

Misericordia y Perdón

P. John van den Hengel scj

1. Misericordia en los escritos de Dehon

“Miséricorde” es una palabra que se usa con frecuencia en los escritos de León Dehon¹. Aunque Dehon usa la palabra a menudo en un contexto social y político -misericordia para Francia- o como adjunto al nombre de Dios (Dios de misericordia), al Sagrado Corazón (el abismo o símbolo de la misericordia), o a María (madre de misericordia), tiene tres significados de la misericordia que son importantes para nuestro tema.

El primero es el uso de la palabra en relación con perdón o perdón del pecado. Es probablemente la connotación más frecuente. La misericordia es lo que aniquila el pecado, vence al pecado. Se entiende aquí el poder de la misericordia de Dios para cambiar la condición del pecador de estar "perdido", "condenado" o "excluido" a la de estar "salvado". En otras palabras, la misericordia cambia a una persona de ser un pecador a estar "en gracia". Dehon no ofrece reflexión alguna sobre cómo la misericordia logra esto, ni indica lo que significa ontológicamente para la persona que es destinataria de la misericordia. Este significado se encuentra sobre todo en el discurso de la meditación.

En segundo lugar, Dehon llama misericordia al “attribut divin le plus glorifié dans la sainte Écriture » (RSC 72). En este contexto, la misericordia es acompañada frecuentemente con palabras que hablan de “exceso”. Es decir, “inagotable”, “inexplicable”. Misericordia connota el exceso en Dios, el plus más allá de la justicia. Es la cara final de Dios en quien Dehon confía. La misericordia es el atributo primordial que configura los otros atributos, como la justicia de Dios. Ésta es una justicia misericordiosa. Pero es evidente que Dehon no está escribiendo como teólogo. Sigue siendo un escritor espiritual. En algunos textos presenta la “misericordia” no como un atributo, es decir, Dios en su ser, sino como un ejercicio. Dios “elige” la misericordia. ¿Cómo? Humillándose a sí mismo, sacrificándose, por el sufrimiento. A través de la auto-negación Dios elige sufrir para mostrar misericordia (ver RSC 75). La misericordia, en cuanto sobreabundante y excesiva, no es la individualidad de Dios. Sigue siendo una opción que se hace visible en la encarnación y la pasión. Y, por lo que parece, a veces la misericordia de Dios es, de hecho, sujeción a la ley de justicia que pide que el pecado sólo pueda ser superado por el sacrificio y el sufrimiento, debido al pecado, no por el don de sí mismo del *ágape*. La aniquilación (*anéantisme*) de la Escuela francesa siguió siendo primordial. Está dominada por la encarnación y la pasión, no por la creación y la resurrección.

¹ DehonDocs indicates 731 uses of the word *miséricorde* (plus 65 times the Latin, *misericordia*) in the writings of Dehon. It compares with *charité* (1563), *amour* (3627) and *réparation* (1063). The main texts in which Dehon speaks of mercy are *Couronnes d'Amour*, *Rétraite du Sacré-Cœur*, *Mois du Sacré-Cœur*, *Directoire spirituel*, and *Études sur le Sacré-Cœur de Jésus*.

Un tercer uso de la palabra misericordia se refiere al efecto que la misericordia tiene sobre los que la reciben. Hace posible la distribución de la misericordia de Dios a los demás –“je veux aider votre miséricorde” (RSC 315). La efusión de la misericordia de Dios nos permite mostrar misericordia a los demás –“teniendo en todo los sufrimientos de nuestros hermanos” (Ext 8035185, 3). Es el fundamento de nuestra “compasión por las enfermedades de nuestros hermanos” (CAM 253). En consonancia con el tema del Capítulo, nos hace misericordiosos con los demás.

2. Misericordia como individualidad o energía de Dios

Muy frecuentemente, como en León Dehon, la misericordia se entiende dentro de un sustancialismo aristotélico o un marco esencialista. La misericordia es entonces el mayor atributo, propiedad o capacidad de Dios. “Pertenece” a Dios. No es Dios mismo: Dios no es misericordia, amor, sino que tiene misericordia, tiene amor. En parte, esto se debe a que en Occidente, pensamos a Dios desde la unicidad de Dios y solo en segundo lugar desde la Trinidad. La misericordia de Dios sólo puede ser abordada desde una perspectiva trinitaria². La individualidad de Dios es completamente relacional: totalmente un yo en el otro. Más exactamente, en la individualidad del Padre/Hijo/Espíritu es el otro. El otro es el propio ser. Es en este sentido que el Padre/Hijo/Espíritu es amor y misericordia. La *energeia*, *dunamis* del ser de Dios está en el otro. Dios es un auto-anonadamiento (*kénosis*) en el otro. Por lo tanto, la misericordia de Dios es un deseo infinito del otro, infinita auto-donación al otro. Esto define la individualidad de Dios.

Para Dehon la misericordia no es una expulsión desde dentro de Dios, sino que es promulgada en la encarnación y, especialmente, en la muerte de Jesús. Es una respuesta al pecado, no una *dynamis* en Dios mismo. En este contexto, basta leer la siguiente cita de Dehon: « Il ne pouvait nous donner son Fils comme frère et comme roi, à moins de nous le donner d’abord comme rançon, comme victime d’expiation et de réparation. Il fallait pour cela l’envoyer pour souffrir. Il a voulu le faire... Il l’a donné en le sacrifiant pour nous, en l’immolant à sa justice à notre place, en déchargeant toute sa vengeance sur ce Fils bien-aimé afin de nous faire miséricorde à nous ses ennemis! » (CAM 37). Pero si la individualidad de Dios es la misericordia, su primera manifestación no es la encarnación y la muerte, sino la creación y la recreación de la resurrección. Lévinas describe la creación como el primer anonadamiento de Dios: la creación de un espacio para el otro, la criatura. En este contexto, la encarnación, la vida de Jesús y su muerte no son un rescate, una expiación o una inmolación sino una revelación de las riquezas inagotables de Dios mismo. En la creación -y en la resurrección como re-creación- nosotros somos testigos, por lo tanto, del poder desatado por la fuerza de auto-donación de Dios en la historia.

¿Cuál es la fuerza (re)creacional del Padre/Hijo/Espíritu como misericordia y del amor sobre el ser humano? ¿Cuál es el poder de la resurrección sobre todas las vicisitudes de la historia, el deseo humano por el otro: en la sexualidad, la amistad, la generosidad del amor, el deseo de descendencia, el crecimiento humano, el fracaso de las relaciones, la enfermedad, la ruptura, el pecado, la muerte? Si la creación, como Lévinas indica, es el aumento no de lo mismo, sino de la fecundidad que hace surgir lo otro, el encuentro en la historia de la fuerza de la misericordia –la misericordia de Dios–, en primer lugar, debe entenderse como un llegar-a-ser de la posibilidad, un nacimiento de una nueva capacidad, un empoderamiento de las relaciones, especialmente del perdón. En este contexto, la misericordia se debe entender como una ruptura total, una

² Walter Kasper, *Misericordia: Concetto fondamentale del Vangelo – Chiave della vita cristiana* (Queriniana edizione, 2014) p. 135.

superación de un pasado que estaba bloqueando las posibilidades de la vida, la afirmación de la esperanza, la recarga del poder de amar, el desbloqueo de nuestras capacidades. Es operativa en la creación, por lo tanto, un exceso, una superabundancia, un excedente que insta a la creación a ir más allá de una igualdad estática hacia lo que es diferente o nuevo. Esto es urgido por la misericordia, la fuerza creadora de Dios; es la individualidad de Dios moviendo la creación a su culminación.

3. Misericordia y perdón

Entonces, ¿qué significa la misericordia en una relación de perdón? Aquí la atinada reflexión de Paul Ricoeur sobre el perdón en el epílogo de *Memoria, Historia, Olvido* es útil. El perdón, según Ricoeur, tiene un doble enigma: por un lado, la falta que paraliza el poder de actuar del “ser que es capaz” y, por otro lado, el levantamiento de esta incapacidad existencial a través del perdón. Lo que es operativo entre ellos, dice Ricoeur, es una asimetría vertical. Entre la culpa y el perdón hay una desproporción: la profundidad de la falta y la altura del perdón, entre la falta que debe ser confesada y el himno de la alegría en la recepción del perdón. Él pregunta, ¿cómo puede lo que hemos hecho y ha dado forma a nuestro carácter y por lo que hemos experimentado ser perdonados de una acusación moral imperdonable? ¿Qué significa entonces “perdonar”? ¿Cómo puede el perdón liberar a alguien (un agente) de lo que él o ella ha hecho?

No hay una lógica e inmediata vinculación entre culpa³ y perdón. La culpa no se deshace: el acto no se puede separar del agente, el yo. Y, sin embargo, la fuerza del acto en la formación de nuestro carácter puede ser disminuido. Ricoeur piensa que solo la teología con sus narraciones de la redención proporciona una forma de romper el vínculo indisoluble entre la falta y el yo. En las religiones abrahámicas, dice Ricoeur, hay una promesa de perdón: “hay perdón”, “hay misericordia”. Su reino es escatológico. Su lengua principal es la del himno. Se oía en los salmos: “Un discurso de alabanza y celebración. Dice: *il y a, es gibt*, ahí está... el perdón... Hay perdón como hay alegría, como hay sabiduría, extravagancia, amor. Amor, precisamente. El perdón pertenece a la misma familia”.

En las escrituras esta promesa escatológica se revela especialmente en el himno del Siervo de YHWH, el Hijo del hombre, y los himnos cristológicos que se encuentra en las cartas de Pablo. Lo encontramos también en la vida y obra de Jesús de Nazaret, quien, como dice Dehon, es la encarnación de la misericordia (CAM 3/189). En sus milagros de sanación, la superabundancia del vino en Caná y las doce cestas de sobras de pan en la multiplicación, los ofrecimientos de perdón, y la resurrección de los muertos. Se encuentra igualmente en la extravagancia y constantes sorpresas de las parábolas. En la paradoja y la hipérbole de las parábolas y aforismos del Evangelio, la versión escatológica de un nuevo mundo se revela y se realiza. El símbolo de ésta es la resurrección de Jesús como el derramamiento final del Espíritu de Dios y la recreación del mundo. El escándalo de la curación del paralítico, donde los fariseos ven ciertamente la obra de Dios en el perdón, el asombro y la glorificación de Dios por los espectadores, es la apertura de los tiempos finales y su recreación del mundo. Es el exceso de generosidad, la experiencia de la posibilidad más allá de la enfermedad y de la culpa y la promesa de perdón más allá de la culpa que es el reino de la misericordia, el reino del *agape*.

³ Ricoeur conecta ofensa con sentimiento: es “el sentimiento de pérdida de su propia totalidad” o “una inadecuación del ego a su más profundo deseo” (Cf. *Memoria, Historia, Olvido*). Es parte de lo que Ricoeur llamó la “vehemencia ontológica del discurso sobre el yo”.

En su himno del amor, Pablo va a la esencia misma de esta experiencia de amor. Canta cómo el amor puede irrumpir a través de un nuevo reino. Ricoeur sugiere: “Si el amor no mantiene ninguna cuenta de los errores -como insiste el himno- es porque desciende al lugar de la acusación, de la imputabilidad, donde toda contabilidad, todo contador, se borra”. El amor nos saca de la lógica de “las cosas como de costumbre”: el amor perdura. Como dice Ricoeur, “es su Altura en sí misma”. Esto incluye todo, incluso lo imperdonable, incluso el enemigo. En el amor y la misericordia la desproporción entre culpa y perdón es más aguda. Claramente no hay equivalencia. Como dijo Jesús: No debes perdonar una vez. Debes perdonar hasta setenta veces siete (Mt 18,22). No hay límite superior; la exigencia es infinito, como Dios es infinito. No hay culpa demasiado grande; al contrario, está abierto a perdonar⁴. Sin embargo, debemos preguntarnos, ¿es el amor capaz de deshacer el acto de la falta? ¿Puede una persona recuperar su capacidad de obrar para el bien a pesar de la culpa? En el cristianismo esto está implícito en el arrepentimiento y la conversión.

Esto significa que la misericordia no deshace la justicia y la cuestión de la pena o arrepentimiento por los actos cometidos. La misericordia sin justicia se burla de la gravedad de la culpa o el pecado. La misericordia debe ir acompañada de arrepentimiento y el nacimiento de la culpa. Esto está implícito en los hermosos himnos bíblicos del Siervo de YHWH, el Hijo del hombre, y los himnos cristológicos, en los que la figura o Jesús, cuyo amor asume la culpa y carga la falta del otro. En estas imágenes está la presentación de un amor no exhaustivo -simbolizado para nosotros en el costado traspasado- que puede afectar a una persona en la recuperación de su capacidad de actuar más allá de la culpa. Sin embargo, requiere arrepentimiento.

4. El don en retorno

La pregunta final es si la misericordia implica una reciprocidad o un intercambio por parte del receptor⁵.

No es suficiente contrastar la admisión de la falta por parte del penitente con la extravagancia del don del perdón. Como dijimos anteriormente, hay una desproporción entre la falta y el perdón. En el perdón el exceso de la misericordia abrumba la humilde confesión de culpabilidad. Permite al que hace la confesión recuperar la capacidad de actuar. Sin embargo, la extravagancia del perdón es tan desproporcionada en relación a la petición de perdón que el destinatario del perdón debe de alguna manera tratar con el exceso del don. De ahí la misericordia ilimitada, mientras que es absolutamente gratis, crea una especie de obligación de retorno. Pero tal regalo en retorno, dice Ricoeur, no puede ser igual al exceso del regalo. Esto se expresa mejor en el mandamiento radical de Jesús de amar a los enemigos sin condiciones. Dehon y la tradición de la espiritualidad del Corazón de Jesús lo han llamado “redamatio”, un amor de retorno, incluso un amor en nombre de aquellos que se niegan a amar. Este amor a los enemigos es una bella imagen de la altura del perdón porque sólo del enemigo uno espera un no retorno. La misericordia pide a uno vivir en una economía del don.

⁴ Esto incluye también la shoa. Ricoeur y Derrida advierten contra la banalización del perdón: “El perdón no es, y no debe ser, ni normal, ni normativo, ni normalizador. Debe tener un carácter excepcional y extraordinario, siendo la prueba de lo imposible; como si se interrumpiese el curso normal de la temporalidad histórica” (469-470).

⁵ Ver las bellas páginas sobre la reciprocidad operativa del ágape en Paul Ricoeur, *The Courses of Recognition* (Cambridge: Harvard University Press, 2005) p. 220-246.

La misericordia, en otras palabras, sólo puede ser respondida con la extravagancia, con generosidad ilimitada o abundante... o con la acción de gracias, es decir, la Eucaristía, donde uno cada uno se une a la extrema generosidad de la autodonación de Jesús a través de un acto de acción de gracias de la comunidad y en el comer el pan.