

INTRODUCCIÓN

«El perdón murió en los campos de la muerte»¹. Con estas palabras resumía Vladimir Jankélévitch (1903-1985) su posición respecto al perdón que cabía esperar por parte de las víctimas y los sobrevivientes del Holocausto; las expresaba en 1965, justo cuando se cumplían veinte años del final de la Segunda Guerra Mundial y después de haber constatado cierto cansancio e indiferencia por parte de algunos de sus contemporáneos, cada vez que judíos, deportados o miembros de la resistencia evocaban el recuerdo de Auschwitz. Perteneciente a una familia de origen ruso con fuertes inquietudes intelectuales (su padre fue el primero en traducir a Freud a la lengua francesa) que habían marchado de su país huyendo del antisemitismo, trató el tema del perdón desde la experiencia de un sobreviviente. Su obra filosófica, de clara influencia bergsoniana, recorre multitud de temas. Entre ellos, el perdón ocupará un lugar principal. Su libro de 1967 *Le pardon*, supone un estudio monográfico muy detallado sobre la cuestión, tratado siempre sobre el trasfondo de la *Shoá*.

Con posterioridad a los planteamientos que en la década de 1960 llevaron a Vladimir Jankélévitch a negar la posibilidad misma del perdón, refiriéndose a un *perdón imposible*, Jacques Derrida (1930-2004) desarrolló, a lo largo de la década de 1990, en expresa discrepancia con Jankélévitch,

1. Jankélévitch, V., *L'imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité*, Paris, Seuil, 1986, p. 50 (p. 52).

un pensamiento en el que reconoce y afirma la posibilidad de un *perdón puro*, precisamente cuando éste parece del todo imposible. Finalmente, en el año 2000, Paul Ricœur (1913-2005) publicará uno de sus últimos libros, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, en cuyo epílogo formula «la ecuación del perdón»; una suerte de síntesis entre las dos propuestas anteriores, planteando un *perdón difícil*.

Así pues, Jankélévitch muestra *lo imperdonable*; en cambio, Derrida muestra que el *perdón puro*, el perdón de lo imperdonable, es posible; y Ricœur describe el *difícil* camino –la odisea del espíritu de perdón– que ha de seguir el perdón hasta realizarse.

La presente obra tiene como tema central la noción de perdón, siendo nuestro principal objetivo averiguar la posibilidad de un *perdón auténtico o puro*, a partir del análisis de tres «filosofías del perdón».

Un segundo objetivo, derivado del anterior, consiste en averiguar si el perdón puede considerarse una clave útil que permita acceder a una cartografía de la *condición humana*, mediante la conformación de una inesperada *antropología filosófica*² del perdón.

Será a partir del término “crímenes contra la humanidad”³ surgida a lo largo del siglo XX cuando la necesidad comprensiva del perdón se vuelva

2. El título del presente trabajo, «antropología del perdón» pone de manifiesto una dificultad reconocida respecto a la posibilidad de reunir bajo un único término, «antropología», una ciencia o saber completo sobre el ser humano. Nuestra intención aquí no es negar o postergar dicho intento; antes bien, sugerimos enfocar la mirada sobre lo humano a partir de una lente o prisma llamado «perdón», como un intento todavía por agotar previo a cualquier reunificación referente al estudio del ser humano: «¿Es tan difícil elaborar una sistematización coherente de los distintos aspectos del ser humano? Debe serlo cuando los muchos intentos llevados a cabo en este sentido ofrecen tan menguados resultados. El nuevo paradigma está exigiendo una reestructuración general del saber donde los elementos constitutivos de esta compleja realidad que llamamos hombre se articulen en torno a un eje común. Sólo así se terminará con las relaciones de buena vecindad, cuando no de oposición, entre disciplinas afines, y de las interacciones, complementariedades y hasta divergencias surgirá una verdadera interdisciplinariedad fundada en la flexibilidad y apertura», en VVAA (coord. De Sahagún, Juan), *Antropologías del siglo XX*, Salamanca, Sígueme, 1983, p. 9.

3. «El término “crímenes contra la humanidad” fue empleado por primera vez en la declaración que emitieran en conjunto Francia, Inglaterra y Rusia el 28 de mayo de 1915, con motivo de la masacre de más de un millón de armenios en Turquía durante la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, su definición fue objeto de desarrollo paulatino», en SERVÍN, C. A., La evolución del crimen de lesa humanidad en el derecho penal internacional; *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nueva serie, año XLVII, núm. 139, enero-abril de 2014, pp. 209-249. Disponible en línea: <<https://www.elsevier.es/es-revista-boletin-mexicano-derecho-comparado-77-articulo-la-evolucion-del-crimen-lesa-S0041863314705058>> [Consulta: 07/05/2024].

acuciante, toda vez que el nuevo término testimoniaba un «crimen de especial gravedad, como el asesinato, el exterminio, la esclavitud, la deportación o el traslado forzoso de población, la privación grave de la libertad o la tortura, que se comete como parte de un ataque generalizado o sistemático contra una población civil y con conocimiento de dicho ataque»⁴. Creemos que es posible establecer una correspondencia entre la toma de conciencia del nuevo término con un renovado interés por el perdón desde un punto de vista filosófico.

Era cuestión de tiempo que a partir de la segunda mitad del siglo XX emergiese un interés creciente en abordar el perdón desde el ámbito del pensamiento. A partir de un determinado momento, la reflexión filosófica tuvo que ocuparse de la gravedad y la profundidad de los hechos, encargándose de formular preguntas acerca de la imprescriptibilidad de lo ocurrido. Abordar la cuestión del perdón era el siguiente paso. De algún modo, la filosofía se vio compelida por la magnitud de acontecimientos políticos y sociales: el auge de los totalitarismos y su consecuencia más dramática, los crímenes contra la humanidad.

En este contexto histórico-filosófico, es obligado mencionar la figura de Hannah Arendt, dado que el pensamiento de la autora de *The Human Condition* (1958) supuso un punto de inflexión en relación al potencial teórico del perdón: desde una *filosofía de la acción* (el poder de perdonar frente a la irreversibilidad), pasando por la *antropología* (la condición humana), y alcanzando la *teoría política* (la emancipación del individuo). Su propuesta, como veremos, será en buena medida coincidente con la de Vladimir Jankélévitch.

La reflexión acerca de la persecución y el asesinato sistemático de aproximadamente seis millones de judíos europeos que supuso el Holocausto (1933-1945), auspiciado por el régimen alemán nazi y sus colaboradores, alcanzó una profundidad y complejidad tales en los acontecimientos sociopolíticos que la mirada filosófica requirió, a su vez, de aproximaciones heterogéneas como mejor vía para lograr una comprensión mínimamente plausible. De este modo los planteamientos sobre el perdón de Vladimir Jankélévitch, Jacques Derrida y Paul Ricœur pueden considerarse dentro de

4. DICCIONARIO PANHISPÁNICO DEL ESPAÑOL JURÍDICO. Disponible en línea: <<https://dpej.rae.es/lema/crimen-de-lesa-humanidad>> [Consulta: 16/04/2024].

una perspectiva antropológica. Junto a estos autores también han de incluirse otras propuestas como la *filosofía de la alteridad* de Emmanuel Levinas o la *antropología trascendental* de Leonardo Polo⁵. Gradualmente, otros pensadores se sumarán a este renovado interés filosófico por el perdón. En este sentido, K.M. Kodalle señala con razón que «durante mucho tiempo, la filosofía guardó silencio en sus discursos éticos sobre un tema que afecta al ámbito medular de la convivencia humana. Esto cambió gradualmente en la segunda mitad del siglo XX»⁶.

Como no podía ser de otra manera, la naturaleza de la presente investigación no pretende agotar la cuestión, sino únicamente transitarla. Conscientes de la amplitud de la temática, y de los límites que supone centrarse únicamente en tres autores para tratar un tema tan vasto mediante la mera yuxtaposición de sus planteamientos (*perdón imposible*, *perdón puro*, *perdón difícil*) no se pretende cubrir todas las alternativas respecto a la pregunta por la posibilidad del perdón (de un *perdón puro*, es decir, *auténtico*) pues eso supondría cerrar otras opciones. Más bien nos proponemos conformar y describir un espacio conceptual desde donde sea posible indagar acerca de la pregunta por la posibilidad de un *perdón puro*.

Para aproximarnos a la noción de perdón de cada uno de estos autores el libro se divide en cuatro partes. Las tres primeras se centran consecutivamente en cada una de las propuestas y la cuarta reúne, analiza y compara dichas propuestas a la vez que explora el futuro del perdón desde la perspectiva de una nueva tarea para la filosofía.

En el primer capítulo de la primera parte, centrado en la propuesta de Vladimir Jankélévitch, se aborda la comprensión de la conciencia desde

5. Para una aproximación a los planteamientos antropológicos de perdón en H. Arendt y L. Polo dos, cfr. Millán-Ghisleri, E. y Ahedo-Ruiz, J., *Perspectiva antropológica del perdón desde Hannah Arendt y Leonardo Polo*; *Sophia, colección de Filosofía de la Educación*, 34 (2023), pp. 65-86. En esta misma perspectiva cabe señalar el artículo de 2020 de R. Cázares “Perdón y reciprocidad. Una alternativa al dilema gratuidad-condicionalidad del perdón”, donde señala que: “Distinguir entre tipos de reciprocidad permite reconocer que el perdón es un fenómeno más heterogéneo de lo que suele darse por sentado en la literatura filosófica, así como entender por qué no tiene sentido la disputa entre quienes sostienen que el perdón ha de otorgarse gratuitamente y quienes argumentan que debe sujetarse al cumplimiento de determinadas condiciones”, en Cázares, R., *Perdón y reciprocidad. Una alternativa al dilema gratuidad-condicionalidad del perdón*; *Anuario Filosófico* 53/1 (2020) 37-61 [1-25].

6. Kodalle, K., *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, Wilhelm Fink Verlag, Philosophische Rundschau (PhR), Jahrgang 61 (2014) / Heft 3, S. 242-244 (3).

un punto de vista moral, considerando el surgimiento de la mala intención como origen de la ofensa y, por ende,, una ocasión para el perdón mismo. El segundo capítulo muestra la dificultad para aprehender el perdón, debido a su carácter inefable, dando una oportunidad a la «conciencia irónica», es decir, filosófica, cuya capacidad para distinguir entre la pureza y la impureza, a partir de la constatación del otro, dará lugar a una filosofía del límite que permita pensar el perdón. Se profundizará en la condicionalidad del perdón a partir del arrepentimiento del ofensor. La reflexión sobre el carácter irreversible del tiempo, de la muerte y del amor nos llevará a entender que la ofensa realizada no podrá ser borrada. En el tercer capítulo se concluye que el perdón puro es imposible, por la naturaleza imprescriptible e imperdonable de crímenes contra la humanidad como los acontecidos durante la Segunda Guerra Mundial. Para los sobrevivientes será prioritario no olvidar y hablar acerca de lo ocurrido, como mejor manera de mostrar y mantener su fidelidad a las víctimas, impidiendo así el desgaste temporal.

La segunda parte, centrada en la propuesta de Jacques Derrida, supondrá un punto de vista totalmente diferente, aceptando la posibilidad de un perdón puro, de carácter individual, es decir, alejado de su dimensión política y colectiva siempre que pueda darse un *cara-a-cara* entre ofendido y ofensor. La incondicionalidad del perdón puro será analizada en el capítulo cinco, en relación a la hospitalidad, pero también a la naturaleza de la amistad/enemistad, así como de una fragilidad, un sacrificio y un secreto propios de un perdón digno de ese nombre caracterizado por favorecer un alejamiento de la *ipseidad* y del «mal de archivo» que implicaría la presencia de un tercero, pues tanto el carácter reflexivo como la palabra y el archivo llegarán a ser condiciones desastrosas para el perdón. Cerrando la segunda parte, el capítulo sexto aborda la herencia, el trabajo de duelo y la lógica espectral que lo inunda todo en la escena del perdón, mostrando una nueva dificultad cuando la palabra y el relato se hagan presentes en el cara-a-cara, ahuyentado la posibilidad de un loco perdón.

Se alcanza así la tercera parte, donde la propuesta de Paul Ricœur se centrará en la dificultad del perdón. Mediante un estudio exegético se aboradaran los mitos de la culpabilidad, y el perdón será entendido como un gesto de Dios hacia el hombre: una alternativa a su ira. El capítulo ocho pone de manifiesto un nuevo reto filosófico: a partir de una «escatología de la representación del pasado» que satisfaga la necesidad de una «política de la justa

memoria» permitiendo así superar las aporías de la memoria, la historia y el olvido. La tercera parte concluye con una propuesta que armoniza las dos anteriores, planteando que el perdón es difícil, ni fácil ni imposible, mediante la formulación de una «ecuación del perdón».

En la cuarta parte se realiza, en primer lugar, un análisis crítico-comparativo de los tres autores, indicando sus principales diferencias, pero también las coincidencias, para finalizar con un esbozo a modo de mirada sobre porvenir del perdón y su posibilidad como alternativa al trabajo del duelo. En las conclusiones, finalmente, se recapitula y presentan los resultados más importantes de la investigación y un último apartado bibliográfico incorpora tanto las ediciones como las traducciones utilizadas.

Metodológicamente se ha pretendido llevar a cabo un minucioso análisis de los tres autores principales, Jankélévitch, Derrida y Ricœur, considerando no únicamente los escritos donde la noción de perdón aparecía de manera central sino también aquellos otros textos donde la concurrencia de conceptos próximos a la noción de perdón nos ha permitido reconstruir, de manera genealógica, la propuesta sobre el perdón de cada autor. Partiendo en cada caso de una definición nuclear (*perdón imposible*, *perdón puro*, *perdón difícil*) se ha rastreado en los respectivos escritos el origen de cada una de las características, hasta alcanzar una explicación lo suficientemente plausible que justificase la apuesta por una u otra tipología de perdón.

La aproximación al perdón ha requerido bosquejar una «escena del perdón» en la que interviniesen un «ofendido» y un «ofensor». Si entendemos que el perdón ha sido una ocasión para «el bien», ¿significará esto que «el mal» habrá sido su detonante? De ahí que en la escena, también se vislumbren dos polos, «bien» y «mal» entre los que se genera una tensión que permite identificar una «profundidad» de la falta y una «altura» del perdón. Se trata de una polaridad fácilmente distinguible desde un primer momento, pudiendo considerarse un común denominador en cualquier «escena de perdón», planteando así un primer desafío teórico⁷. Dos extremos o polos

7. Paul Ricœur reconoce que al menos uno de estos elementos, «el mal», sigue siendo un desafío para la filosofía y la teología: «Los más grandes pensadores de una u otra disciplina coinciden en reconocer, a veces con sonoros lamentos, que filosofía y teología ven en el mal un desafío sin parangón. Lo importante no es esta confesión, sino el modo en que este desafío –incluso este fracaso– es recibido: ¿invitación a pensar menos, o provocación a pensar más y hasta de otra manera?», en Ricœur, P., *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Paris, Labor et fides, 2004, p. 19 (p. 21).

opuestos estarían generando un *vórtice* conceptual de difícil aprehensión, pero al que necesitamos aproximarnos si pretendemos conocer el *núcleo* o *corazón* del *perdón*. Las primeras tres partes del libro no son sino intentos de aproximación a dicho núcleo o corazón del perdón.

Otra dificultad ha venido dada por la diferencia en los estilos de estos pensadores. En los tres casos cabe afirmar que son discursos *sui generis* lo que ha requerido cierta cautela a la hora de comprender cada propuesta desde la idiosincrasia en que había sido elaborada: una *filosofía desde el límite* (Jankélévitch), una *estrategia deconstructiva* (Derrida), una *filosofía-hermenéutica* (Ricoeur).

La bibliografía utilizada ha consistido, fundamentalmente, en fuentes primarias, ya sean en versión original en francés, o bien versiones traducidas al castellano, apoyándonos en bibliografía secundaria (todavía escasa respecto a la temática en relación a estos tres autores) cuando ha sido preciso.

Sirva el presente trabajo, para reivindicar la importancia de un pensador, Vladimir Jankélévitch, probablemente menos conocido. Nos interesaba acotar de la manera más precisa posible el concepto de perdón propuesto en cada caso y esto –sobre todo en los apartados dedicados a Derrida y a Ricoeur– supuso entender sus propuestas acerca del perdón como fuentes a la vez primarias y secundarias, cuando hacían referencia a alguno de los autores anteriores. La propuesta de Ricoeur, siendo la más exhaustiva será, precisamente por ello, la más deudora de las precedentes.

En la medida de lo posible, se ha procurado mostrar el diálogo asincrónico existente entre las tres propuestas, especialmente cuando las alusiones a los otros autores han sido directas, algo por otro lado imposible para el primer autor, Jankélévitch. Con el objeto de reforzar la relación entre los tres planteamientos se ha elaborado un análisis crítico-comparativo que permite mostrar las coincidencias, diferencias e influencias más importantes. En cada una de las tres primeras partes se han destacado las influencias mayores de filósofos precedentes allí donde la deuda era más evidente o probable (v.gr.: Bergson / Jankélévitch; Nietzsche, Levinas / Derrida; Kant, Freud / Ricoeur), así como las influencias concurrentes entre dos (Nietzsche, Freud y Levinas) o tres de los autores (especialmente Bergson). Cuando el planteamiento de un autor implicaba la crítica al planteamiento de un autor precedente se ha intentado mostrar la discrepancia o crítica de la ma-

nera más exhaustiva posible, sin menoscabo de las coincidencias existentes. Nuevamente aquí, las diferencias entre Jankélévitch y Derrida fueron palmarias, pudiendo hablarse incluso de una dialéctica, donde las dos primeras propuestas (*perdón imposible*, *perdón puro*) podrían considerarse tesis y antítesis, respectivamente, siendo la propuesta de Ricœur (*perdón difícil*) una suerte de síntesis de las dos anteriores.

Consideramos que la disparidad que representan estos tres autores, lejos de paralizar *sine die* la reflexión filosófica sobre el perdón debe entenderse como una oportunidad para elucidar cierto *incógnito del perdón*, pues lo que más nos interesa es aproximarnos a su núcleo o corazón, allí donde se origina el «milagro del perdón», quizá lo más valioso de la condición humana.