

## **El infierno es dejar de amar: la profundidad de la culpa y la altura del perdón**

*(Hell is to Love no Longer: The Depth of Fault and  
the Height of Forgiveness)*

**Marcelino Agís Villaverde**

### **Abstract**

*Fault is the occasion of forgiveness. The expression "difficult forgiveness" means admitting that it is not easy to forgive but neither is it impossible. Forgiveness is an unfinished task that has a double difficulty: on the one hand, it is difficult to give and receive; on the other hand, it is even difficult to conceive. In light of this, we must frame forgiveness between two poles: the depth of fault and the height of forgiveness. Only love is a phenomenon as strange and as difficult to understand as the generosity behind forgiveness.*

**Keywords:** evil, fault, conscience, forgiveness, Jervolino, Ricoeur

### **Resumen**

*La culpa constituye la ocasión del perdón. La expresión "perdón difícil" significa admitir que no es fácil perdonar pero tampoco imposible. El perdón es una empresa inacabada que encierra una doble dificultad: por una parte, es difícil de dar y de recibir; por otra, es difícil incluso de concebir. Por todo ello, hay que enmarcar el perdón entre dos polos: la profundidad de la culpa y la altura del perdón. Sólo el amor es un fenómeno tan extraño y de tan difícil comprensión como la generosidad que está detrás del perdón.*

**Palabras clave:** mal, culpa, conciencia, perdón, Jervolino, Ricoeur

*Domenico Jervolino ha sido uno de los investigadores que con mayor sagacidad profundizó en la filosofía de Paul Ricoeur. Jervolino se enfrentó a una dificultad que hemos hallado en el camino todos los que, en algún momento, hemos estudiado la obra de Ricoeur siguiendo su proceso creativo, es decir, acompañando a un autor vivo, cuyo pensamiento evolucionaba al hilo de las nuevas publicaciones. Este hecho le llevó no solo a prestar atención a las diferentes obras que iban apareciendo sino a tratar de aportar un esquema de lectura integral que demostrase la coherencia del pensamiento ricoeuriano.*

*Era un profesor de extraordinaria finura analítica, que compartía en todos cuantos coloquios participaba, como el mejor homenaje a sus interlocutores. Tuve la fortuna de ser su amigo y de coincidir con él en congresos y reuniones científicas de distintos países europeos, entre otros, Italia, Francia, Alemania, Portugal y, por supuesto, España. Fue uno de los primeros profesores a los que invitamos a la Universidad de Santiago de Compostela cuando echaron a andar en 1993 los Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago, el primero de ellos dedicado al tema "El discurso filosófico" e inaugurado con una conferencia magistral de Paul Ricoeur. Y, por supuesto, nos acompañó también cuando en el año 2003 dedicamos a Ricoeur la séptima edición de estos Encuentros Internacionales de Filosofía compostelanos, que titulamos "Hermenéutica y responsabilidad. Homenaje a Paul Ricoeur"<sup>1</sup>.*

*Le recuerdo como un sabio poco atento de las menudencias de la vida cotidiana, con sus ojos pequeños y un rostro que conservó joven hasta el final de sus días, como queriendo corroborar la frase de Pablo Ruiz Picasso de que "el que es joven lo es toda la vida". Recuerdo su generosidad y simpatía, prodigada con discípulos lo mismo que con*

---

<sup>1</sup> Están publicadas las actas de ambos Encuentros Internacionales de Filosofía en el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela. El primero en el año 1998 y el séptimo en el año 2005.

*maestros. Y, por supuesto, recuerdo varias ocasiones en las que Ricoeur me habló de la "audacia y perspicacia" intelectual de Domenico. Una de estas ocasiones fue con motivo de la aparición del libro de Jervolino: Paul Ricoeur. L'amore difficile (Jervolino, 1995). Esta obra cautivó al filósofo francés, según me confesó, no solo porque realizaba en ella una síntesis original de su pensamiento sobre la hermenéutica del sí-mismo y otros temas agrupados en lo que Doménico bautizó como una «lectura espiritual de Ricoeur», sino porque exploraba territorios inexplorados por el propio Ricoeur<sup>2</sup>.*

*Otra breve anécdota que me permito compartir en este momento porque ilustra las actitudes de los dos amigos, Jervolino y Ricoeur, se produjo con motivo de la preparación del número monográfico que la revista Anthropos. Huellas del conocimiento (AA.VV., 1998), dedicado a Paul Ricoeur que tuve la oportunidad de coordinar. Recuerdo perfectamente haberle mostrado el material reunido para este número en una de las visitas que Ricoeur realizó a Santiago de Compostela. Al examinar el sumario de la revista se fijó, en particular, en el título de la colaboración de Doménico: "El cogito herido y la ontología problemática del último Ricoeur". Recuerdo que Paul me miró con una sonrisa pícaro y exclamó "del último, no; del penúltimo". A tenor de las obras mayores que todavía restaban por aparecer de Ricoeur, su ironía estaba cargada de sentido.*

*Doménico, sin embargo, siguió atento, como antes decía, a las publicaciones del maestro francés y dedicó distintos trabajos a temas derivados de la publicación de La mémoire, l'histoire l'oublie, del Parcours de la reconnaissance o de la cuestión de la traducción, que interesó a ambos.*

---

<sup>2</sup> Ricoeur escribió en el Prólogo de esta obra «Le libre audacieux et perspicace de Domenico Jervolino m'est précieux dans la mesure où il explore des frontières de mon œuvre où je demeure perplexe et où les avancées qu'il propose au-delà de ces points de doute ne constituent à aucun titre des tentatives de récupération» (Ricoeur, 1995: 9).

*La muerte de Jervolino el pasado año 2018 cierra una vida fecunda y llena de amor, pues no en vano fue el propio Doménico quien quiso incluir en su libro Paul Ricoeur. L'amore difficile un apartado que tomaba prestada una sentencia del escritor y ensayista francés Bernanos: «L'enfer, c'est de ne plus aimer». Con él quisimos también nosotros titular este trabajo de homenaje a nuestro amigo. Lo he dedicado al problema de la culpa, siempre profunda según Ricoeur, y a la cuestión del perdón, siempre difícil y solo concebible desde la altura de la generosidad y el amor, un auténtico desafío para la razón pero no para los meandros silenciosos del corazón humano.*

### **1. La conciencia culpable**

Me gustaría comenzar introduciendo uno de los puntos centrales del pensamiento moral de Sócrates que conocemos como "intelectualismo socrático" ¿Debe el hombre ser sabio para ser moral? ¿El que obra mal lo hace por ignorancia, como defendió Sócrates, y su acción, en el fondo, es un problema de conocimiento o, para ser más precisos, de desconocimiento?

En la pregunta se mezclan, por lo menos, dos aspectos a considerar: el problema del conocimiento como preámbulo de la acción; y el problema del mal, asociado a la condición humana. Tanto Sócrates como Platón y Aristóteles, distinguieron de forma muy precisa las apariencias y la opinión (*doxa*) del conocimiento más elevado, racional o científico, al que llamaron *episteme*. No es el momento de repetir lo que sabemos sobre el conocimiento y sus grados en Platón o sobre la clasificación aristotélica de las ciencias. Aunque el conocimiento y la ciencia han cambiado mucho desde entonces, admitimos sin dificultad que hay un conjunto de saberes elevados, contruidos con el auxilio de la razón humana, que nos ayudan a entender el mundo, y otro conocimiento superficial y doméstico, trivial si lo prefieren, que no rebasa los límites de las habladurías.

Pongo el acento en un olvido de la tradición filosófica sobre el conocimiento y sus modos decisivo para poder conocer y reconocer la culpa. Me refiero a una tercera vía de conocimiento que siempre ha estado ahí y a la que Paul Ricoeur ha prestado atención en obras como *Soi-même comme un autre*, en particular cuando ofrece en los últimos estudios de la obra su propuesta ética bautizada como "Petite Éthique": la *phronesis*, el conocimiento práctico de la vida, el buen sentido, o sentido común. Con este diminutivo aludimos al hecho de que no se trata del sentido elevado de los asuntos trascendentales, de los que se ocupan la filosofía y la ciencia, sino de las decisiones prácticas que debemos tomar en nuestro día a día y que requieren un necesario grado de reflexión para conducirnos adecuadamente en la vida. Es un conocimiento prudencial, intuitivo, fruto de la experiencia, de la espiral sin fin de nuestro aprendizaje. El conocimiento que alegan rápidamente las personas mayores cuando nos advierten que ellos se han formado en la universidad de la vida. Y tienen razón, si bien este conocimiento práctico no está exento de riesgos. El más conocido, probablemente, el que señala Descartes al comienzo de su *Discurso del Método*: «El buen sentido – nos dice – es lo que mejor repartido está entre todo el mundo, pues cada cual piensa que posee tan buena provisión de él, que aun los más descontentadizos respecto a cualquier otra cosa, no suelen apetecer más del que ya tienen».

Aun aceptando sus riesgos, yo creo que es este un conocimiento imprescindible para conducirnos rectamente en el vida. No necesitamos leer un grueso tratado de moral para saber si nuestra acción es buena o mala, justa o injusta, y si sus efectos serán perjudiciales para nuestro prójimo o para nuestro mundo. Dicho con otras palabras, poseemos un elemental conocimiento que en términos morales llamamos conciencia. La acción mala genera la conciencia de culpa: todos la hemos experimentado alguna vez salvo aquellas

personas que en razón de alguna patología son incapaces de poseer sentimientos humanos y ponerse en el lugar del otro.

En el lenguaje bíblico el término "conciencia" tarda en aparecer porque la lengua hebrea carece de esta palabra que podríamos calificar como "técnica". Por eso en la literatura hebrea se habla del "corazón" para referirse a la conciencia moral como principio y fuente de la acción moralmente responsable. La responsabilidad y la conciencia moral recaen en el corazón (Cf. Job 27, 6; Mc 7, 21, 22). Todavía hoy nosotros decimos que una persona tiene "buen corazón" para expresar la bondad de alguien. La filosofía occidental ha preferido, en cambio, el término "conciencia" (*syneideis*, en griego; *conscientia*, en latín). Cicerón es el primer escritor que lo usa de forma generalizada en su sentido moral y lo usará también Séneca. Es un término que pronto se popularizó, gracias a la influencia de la filosofía estoica. San Pablo lo utiliza profusamente en sus *Cartas* para defender el principio de la libertad interior sobre el criterio judío de la ley: la conciencia que acusa y aplaude es el rasgo que define al hombre libre. Como es natural, él enfatiza la acción del hombre justo que obra en conciencia, que obra libremente, porque su corazón es bueno y no porque la ley le obligue a ello. En una de las Cartas a los *Romanos* escribe:

cuando los gentiles, guiados por la razón natural, sin ley cumplen los preceptos de la ley, ellos mismos, sin tenerla, son para sí mismos la ley. Y con esto muestran que los principios de la ley están escritos en sus corazones, siendo testigo su conciencia" (Rom 2, 14-15).

Así pues, en materia moral, como decíamos, no es fácil excusar a alguien por falta de conocimiento, por ignorancia, pues nacemos con una conciencia moral, con una voz interior que podemos escuchar o no como parte de nuestra libertad y de nuestra responsabilidad. La

libertad, como es bien sabido, es una condición que da valor moral a nuestras acciones. La grandeza moral del hombre consiste en elegir y realizar el bien, aunque pueda en razón de su libertad obrar mal. La cuestión de saber si el ser humano es bueno o es malo, si tiende al bien o al mal de manera esencial, nos lleva a la segunda cuestión sobre la condición humana que había dejado pendiente.

## **2. El mal inscrito en la condición humana**

Es, en cierto modo, una reflexión inútil. No sólo porque se han escrito miles de páginas sin que nos hayamos puesto de acuerdo si el hombre es bueno o malo por naturaleza, si nace bondadoso y la sociedad lo pervierte, o si es un ser perverso al que solo el imperio de la ley y el brazo coercitivo del Estado lo pone a raya. La discusión es interesante desde el punto de vista de la historia de la filosofía pero no lleva a ninguna parte. El hecho cierto e incontestable es que el mal existe, que está en el mundo y que el hombre, en razón de su autonomía moral, lleva marcada en su propia constitución la posibilidad del mal moral, pero dicha posibilidad no puede denominarse todavía culpa. «Desde esta posibilidad – escribe el filósofo francés Paul Ricoeur – a la realidad efectiva del mal hay una distancia, un salto: ahí reside todo el enigma de la culpa» (Ricoeur, 1960: 158). Atrás queda toda una larga tradición filosófica que presentaba al mal moral y al mal metafísico como una consecuencia de la limitación constitutiva de las criaturas, pienso en Leibniz, por ejemplo. Según esta nueva posición, «la idea de limitación, tomada en sí misma, es insuficiente para acercarse a los umbrales del mal moral» (149).

Así pues, según la autorizada voz del Ricoeur de *Finitud y Culpabilidad* (1960), el enigma de la culpa es la distancia que media entre la posibilidad del mal y su realidad efectiva merced a la labilidad de nuestra condición. Es cierto que somos frágiles, que podemos caer, y que el mal prospera a través de nuestras limitaciones humanas,

demasiado humanas. Pero entre la posibilidad del mal inscrita en nuestra realidad antropológica y su materialización media la voluntad del hombre por obrar rectamente, la voluntad ética de distinguir lo aceptable de lo inaceptable, el bien y el mal. Media nuestra libertad. Aceptar la labilidad, por lo tanto, no significa aceptar el mal, de la misma manera que para Pascal la grandeza del hombre está en que se conoce a sí mismo como miserable, aunque esta aceptación consciente no sea parte de su miseria por ser fruto del pensamiento, su verdadera grandeza. Idea que expresa con una de las metáforas más célebres de la filosofía: «el hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña pensante» (*Pensées*, § 264). Frente a la labilidad, la voluntad de una vida buena, objeto de la ética; frente al carácter miserable de la condición humana, el pensamiento.

De nuevo nos hallamos ante el problema del conocimiento para añadir, en este caso, un eximente a la responsabilidad personal que contrae como sujeto de la acción. Digo eximente porque la responsabilidad del hombre está condicionada por las limitaciones inherentes a su conocimiento, finitud y libertad. El hombre no es omnisciente y puede desconocer los resultados fatales de una acción, sus efectos colaterales no deseados. El grado de responsabilidad dependerá, por tanto, del grado de conocimiento y de madurez de su conciencia. A ello habría que añadir otros muchos aspectos relacionados con la propia condición humana. El hecho de estar encadenados a una biología que es soporte vital y condiciona instintivamente muchas de sus reacciones espontáneas. Después está esa otra naturaleza que llamamos cultura y que nos condiciona no menos que la primera. El hombre es un ser en el mundo, tal como afirmó M. Heidegger, condicionado por la temporalidad y sometido al vaivén de sus circunstancias íntimas y externas. Un ser histórico que recibe de la tradición una herencia espiritual, unos valores, que tendrá que contribuir a cambiar si de verdad quiere “salvar su circunstancia”

(Ortega y Gasset). Es un ser social que forma parte de instituciones que son a la vez un límite y una ventada al mundo. Todo ello configura una conciencia moral que tiene como referente último la persona, tan poderosa como para sobreponerse a las circunstancias más adversas y a las situaciones límite y tan frágil como para hacerse trizas antes cualquier revés de la vida.

El mal existe en la conciencia dentro de los límites de la vivencia de la culpabilidad. No entro a valorar en qué medida influyen en este sentimiento o vivencia de la culpabilidad aspectos innatos o más bien culturales y aprendidos que orientan al hombre a hacer el bien y a censurar el mal. Lo único que constato es que la vivencia de la culpabilidad se deriva del ejercicio de la conciencia, la capacidad que toda persona tiene para poner en correlación su sentido moral, sus valores y el contenido moral de la conciencia, sus actos. Uno debe ser fiel a sí mismo y cuando deja de serlo su conciencia está ahí para recordárselo generando esta experiencia de culpabilidad que es la punta de un iceberg del que también forman parte otros sentimientos (angustia, tristeza, etc.). La liberación de la culpabilidad nace de esta aceptación consciente de la propia responsabilidad y depende en buena medida de la reparación del mal causado o del perdón de las víctimas. Lo que nos introduce en el último aspecto que quisiera presentar: la interrelación entre justicia y perdón.

### **3. Culpa y perdón**

El hecho cierto es que el hombre yerra, una y otra vez obra mal y obra el mal. En ocasiones se arrepiente porque, como ya he dicho, la voz de su conciencia promueve el arrepentimiento ante el mal cometido. Pero el mal ya está hecho, podrá repararse o no, dependerá de las consecuencias de la acción y falta por saber también si podrá perdonarse. Un nuevo asunto al que voy a referirme únicamente desde la perspectiva de la conciencia moral individual que debe decir qué se puede y no se puede perdonar y cuántas veces se puede perdonar<sup>3</sup>.

El cristianismo nos ha enseñado a perdonar siempre, “no siete, ni setenta, sino setenta veces siete”. Cristo nos enseñó a poner la otra mejilla, a amar a nuestros enemigos. Es uno de los principios morales más revolucionarios de todas las religiones y de todos los tiempos; el más grandioso y a la vez el más incomprensible desde el punto de vista estrictamente racional. Lo que sitúa al perdón, al perdón con mayúsculas, cuando el mal causado es muy grande, como algo sobrenatural<sup>4</sup>. Pero qué sucede desde la perspectiva estrictamente humana e inmanente.

La culpa, asumida responsablemente por el agente a quien imputamos la acción mala, es la desencadenante del perdón. Un tema que tiene un difícil tratamiento filosófico porque se plantea en el plano del sentimiento. Filósofos como Jaspers situaban a la culpabilidad entre las “situaciones límites” del hombre, relacionándola incluso con las situaciones fortuitas, lo que ilustra perfectamente la dificultad de abordar el asunto desde un punto de vista estrictamente filosófico.

Comencemos por saber desde qué perspectiva se debe analizar la problemática de la culpa. La primera constatación, en este sentido, es la de inscribir a la culpa en la estructura fundamental de la

---

<sup>3</sup> No entro en la dimensión judicial, que ha institucionalizado la imputación de la culpa, reparación de los daños, etc.

<sup>4</sup> Aunque diga un refrán castellano que “a un gran yerro un gran perdón”.

imputabilidad de nuestros actos. La idea de imputación se relaciona con la de responsabilidad de un agente que debe responder de sus actos ante las instituciones judiciales. La acción puede ser puesta en la *cuenta* del agente que es su verdadero autor, una metáfora que pertenece a la esfera mercantil al igual que la de "deuda" (*Schuld*), para referirse al concepto de imputabilidad. En *Zur Genealogie der Moral*, Nietzsche nos dice que «el capital concepto moral 'culpa' (*Schuld*) procede del muy material concepto 'tener deudas' (*Schulden*)» (Nietzsche, 1966: 804)<sup>5</sup>. (Nosotros decíamos en la penúltima versión del Padrenuestro "perdona nuestra deudas así como nosotros perdonamos a nuestros deudores").

Hablar de conciencia culpable, o responsable, implica un acto de autoimputación consistente en atribuirse a uno mismo la culpa: la forma específica de este acto es la *confesión*, definida por Ricoeur como «acto de lenguaje por el cual un sujeto toma sobre sí, asume la acusación» (Ricoeur, 2000: 597). Aunque es un acto de lenguaje, de manifestación responsable, la confesión está relacionada también con un acto de rememoración histórica que es esencialmente inocente. Desde este punto de vista, la confesión se sitúa entre la inocencia metódica de la rememoración y la culpabilidad empírica conscientemente aceptada por el agente. La confesión traza una línea entre el acto y su agente, mecanismo que se repite cuando condenamos una acción moralmente, jurídicamente o políticamente.

La culpa es una trasgresión de una regla, de un deber, pero al mismo tiempo una falta para con los otros. Entre el mal y la culpa media el perdón, aunque no siempre podamos entender el perdón como una actitud equitativa por ser, en determinadas situaciones,

---

<sup>5</sup> Esta asociación viene propiciada por el hecho de que en alemán la palabra *Schuld* significa indistintamente tanto "culpa" como "deuda", pero ello no es óbice para reconocer el acierto de esta genealogía nietzscheana en la que se entrecruzan el campo moral con el mercantil.

tremendamente injusto. Al perdonar a alguien que ha hecho el mal y no se ha arrepentido de su acción estamos siendo injustos. Cuando perdonamos sin exigir el arrepentimiento y, si es posible, la reparación del mal causado estamos ofendiendo a las víctimas y siendo nosotros mismos injustos. En ese caso, perdonar es una ofensa a las víctimas y a la memoria inscrita en el plano de la historia que registra una acción mala del pasado. Perdonar, por lo tanto, entraría dentro del ámbito del olvido que Nietzsche presentaba como un subterfugio para no asumir la propia responsabilidad.

Nos hallamos sumidos en una situación en la que la propia existencia del perdón es un desafío. Por una parte, existe y su aplicación es una muestra de la grandeza del espíritu humano; por otra, exige analizar cada situación en particular porque el perdón puede ser un atentado a la memoria, o lo que es lo mismo un subterfugio para no asumir (o hacer cumplir) las responsabilidades derivadas de la acción mala amparándose en el olvido. Y, tal como frecuentemente percibimos del sentimiento popular, hay situaciones en las que si bien perdonar da muestra de una gran altura moral, olvidar significaría una inmoralidad o incluso una muestra de la estupidez humana.

#### **4. El perdón difícil: entre el amor y la generosidad**

La palabra clave del perdón es la de "generosidad", detrás de la cual nunca descubriremos ningún interés oculto sino en todo caso un enigma que nunca podrá ser desvelado por completo. Sólo el amor es un fenómeno tan extraño y de tan difícil comprensión como la generosidad que está detrás del perdón. Un fenómeno relacionado con la memoria feliz que puede rememorar fielmente el pasado, aceptar el reconocimiento, reconquistar el recuerdo con ayuda del otro. Una memoria feliz que es también desde entonces memoria en paz. Una memoria que ha aceptado la dialéctica de la reconciliación como superación de la esfera de la culpabilidad. Ello no quiere decir que una

memoria en paz consigo misma, una memoria feliz, justifique la existencia de un olvido feliz. Al contrario, buscar un feliz olvido es una astucia malévol y abusiva contra el espíritu del perdón. Así, con respecto al olvido provocado desde el plano institucional Ricoeur afirma que

el malestar con respecto a la justa actitud a mantener frente al uso y abuso del olvido, principalmente en la práctica institucional, es finalmente el síntoma de una incertidumbre tenaz que afecta a la relación entre el olvido y el perdón en el plano de la estructura profunda (651).

El olvido, profundamente inmoral según había advertido Nietzsche en *La genealogía de la moral*, es una artimaña para eludir la responsabilidad, en unos casos personal pero también histórica, del agente, borrando las huellas de una deuda que no se extingue con el olvido.

El perdón es siempre difícil porque no depende de quién lo solicita sino de quien debe concederlo. La conciencia culpable dispone de la posibilidad de solicitarlo, lo que significa estar a disposición de la generosidad de quien debe perdonar. Lo que en ningún caso podemos solicitar es el olvido.

¿Perdonó Sócrates a los que lo habían condenado injustamente? La indolente conversación que mantiene con sus discípulos y amigos en la prisión, en las horas previas a su ejecución, es una muestra de la serenidad del filósofo ante la muerte. Sócrates no lega para la posteridad una declaración de perdón como la de Jesucristo en la cruz: «Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen». Pero nos deja en cambio su duda de si la vida es mejor que la muerte. «Es hora de irse, yo para morir, y vosotros para vivir. Quién de nosotros va a una mejor

suerte, nadie lo sabe, solo los dioses lo saben» (Platón, *Apología de Sócrates*: 42 a).

## **Referencias**

AA.VV. (1998). Huellas del conocimiento. *Anthropos* (Barcelona), 180, 1-90.

Jervolino, D. (1995). *Paul Ricoeur. L'amore difficile*. Roma: Studium.

Nietzsche, F. (1966). *Zur Genealogie der Moral; Werke in drei Bänden*, II. München: Carl Hanser Verlag.

Pascal, B. (1962). *Pensées*. Paris: Garnier Éd.

Platón, *Apología de Sócrates*.

Ricoeur, P. (1960). *Philosophie de la Volonté*. Paris: Aubier.

Ricoeur, P. (1995). Préface. In D. Jervolino, *Paul Ricoeur. L'amore difficile*, cit.

Ricoeur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oublie*. Paris: Seuil.