

Hacia una cultura del perdón. La misericordia y las bienaventuranzas como carta magna del creyente*

José Ignacio González Faus,
Facultad de Teología de Cataluña,
Centro de Reflexión Teológica, San Salvador.

No sé si es posible hablar del perdón de una manera objetiva, pero sospecho que no. Hay algunos campos en la vida (el perdón, el sexo, la belleza, el amor, la poesía...) en los que el sujeto está necesariamente tan autoimplicado, que nuestro lenguaje no puede manejarlos con la distancia con que maneja por ejemplo los números.

Una vez dicho esto, quisiera, en una primera parte, mostrar el valor *humano* del perdón: el perdón es un valor muy humano, pero que se trasciende a sí mismo y, por eso, es tan difícil de comprender, de justificar y de ejercitar. No es una receta, o una solución, pero es un ingrediente imprescindible. Una segunda parte nos dará la razón de lo anterior: el perdón es *divino* y, por eso, el valor humano del perdón tiene su fundamento en la revelación de Dios en Jesús. Pero desde el Dios de Jesús hay que *volver siempre a los hombres*: por eso en la tercera parte de mi charla intentaré decir algo sobre una convivencia o "cultura" del perdón. Y para ello, tal como se me propuso, comentaré un poco esa "carta magna" del cristianismo que son las bienaventuranzas.

* El Instituto Diocesano de Teología y Pastoral de Bilbao organizó las jornadas «Paz y reconciliación» en febrero de 1993. La finalidad inmediata de estas jornadas fue la de iluminar desde la teología la situación de violencia del País Vasco y su superación. En este número publicamos las ponencias de José I. González Faus y de Jon Sobrino porque, más allá de las situaciones concretas del País Vasco y de El Salvador, ofrecen algunas reflexiones más universales sobre aspectos de una cultura y una espiritualidad en tiempos de violencia, útiles también para tiempos de paz.

Y, presentando así el programa, pongamos manos a la obra.

1. El perdón como valor humano imprescindible

Por las razones dichas al comienzo sobre la dificultad de hablar del perdón distanciadamente, decidí estructurar esta primera parte de mi charla como simple lectura comentada de un largo testimonio. Testimonio de un creyente *de fuera* y, por tanto, ni *euskaldún* ni español, *laico* (lo que puede liberar a sus palabras de la carga de moralina adherida a casi todo lenguaje clerical), que posee la experiencia acumulada de su profesión de *historiador*, y que, además, se ha distinguido en su trabajo por una lucha constante *contra toda la pastoral del miedo y la culpabilización*. Me refiero a Jean Delumeau, de quien voy a leer párrafos, en cursiva, de un largo texto tomado de su confesión de fe¹.

1.1. Definición del perdón

El perdón es liberación, descarga, re-creación. Nos deja nuevos. Nunca se insistirá bastante en la necesidad del perdón. Devuelve la libertad y la alegría a los aplastados por el peso de la culpabilidad. Perdonar no significa ni olvido de la falta ni aquiescencia ante ella. Es sólo un gesto de confianza ante otro ser humano: es un sí a nuestro hermano.

Por muchas falsificaciones psicopatológicas que pueda tener el sentimiento de culpa, es evidente que existe y que es insoportable y frecuente. ¡Por eso es tan falsificable! Y por eso es tan normal que los hombres vivamos *segregando justificaciones* a diestro y siniestro. Y suelo decir que “el hombre es un ser que sólo sabe hablar de sí mismo para justificarse”. Y aunque la frase pueda tener su dosis de exageración, sirve para hacernos caer en la cuenta de *hasta qué punto los hombres somos seres necesitados de acogida* y, sobre todo, de *acogida frente a la culpa*.

Es también experiencia común que, si logramos comunicar nuestra culpabilidad, ello puede ser un alivio decisivo. Y ese alivio no radica simplemente en el hecho de haberse “descargado” sino en que, al decirlo, uno *no se ha visto rechazado*. Y desde la fe añadimos que ese no ser rechazado es una pálida señal de la situación fundamental del hombre ante Lo Definitivo que llamamos Dios: Dios nos acoge incondicionalmente, tal y como somos, y si pide nuestro cambio nunca es por esa satisfacción del autoritario que ve obedecidas sus órdenes, sino porque el cambio es lo mejor para nosotros mismos, porque él aspira a sacar de nosotros, la mejor versión posible de nosotros mismos. Desde Dios se comprende cómo el perdón *no tiene por qué ser complicidad ni indolencia*, sino apuesta y confianza. Pero esto vendrá luego.

Y, desde esta experiencia personal, echemos una mirada a nuestro mundo.

1.2. Un mundo sin perdón

Es posible que lo más opresor que existe en el mundo actual sea la ausencia de perdón. En otros tiempos —y a pesar de todos sus excesos traumatizantes— la pastoral invitaba al perdón que era una noción aceptada por el sentido común. Un condenado a muerte era ejecutado por la justicia (y a veces con refinamiento en los suplicios), pero, si se arrepentía, moría perdonado por Dios y por la Iglesia. Y, al menos desde la mitad del s. XV en los países católicos, las cofradías de la "buena muerte" le asistían hasta el final, rezaban con él, lo comparaban al buen ladrón y le abrazaban los pies en señal de respeto. En nuestros días, y fuera del espacio cristiano (que también ha encallecido su piel) ¿qué hay que sugiera perdonar?

Antaño el perdón era "una noción aceptada por el sentido común". Esto no quiere decir que la práctica se adecuase demasiado a esa aceptación. Pero sí nos pide que caigamos en la cuenta de que *esa aceptación general ha desaparecido de nuestra cultura*, quizá como consecuencia de que la noción de Dios también ha dejado de ser evidente.

El resultado de esa evidencia perdida es una especie de círculo vicioso social: *¿quién pide hoy perdón?* Casi nadie, a no ser como simple fórmula de cortesía ante inadvertencias de las que, precisamente, no somos culpables. Y *¿quién perdona hoy?* ¿No hemos introyectado más una especie de "evidencia previa" que nos sugiere que, ante el enemigo, la verdadera actitud es el ensañamiento? La misma jerarquía de la Iglesia (sobre todo la curia romana) ¿no parece demasiadas veces convencida de que ella está para refirir, y no para anunciar y proclamar?

Y este rasgo de nuestra cultura, según Delumeau, está estrechamente vinculado a la vida política: ella lo engendra y se alimenta de él. Y ello, tanto en el esquema totalitario como en el de lucha de partidos. Oigamos a nuestro autor:

1.3. La política: de *locus caritatis* (Mounier) a lugar del ensañamiento

Bajo pretexto de ideología se machaca hoy cada día a los adversarios políticos a quienes no se dirige ninguna palabra de esperanza, ninguna palabra que pueda confortar. Enemigos de derecha e izquierda se han mirado como irreconciliables, irrecuperables y carentes de todo derecho a la piedad. A escala planetaria la culpabilización, lejos de haber desaparecido, jamás ha sido tan fuerte desgraciadamente y jamás ha producido tantas víctimas. Pero nunca va acompañada de una palabra liberadora, de una mirada de comprensión. Antaño los cofrades de la buena muerte consideraban al ajusticiado como sólo un poco más culpable que ellos, que eran también pecadores como todos los hombres. Hoy, aquellos que toriuran y fusilan están persuadidos de su buen hacer: quien no piensa como ellos no merece vivir. Para ellos perdonar al enemigo político carece por completo de sentido.

Quizás habría que comenzar preguntando a estas palabras si no tienen una raíz (o al menos un refuerzo) más profundo al que no citan, y que es nuestro sistema económico. Para mí, el sistema capitalista es el anverso de esa actitud cultural de ensañamiento, el dinero hecho mercancía es el ídolo que no perdona², y la praxis de la competencia constante y absoluta es la que lleva al monopolio del pensamiento, fruto de que antes ha incubado la tentación de monopolio en el mercado.

Pero ahora podemos dejar esta consideración y ceñirnos al texto que comentamos. Nuestros políticos se quejan de la desmovilización del ciudadano. Los ciudadanos podríamos responder que nos hemos cansado del discurso de los políticos porque no tienen nada propio que decimos que no sea "manchar al adversario so pretexto de ideología". Y actúan así porque éste les parece el camino válido para conseguir el poder, que es lo único que les interesa (aunque luego en el poder, nos han hecho experimentar que no se diferencian mucho unos de otros: entre otras razones porque su margen de maniobra ante los poderes fácticos parece ser bastante estrecho).

Los ciudadanos debemos reconocer también nuestra parte de culpa en ese pecado de los políticos: somos caldo de cultivo para ese pecado, porque es muy probable que un buen insulto les dé a ellos más votos nuestros que un buen argumento; y porque algo en nosotros también aspira a machacar al adversario ideológico.

El resultado es que, "a escala planetaria", no sólo no hay perdón (porque la necesidad de justificación del ser humano nos ha hecho creer que no lo necesitamos), sino algo peor: hemos pasado de menos perdón a más *culpabilización mutua*. Cosa paradójica dado que, cuando se desechó como inútil el perdón, se presuponía que era porque no existía la culpa. Pero ahora resulta que la que no existía era la culpa *propia*; la del otro es evidente que sí que existe. Y hoy más que nunca. A veces, como el Segismundo de *La vida es sueño*, el otro nos resulta culpable sólo por el hecho de haber nacido.

Y una culpa sin perdón ha hecho que *el castigo sea una categoría estructuradora de todas nuestras relaciones*: desde el juego ("¡otro gol!") hasta la relación personal ("para que aprenda"), la relación económica ("el máximo beneficio") y la política. Uno se acuerda de aquella frase del monólogo de Camus: "¿cómo quiere usted que tema yo el juicio de Dios, después de haber conocido el juicio de los hombres?". La mención de Dios me parece aquí oportuna porque se presupone que, si algo es, El es precisamente el que todo lo sabe. Y si su perdón no equivale a la ignorancia o a cerrar los ojos, tampoco puede ser eso el nuestro. Delumeau parece derivarlo más bien de una especie de "comunidad en la culpa" que evoca aquel verso difícil de la Carta a los romanos: "todos son pecadores y necesitados de la gloria (que para Pablo es la misericordia) de Dios".

En cualquier caso yo quiero comentar que no es lo mismo luchar como un perdonado que luchar como un inocente. Lo primero es cristianismo. Lo segundo es simple fariseísmo.

Y bien: todo esto puede sonar a tan tradicional que cause sorpresa. Y nuestro autor se ve obligado a preguntarse si es que ha cambiado de opinión:

¿Estoy quizás a punto de sucumbir a un pasotismo fácil, contrario a todos mis escritos anteriores que han pretendido desmitificar los tiempos de la cristiandad?

Su respuesta no nos habla de abandono, sino de complementariedad. Oigámosle:

1.4. Recuperar el perdón sin abandonar el compromiso

Creo que no. Al revés: siempre he sostenido que aquella, con sus luces y sus sombras, forma parte de nuestro patrimonio. Pues bien: me parece indudable que en la columna positiva del balance (y junto a otras realizaciones artísticas, culturales y espirituales) hay que colocar esta preciosa noción del perdón. Se me dirá que todo eso es utopía (palabra bien poco actual). Responderé que nuestros días serían más llevaderos si el perdón tuviera más lugar en ellos.

No se trata pues de abandonar nuestras luchas, sino de colocar en ellas esa preciosa noción del perdón. La cual no convierte la relación humana en una utopía sin conflictos, pero pone el aceite que hace más soportable (y más cristiana) la conflictividad de la relación.

Si hablamos de aceite o de "volver más llevadero" ya se entiende que el perdón tampoco es vivido desde la superioridad del perdonavidas, sino desde la igualdad de lo fraterno. Esto es muy importante. En otro momento acuñé la expresión de "disenso misericordioso" (que tampoco quiere ser perdonavidas), para calificar la actitud que, en mi opinión, le pide hoy la responsabilidad eclesial a cualquier creyente preocupado por la dolorosa situación involucionista de la Iglesia romana. Yo quizá debo pedir perdón por todo lo que mis disensos no hayan tenido de misericordiosos. Pero puedo también testificar que *la misericordia no le quita nada al disenso. Lo hará más difícil, pero no menos auténtico.*

Algo de esto es lo que me parece que quiere decir nuestro autor. Y una vez establecida esta complementariedad (que siempre habrá de ser oscilante en la casi imposible armonía de la complejidad humana), Delumeau vuelve a hacer aplicaciones concretas a niveles personales, nacionales e internacionales.

a) Nivel personal

En una época en que tantas parejas se desgarran y se separan, a pesar del evidente sufrimiento de tantos niños y de los traumatismos psicológicos que se les produce, ¿no podrá el perdón recíproco aportar algo de alivio, comprensión, confortamiento, paz y alegría? ¿No sería como un rayo de sol en nuestras lágrimas?

Vamos a dejar la alusión a los niños que, de todos modos, pone de relieve algo muy típico de nuestra cultura del "castigo": sólo el que tiene fuerza tiene en realidad derechos humanos. El débil, que ni tiene voz, ni puede castigar, es como si no tuviera derechos humanos. Vamos a ceñirnos al innegable crecimiento de las separaciones que es un crecimiento del fracaso en las relaciones de pareja (reconocido así por los mismos que se separan).

¿Por qué ha crecido? Puede haber casos de incompatibilidad de caracteres experimentalmente mostrada. Y hacer esta constatación es un innegable paso adelante. Pero no todo ha sido eso.

Otras muchas veces ocurre que, cuando la alternativa y la diferencia se nos imponen como tales, y ya no producen esa gratificación inmensa de "dominar" o poseer lo desconocido, entonces nos desmontan, nos "sacan de nuestras casillas" (este giro castellano es sumamente expresivo), y reaccionamos ante ellas sintiéndonos agredidos y castigados. Ello hace degenerar la relación cada vez más, hasta que no haya más alternativa que el perdón o la guerra. Pero entonces, ya tarde, ¡qué difícil resulta el perdón sobre todo si ha de ser mutuo o si alguien ha de dar arriesgadamente el primer paso! Y sin embargo, si se hubiera hecho presente antes, cuando quizá todavía no era propiamente perdón, pero si *reconocimiento*, este "rayo de sol en las lágrimas" no las habría enjugado todas, pero al menos las habría relativizado.

b) Nivel nacional

Y lo mismo vale dentro de cualquier país. ¿Que cosa más absurda que los odios y las culpabilizaciones recíprocas alimentadas entre nosotros por los dos mitos de la "derecha" y la "izquierda"? Me irrita siempre la repetición de esa vulgaridad común a los políticos de ambos campos: "No tengo (o no tenemos) ninguna lección que recibir de Fulano o de Mengano". ¡Al contrario! Todos tenemos alguna lección que recibir de aquellos que no piensan como nosotros.

Ese "nada que aprender" de los que están al otro lado de la trinchera es curiosamente una de las cosas que más dañan a la propia causa. Cuando ya ha pasado mucho tiempo, quizás alguna película como "La vaquilla" se propondrá mostrarnos que *ambas partes podían aprender algo una de la otra*. Pero mientras dura la batalla, eso es inaceptable e incluso peligroso para la propia causa

que, de este modo, se va convirtiendo en huida hacia adelante. Exactamente lo mismo ocurre a niveles mundiales:

c) Nivel mundial

Y por último: para la peligrosa tensión entre los supergrandes, para el problema palestino, los conflictos raciales de Africa del Sur, los odios que dividen a los irlandeses y prenden fuego a Centroamérica, ¿qué otra solución existe más que el perdón y la comprensión del otro? Utopía, me repetirán. Está bien, pero, a pesar de todo, reflexionemos que no hay más que dos salidas posibles a las antinomias nacionales o internacionales que desgarran a nuestro mundo: o la guerra o el perdón. La solución del buen sentido es evidentemente la del perdón... ¿No nos alegramos de saber que el perdón vale más que la guerra?

La necesidad del perdón atraviesa así todos los ámbitos de la relación humana. No elimina su conflictividad, al revés: *se hace tan necesario porque la relación humana es conflictiva*; y hoy que se encuentra tan degradada lo es todavía más. El perdón no es una utopía adonde evadirse, sino un ingrediente necesario para que el infierno no sean los demás. Por eso el perdón no renuncia al cambio: en muchas ocasiones incluso lo provoca más (y desde luego mejor) que la guerra.

1.5. Conclusión: sin perdón no hay humanidad

Nuestro autor concluye con una anécdota que retomaremos después.

Un poeta cubano, profundamente cristiano, que ha pasado veintidós años en las cárceles de Fidel Castro, hizo hace poco delante de mí el elogio del perdón. Para él, perdonar es romper el engranaje de la violencia, rechazar el combatir con las odiosas armas del adversario, seguir libre incluso cuando se está encadenando. Y me dio, sobre este punto, un ejemplo cautivador: un día, él y sus compañeros de cautividad, cortaban caña de azúcar en un campo, supervisados por soldados. Estalló una tormenta. El rayo alcanzó a uno de los guardias por causa de su bayoneta. Los prisioneros fueron en su ayuda, le hicieron la respiración artificial... y lo devolvieron a la vida.

Puede que valga la pena destacar el dato ese de "profundamente cristiano" precisamente porque yo estoy intentando hablar aquí en plan humano. Pero vamos a concluir ya la lectura de este largo testimonio. El último párrafo de nuestro autor tiene cierto carácter de colofón y resumen:

Al contrario de esta conmovedora actitud, la falta tan frecuente de perdón hace que hoy día "la obra maestra que se halla más en peligro es el hombre". Por eso los creyentes no debemos bajar los brazos ante la conspiración de silencio que rodea actualmente a la palabra y la realidad del perdón. Este constituye el único lazo posible de unión entre los hombres, y

entre los hombres y Dios. El es salud y es esperanza. El perdón es el arcoiris entre Dios y los hombres.

Otra vez, la metáfora del arcoiris *no nos habla de solución utópica, sino de señal de esperanza*. Pero de una esperanza que nos obliga muy particularmente a los cristianos. A mí me gusta decir que la tarea del cristiano hoy no es propiamente *salvar a Dios* (como afirman a veces los eclesiásticos sin darse cuenta de que para esa tarea Dios no necesita de nosotros, pues El puede salvarse solo), sino *salvar lo humano*. Y aquí es donde Dios sí que necesita (o ha querido necesitar) de nosotros.

Precisamente por esa defensa de lo humano, son insuficientes en lo que llevamos dicho las actitudes puramente individuales (por muy elogiadas que sean): hace falta algo estructural, es necesaria una *cultura del perdón*. Porque en las relaciones humanas el perdón es siempre una salida de dos direcciones: pasiva y activa. Hay que aprender a perdonar, pero también a ser perdonados. Comencemos por esto segundo.

El que nunca tiene nada de lo que ser perdonado, no puede relacionarse con nadie o sólo puede hacerlo como un falso dios: desde la sumisión o la rendición del otro, pero nunca desde el mutuo re-conocimiento. Antaño la práctica del sacramento de la penitencia inyectaba en nuestras vidas actitudes de autoexamen y de autoacusación. Al desaparecer esa práctica por sus formas caducas (y por la negativa vaticana a buscar formas nuevas) han desaparecido de nuestras vidas las actitudes de autoacusación y todos vivimos y hablamos acusando a los demás, sobre todo a partir del momento en que dejamos de mitificarlos.

Esta es la dirección que he llamado "pasiva". La activa está mucho más clara: otorgar el perdón es un gesto personal de confianza cuando hay razones presentes para desconfiar. Es decir, dar un sí al hombre, más allá de tantos motivos para decirle NO. Es concretar en alguien como nosotros esa frase de Camus que todos aceptamos en abstracto, pero no sé si también en concreto: en los hombres hay más cosas dignas de admiración que de desprecio.

Me gustaría que el testimonio del historiador francés nos haya acompañado suficientemente en la exploración de esa *terra ignota* que es hoy el perdón. Todo lo anterior era el texto de un creyente y terminaba con el ejemplo de un hombre "profundamente cristiano". Ello nos lleva en una segunda parte a preguntar qué papel juega Dios en esa realidad del perdón que intentamos analizar³.

2. Jesús de Nazaret: la fundamentación del perdón en Dios

Quisiera mostrar que entre Dios y el perdón hay profunda vinculación en el nivel de los *fundamentos*, que no implica una necesaria conexión al nivel de los *funcionamientos*. Creo que algo de esto dejan ver unas palabras del ex Grapo Félix Novales, en una entrevista concedida desde la cárcel a un diario de Barce-

lona. Tras reconocer que "necesito arrepentirme aun sabiendo que nunca dejaré de ser un asesino", Félix continúa: "uno no se arrepiente ante los hombres sino ante Dios", confesión sorprendente puesto que él acababa de reconocerse agnóstico. Por eso busca un camino de posibilidad para el perdón que a mí me parece exacto: "cuando se es agnóstico como yo, entonces debe arrepentirse ante la sociedad. Mi libro tiene la función de pedir públicamente perdón por mis pecados"⁴.

Es decir: el perdón entre los hombres es absolutamente autónomo en su funcionamiento (y esto basta para todos los hombres); pero ese mismo funcionamiento autónomo traduce una fundamentación en el perdón de Dios y en Dios como Perdón.

Cuando Jesús habla de Dios en los evangelios, nunca hace discursos ni suministra informaciones sobre El (que es lo que estúpidamente nos creemos obligados a hacer los eclesiásticos). Simplemente habla de *actitudes que provocan una experiencia*: actitudes humanas para con El (llamarle *Abba*, "ya sabe lo que necesitan" etc.), actitudes de Dios para con los hombres (de los pobres es su reino etc.), o actitudes de los hombres entre nosotros (ha amado mucho, si a alguien se le perdona menos es señal de que ama menos, etc.).

La comunidad cristiana siguió, a partir de aquí, un interesante proceso de reflexión que intentaré resumir en tres pasos.

En primer lugar está *el recuerdo aún vivo de Jesús*: era un hombre que acogía a las personas. Luchaba contra las estructuras y las instituciones, pero acogía a las personas. A todas (y si en algún momento se enfrenta con personas es siempre con colectivos, y con aquellos colectivos que son los responsables de las estructuras y las instituciones: los ricos y las autoridades). Esta conducta de Jesús fue leída (quizás ya por él mismo) *como conducta de Dios*: "tus pecados te son perdonados" quiere decir exactamente: si yo te acojo así, es porque Dios te acoge así.

En segundo lugar, desde aquí, la primitiva comunidad lee la resurrección de Jesús como la *puesta en acto universal de esa actitud de Dios*. Pueden comprobar en los sermones de los Hechos de los Apóstoles, lo vinculados que están anuncio de la resurrección de Jesús y anuncio del perdón para todos. Al resucitar a Jesús, Dios desautoriza al sistema humano que le condenó a muerte en nombre de Dios. Pero no lo hace destruyendo a quienes le condenaron, sino realizando hasta el máximo aquella suprema dignificación del hombre (o filiación divina) por la que Jesús luchaba.

Y por último, ese descubrimiento que hace la comunidad primitiva, unificando el recuerdo de Jesús y la resurrección de Jesús, se continúa después en esta enseñanza del Nuevo Testamento: "¿quién acusará a los elegidos de Dios?" (Ro 8, 33). Y la carta comenta que es Dios mismo el que nos acusa, pero lo que

ocurre es que Dios "acusa" de otro modo, perdonando, acogiendo, convirtiendo la muerte de Jesús en salvación nuestra. Esto desautoriza nuestros modos humanos, condenatorios, de acusar. Pero tampoco "pacta" en modo alguno con nuestro pecado, pues, por así decirlo, nos deja puestos en evidencia. Es claro para nosotros los cristianos que *sólo porque Dios acusa de ese modo podemos nosotros decir: "yo me acuso"*. Cuando Juan repite machaconamente a lo largo de su evangelio que "el que cree no es juzgado", ello se debe a que quien cree en Dios como Perdón se juzga él a sí mismo al recibir ese perdón. A esta forma experiencial de creer en Dios como Perdón es a lo que Juan llama "conocer a Dios", y, a lo largo de su evangelio, la va contraponiendo a otras creencias y apelaciones a Dios que "no conocen a Dios" (cf. Jn 8,54.55; 17,3 17,25), y que sólo sirven para arrogarse la autoridad de "matar a los hombres" (es decir: la forma suprema de negación del perdón) "creyendo hacer un servicio a Dios" (Jn 16,13). Es muy llamativo lo poco que sobre esto hemos reflexionado los cristianos.

Pues bien, este Dios así conocido es el Fundamento del perdón en su doble vertiente activa y pasiva a que antes aludí. Y es lástima que, luego, la historia de la penitencia, que debería actuar ese Fundamento, haya acabado por oscurecerlo demasiado. El perdón entra en la historia de la humanidad por el cristianismo; y los cristianos lo hemos hecho tan requetemal que hemos dado la impresión de que es la culpa lo que el cristianismo ha introducido en la historia humana.

En resumen: aunque no sea solución, sino ingrediente imprescindible, el perdón es una realidad profundamente humana. *Es tan humano porque está anclado en Dios mismo, y en la relación de Dios con el hombre.*

Esta era la conclusión que perseguíamos. Pero el perdón es, en algún sentido, medida de emergencia. Se actúa sobre todo en situaciones-límite o que van acercándose al límite. El ideal de la relación humana sería más bien que el perdón no haya sido necesario porque antes de él estaba y actuaba el re-conocimiento mutuo. Y ese entorno que hace innecesario al perdón es lo que en el título de mi charla se expresa como "cultura de las bienaventuranzas". Diremos unas palabras sobre ella para terminar.

3. De la cultura del castigo a la cultura de la dicha inesperada: las Bienaventuranzas

Eso que llamamos la "cultura" humana tiene mucho que ver con la búsqueda y la experiencia de la dicha. En este sentido las bienaventuranzas evangélicas, en cuanto comienzan todas con un "dichosos...", presentan una especie de raíces, o de semillas, para una determinada cultura, para una visión del mundo y del hombre, la cual (como ahora mostraré) giraría en torno a la *justicia y la misericordia* (bienaventuranzas cuarta y quinta —las dos centrales— de san Mateo). Y giran en torno a esos dos polos como *traducción humana del Dios*

que es Perdón —lo que acabamos de ver— y que hace justicia precisamente “perdonando” y cambiando al hombre.

3.1. Lucas y Mateo: situación y actitud

Pero las bienaventuranzas plantean un problema ya clásico, debido a sus dos diversas versiones en Mateo y en Lucas. Se acusa a veces a Mateo de dar una versión “espiritualista” de lo que en Lucas tiene un fuerte acento material. Lo cual, hablando precisamente de la cultura y de la dicha, tendría unas serias consecuencias reaccionarias (basta como ejemplo el paso de los “pobres” a los “pobres de espíritu”).

Es fácil mostrar que el autor de esa falsa espiritualización de las bienaventuranzas no fue san Mateo, sino los ricos de nuestro tiempo. Digamos antes que, casi con seguridad, las palabras de Jesús están mejor reproducidas en la versión de Lucas que en la de Mateo. Pero esto no quita ningún interés a la versión mateana sino que, por el contrario, le da un interés mayor para lo que nosotros buscamos ahora que es una *cultura* de las bienaventuranzas.

¿Por qué? Retomo aquí una antigua formulación mía que decía que Mateo ha añadido a Lucas otras cuatro bienaventuranzas, que son bienaventuranzas de *actitud*, mientras que las de Lucas son bienaventuranzas de *situación*⁵. Esta distinción me parece muy importante, pero debe ser prolongada: *todas* las bienaventuranzas de Mateo, y no sólo las cuatro añadidas, son bienaventuranzas de actitud como ahora veremos. Mientras que las de Lucas (y muy probablemente las que pronunció Jesús) fueron bienaventuranzas de situación.

Ahora bien, la actitud es una determinada forma de reaccionar y de comportarse ante una determinada situación. Es como si san Mateo dijese: si Jesús llamó bienaventurados a quienes *están* así, ustedes tienen que *pensar* así. Son una manera de responder a Jesús y, en este sentido, Gustavo Gutiérrez acierta cuando califica a la versión mateana como bienaventuranzas “del discipulado”⁶. En este sentido se las puede llamar también “bienaventuranzas *por el Espíritu*”, lo cual tiene un sentido diverso de la falsa espiritualización a que antes aludíamos.

Y, como he dicho, esta óptica actitudinal no afecta sólo a las cuatro bienaventuranzas que añade Mateo (mansedumbre, limpieza de corazón, misericordia y pacificación), sino que colorea también su versión de las cuatro que tiene en común con Lucas: los pobres, los hambrientos, los que lloran y los perseguidos. Intentemos verlo.

a) Los pobres de espíritu no son los que tienen el bolsillo repleto y el corazón supuestamente “desprendido” de ese tesoro. Tal desprendimiento no existe, y Jesús era mucho más realista que mis amigos del Opus Dei cuando decía donde está tu tesoro allí está también tu corazón. Son los pobres *por el Espíritu*,

es decir: los que se han hecho voluntariamente pobres; cosa que sólo puede llevarse a cabo por la acción del Espíritu de Dios en uno⁷. Ante el clamor del hambre y de la miseria mundial uno reacciona empobreciéndose. Y este extraño criterio del Espíritu Santo debe ser configurador de mentalidad y de cultura.

b) La bienaventuranza de los que lloran tampoco es idéntica en Mateo y Lucas a pesar del descuido de muchas traducciones. Mateo también ha dado aquí su pincelada actitudinal a lo que en Lucas era descripción de una situación. Lucas dice: dichosos ustedes los que *ahora* lloran (en segunda persona y con el verbo *klaiō*). Mateo quita el *ahora*, habla en tercera persona (genéricamente por tanto) y cambia el verbo: dichosos los que *están* afligidos (*penthountes*) según la tradición de Bover que es la que más me gusta⁸. Están afligidos por el dolor del mundo (el hambre, el llanto, la miseria y la persecución). Se trata pues de una reacción ante la situación descrita por Lucas. Y esa reacción ("estar afligidos" y no precisamente estar *coléricos*) es la única manera de cambiar bien el mundo.

c) Así se comprende también la variante introducida por Mateo en su cuarta bienaventuranza: ahora no se trata simplemente de los que están en situación de hambre, sino de los que tienen hambre (y sed, añade Mateo) *de justicia*. El hambre de justicia es la reacción del Espíritu ante el hambre de este mundo: con lo cual se nos dice también que el hambre no es mera calamidad natural, sino injusticia (en perfecto paralelismo con el dato de que Jesús llamaba también *injusta* a la riqueza⁹). Esa hambre de justicia debe ser también una actitud fontal, creadora de cultura.

d) Quizás ahora entenderemos el lío que arma Mateo con la octava bienaventuranza, que él parece repetir dos veces. Pero no es así: la primera vez es su octava bienaventuranza: "dichosos los perseguidos por su fidelidad" (en tercera persona). La segunda es como un resumen o balance de las ocho actitudes bienaventuradas y, por eso, ahora habla en segunda persona: dichosos serán ustedes cuando les maldigan y hablen mal de ustedes *por Mí*. Esto que Mateo ha presentado como resumen es formulación más cercana a la cuarta bienaventuranza de Lucas: porque no sólo habla de persecución, sino de maledicencia, desprecio, etc. Y porque dice *por Mí* (Lucas dice "por el hijo del Hombre"). En cambio, la octava bienaventuranza de Mateo sólo habla de persecución, y no dice "por Mí", sino "por causa de la justicia". La palabra (*dikaïosynē*) es la misma que en su cuarta bienaventuranza, y es ya sabido que en griego puede significar dos cosas: la justicia (antes hemos traducido hambre de justicia) y la fidelidad. La Nueva Biblia Española traduce ahora como fidelidad, y es probable que tenga razón, pues la fidelidad es la última actitud que debe acompañar a las siete actitudes anteriores ante el dolor humano. Pero da lo mismo si aceptamos la otra versión: que uno es perseguido por su (hambre de) justicia.

Este es más o menos el sentido de la octava bienaventuranza. Y ahora se comprende también por qué Mateo, cuando luego repite esta bienaventuranza de

la persecución como *recapitulación* de todas, cambia el motivo y dice "por Mí". Efectivamente: *esas ocho actitudes son el despliegue de la actitud de Jesús, o del Espíritu de Jesús, que traduce la actitud de Dios como Perdón.*

3.2. El texto de Mateo: centralidad de "justicia y misericordia"

Y ahora que ya tenemos situadas como actitudinales las cuatro bienaventuranzas en que Mateo parece coincidir con Lucas, vamos a estudiar las ocho en bloque, añadiendo, por tanto, las cuatro úpicas de Mateo: misericordia, pureza de corazón, mansedumbre, pacificación.

Hay un esquema literario bastante aceptado que cree que las ocho bienaventuranzas se relacionan según un esquema "quiástico" o circular. La primera tiene que ver con la última (sólo de ambas se dice que "de ellos es el reino"), la dos con la siete (los mansos y los pacíficos¹⁰), la tercera con la sexta (sufrimiento y limpieza de corazón) y, como centrales, la cuarta y la quinta: hambre de justicia y misericordia. Este esquema nos visualiza un acercamiento bastante sencillo a esa "mentalidad" de las bienaventuranzas que es la cultura de la misericordia y de las actitudes derivadas de ella. Veámoslo:

a) La cuarta y la quinta (hambre de justicia y misericordia)

La bienaventuranza central es la misericordia. Y la misericordia no se contrapone a la justicia, sino que *se realiza como hambre y sed de justicia*. Aquí está otra vez la síntesis entre gracia y exigencia que nosotros tendemos a destruir: una misericordiosa sin hambre de justicia puede quedarse en mera sensiblería interesada. Y un hambre de justicia que no brote de la misericordia se quedará en pelagianismo u orgullo prometeico.

b) La tercera y la sexta (compasivos-limpios de corazón)

Esa actitud central de la misericordia justiciera se despliega inmediatamente en la com-pasión (en el sentido etimológico de sufrir-con) a la que le corresponde una purificación de la mentalidad: la mente limpia (como los ojos limpios) son los únicos que pueden ver claro y bien. Para la antropología bíblica el hombre no ve sólo con la razón, sino también con el corazón. Y éste, cuando no está absolutamente limpio, empaña la vista de la razón y le impide ver. Lo primero que no "ve" la mente sucia es a Dios, en el sentido joánico del "conocer" al que aludimos antes; y, por tanto, no le ve aunque afirme creer en él. Y al no "ver" a Dios como Misericordia y Perdón, no hace caso de la palabra de Dios que le dice "quiero misericordia y no sacrificios" (palabra de Oseas que Mateo cita dos veces¹¹), se monta así un dios a su gusto, más interesado en el culto que en la misericordia, y se queda así sin percibir la dimensión más profunda y verdadera de la realidad: la injusticia del dolor y la vocación del hombre a **luchar contra esa injusticia**.

c) La segunda y la séptima (no violentos-pacificadores)

Esta compasión cognoscitiva es activa, pero actúa de manera pacificadora y no violenta. También en "doble dirección". Por un lado, al luchar por la justicia trabaja en realidad por la paz, puesto que la verdadera paz es el fruto de la justicia. Pero, por el otro lado, la lucha por la justicia, como fruto de la misericordia, tiende a ser una lucha pacificadora, no violenta (y ésta parece ser la mejor traducción de nuestra segunda bienaventuranza: dichosos los no violentos).

d) La primera y la octava (empobrecidos-perseguidos)

Y este afán por la no violencia se traduce en que el luchador por la justicia prefiere empobrecerse a ser prepotente en su opción por la justicia (o en su misma pobreza). Aunque en este mundo empecatado ese empobrecimiento acarreará probablemente la persecución, si uno se mantiene en él.

3.3. La misión "cultural" de las bienaventuranzas

Esta es la *actitud de respuesta* del discipulado a la *situación* injusta de este mundo, en la que —según Lucas— Dios toma radicalmente partido en favor de los oprimidos, declarándolos por ello bienaventurados. La misericordia purifica el corazón para ver, y esto lleva a afligirse, a sentir hambre y sed de justicia y a privarse. Todo eso se intenta hacer de una manera no prepotente y creadora de paz. Pero, precisamente por eso, lleva a la persecución y a la fidelidad incluso en medio de ella. Porque lo que no puede descontarse es la reacción contraria del mundo ante esta actitud.

Y ahora aterrizamos ya en nuestro tema: esta actitud no es exclusivamente una postura individual, sino está llamada a "crear cultura", como se desprende de las tres observaciones que Mateo añade a continuación: a) que esa actitud es "luz y sal": está por tanto *para iluminar y fecundar*, no para quedarse escondida (cf. Mt 5, 13-15); b) que esta actitud lleva hasta Dios y entronca con su revelación antigua sin destruirla, sino *cumpléndola* (vv 17-19); c) pero que esta consumación *implica un cambio radical* y una vuelta del revés, que se expresa en la frase final: la justicia del reino no es como la de los "sabios y fariseos" (v. 20) que suele ser la justicia de este mundo. Con ello queda claro que en Mateo no se trata en modo alguno de una espiritualización de Lucas (lo cual sería hipocresía y justicia "de escribas y fariseos"), sino de una ética más radical. Sus bienaventuranzas son así la carta magna del cristiano. Mejor aún: la carta magna del reino.

Y esto plantea una última pregunta con la que debemos concluir: ¿puede tener alguna cabida esa carta magna en un mundo al que reconocemos como al antirreino y para el que (precisamente por eso) pedimos que "venga a nosotros Tu Reino"?

4. Conclusión

Que tiene alguna vigencia es indudable, puesto que creemos también que este mundo malo está profundamente sazonado e iluminado por esa semilla del reino, sin que para ello sea indispensable ser creyente ni estar en la Iglesia, dado que el Espíritu de Dios ha sido derramado "sobre *toda carne*", y nosotros sabemos que el mismo Jesús confiesa a veces que "no encuentra en Israel tanta fe" como fuera. La vida sugiere en ocasiones promesas de una armonía embriagadora; pero las más de las veces es desesperadamente conflictiva. Y su misma conflictividad la vuelve pecadora, y empecatada. La pregunta es pues cómo hacer real la cultura de la misericordia, cómo positivizarla en estructuras y mentalidades, cómo hacer que la sal sazone y la luz alumbre.

La respuesta a esa pregunta es de todos: no es de uno solo ni mía sólo. Yo sólo puedo aportar unas consideraciones que me resultan útiles, y con las que voy a concluir.

En primer lugar no hay que pensar en "cambios totales e inmediatos de sistema" por más que ésa sea una ingenuidad repetida tanto por cristianos (milenarismos antiguos, "tercera edad" de Joaquín de Fiore...), como por no cristianos (marxismos no tan antiguos). Jesús prefería imágenes como la del grano de mostaza. Y por eso no vale ni aquella mentalidad de los años 60, a la que todo parecía posible, ni esta mentalidad de los 90 a la que nada le parece posible. La cultura de las bienaventuranzas será siempre una contracultura o una cultura contracorriente, pero que aspira a fermentar la masa. Lo que se nos pide a los cristianos es esa lectura de los (signos de los) tiempos, que descubre en ellos lo que Paulo Freire llamaba "el inédito viable". Debemos reconocer que, en estos momentos, la jerarquía romana, convertida en profeta de calamidades, no ayuda demasiado a esta tarea. Pero tampoco esto es decisivo, y ahí está Juan XXIII para relativizarlo.

En segundo lugar, dentro de este marco modesto y paciente, conviene recordar otro consejo de Jesús: el reino ya está aquí entre nosotros. No hay que buscarlo en la luna. Y esto quiere decir que cuando trabajamos, por ejemplo, por la abolición total de la pena de muerte, cuando nos manifestamos contra el racismo, cuando hacemos objeción sincera de conciencia (u objeción fiscal en lo que toca a lo militar), cuando nos proponemos resolver los conflictos sentándonos en torno a una mesa hablando, en lugar de agredimos y desautorizamos, cuando queremos hacer nuestra (y práctica) la opción por los pobres, cuando terroristas y víctimas se dan la mano, cuando seguimos fieles a la causa en momentos en que eso "ya no se lleva" y se nos pone en la picota por ingenuos o anticuados..., en todos estos y otros momentos estamos intentando construir esa cultura de las bienaventuranzas. Para lo cual es preciso saber además que nuestras actitudes estructurales económicas son lo más contrario a esa cultura de la misericordia, ni siquiera a dejarse interpelar mínimamente por ella. Y la econo-

mía lo condiciona todo. No se trata de que "Dios está contra la economía" (esa es una interesada tergiversación de lo que queremos decir, que pretende desautorizarlo desfigurándolo). Pero sí de que Dios está contra *este sistema* económico.

Pero, en tercer lugar, con lo anterior tampoco podemos darnos por satisfechos. En los ejemplos anteriores puede filtrarse eso que Jesús caracterizaba como la justicia del reino. Pero se filtra también mucho pecado nuestro, siempre que no abordamos esas causas desde la cultura de la misericordia (y los cristianos desde el Dios que es Perdón), sino desde la moda, desde el protagonismo personal o colectivo, desde el afán de estar con los "progres" y no con los pobres, desde la necesidad de tener un enemigo y un "chivo expiatorio" contra el que poder descargar justificadamente nuestras agresividades en lugar de convertirlas, desde el sentimiento de superioridad, desde un eficacismo carente del sentido de la gratitud, o desde el deseo de tranquilizar nuestra conciencia para poder regresar luego a nuestra pereza... Los años sesenta a que acabo de aludir, pueden ser un modelo a evitar de muchas de estas impurezas.

Finalmente, la necesidad de mantener los dos puntos anteriores quizá nos lleve a una distinción cualitativa de los tiempos (lo que el Nuevo Testamento suele llamar *kairoi*). La mente humana y nuestra ascendencia cartesiana soportan muy poco la dialéctica de la realidad, y por eso preferimos ir cambiando como decía el Eclesiastés: "hay un tiempo para esto y un tiempo para lo otro". Hay momentos en que es preciso recobrar la explicitación del Dios de la Misericordia, porque parece que los funcionamientos ya se nos obturan si no les limpiamos bien el Fundamento. Ha habido otros momentos en que percibimos con tranquilidad que Dios no nos creó para que nos ocupáramos de El, sino para que nos ocupemos de todos nosotros, y que es ahí donde El nos espera y quiere que le encontremos. Llega algún momento en la vida en que lo que parecía estúpido y sólo factible por razones creyentes (por ejemplo, perdonar, dar el primer paso) comienza a parecer necesario por meras razones humanas, aunque a la vez quizá parezca imposible: es el momento de la crisis a la que suelen llevarnos muchos de nuestros pecados. El cristianismo debería saber estar en cada momento. Y, sobre todo en el último de los citados, habría de estar mostrando que es posible perdonar, que es posible la misericordia, que es posible dar ese "primer paso" que nos es tan temido y nos parece tan irracional. Y, si no nos es totalmente posible, mostrando que es posible al menos *caminar en esa dirección*. Y que, aunque no lleguemos a la meta querida, caminando por esa dirección estamos de cara a Dios. Y caminar en la dirección contraria lleva al desastre.

Estas son mis aportaciones bien sencillas. Cuando acabe este ciclo de charlas, les quedará a ustedes la tarea de imaginar otras.

Notas

1. *Ce que Je crois*, Paris (1985) 98-101.
2. Marx, como quizá recordaremos, hablaba de "la bestia del Apocalipsis" que extermina a los que no llevan su sello, con alusión a Apocalipsis 13, 16-17.
3. Me atrevo a remitir, para la segunda parte, a la "Carta a mis hermanos de ETA", recogida en mi *Elogio del melocotón de seco*, Córdoba (1992) 103-107, sobre todo por los textos que allí se citan.
4. *La Vanguardia* 30 de septiembre de 1990, Revista p. 3.
5. Cf. *Jesús de Nazaret y los ricos de su tiempo*, Madrid (1982) 50.
6. Cf. *El Dios de la vida*, Salamanca (1992) 240. Por eso Gustavo las presenta atinadamente como mcolla de esa "ética del reino" que se mueve en un imposible "a caballo" entre gracia y exigencia.
7. Que ésta era la lectura de toda la tradición cristiana puede verse en algunos textos de mi antología *Vicarios de Cristo. Los pobres en la espiritualidad y la teología cristianas*, Madrid 1991.
8. O "dichosos los que sufren" según el Nuevo Testamento de Juan Mateos.
9. Cf. Lc 16,9, y el comentario en *Jesús de Nazaret y los ricos...* 34.
10. Con todo, para defender esta correspondencia habría que aceptar el orden en que nosotros aprendimos las bienaventuranzas y que tiene menor apoyo de códigos. Hoy la crítica textual suele leer en segundo lugar la bienaventuranza de los que sufren, y como tercera la de los "mansos". El esquema propuesto lo sigue Gustavo Gutiérrez *op. cit.* 224.
11. Matco 9,13 y 12,17.