biographical value. The father doesn't view them merely in terms of their current immoral actions. Rather, he sees them in light of their past, reflecting on moments that pre-date the wicked phase. He may also see them in light of who they may still become in the future or, in more tragic cases, in terms of who they might have become had certain key events turned differently. Finally, one may simply take traits like wit, intellect, physical beauty, a magnetic personality, and the like, to be good in a way that is neither reducible to nor dependent upon the qualities highlighted by the Augustinian, Kantian, utilitarian, or biographical accounts [...] seeing the beloved as good need not involve seeing her as morally good, and there are valuable qualities that may make even an immoral person a proper object of love.»<sup>66</sup>

66 PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 79.

¿Y qué diremos sobre la dimensión cognitiva del perdón? Cuando perdonamos es porque pensamos que hay alguien que requiere de nuestro perdón, además, pensamos que es posible volver a tener una relación con esa persona en el futuro. Ambas suposiciones serían parte de la dimensión cognitiva del perdón, pero solo la primera es necesaria. Es decir, la víctima no necesita restablecer una relación futura con su agresor si no lo desea.

La dimensión cognitiva del perdón apuntaría hacia un perdón decisonal, que, al igual que el amor, se basa en primer lugar en una decisión personal. Como escribo en otro lugar, siguiendo el pensamiento del catedrático de Psicología Everett Worthington:

«No es lo mismo decidir perdonar, lo que sería el perdón decisonal, que perdonar de corazón, lo que sería el perdón emocional, y es que, como todos sabemos, la cabeza muy a menudo va por un lado y el corazón va por otro. El perdón decisonal implica que la víctima tome la decisión de perdonar al ofensor y actúe en consecuencia, sin tenerle en cuenta la ofensa cometida en posibles interacciones futuras, a pesar de que el recuerdo de la ofensa siga doliendo.»<sup>67</sup>

## 2. La dimensión volitiva del amor

Esta dimensión se refiere a la inclinación y el compromiso de promover el bienestar de aquellos a los que amamos. Dicho de otro modo, es la voluntad que hay en el que ama de buscar el bien de la persona amada.

Incluso cuando los seres amados se comporten inmoralmente, el amor que sentimos por ellos nos empujará a seguir preocupándonos por su bien, porque, como dice Pettigrove: «Love requires us to remain constant even when morality does not».<sup>68</sup>

La dimensión volitiva del amor también implica el deseo de ser amado por la persona a la que se ama, así como el deseo de tener una relación cercana con aquellos a los que se ama, de modo que se pueda expresar el amor que se siente.

¿Y qué diremos sobre la dimensión volitiva del perdón? En este punto nos preguntaremos si cuando se ame a alguien se le perdonará siempre que cometa una inmoralidad, y ante esta pregunta cabría dar dos respuestas:

a) Causal: la dimensión volitiva del amor que implica buscar el bien del

<sup>67</sup> JIMÉNEZ ROBLES, J.M. «Necesidades básicas humanas, violencia, y perdón: una lectura psicológica», *Revista d'Humanitats* 04, p. 41.

<sup>68</sup> PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 88.

otro no implicará siempre que perdonemos por amor al victimario, es decir, no todo caso de perdón nacerá del amor hacia el otro. Puede ser que perdonemos por una tercera persona, por ejemplo, cuando una madre media entre dos hermanos; o puede ser que perdonemos por nuestro propio interés, ya que alimentar sentimientos de rencor y odio nos puede dañar a nivel personal, convirtiéndonos en personas amargadas y tristes.

b) Normativa: aquí nos estamos refiriendo a si el amor tendría que llevar al amante a desear un eventual perdón. En este caso podemos decir que aunque el amante puede estar resentido por un tiempo con la persona amada por una traición pasada, la norma será que haya una voluntad de perdonar al victimario por parte de la víctima con el tiempo.<sup>69</sup>

### 3. La dimensión afectiva del amor

Esta dimensión se refiere a los sentimientos o afectos que nacen en nosotros respecto a las personas amadas. Estos sentimientos pueden ser muy distintos, ya que no es el mismo amor el que se siente por padres, hijos, amigos o pareja; sin embargo, una cualidad común emerge en los distintos afectos que se producen cuando amamos a alguien, y es que todos estos afectos serán distintos modos de valorar a las personas amadas.

Siguiendo con Pettigrove: «The affects of love can range from a wistful fondness at the thought of the beloved to an aching desire to be with her, from a comfortable at-homeness in her presence to an anxiety for her safety in her absence».<sup>70</sup>

En palabras de Josef Pieper: «Amar a alguien o algo... es una forma de volverse hacia dicha persona u objeto y decirle “qué bueno que existas, ¡qué bueno que te encuentres en este mundo!”».<sup>71</sup>

¿Y qué diremos sobre la dimensión afectiva del perdón? Al igual que sucede con el amor, el perdón no puede ser definido con un único sentimiento o afecto, ya que en el perdón interactúan distintos tipos de sentimientos, tanto negativos (resentimiento, enfado, ira... en una primera fase), como positivos (querer y buscar el bien del otro... en una fase más avanzada del proceso perdonador), por lo que la relación entre los sentimientos producidos por el amor y el perdón no es muy lineal, sino más bien con idas y venidas<sup>72</sup>. Sin embargo, coincidimos con Pettigrove en defender que cuando hay amor, tarde o temprano lo normal será que este dé lugar al perdón, en palabras del propio autor:

<sup>69</sup> PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 98.

<sup>70</sup> PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 76.

<sup>71</sup> PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 77.

<sup>72</sup> Everett Worthington ha desarrollado un modelo prescriptivo del perdón conocido como REACH (acrónimo inglés para los cinco pasos del modelo), y tras décadas de aplicarlo en multitud de contextos distintos, el autor afirma que las idas y venidas en todo proceso de perdón serían esperables.

«Love and the hostile attitudes forgiveness overcomes are unhappy be-  
dfellows. Sustained hatred and resentment warp love into unhealthy  
shapes [...] love becomes dysfunctional in a rather literal sense. It fulfils  
its function less well, is less able to see the other as good, promote her  
well-being, and feel pleasure in her company. It is less loyal and constant.  
Thus, unless it is to be compromised, transformed into love of a lesser  
sort, love must in the end yield forgiveness.»<sup>73</sup>

## Conclusiones

En este trabajo nos hemos acercado al tema de la memoria de la vio-  
lencia y de las posibilidades que ofrece el perdón para sanar dicha memoria,  
así como a una propuesta de amor a los enemigos desde una perspectiva filo-  
sófica.

Hemos comenzado reflexionando sobre la íntima relación que hay  
entre el perdón y la memoria, para pasar a comentar distintas formas de re-  
cordar pasados violentos, como puede ser de un modo masoquista, sádico o  
adecuadamente. A continuación, hemos visto como la memoria moldea tanto  
la identidad individual como la colectiva.

Vimos que el perdón y la venganza serían los dos límites opuestos en el  
abanico de posibles respuestas ante acciones inmorales, en nuestro caso vio-  
lentas. Y observamos las conexiones que existen entre el perdón, la venganza  
y la justicia.

Hicimos un ejercicio de deconstrucción en torno al perdón, defendien-  
do que perdonar no es olvidar, ni disculpar, ni es obligatorio, ni implica renun-  
ciar a la justicia. El perdón sería un acto gratuito, que pondría fin al resentimien-  
to, que implicaría apostar por el ser humano, y que supondría un acto de  
liberación del pasado.

Finalmente nos detuvimos en el tema del amor, desde donde se propone  
que el amor en primer lugar sería una decisión, y por lo tanto en contextos  
postviolentos se podría decidir amar a los enemigos, lo cual podría suponer el  
desarme de las partes enfrentadas. Una forma de mostrar dicho amor sería  
mediante el perdón, el cual sería capaz de sanar y redimir memorias individua-  
les y colectivas en el presente, heridas por violencias pasadas, y así abrir las  
puertas a un futuro de esperanza y paz.

73 PETTIGROVE, G. *Forgiveness and Love...*, p. 103.

