

Espacios y tiempos de perdón en Paul Ricoeur

Categorías ricoeurianas para la reflexión sobre el perdón en el posconflicto en Colombia

Trabajo de grado para optar por el título de filósofo

Presentado por
María Fernanda Torres Izurieta

Dirigido por
Prof. Dra. Claudia Carbonell Fernández

Programa de Filosofía
Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas
Universidad de La Sabana
Octubre, 2019

Tabla de contenido

Introducción	5
Capítulo 1: Conceptos ricoeurianos. El <i>hombre capaz</i> e imputable	9
1.1. El <i>hombre capaz</i>	9
1.2. Imputabilidad	12
Capítulo 2: Formas de representación del pasado.....	15
2.1. La memoria como rememoración del pasado	16
2.2. El olvido en la reconfiguración del pasado	22
2.3. La historia como forma disciplinar de representación	26
Capítulo 3: El perdón: difícil pero no imposible.....	32
3.1. Ecuación del perdón (<i>l'équation du pardon</i>).....	33
3.1.1. Culpa.....	35
3.1.2. Amor	39
3.2. Odisea del perdón.....	42
Capítulo 4: Relación entre las distintas formas de representación del pasado y el espíritu del perdón	50
4.1. La memoria y el perdón	52
4.2. La historia y el perdón.....	54
4.3. El olvido y el perdón	55
Epílogo: Reflexión sobre el perdón en el postconflicto en Colombia. Posible aplicación de categorías ricoeurianas.....	57
Conclusiones	66
Fuentes Bibliográficas	70

Introducción

Oímos con frecuencia la expresión “perdono pero no olvido”. ¿Qué se quiere decir? De una parte, esa frase lleva implícita la promesa de que no habrá retaliación futura, no habrá venganza. De otra, parece que se llevara cuenta de las ofensas sufridas, que se mantienen en la memoria del ofendido. Sin duda, este no es el perdón del que nos habla Paul Ricoeur en el Epílogo de su obra *La memoria, la historia y el olvido*. Sin embargo, esta frase popular plantea uno de los elementos de la fórmula ricoeuriana del perdón: su relación con las formas de representación del pasado, en particular con el olvido y la memoria. Para Ricoeur, cuando hay circunstancias favorables, con la ayuda de los otros, la *memoria feliz (memoire heureuse)* se hace *memoria apaciguada (memoire apaisée)*, que permite el perdón. Este proceso de reconfiguración requiere *aprender a narrar de otra manera (apprendre à raconter autrement)*, como mecanismo para facilitar el perdón. Elaborar nuevas narraciones del pasado implica imbricar memoria y olvido, de una nueva manera.

El objetivo de esta monografía es exponer en detalle la visión ricoeuriana del perdón. Me interesa explicitar el entendimiento de este filósofo francés sobre la elaboración de nuevas narrativas que faciliten el perdón. Esta tesis, de importancia en el contexto del conflicto de nuestro país, favorecería el diseño de caminos de reconciliación que mucho necesitamos. ¿Qué significa para Ricoeur una nueva narración en el contexto de la ambición veritativa de la memoria? ¿Cómo llevar a cabo una nueva narración de lo ya sucedido y narrado? ¿Es posible corregir el pasado? ¿En qué consistiría una enmendadura de esta naturaleza?

Quisiera iniciar esta monografía haciendo referencia a varios conceptos ricoeurianos que serán de utilidad a lo largo de su lectura. Son ellos el concepto de *hombre capaz* (*l'homme capable*) y de imputabilidad (capítulo 1). He tomado como texto para este análisis conceptual el estudio de Paul Ricoeur *Reconocerse a sí mismo*, que contiene un capítulo que denomina *Fenomenología del hombre capaz*, estudio publicado en su obra *Caminos de Reconocimiento*, en su primera edición en francés en el año 2004, que recopila sus conferencias de Viena y Friburgo. La edición que se cita en este primer capítulo es la primera en español, publicada en el año 2006.

Luego de hacer precisión sobre estos conceptos, en el capítulo siguiente (capítulo 2) me referiré a las formas de representación del pasado que Ricoeur analiza en su obra *Memoria, Historia y Olvido*, su obra maestra y, por ser la última que publicó, de cierta forma, su testamento. He decidido modificar el orden del tratamiento ricoeuriano de las formas de representación y abordar el olvido en la reconfiguración del pasado inmediatamente después de tratar la memoria como rememoración, dada la íntima y recíproca imbricación de estas formas de representación. La primera edición de esta obra de Ricoeur, en francés, fue publicada en el año 2000. La primera edición en español, edición que se citará en la presente monografía, es del año 2004.

A continuación (capítulo 3), me detendré en la ecuación ricoeuriana del perdón y seguiré la trayectoria del espíritu del perdón trazada en el epílogo *El perdón difícil* de la obra antes citada. Por último (capítulo 4) me propongo hacer una síntesis del efecto del perdón ricoeuriano en las distintas formas de representación del pasado, para así abordar el planteamiento de su tesis respecto a las nuevas narrativas que facilitan el perdón. A manera de epílogo, me refiero a la experiencia del último proceso de paz en Colombia con la guerrilla

de las FARC, a la luz de las categorías del análisis de Ricoeur. Esta reflexión sobre el proceso de paz en Colombia se hizo como una variación de la reflexión sobre el proceso de paz en Sur África, que Ricoeur propone en *Memoria, Historia y Olvido*.

Para finalizar esta introducción, quisiera precisar un par de aspectos de la obra de este filósofo francés que considero especialmente pertinente para esta investigación: primero, que su reflexión continua y crítica sobre los distintos temas y sucesos que acontecieron en la sociedad de su tiempo fue su manera de ocuparse del mundo, de lo concreto, para darle sentido a los acontecimientos de los que fue testigo. La filosofía de Paul Ricoeur es, sin duda, compromiso con el mundo que habitaba; segundo, que la obra de Ricoeur, particularmente su epílogo sobre el perdón, constituye una síntesis de la reflexión de pensadores del siglo XX, muchos de ellos franceses, que padecieron en carne propia la I y II guerras mundiales. Es por esto último, que las obras de Ricoeur son ricas en fuentes bibliográficas y referencias; cada una de sus posturas se presenta en diálogo abierto con muchos otros pensadores y, en consecuencia, contempla muchas aristas de los asuntos de los que se ocupa, así como muchos matices de interpretación. Por ejemplo, Ricoeur cuando se refiere a la experiencia de la falta, presta de J. Nabert la expresión “datos” de la experiencia, de la reflexión y cita sus obras *Elementos para una Ética* y *Ensayos sobre el mal*. De igual forma, toma de K. Jaspers el concepto de “situaciones límite”, citando sus libros *Filosofía. Orientación en el mundo*. *Esclarecimiento de la existencia*. *Metafísica* y *¿Es culpable Alemania?*, obra esta última en la que analiza las clases de culpabilidad. De K. Kodalle cita su obra *El sabio y la política*. También hace Ricoeur varias referencias a la obra de J. Derrida *El siglo y el perdón*. Cita a Olivier Abel, en particular una publicación suya “Tablas del perdón. Geografía de los dilemas y ruta bibliográfica”. Al referirse al don, alude al libro clásico de Marcel Mauss *Ensayo sobre*

el don. Formas y razón del intercambio en sociedades arcaicas. Finalmente, cuando trata el tema de la promesa, sigue de cerca las tesis de H. Arendt, en su libro *La condición humana*.

La metodología de elaboración de este trabajo monográfico consistió en el análisis de los textos de Ricoeur objeto de estudio, a la luz del conjunto de su obra, con el fin de reconstruir, dentro de su filosofía, el lugar del perdón. El trabajo hermenéutico requirió de un importante esfuerzo para identificar las tesis propias del autor, que se presentan dentro una exposición erudita de las distintas tradiciones filosóficas en la materia objeto de estudio. Por esta razón, si bien se conoce la bibliografía más relevante, se dio prioridad a los textos de Ricoeur, en los que se plasman sus propias tesis. En el epílogo de la tesis se ensaya una *variación* de un análisis ricoeuriano, aplicando sus categorías a la coyuntura del proceso de paz con las FARC en Colombia.

Espero que esta aproximación al perdón en Ricoeur me permita hacer nuevas lecturas de mi propia realidad y de la realidad colombiana: ¿Cómo hacer una “*justa memoria*” de lo sucedido en estos últimos cincuenta años de violencia en Colombia? ¿Cómo hacer nuevas narraciones colectivas, que abarquen más miradas, con ambición de verdad? ¿Cómo ayudar y consolar a las víctimas de atrocidades que parecen injustificables? ¿Cómo contribuir desde la filosofía, y más en concreto desde el pensamiento de Ricoeur, a la explicación de la dualidad perdón-paz versus justicia?

Capítulo 1:

Conceptos ricoeurianos. El hombre capaz e imputable

1.1. El *hombre capaz*

El hombre para Paul Ricoeur es *ipseidad (ipséité)*, conciencia reflexiva de sí mismo (2006, p.121), que se reconoce capaz de ciertas realizaciones: capaz de obrar, de ejecutar actos tales como decir, hacer, narrar. Es propio de la conciencia del hombre reflexionar y actuar. El *hombre capaz (l'homme capable)* ricoeuriano sabe que puede hacer un reconocimiento-atestación de sus capacidades, en el sentido en el que las registra y tiene certeza práctica sobre ellas, las tiene por verdaderas, al tiempo que puede dar testimonio a otros sobre las mismas (Ricoeur, 2006, p. 124, 188). Este reconocimiento-atestación, en la relación con el otro, se convertirá en reconocimiento mutuo (Amalric, 2011).

La primera capacidad que Ricoeur analiza, en su denominada *hermeneútica del sí (herméneutique du soi)*, es la capacidad de usar la palabra, lo que el hombre hace cuando dice o cuando habla. Ricoeur justifica este paso inicial en los siguientes términos:

(...) Esta prioridad reconocida al "puedo hablar", "puedo decir", se justifica doblemente: en primer lugar, los sujetos actuantes y sufrientes de la epopeya, de la tragedia y de la teoría aristotélica de la acción son sujetos hablantes: los personajes homéricos y, con mayor razón, los héroes trágicos hablan continuamente de su acción. Dicen su nombre cuando se dan a conocer; se interpelan a sí mismos cuando desaprueban su acción. En cuanto al sujeto de la decisión y del deseo, se le considera

precisamente como la "causa" – y el "principio"– de la que depende lo que hacen. El filósofo les hace hablar de su acción. Pero hay una razón que solo la pragmática moderna del discurso ha podido mostrar: consiste en que, según la conocida expresión del filósofo Austin, hablar es "hacer cosas con las palabras" (...) (Ricoeur, 2006, p. 126).

Para Ricoeur, el *hombre capaz* es un sujeto que dice, a otro, un enunciado con referencia a algo, de tal forma que “la reflexión contemporiza con la alteridad, en un contexto de interlocución” (2006, p. 128).

La segunda capacidad ricoeuriana es la de hacer, es la de ser la causa de algo que ocurre, de algo que sucede. El poder hacer es sin duda una condición previa para poder imputar una acción a un agente. El hombre para Ricoeur es conciencia que se configura con sus actos, que le son imputables. Dice Ricoeur: “Este poder hacer se limita a un poder comenzar que engloba una serie de acciones fragmentarias, a las que confiere una especie de integralidad, que encontrará más tarde en el relato la regla de su configuración” (2006, p. 131).

Las acciones de los hombres se van articulando unas con otras, de tal forma que se hace difícil adscribir a cada uno sus propias acciones y será necesario que cada agente confiese las suyas. Esta capacidad de hacer también involucra al otro, que resulta beneficiario o víctima de la acción que se realiza o simplemente testigo.

La tercera y última capacidad ricoeuriana es la de poder de narrar, que va ligada a la capacidad de representar el pasado, de hacer memoria. Dicho de otra manera, para este filósofo francés la capacidad de narrar consiste en hacer una mimesis de lo actuado por el hombre, en el marco de su *condición histórica*, la que será objeto de análisis más adelante.

El hombre es capaz de contarse a sí mismo, configurando así su propia identidad narrativa y, una vez contada su vida, podría hacerlo de nuevo, de una manera distinta. Ciertamente, esta posibilidad de múltiples narraciones podría implicar, de alguna forma, una eventual manipulación, porque como lo explica Ricoeur, se puede presentar una tentación identitaria (2006, p. 138).

Como vemos, el hombre ricoeuriano se reconoce capaz de realizaciones tales como decir, hacer, narrar. No obstante, el hombre no consiste en dichas realizaciones, el hombre de Ricoeur es más que la sumatoria de sus actos que ciertamente lo configuran, pero no lo definen.

A lo largo de la obra de Ricoeur, este autor extiende su análisis del hombre, a sujetos colectivos, próximos o distantes. En particular, al tratar al hombre capaz, hace extensiva la capacidad de hacer memoria a otros sujetos. Dice sobre este particular:

Si admitimos, como propongo, atribuir la capacidad de hacer memoria a todos los sujetos que hallan su expresión léxica en cualquiera de los pronombres personales, cualquier colectividad está cualificada para decir "nos-otros", con motivo de operaciones particulares de rememoración. Es en la prueba de la confrontación con otro, ya se trate de un individuo o de una colectividad, donde la identidad narrativa revela su fragilidad. No son ilusorias las amenazas que atestiguan la fragilidad de la identidad personal o colectiva (Ricoeur, 2006, p. 137).

De esta forma, aplicando una analogía, también las comunidades y los pueblos tienen para Ricoeur la capacidad de narrar su propia historia. Se trata de dos niveles de narración diferentes: uno individual y otro colectivo. Sobre estos niveles volveremos más adelante.

1.2. Imputabilidad

Ricoeur pone de presente una relación vinculante entre el hombre que actúa y sus actos. Este vínculo se produce en virtud del origen de cada acción, que remite al hombre que actúa. Se trata de un vínculo que se plantea tan fuerte que parece indisoluble. En efecto, lo dicho por el hombre le pertenece, lo actuado por el hombre es suyo, sus narraciones son propias y, si son sobre sí mismo, constituyen su propio pasado, su propia historia. El hombre queda atado a sus actos, que le pertenecen de una manera que se plantea como irrevocable y, así, también queda prisionero de su propio pasado. No puede huir. En la medida en la que los actos sean suyos, deberá hacerse cargo de ellos. ¿Cómo se hace cargo de sus propios actos? ¿Cómo podría el hombre liberarse del vínculo que lo ata a sus propios actos, del pasado?

Cada acción se imputa a quien la causa. A quien dice, a quien hace, a quien narra se le adscribe la acción realizada. No obstante, el término imputabilidad tiene un alcance mayor, por cuanto implica una atribución que hace responsable al hombre. En lo bueno y en lo malo, por sus acciones, por los efectos y consecuencias. Ricoeur define la imputabilidad como “esa aptitud para considerarnos responsables de nuestras acciones como su verdadero autor” (2004, p. 595). Dice también:

El término mismo sugiere la idea de cuenta, que hace al sujeto responsable de sus actos, hasta el punto de poder imputárselos a él mismo. ¿Qué añade esta idea a la de adscripción en cuanto atribución de un género particular de la acción a su agente? Añade la de poder cargar con las consecuencias de sus actos, en particular los que son tenidos por un daño, un perjuicio, cuya víctima es otro (2006, p. 138).

Los actos del hombre son interpretados por sí mismo y también por los demás. Los actos tienen consecuencias y pueden producir daño a otros. Esos perjuicios causados deben ser reparados por el agente. Dicho de otra manera, el hombre no solo debe vivir con sus actos irrevocablemente porque son suyos y a él se le atribuyen, sino que también debe hacerse cargo de los efectos que produzcan dichos actos que le son imputables y, en consecuencia, debe reparar a sus víctimas, si las hubiera.

La imputabilidad se predica en el ámbito de lo moral pero también en lo legal, lo que nos ubica en el contexto de un hombre en un sistema jurídico que lo regula, que establece sus derechos y sus obligaciones y también toda suerte de eximentes de responsabilidad, de atenuantes y agravantes, para efectos de graduar la responsabilidad que, según el caso, puede ser de naturaleza civil, administrativa o penal. Ricoeur plantea que el acto particular de un hombre puede circunscribirse a la violación de una norma específica, en un momento determinado, pero no así sus efectos, que pueden ser irremediables e ilimitados, es decir, la repercusión de un acto en la conciencia de un agente o en la conciencia de sus víctimas, en su intimidad, puede ser en ocasiones ilimitada. No coinciden, en su alcance, el acto realizado y sus consecuencias. Sin duda, la ley acota estas consecuencias, en tiempo y modo, para efectos de dar al sujeto punible la posibilidad de reparar, compensar, pagar la pena y reincorporarse de nuevo a la sociedad. Ricoeur se ocupa de todos estos temas en detalle.

Los efectos de un acto que daña a otros suelen encasillar, etiquetar irrevocablemente al sujeto agente que lo causa y también a quienes padecen los efectos de los actos, las víctimas. Cuando un hombre confiesa su falta y se atribuye el acto que la causa, ese reconocimiento de la acción, es a su vez padecimiento. Por esta razón, Ricoeur concluye que el hombre tiene la calidad de *actuante y de sufriente (homme agissant et souffrant)*. Dice Ricoeur en el proemio

del segundo estudio de su obra *Caminos del reconocimiento*: “El camino es largo para el hombre "actuante y sufriente" hasta llegar al reconocimiento de lo que él es en verdad, un hombre "capaz" de ciertas realizaciones” (2006, p. 197). Es la imputabilidad la que hace al hombre capaz un hombre responsable.

¿Es la imputabilidad una sentencia que reduce el hombre a los actos de los cuales es responsable? ¿Esta sentencia tiene algún recurso que pueda interponerse para clamar por su liberación?

En los términos anteriores, se esboza el *hombre capaz* de Ricoeur, un hombre que sabe que tiene la capacidad de actuar, de decir, de hacer, de narrar. Un hombre irremediamente vinculado a sus actos, configurado por ellos, de los que asume plena responsabilidad. Un hombre que se sabe y se siente culpable y padece sus consecuencias, en el ámbito de lo legal, de lo político y de lo moral. Termino planteando un par preguntas, que nos incumben ahora y de las que me ocuparé en lo sucesivo: ¿Cómo separar al agente de su acción? ¿Cómo liberar al hombre de las ataduras de sus actos, del peso de su culpa?

Capítulo 2:

Formas de representación del pasado

En este capítulo abordaré el conjunto de las relaciones del hombre con el tiempo, en particular, las relaciones del hombre con el pasado, visto desde el presente, en su *condición histórica (condition historique)*. Para Paul Ricoeur “(E)s el pasado, en su doble dimensión mneumónica e histórica, el que, en el olvido, se pierde” (2004, p. 374). Estos son precisamente los temas de su obra *La memoria, la historia y el olvido* y los subtemas del presente capítulo que abordaré, no sin antes referirme a la hermenéutica de la condición histórica ricoeriana.

En esta obra citada, el filósofo elabora una hermenéutica de la *condición histórica* del hombre. En sus propios términos, escribe:

(...) hermenéutica, en el sentido más general del examen de los modos de comprensión implicados en los saberes de vocación objetiva. (...) La hermenéutica intenta expresar las presuposiciones, que podemos llamar existenciales, (...) en el sentido de que estructuran la manera propia de existir, de ser en el mundo, de ese ser que cada uno es. Conciernen, en el más alto grado, a la condición histórica infranqueable de ese ser (Ricoeur, 2004, p. 373).

En cuanto a la *condición histórica* del hombre, en particular respecto a lo que entiendo por “condición” manifiesta:

Por condición entiendo dos cosas, por una parte, la situación en la que cada uno se encuentra siempre implicado, (...); por otra, la condicionalidad, en el sentido de

condición de posibilidad de rango ontológico, o, como acabamos de decir, existenciaría respecto a las categorías de la hermenéutica crítica. Hacemos la historia y hacemos historia porque somos históricos (2004, p. 374).

A continuación, se abordarán cada una de las formas de representación del pasado consideradas por Ricoeur, las que no deben entenderse como copias de los sucesos del pasado, sino, en general, como reconstrucciones resultantes de un esfuerzo de comprensión y explicación que tienen por objeto dicho pasado. En el caso de la representación histórica ésta puede entenderse como una representación escrituraria del pasado, lo que veremos más adelante.

2.1. La memoria como rememoración del pasado

El *hombre capaz* ricoeuriano hace memoria, lo que consiste en representar el pasado que está ausente y traerlo al presente. De esta manera, la memoria articula el tiempo presente con el tiempo pasado. Ya lo dijimos, con ocasión del análisis del *hombre capaz*, en particular de su capacidad de narrar, para este autor francés el hombre es un ser con un pasado que narra y que constituye su propia identidad. Dice Ricoeur: “A este respecto, el acto de hacer memoria viene a inscribirse en la lista de poderes, de las capacidades, propios de la categoría del “yo puedo” (...)” (2004, p. 81).

La memoria cuando es intencional es llamada por Ricoeur *rememoración* (*remémoration*), que, explica, corresponde al concepto griego de *anámnēsis* y es el fruto de la actividad de recolección, que consiste en seguir las huellas de la imaginación, hacia una realidad anterior, porque el recuerdo se configura en imágenes y el referente de la memoria es aquello caracterizado por su anterioridad, por hallarse en el pasado. Precisa Ricoeur sobre lo que

significa la memoria: “(...) acordarse es no solo acoger, recibir una imagen del pasado; es también, buscarla, “hacer” algo. El verbo “recordar” duplica al sustantivo “recuerdo”. El verbo designa el hecho de que la memoria es “ejercida”. Pero la noción de ejercicio, aplicada a la memoria, es tan antigua como la de *eikōn*, de representación. Unida a la de “búsqueda” (*zētēsis*) (...)” (2004, p. 81).

Es la función narrativa de la memoria la que trae al presente esas imágenes que son el correlato de lo vivido y que configuran el recuerdo. Visto de otra manera, la memoria requiere necesariamente del paso del tiempo y, al recordar, se recorre el lapso de tiempo entre el momento en el que tuvo lugar el suceso en el pasado y el momento en el que este retorna al presente como recuerdo (Ricoeur, 2004, p. 36). La prueba de la memoria es para Ricoeur la presencia viva de una imagen de eventos del pasado. Cuando se tiene éxito haciendo memoria, cuando se logra hacer rememoración de lo sucedido, se produce lo que Ricoeur califica como *memoria feliz (mémoire heureuse)* (Ricoeur, 2004, p. 48). La rememoración se opone a la *evocación (évocation)*, que corresponde al concepto griego *mnēmē*, en la que el recuerdo surge espontáneamente, viene a la mente, sin que haya actividad de recolección, ni esfuerzo alguno por datar el tiempo o establecer el lugar de los hechos pasados. El recuerdo evocado es perfecto, en el sentido en el que no es necesario que se adicione nada más, mientras que la rememoración es una representación del pasado, solamente una representación.

El objeto de la memoria, su intencionalidad, es sin duda la realidad anterior porque la anterioridad constituye la manera temporal por excelencia de la “cosa recordada” de lo “recordado” en cuanto tal. El referente último de la memoria es el pasado, en términos de Ricoeur: “*la paseidad del pasado*” (“*la passéité du passé*”) (Ricoeur, 2004, p. 22 y ss).

La memoria procura ser fiel al pasado que rememora, porque la memoria tiene una función veritativa. Sin embargo, la imagen que entiende Ricoeur como el correlato de las vivencias examinadas, puede no ajustarse a lo sucedido de manera precisa. Ricoeur denuncia esta situación con contundencia: “La amenaza permanente de confusión entre rememoración e imaginación, que resulta de este devenir-imagen del recuerdo, afecta a la ambición de fidelidad en la que se resume la función veritativa de la memoria” (2004, p. 22). Más adelante dirá:

(...) es importante dramatizar la temática de la imaginación ordenándola respecto a los dos polos de la ficción y de la alucinación. Al acercarnos al polo alucinador, ponemos al descubierto lo que constituye para la memoria la trampa de lo imaginario. (...) (L)a fenomenología de la memoria no puede ignorar lo que se acaba de llamar la trampa de lo imaginario, en la medida en que esta configuración en imágenes, que se acerca a la función alucinatoria, constituye una especie de debilidad, de descrédito, de pérdida de fiabilidad para la memoria” (2004, p. 76).

Respecto a la función veritativa de la memoria Ricoeur concluirá, antes de referirse a las patologías de la memoria, lo siguiente:

(...) a pesar de las trampas que lo imaginario tiende a la memoria, se puede afirmar que una exigencia específica de verdad está implicada en el objetivo de la “cosa” pasada, del qué anteriormente visto, oído, experimentado y aprendido. Esta exigencia de verdad especifica la memoria como magnitud cognitiva. Más precisamente, es en el momento del reconocimiento, con el que se concluye el esfuerzo de rememoración, cuando se declara esta exigencia de verdad. Entonces, sentimos y sabemos que algo

sucedió, que algo tuvo lugar, que nos implicó como agentes, como pacientes, como testigos. Llamemos fidelidad a esta exigencia de verdad (2004, p.79).

Una cuestión de especial interés para Ricoeur son las distintas patologías que impiden recordar, puesto que ellas afectan la *ambición veritativa de la memoria*. Precisa Ricoeur: “Digámoslo en dos palabras: el ejercicio de la memoria es su uso; pero el uso implica la posibilidad del abuso. (...) Precisamente por el abuso, *la intencionalidad veritativa de la memoria* queda amenazada totalmente.” (Ricoeur, 2004, p. 82).

Como abusos de la memoria este filósofo francés identifica: el fenómeno de la memorización, como una forma de *memoria-hábito* o como una forma de *memoria artificial o artificiosa (mémoire artificielle)*; la *memoria impedida (mémoire empêchée)*, que también llama memoria herida o enferma; la instrumentalización o manipulación de la memoria (*mémoire manipulée*) y la memoria obligada (*mémoire abusivement comandée*). Es importante revisar cada uno de estos fenómenos, veamos:

Ricoeur se refiere, en primer lugar, a la memoria profesional de médicos, abogados, jueces, artistas, en particular, al aprendizaje de memoria, a la memoria calificada como artificial; considera también, como manipulación, el aprendizaje y lo que denomina la *pedagogía de la memoria (pédagogie par la mémoire)*, que enmarca la cultura de la memoria en un proyecto educativo. Señala Ricoeur que se trata, en este caso, de quien aprende o adquiere comportamientos, bajo la tutoría o conducción de una persona a cargo, que define y condiciona el proceso de aprendizaje. En segundo lugar, la *memoria impedida* consiste en la memoria afectada por patologías como la compulsión de repetición en la que el paciente no logra representar los hechos sucedidos en forma de conmemoración, sino que los repite, una

y otra vez, sin cesar. En este caso, la *memoria impedida* podrá ser recuperada cuando se logre la reconciliación del paciente con lo reprimido, lo que explica Ricoeur en términos freudianos. En un sentido contrario, el *duelo-melancolía* (*deuil et mélancolie*) se presenta como una patología en la que el hombre se complace en permanecer en los recuerdos, en perderse en la memoria. En tercer lugar, la *memoria manipulada*, como la entiende Ricoeur, hace referencia a la memoria colectiva que se moviliza al servicio de la reivindicación de una identidad colectiva, porque es precisamente la memoria, a través de la función narrativa, la que constituye la identidad en una colectividad (Ricoeur, 2000, p.115). Por último, se refiere a la *memoria-deber* (*devoir de mémoire*), es decir la memoria que se impone como obligación (Ricoeur, 2004, p.96), a la *memoria debida* o *memoria justa*, que parece referirse a la obligación de guardar la memoria, a la obligación de recordar, como imperativo de justicia, como si se tratase de pagar una deuda, en favor de las víctimas. Este *deber de memoria* puede devenir en obsesión conmemorativa, en tiranía de la memoria, en *memoria colectiva abusada* (*mémoire collective abusée*). De la rememoración, pasando por la memorización, hemos llegado a conmemoración, todos estos fenómenos en los que deviene la memoria usada y en ocasiones abusada.

Para cerrar el tema de la memoria como representación del pasado conviene fijarse en los distintos niveles que habíamos anticipado, según el sujeto que realice el ejercicio de rememoración, según quién haya padecido los hechos o quién haya realizado el esfuerzo de recolección para rememorarlos, podía tratarse de memoria individual o de memoria colectiva. Ahora adicionamos un nivel más: la memoria de los más próximos, de los *allegados* (*mémoire des proches*), concepto este último intermedio entre los dos anteriores y que requiere de una explicación. La memoria individual corresponde al pasado de cada uno, a los

recuerdos propios. Esta memoria constituye la historia personal y la identidad individual a lo largo del tiempo. Se trata de un modelo que responde a la interiorización, reflexiva, subjetiva, que de manera analógica o metafórica se puede aplicar a un fenómeno colectivo. Por su parte, la memoria colectiva, hace relación a las vivencias que son comunes a un grupo de personas, a una sociedad y se plantea desde una perspectiva objetiva, desde las ciencias naturales, a través de la aplicación de un modelo de inteligibilidad para los fenómenos sociales. Se hace memoria colectiva, por ejemplo, cuando se escenifican recuerdos comunes con ocasión de fiestas o celebraciones públicas. Entre los planos de la memoria individual y la memoria colectiva podríamos encontrar cierta complementariedad, la que Ricoeur explora en el campo relativo al lenguaje, particularmente respecto a la atribución de vivencias. Es importante precisar que no necesariamente habría coincidencia en lo que trae al presente la memoria en cada uno de estos planos, porque no siempre los tiempos del individuo son los del grupo humano al que pertenece. Ricoeur se detiene en un tercer plano, intermedio, el de los allegados, en el que se intercambian las distintas rememoraciones de las personas individuales y la memoria pública, a la que estas pertenecen. A los allegados, por coincidir espacio temporalmente, podemos atribuirles memorias. Se trata de las personas que son más próximas. Es decir, la atribución de la memoria es para Ricoeur triple: a sí mismos, a los próximos o allegados y a los otros como colectividad (Ricoeur, 2004, p. 172).

Es en este contexto de la rememoración, memorización, conmemoración, en el que se hace necesario explorar la posibilidad de nuevas narraciones del pasado, referidas a las mismas vivencias. Esta posibilidad nos abre la puerta a *recursos de variación (ressources de variation)* que presenta el trabajo de *configuración narrativa (configuration narrative)*, que nos permite orientar el tiempo hacia el futuro, en la línea de la realización del hombre. ¿Es

todo trabajo de reconfiguración narrativa o de variación de lo narrado una manipulación de la memoria? ¿Se trata de reconfiguraciones las variaciones en la memoria propia que se derivan de la convergencia de la memoria colectiva, la de los allegados y la propia? ¿Cómo se vería afectada la identidad de un hombre o de un pueblo si se reconfigura la memoria personal o colectiva, a través de nuevas narraciones del pasado?

2.2. El olvido en la reconfiguración del pasado

Paul Ricoeur también se ocupa del mayor enemigo de la función veritativa de la memoria, el olvido, que paradójicamente también participa en la reconfiguración del pasado, porque para Ricoeur “acordarse es, en gran medida, olvidar” (2004, p. 567).

El hombre de Ricoeur es un ser capaz, que actúa y se configura con sus actos. El hombre de Ricoeur tiene pasado y uno de los actos que realiza es precisamente hacer memoria, que consiste en representar el pasado, que está ausente. En el apartado anterior, habíamos mencionado que para Ricoeur, la memoria representa el pasado con cierto grado de fiabilidad y a su vez, en forma correspondiente, los recuerdos se rememoran con un grado de mayor o menor distinción. Ahora, con respecto al olvido, Ricoeur plantea lo que denomina grados de profundidad. El olvido definitivo, el de mayor profundidad, es considerado una distorsión de la memoria y una amenaza frente a la cual no nos resta sino, de una parte, hacer mayor memoria, ejercer un exceso de memorización en ayuda de la rememoración, de otra, entender que el olvido sigue la suerte de lo irremediable, del envejecimiento, de la muerte. El olvido “es solidario de la *paseidad del pasado*” (Ricoeur, 2004, p. 93). Para Ricoeur memoria y olvido se imbrican mutuamente en el esfuerzo de rememoración.

Ricoeur diferencia el olvido ordinario de las amnesias:

(...) el olvido ordinario sigue la suerte de la *memoria feliz*: esta es muda sobre su base neuronal. Los fenómenos mnemónicos son vividos en el silencio de los órganos. El olvido ordinario es, a este respecto, igual de silencioso que la memoria ordinaria. Es la gran diferencia entre el olvido y las amnesias de todo tipo muy abundantes en la literatura clínica. (...) Y si el olvido tuviera algo que decir en el plano del saber, sería para cuestionar la frontera entre lo normal y lo patológico” (2004, p. 546).

El planteamiento ricoeuriano de la relación memoria-olvido nos lleva a abordar el análisis de las metáforas que usa este autor francés y que hacen referencia a características del espacio, tales como la profundidad, la distancia, la altura, la horizontalidad o verticalidad. De esta manera, el tratamiento metafórico empleado, va configurando una especie de geografía conceptual que busca ilustrar la comprensión. Explica Ricoeur, que la fenomenología de la memoria tiende a identificar la profundidad con la distancia, con la lejanía, según una fórmula horizontal de profundidad, que se refiere a la falta de falibilidad de la memoria, mientras que, de forma análoga, el olvido, tomado en un plano existencial, asume una profundidad vertical, como en un abismo, donde realiza su trabajo silencioso de erosión, en las más profundas capas (2004, p. 533 y ss.). En el plano horizontal de la memoria, que de alguna manera hace referencia a una línea o flecha del tiempo, la *memoria feliz* que representa el recuerdo pasado rememorado, se opone al olvido más profundo, en un eje vertical. Este olvido se presenta en dos circunstancias: cuando se pierden las huellas de las imágenes de los recuerdos, que Ricoeur advierte pueden ser alteradas, borradas, destruidas debido a factores disfuncionales de la memoria, neuronales o psíquicos o, cuando se trata del olvido de reserva, que es un olvido voluntario, positivo, de un recuerdo latente cuyo olvido es reversible. Se trata, en este

último caso, de una inhibición voluntaria. Este autor plantea la relación entre estas dos circunstancias de olvido de una forma muy sencilla y clara: contra el olvido destructor, el olvido que preserva (2004, p. 565).

Nos ilustra Ricoeur:

Para orientarnos en este laberinto, propongo de nuevo una sencilla casilla de lectura que consta de un eje vertical, con los grados de manifestación, y otro horizontal, con los modos de pasividad o de actividad. (...) En cuanto a los modos de pasividad y de actividad que desplegamos horizontalmente, toda la fenomenología de la rememoración nos prepara para dar una explicación de ellos: el esfuerzo de rememoración tienen sus grados en una escala de lo arduo (...) Al volver a cruzar así dos reglas de clasificación, de lo más profundo a lo más manifiesto, de lo más pasivo a lo más activo, coincidimos también, sin excesiva preocupación por la simetría, con la tipología de los usos y los abusos de memoria: memoria impedida, memoria manipulada, memoria obligada. Sin embargo, no se tratará de un simple doblete, en cuanto que se incluyen fenómenos complejos que no podíamos anticipar en el plano de la fenomenología de la memoria, que implica no solo la memoria colectiva, sino también el juego complicado entre la historia y la memoria, sin contar los cruces entre la problemática del olvido y la del perdón, que se abordarán directamente en el epílogo” (2004, p. 568).

En *La Memoria, la historia, el olvido* Ricoeur apareja las distintas formas de la memoria abusada (memoria impedida, memoria manipulada y memoria obligada) con formas de olvido. Veamos: Ricoeur relaciona el olvido con la *memoria impedida*, de quienes sufren

patologías compulsivas de repetición o duelo-melancolía, comparación de la que nace el término *memoria olvidadiza (mémoire défaillante)*; relaciona el abuso del olvido con la *memoria usada y memoria abusada* que memoriza, que conmemora, que aprende bajo el dominio de otro, que crea identidad bajo distintas narrativas colectivas. Puntualiza este pensador francés, que al imponerse una cierta narrativa colectiva se evita que otras narrativas originarias surjan, que los distintos actores sociales se narren a sí mismos. Dice Ricoeur:

Las estrategias del olvido, se injertan directamente en ese trabajo de configuración: siempre se puede narrar de otro modo, suprimiendo, desplazando los momentos de énfasis, refigurando de modo diferente a los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la misma. (...) El recurso al relato se convierte así en trampa, cuando poderes superiores toman la dirección de la configuración de esta trama e imponen un relato canónico mediante la intimidación o la seducción, el miedo o el halago. Se utiliza aquí una forma ladina de olvido, que proviene de desposeer a los actores sociales de su poder originario de narrarse a sí mismos (2004, p. 572).

Sobre este punto, es necesario subrayar que elaborar nuevas narraciones del pasado implica necesariamente imbricar, de una manera distinta, memoria y olvido. Para Ricoeur siempre se puede narrar de otro modo, porque narrar un drama es olvidar otro (2004, p. 576).

La insuficiente memoria por parte de estos actores sociales conlleva un olvido caracterizado por este autor como semipasivo y semiactivo. Si no hacen esfuerzo de recordar y asumen una actitud de no querer saber, ni informarse, ni investigar, serán responsables por omisión, por permitir que se presente un manejo de falsificación (Ricoeur, 2004, p. 572 y ss.). En todos

estos casos, de distinta manera, las estrategias de olvido se insertan en la configuración narrativa de la memoria.

Por último, Ricoeur relaciona el olvido con la memoria obligada y esta vez, de esa comparación, surge a modo de olvido impuesto, de olvido institucional, la figura de la amnistía o gracia amnistiante o perdón público, que se trata de un privilegio del estado, usualmente en cabeza del jefe de estado, en circunstancias en las que está en juego la paz social y que consiste en poner fin a todos los procesos en curso y suspender de inmediato todas las diligencias judiciales. Ricoeur señala que la amnistía es la negación de memoria, como una suerte de amnesia, una amnesia obligada, que asimila a una terapia social e impide que los distintos actores sociales se reapropien de su propio pasado, individualmente. Frente a la figura de la amnistía, Ricoeur plantea un olvido optativo, que permita expresar el pasado de modo sosegado. Concluye Ricoeur sobre la amnistía: “(...) si puede evocarse legítimamente una forma de olvido, no será la del deber de ocultar el mal, sino de expresarlo de un modo sosegado, sin cólera. Esta dicción no será tampoco la de una orden, la de un mandato, sino la de un deseo según el modo optativo” (2004, p. 581). Entiendo que este olvido sería un olvido de reserva.

2.3. La historia como forma disciplinar de representación

Para Ricoeur las operaciones de carácter historiográfico se desarrollan en tres fases y cada una corresponde a un tipo distinto de escritura, veamos: una primera denominada documental porque como su nombre lo indica recupera el acervo documental de los hechos históricos investigados; la segunda fase, denominada de explicación o crítica, que corresponde a la comprensión de los hechos desde múltiples disciplinas y una fase final, la de la historia

propriadamente dicha, en la que se escribe una nueva forma de representación de los hechos, con pretensión de verdad. Analicemos en mayor detalle cada una de estas etapas.

La fase primera tiene por objeto los testimonios de los hechos que sucedieron, que son usados para constituir archivos y documentos de soporte, es decir, en esta fase el testimonio vivo se transmuta en escritura, en un conjunto de documentos de archivo, en el que se almacenan los indicios escritos que guardan la huella externa del pasado. Es importante tener en cuenta, que el testimonio, memoria declarada, esencialmente oral, conlleva una presunta fiabilidad, aunque se pueden presentar razones que lleven al historiador a la sospecha, a la crítica. Esta primera fase consiste en plasmar por escrito dichos testimonios, que se convierten en documentos a disposición de todos, para ser leídos. Podría pensarse que esos documentos se separan, de alguna manera, de quienes plasmaron en ellos su testimonio, como si tuvieran vida propia. Se entiende que otros vestigios distintos a los testimonios pueden también ser considerados como documentos, me refiero, por ejemplo, a piezas de arqueología. Estos testimonios y documentos van configurando la huella del pasado, que consulta quien acude a la representación histórica, siempre sobre “las bases del sentido de la semejanza humana en el plano de las situaciones, de los pensamientos, de los sentimientos, de las acciones” (Ricoeur, 2004, p. 229). Dicho de otra manera, se hace historia para otros hombres, semejantes. Desde esta perspectiva, Ricoeur cuestiona la inclusión de testimonios orales dolorosos como los rendidos por sobrevivientes de campos de concentración y exterminio. Dice puntualmente:

Pero la experiencia que hay que transmitir es la de la inhumanidad sin punto de comparación con la experiencia del hombre ordinario. En este sentido se trata de experiencias límite. Así se anticipa un problema que solo encontrará su expresión

plena al término del recorrido de las operaciones historiográficas, el de la representación de la historia y de sus límites. (...) Para acoger un testimonio, este debe ser apropiado, es decir, despojado, en la medida de lo posible, de la extrañeza absoluta que engendra el horror. Esta drástica condición no se cumple en el caso de los testimonios de los supervivientes (Ricoeur, 2004, p. 229).

Después, en una fase siguiente, se procura dar una explicación a los hechos sucedidos, en una forma autónoma respecto al testimonio de quienes hacen memoria, testimonio que siempre está en discusión. Es en esta segunda fase, en la que la historia supera los recursos de la memoria colectiva porque articula argumentos de distinta índole para explicar los hechos sucedidos y permitir la comprensión de los mismos, todo lo cual se plasma por escrito, en documentos. Ricoeur así lo expone:

Pero el conocimiento histórico da la ventaja a arquitecturas de sentido que superan los recursos de la propia memoria colectiva: articulación entre acontecimientos, estructuras y coyunturas, multiplicación de escalas de duración extendidas a las escalas de normas y de evaluaciones, distribución de los objetos pertinentes de la historia según múltiples planos: económico, político, social, cultural, religioso, etcétera (2004, p. 637).

Por último, en la tercera fase se construye un discurso escrito que se ofrece a los lectores, para su conocimiento. Es en esta última etapa, en la que vemos estructurada una representación del pasado propiamente dicha, en otras palabras, en esta última fase se concreta la reconstrucción del pasado que representa la historia, con pretensión de verdad. Este proceso, que decanta el conocimiento histórico y lo plasma en un texto escrito, interesa

desde nuestra perspectiva porque la representación del pasado que constituye la historia es una nueva representación del pasado, que no corresponde a la memoria colectiva, ni mucho menos a la compartida por un grupo de allegados, ni a la memoria más íntima, personal. La historia no revive los hechos sucedidos, lo que hace es reconstruir otra representación de ese pasado; se trata de una nueva representación, distinta. La historia, desde el punto de vista disciplinar, desafía con sus textos escritos el paso del tiempo y las debilidades del ejercicio de la memoria. Aunque se reconoce que la memoria es la matriz de la historia, la memoria termina siendo uno solo de sus objetos. Hacer memoria, realizar interiormente el esfuerzo de recordar lo sucedido, siguiendo la huella de las imágenes de aquello que se recuerda, se opone al conocimiento histórico, que sigue una huella externa, sin esfuerzo de recordación.

Ricoeur presenta una cierta desconexión entre memoria e historia, que se origina en la mutación del tiempo y del espacio en la representación del pasado. Tiempo y espacio no son los mismos en el momento de la recordación interna de lo pasado (memoria) y en el momento de la reconstrucción que constituye la representación de la historia. Esto obedece a que el espacio y el tiempo vividos, inmersos en el espacio geométrico y en el tiempo cósmico, susceptibles estos últimos de mediciones, se tornan desde la perspectiva de la historia, en espacio habitado y en tiempo histórico narrado. La historia reconfigura en su narrativa el tiempo y el espacio de la memoria, que corresponden a tiempos y espacios interiores, al intercalar espacio geométrico y tiempo cósmico. Quien recuerda, al decir “yo estaba allí”, hace alusión a esa percepción de tiempo y lugar, que tiene como referencia el propio cuerpo, la experiencia propia. De igual manera, sucede con la memoria de próximos y allegados, para quienes el espacio es ese entorno de la memoria compartida. Esto último, se aplica, en otra extensión, a las recordaciones colectivas. El espacio habitado y el tiempo

histórico narrado, propios de la historia, constituyen en términos de Ricoeur el *tercer espacio* (*tiers espace*) y el *tercer tiempo* (*tiers temps*) y hacen referencia, de una parte, a una cuadrícula del espacio vivido, una especie de superposición de lugares, en un lugar geográfico puntual y de otra, a momentos narrados, insertos en una sucesión de hechos anteriores y posteriores, de cierta datación según el tiempo cosmológico, respectivamente. Ricoeur lo expresa así:

(...) los desplazamientos del cuerpo e incluso su permanencia en el lugar no se dejan expresar ni pensar, ni siquiera, en última instancia experimentar, sin alguna referencia, al menos alusiva, a los puntos, las líneas, las superficies, los volúmenes, las distancias, inscritos en un espacio separado de la referencia al aquí y al allí inherentes al cuerpo propio. Entre el espacio vivido del cuerpo propio y del entorno y el espacio público se intercala el espacio geométrico. Con relación a éste, ya no existe lugar privilegiado sino una localidad cualquiera. El acto de habitar, de “vivir en”, se sitúa en los confines del espacio vivido y del espacio geométrico. Pero el acto de habitar solo se establece mediante el de construir. Por tanto, es la arquitectura la que hace comprensible la notable composición que forman juntos el espacio geométrico y el espacio desplegado por la condición temporal. Así la correlación entre habitar y construir se produce en un tercer espacio—si se quiere adoptar un concepto paralelo al de tercer tiempo que yo propongo para el tiempo de la historia, al corresponder las localidades espaciales a las fechas del calendario (...) (2004, p. 193).

En síntesis, la representación que hace la historia consiste, en cierta manera, en una representación documentaria, en el sentido que aquí se ha dado a ese término. Se trata de una

representación escrituraria, que corresponde a una representación disciplinar del pasado, cuyos tiempos y espacios resultan siendo muy particulares, ni los de la memoria, ni los geométricos ni cósmicos.

Capítulo 3:

El perdón: difícil pero no imposible

Este capítulo se estructura en dos partes. Una primera, que analiza el planteamiento de lo que Paul Ricoeur llama *la ecuación de perdón* (*l'équation du pardon*), en la que pone de presente la tensión entre sus dos términos, de un lado, la profundidad de la falta, al interior del hombre, de otro, la altura del amor. Esta asimetría marcada nos llevaría, en un primer momento, a la conclusión errónea que el perdón, para este filósofo francés, no existe. Para encontrar el perdón será necesario situarse en un plano distinto, será necesario un nuevo régimen, tema del que trata la segunda parte de este capítulo, en el contexto de lo que este pensador denomina *la odisea del espíritu de perdón* (*L'odyssée de l'esprit du pardon*). Este viaje de regreso nos lleva de nuevo al pasado, hacia los hechos de nuestra memoria, para narrar nuestra vida de nuevo, una vez más, pero no solos, sino de la mano de otros, cercanos y lejanos. Las dos partes de este capítulo se vinculan íntimamente dado que el planteamiento ricoeuriano de una pretendida equivalencia ecuacional del perdón, alienta siempre la exploración de nuevas variables que posibiliten una respuesta válida. En la odisea del espíritu del perdón se concreta narrativamente, en otro plano, esa posibilidad de perdón, para cada caso, en cada circunstancia. Finalmente, después de esta travesía del espíritu de perdón, Ricoeur concluye que el perdón es viable, pero difícil. A Derrida, durante un diálogo sobre el perdón en el año 2004, con ocasión de un homenaje que este último le rinde a su maestro de la época en la que trabajaba en la Sorbona, le respondió: “no imposible sino difícil”

(Dosse, 2013, p.731). Así titula Ricoeur el epílogo de su obra *La memoria, la historia, el olvido: El perdón difícil (Le pardon difficile)*.

3.1. Ecuación del perdón (*l'équation du pardon*)

Ricoeur (2004) plantea el perdón como una ecuación (p.585), intentando ilustrar el tema mediante una fórmula matemática, para hacerlo más comprensible. Plantear una ecuación permite identificar elementos, establecer relaciones, proporciones, equivalencias. Para Ricoeur esta ecuación se integra, de una parte, por el amor más elevado, *la altura del perdón (hauteur du pardon)*, y, de otra, por la *profundidad de la falta (profondeur de la faute)*. Su ecuación no pretende exactitud. Estos dos términos de la ecuación ricoeuriana están en permanente tensión, se trata de polos opuestos de magnitud diversa, sin equilibrio, sin equivalencia. Así, la relación entre uno y otro no es de paridad. Ricoeur presenta algunos elementos de gran altura, así como otros que califica de profunda depresión. ¿Cómo llegar de lo más alto y encumbrado a lo más bajo y profundo? Esta geografía del perdón presenta un enorme vacío, una distancia por recorrer. Es allí precisamente donde tendrá lugar la *odisea del espíritu de perdón (L'odyssée de l'esprit du pardon)*. Sobre la Odisea, dice Ricoeur cuando se refiere a la fase documental de la memoria archivada: “(E)se relato que entreteje al mismo tiempo los acontecimientos y los lugares, esa epopeya que celebra tanto los episodios y las estaciones como el retorno indefinidamente aplazado (...)” (2004, 195). Se trata de una ecuación que provoca un desplazamiento, una trayectoria, un viaje penoso de regreso, en una geografía desigual. Los dos términos de la ecuación, amor y culpa, marcan esa trayectoria. Dice Ricoeur: “Hablaré, a lo largo de este ensayo, de una diferencia de altura,

de una disparidad vertical, entre la profundidad de la falta y la altura del perdón. Esta polaridad es constitutiva de la ecuación del perdón: abajo, la confesión de la falta; arriba, el himno al perdón” (2004, p.585).

Una ecuación, para ocuparnos del término que emplea Ricoeur, no es nada distinto a una equivalencia entre expresiones, que se denominan miembros de la ecuación y que están contruidos con términos, algunos conocidos o dados como los números, los coeficientes, las constantes y otros desconocidos o incógnitos denominados variables. La ecuación ricoeuriana del perdón solo cuenta con dos términos: la falta o culpa y el amor que conlleva el perdón. El primer término se reconoce en lo más profundo del interior del hombre, en su *ipseidad*, se trata de la profunda experiencia de la falta. El segundo, brota de lo más elevado del amor.

Es evidente que la ecuación quedó inconclusa. Está lejos de ser lo que conocemos como una ecuación matemática. Faltan términos y relaciones. El perdón, así definido, con una ecuación inconclusa, se presenta como un proyecto inacabado. El perdón para ser viable requiere del desplazamiento del espíritu del perdón, requiere de esa puesta en marcha, que estará siempre en ejecución, siempre en construcción. Esta es precisamente la característica que dinamiza la ecuación del perdón ricoeuriana, la que permite que se produzcan multiplicidad de variaciones. Ricoeur planteó una ecuación que cada uno puede intentar concluir, según las circunstancias propias de su vida, del momento histórico, de las personas involucradas. La ecuación inacabada de Ricoeur es una fórmula, teórica y estática, pero el espíritu del perdón la pone en movimiento, le da vida. De este modo, el perdón difícil de la ecuación inconclusa se hace posible: difícil pero no imposible.

3.1.1. Culpa

El perdón para Ricoeur se refiere a la culpabilidad y al castigo (2004, p. 375). La experiencia de la falta y de la culpa se inscribe en la estructura de la imputabilidad. Así lo reconoce este pensador francés: “La falta, la culpabilidad, hay que buscarla en el ámbito de la imputabilidad. Ese ámbito es el de la articulación entre el acto y el agente, entre el “qué” de los actos y el “quién” del poder de obrar (...)” (2004, p. 588). Son los actos del hombre, que se sabe capaz de actuar, los que dañan a otros.

La culpabilidad hace parte, para Paul Ricoeur, de la condición humana, lo que plantea en los siguientes términos:

(...) cualquiera que sea la contingencia preempírica del acontecimiento fundador de la tradición del mal, la acción humana es entregada para siempre a la experiencia de la falta. Aunque la culpabilidad no sea originaria, es por siempre radical. Es esta adherencia de la culpabilidad a la condición humana la que, al parecer, la hace no solo imperdonable de hecho, sino también imperdonable de derecho...Arrancar la culpabilidad de la existencia sería, parece, destruir completamente esta última (2004, p. 595).

El *hombre capaz* ricoeuriano se presenta entre opuestos que contrastan dialécticamente: inocencia o culpabilidad; limitación de la falta en el quebrantamiento puntual de la norma versus consecuencias irreparables e ilimitadas; sanción o perdón por prescripción, en términos legales o por indulto en términos políticos.

Ricoeur aborda con detalle el tema de la culpabilidad y hace precisiones en distintos ámbitos, adoptando el marco planteado por Karl Jaspers (2004, p. 599): en lo jurídico, en lo político y en lo moral.

Culpabilidad en el ámbito de lo jurídico

La culpabilidad en este ámbito incluye lo que conocemos como culpabilidad criminal que consiste en la violación de una norma que contiene un tipo penal, que conlleva la aplicación de una sanción, que puede ser privativa de la libertad, salvo que opere la prescripción, que extingue la acción penal, por el paso del tiempo. Ricoeur se refiere a la prescripción de la acción penal como el tiempo del olvido, como la erosión del tiempo, como el tiempo del perdón. En el contexto de la culpabilidad criminal este perdón es de impunidad. Al culpable le corresponde la pena, si se perdona al culpable hay impunidad, injusticia, particularmente desde la perspectiva de las víctimas. La prescripción es una convención social que consiste en considerar que después de cierto lapso de tiempo la sociedad ya no actuará más contra el culpable y pone término a una situación que podría generar incertidumbre jurídica, buscando preservar el orden social y legal. No obstante, los crímenes contra la humanidad y el genocidio no prescriben, son imprescriptibles por su naturaleza y así lo han acordado los distintos países en el seno de la Organización de las Naciones Unidas. Además de la prescripción de la pena, tiempo de perdón ricoeuriano, hay otra figura que Ricoeur denomina la *consideración (considération)*. Esta última figura no impide la aplicación de la ley, con todo su rigor, pero mantiene la percepción del reo como ser humano en todas las instituciones legales, desde la misma concepción del tipo penal y de la pena aplicable; en el diseño de la política criminal y carcelaria; durante el juicio y la ejecución de la sanción penal, suavizando, morigerando la aplicación de las normas. Puntualiza Ricoeur:

(...) (L)os castigados son los individuos. Teniendo en cuenta que culpable significa penable, la culpabilidad se remonta de los actos a sus autores. Pero algo es debido al culpable. Podemos llamarlo consideración, ese contrario del desprecio. (...) (S)us autores tienen derecho a la consideración porque siguen siendo hombres como sus jueces. (...) (L)a consideración no queda confinada al marco del proceso, ni tampoco al de la ejecución de la pena. Está llamada a impregnar todas las operaciones implicadas en el tratamiento de la criminalidad. Tiene relación, sin duda, con las operaciones de la policía. Pero, de modo más significativo, afecta a la mentalidad con que deberían abordarse los problemas criminales” (2004, p. 605).

Más adelante añadirá Ricoeur que “el horror de crímenes inmensos impida extender esta consideración a sus autores, sigue siendo la señal de nuestra incapacidad para amar absolutamente” (2004, p. 605).

No obstante, como ya se dijo, la consideración no impide la aplicación rigurosa de la norma ni de la pena y respecto a los crímenes imprescriptibles, la sociedad debe siempre actuar contra los culpables sin tregua, indefinidamente. En estas circunstancias ¿cómo el hombre puede evitar pagar la pena? ¿cómo evita cumplir la sanción por los perjuicios causados por sus actos?

Culpabilidad en el ámbito de lo político

En el ámbito de lo político, la culpabilidad es en principio colectiva y no obedece a criterios legales, ni de justicia penal o criminal. La culpabilidad política no es culpabilidad criminal. Se trata de relaciones de poder, de dominación, de fuerza, de vencedores y vencidos, de mayorías y minorías, de responsabilidades que se establecen públicamente. A los crímenes

políticos corresponden sanciones políticas, que se negocian en este ámbito, en el que la consideración al acusado, propia del ámbito legal también tiene su contrapartida en figuras como la moderación en el ejercicio del poder, la autolimitación en el uso de la violencia, la clemencia respecto a los vencidos e incluso la magnanimidad, que es sombra del perdón para Ricoeur (2004, p. 607).

Culpabilidad en el ámbito personal

Respecto a la culpabilidad moral, Ricoeur la ubica en un terreno eminentemente personal, en el ámbito de la voluntad mala, de la culpabilidad en la ipseidad del sujeto. La instancia a la que le compete el juicio no es jurídica, ni política, es la conciencia individual, en el terreno de la imputabilidad, que ata al agente a los actos cometidos, de los que se hace cargo. Si el agente se confiesa culpable, ese vínculo con el acto criminal es para siempre, el agente es culpable radicalmente. Ricoeur (2004) cita como proemio a su obra *La historia, la memoria y el olvido* a Vladimir Jankélévitch, así: “El que fue ya no puede no haber sido: en adelante, este hecho misterioso y profundamente oscuro de haber sido es su viático para siempre” (p. 9). El sujeto rememora un acto que le es propio, que constituye su memoria, ya no puede hacer nada distinto a representarlo como parte de su pasado y a padecer sus consecuencias, que a diferencia de su acción, que es limitada en el espacio y en el tiempo, pueden ser ilimitadas en daños y en sufrimiento causado. La culpa produce el efecto de bloquear, de suspender, por así decirlo, la capacidad del hombre de actuar de manera distinta a la que genera la culpa. Dicho de otra manera, la culpa ata al pasado y esa marca indeleble impide actuar de otra manera.

Ricoeur diferencia lo imprescriptible, que ubicamos en el ámbito de la culpabilidad jurídica, de lo imperdonable, propio de este ámbito personal. Lo imprescriptible corresponde a crímenes contra la humanidad, que deberán perseguirse sin tregua, pero lo imperdonable se ubica en un contexto que ya no es ni penal, ni legal, ni político. En el contexto histórico de la vida de Ricoeur los crímenes perpetrados son los de guerra, injustificables por la inmensidad de la crueldad sobre las víctimas, por la dimensión de la desgracia causada. Cuando el agente se atribuye un acto de tal naturaleza, reconoce una acción mala que dañó a un tercero y, a su vez, la padece. Ricoeur (2004) se refiere al asombro de la conciencia una vez realizado el hecho: “(...) el reconocimiento de vínculo entre la acción y el agente va acompañado de la sorpresa de la conciencia, asombrada, después de la acción” (Ricoeur, 2004, p.590). La pregunta podría ser: ¿cómo fui capaz?

La imputabilidad conlleva, en estos casos de crímenes atroces, lo imperdonable, que no solamente se refiere al acto en sí, a su crueldad, sino también al vínculo con el agente, al hecho que el agente haya sido capaz de tan cruel acto. El reconocimiento del vínculo entre la acción y el agente va acompañado de la sorpresa de la conciencia, asombrada, después de la acción. Cuando se hace memoria de lo sucedido, representando los hechos, una y otra vez, se reconoce ese vínculo entre el agente y lo actuado, y se repite lo actuado. La reflexión le permite al agente regresar y tener la experiencia de la falta cometida, en términos de Ricoeur (2004), “reconduce al centro de la memoria del sí, que es el lugar de la afección constitutiva del sentimiento de falta” (p. 590).

3.1.2. Amor

No obstante lo anterior, es precisamente en la conciencia moral del hombre donde comienza a desdibujarse lo imperdonable; en consecuencia, se resquebraja la estructura de

imputabilidad del *hombre capaz*. Ricoeur precisa que es en este ámbito en el que se produce el intercambio entre demanda de perdón y perdón, en esta instancia el hombre se comunica con sus seres más próximos, que se interesan por él, capaces de amarlo (2004, p. 607). En este ámbito ya no prima el interés de hallar culpables, como en las instancias anteriores. Ricoeur concluye: “En este sentido, demuestran su pertenencia a dos regímenes de pensamiento, el de la inculpación, que es también el de lo imperdonable, y el del intercambio entre una demanda y una oferta, en el que lo imperdonable comienza a desmoronarse. Ahora hay que avanzar precisamente en dirección a este nuevo régimen” (2004, p. 609).

El plano de lo individual y lo colectivo, el ámbito de lo moral, lo penal y lo político de alguna manera convergen. El tratamiento de la culpa en estos distintos ámbitos, a diferentes escalas, no tiene igual connotación. La relación política de los pueblos no necesariamente se refleja en lo personal, entre individuos. Lo cierto, es que la culpa para Ricoeur, en la estructura de la capacidad e imputabilidad del hombre, que representa atadura, vínculo con sus actos, en cada ámbito y escala se desdibuja con la figura emergente del perdón.

Frente a esta experiencia de la falta que se adhiere para siempre a la existencia humana, solo basta para Ricoeur decir una sola cosa: “existe el perdón”. (2004, p.595). Más adelante dirá:

El “existe” de la voz del perdón lo dice a su manera. Por eso hablaré de esta voz como de una voz de lo alto. Es de lo alto, como la confesión de la falta procede de la profundidad insondable de la ipseidad. Es una voz silenciosa, pero no muda. Silenciosa, pues no es un clamor como el de los exaltados; no muda pues no está privada de palabra. (...) Existe el perdón como existe la

alegría, como existe la sabiduría, la locura, el amor. El amor, precisamente. El perdón es de la misma familia” (2004, p. 596).

El perdón es de la misma familia del amor que canta el himno de San Pablo, del amor que “no toma en cuenta el mal, no se alegra por la injusticia, se complace en la verdad; todo lo aguanta, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta” (1 *Cor*, 13, 5-7). Adiciona Ricoeur: “(...) el amor es altura, la grandeza misma. Pero si el amor disculpa siempre todo, ese todo comprende lo imperdonable. Si no, el propio amor sería aniquilado.” Y precisa más adelante: “Nadie ignora que el himno a la caridad de San Pablo es inseparable del *kerigma* de Jesucristo, de su inscripción en la proclamación trinitaria y de una tipología de los “dones” en la comunidad eclesial primitiva. Sin embargo, la entronización es universal, o al menos, está en vías de universalización” (2004, p. 597). Esto para decir que este amor, así concebido, no solo es cristiano, sino universal.

El perdón desciende hasta la profundidad de la ipseidad del hombre, desde la altura del amor infinito, sin restricción, sin condición. Esta es la tensión propia del perdón. Ricoeur (2004) lo reconoce así: “Todo lo que sigue de la problemática sale de ahí, de lo que Pascal llama “desproporción”, en una terminología marcada por la geometría cósmica y el álgebra que opone dos infinitos extremos. Esta desproporción entre la profundidad de la falta y la altura del perdón será nuestro tormento hasta el final de este ensayo” (p. 597).

Citando a Derrida, Ricoeur (2004) considera que el perdón es a “prueba de lo imposible”: “El perdón no es, ni debería ser, ni normal ni normativo ni normalizador. Debería seguir siendo excepcional y extraordinario, a prueba de lo imposible; como si interrumpiera la corriente ordinaria de la temporalidad histórica” (p.598 y ss.).

De esta manera, la ecuación del perdón planteada por Ricoeur, inacabada, deberá incorporar nuevos términos, que dependen de cada circunstancia particular; solo así se podrá construir el perdón.

3.2. Odisea del perdón

El espíritu del perdón se pone en movimiento, en cada caso. Viene de lo alto y se dirige al agente culpable. A través de este desplazamiento, único cada vez, se irá completando la ecuación, según las circunstancias particulares, para lograr una equivalencia que la valide. A lo largo de este desplazamiento del espíritu de perdón, iremos encontrando las distintas formas de culpabilidad que ya fueron analizadas. Inicialmente, el espíritu del perdón atraviesa las instituciones, que por su naturaleza de entidades colectivas están distantes. Las instituciones son para Ricoeur el “otro” lejano, se refiere a las instituciones que tienen a cargo el juicio y el castigo de violaciones a la normatividad que rige la vida de una comunidad. En concreto, a las instituciones a las que les atañe lo criminal, lo penal. Estamos en el ámbito de normas que tipifican delitos, que consagran la prescripción, normas que buscan evitar la impunidad y garantizar la sana convivencia. De esta manera, si alguien tipifica con su conducta lo previsto en la ley penal tiene como consecuencia una sanción que debe imponerse oportunamente para evitar la impunidad y con ella la proliferación de la delincuencia. Pasado cierto período de tiempo, se extingue la acción penal. No obstante, hay delitos que por su naturaleza no prescriben y son ellos, en general, los crímenes contra la humanidad, por ejemplo, los genocidios. Ya lo dijimos, cuando nos referimos a la culpabilidad en el ámbito de lo jurídico, los autores de delitos imprescriptibles pueden ser perseguidos en cualquier momento, indefinidamente, sin que haya ningún límite de tiempo. En este ámbito de lo

criminal, el espíritu del perdón deja huella en las instituciones. Ricoeur entiende que la institucionalidad de lo penal está impregnada de *consideración*, contraria al desprecio, porque todos somos humanos. En virtud de la *consideración* se ha desarrollado el derecho de defensa, el debido proceso, el derecho de la igualdad ante la ley; así como también se han implementado políticas policivas y carcelarias que respetan la dignidad del reo. El problema de esta figura de la *consideración* consiste en determinar la extensión de su alcance: ¿Debe extenderse la *consideración* a los crímenes más atroces?

El espíritu del perdón continúa su viaje hacia el interior del hombre, y después de las instituciones legales, permea también las instituciones políticas, en las que se mantiene el interés de la inculpación, el interés de hallar y castigar culpables para evitar la impunidad, buscando aplicar justicia. Las instituciones políticas se hallan para Ricoeur a una mayor proximidad del agente que las instituciones judiciales. Respecto a la “consideración”, que es la expresión del perdón en el ámbito de la culpabilidad legal, esta deviene en “moderación” en lo político y se refiere al ejercicio del poder contra el victimario públicamente reconocido como tal por las autoridades. Se pretende justicia y se busca reparación para las víctimas. Esa “moderación” a escala política se reconoce también como clemencia o como magnanimidad, por ejemplo, respecto a los vencidos en guerra, que podrán resultar exculpados atendiendo al reconocimiento de relaciones de poder de las que hubiesen podido ser víctimas.

El ámbito de lo penal y el de lo político, que son ámbitos públicos en los que prima la inculpación del agente y en los que solo marginalmente se manifiestan figuras de perdón, dan paso al ámbito de la culpabilidad moral en el que priman las relaciones personales y las relaciones que denomina Ricoeur de “intercambio”, expresión que hace referencia a la reciprocidad que existe entre quien pide perdón y quien lo concede. Hemos pasado de lo

público a lo privado, aunque en la práctica todo está imbricado, íntimamente: es un único agente, imputable de un crimen, en un momento histórico particular. Lo público y lo privado coexisten. El espíritu del perdón llega al ámbito de la culpabilidad moral, el ámbito del otro, a quien se ama como amigo, como hermano, como prójimo. Es el ámbito de lo más próximo, en el que se pide perdón, en el que se perdona. Se produce ese intercambio recíproco como si esa disparidad planteada entre la profundidad de la culpa y la altura del amor pudiera ser superada. Este es el lugar a donde llega finalmente el espíritu del perdón, para quedarse. Es aquí a donde pertenece. En el centro de la culpabilidad moral está la mala voluntad, estamos ya entrando a la profundidad de la ipseidad del hombre. El interés de la inculpación, la imputabilidad y lo imperdonable empiezan a “desmoronarse” (Ricoeur, 2004, p. 609). Las figuras de la consideración en lo penal; de la moderación, clemencia y magnificencia en lo político; permean el ámbito de lo moral y se convierten en benevolencia. Lo característico ahora es la voluntad de comprender al otro y de prestar atención a los relatos de vida del otro. Se trata de escuchar e incluir nuevos elementos de otras narraciones en nuestro propio relato, lo que conlleva nuevas narraciones del pasado. La invitación de Kodalle, que retoma Ricoeur (2004), es a aplicar el adagio “*aprender a narrar de otra manera*” (“*apprendre à raconter autrement*”) (p. 609). Es aquí donde hay lugar para corregir el pasado y hacer nuevas narraciones colectivas que faciliten la construcción de una cultura de perdón. Dicho de otra manera, se trata de *recursos de regeneración (ressources de régénération)* (Ricoeur, 2004, p. 594), que es necesario explorar para que surjan espacios donde haya perdón.

Retomemos la figura del espíritu de perdón que desde la altura del amor se dirige a la profundidad de la culpa, al interior del hombre. Primero se topa con las instituciones legales que se ocupan de los procesos penales y luego con las instituciones políticas. Aparecen

figuras que reflejan de alguna forma el perdón, en estos distintos ámbitos: la prescripción, el indulto, la amnistía, la consideración, la magnanimidad. Avanza el espíritu del perdón desde lo más lejano hacia lo más próximo, de lo colectivo a lo personal. En esta transición, la consideración se torna en moderación y luego en benevolencia, que presta atención a los relatos de los otros, y a partir de allí, narra de nuevo los actos. Este trayecto de la odisea del espíritu de perdón es verdaderamente un viaje de regreso a la memoria individual, a la luz de los relatos de los otros, para corregir, para normalizar relaciones, para comprender sentimientos recibidos. Los relatos de los otros, pueden ser los de las víctimas, pero también los de quienes tienen filiación con las víctimas y proximidad cultural con ellas. Los responsables de hechos de agresión también pueden ampliar su círculo, cuando pertenecen a comunidades, cuyos miembros asumen, en ocasiones, una responsabilidad colectiva.

Una vez que tenemos clara la trayectoria del espíritu del perdón, Ricoeur (2004) regresa a su ecuación del perdón, retoma la asimetría entre el amor y la culpa y plantea una tesis con claridad: “Si la irrupción del perdón en el círculo del intercambio significa tener en cuenta la relación bilateral entre la solicitud y el ofrecimiento del perdón, sigue sin reconocerse el carácter vertical de la relación entre altura y profundidad, entre incondicionalidad y condicionalidad” (p. 610). También lo dice de otra manera:

“(…) la diferencia de altura entre el perdón y la confesión de la falta ya no es reconocida en una relación cuya estructura vertical es proyectada sobre una correlación horizontal. Es este desconocimiento el que, en mi opinión, grava la asimilación precipitada del perdón en un intercambio definido solo por la reciprocidad” (p. 612).

Si hay algo característico en el perdón ricoeuriano, es la asimetría que se produce entre culpa y perdón. Ricoeur no comparte las tesis de quienes plantean el perdón como una *relación de intercambio* (*relation d'échange*), entre quien pide perdón por una ofensa y quien la perdona. Ricoeur plantea dificultades en esta concepción, en circunstancias en las que la reciprocidad de la relación de intercambio no es clara. Ricoeur (2004) retoma preguntas que ya había formulado Olivier Abel (p.610): “¿Se puede perdonar al que no confiesa su falta? ¿Es necesario que el que enuncia (sic) el perdón haya sido el ofendido? ¿Puede uno perdonarse a sí mismo?” Ricoeur adiciona interrogantes: “¿Solo el ofensor está habilitado para pedir el perdón? (...) ¿Qué delegación puede invocar para pedir perdón a víctimas a las que, por lo demás, no agredieron personalmente y las cuales no sufrieron en persona el supuesto daño?” (p.611). Todas estas inquietudes cuestionan la reciprocidad de la relación de intercambio en el perdón. Ricoeur (2004) explica las excusas públicas que ofrecen autoridades políticas y religiosas que reconocen la responsabilidad de una comunidad, como resultado de una memoria moral de dimensión comunitaria, como una dimensión moral de la memoria colectiva, origen de una identidad histórica (p. 611).

Ricoeur, para ilustrar la tensión entre los elementos de su ecuación del perdón, acude a lo que denomina *la economía del don* (*économie du don*), que compara con el perdón. Para entender el don se refiere a la obra de Marcel Mauss, sobre las sociedades arcaicas, en la que Mauss plantea una relación de intercambio de don y contra don, que Ricoeur (2004) resume citando un poema escandinavo: “un regalo dado espera siempre un regalo a cambio” (p. 613). Para Ricoeur esta economía del don no se aplica al perdón. Si bien reconoce que hay una dimensión bilateral y recíproca entre quien pide perdón y quien perdona, porque el perdón se presenta en el seno de una relación y tiene sin duda una dimensión de alteridad, cuestiona

que el perdón se entienda como la retribución a la solicitud de perdón, porque la tensión entre perdón y culpa en la ecuación que plantea Ricoeur se produce precisamente porque el amor que perdona no espera reciprocidad, ni responde a reciprocidad alguna. En el perdón ricoeuriano no hay equivalencia, no se trata de devolver lo recibido, como en la lógica del don y contra don: dar, recibir, devolver. El perdón, desde la perspectiva de Ricoeur, podría considerarse como un don, por su gratuidad, pero de ninguna manera en el sentido que corresponde a la expresión “A cada don un contra don”, como en las sociedades arcaicas del estudio de Mauss. Ricoeur contrapone la superabundancia propia del don a la lógica de la equivalencia propia de una economía de la justicia, en la que se busca el equilibrio. El amor del perdón no se reduce ni a dar tanto cuanto recibes, como en el proverbio maorí que cita Ricoeur “Da cuanto recibes, te sentirás muy feliz” (2004, p. 615), ni a la llamada Regla de Oro: “No hagáis al prójimo lo que no queréis que él os haga” (*Lucas*, 6, 32), que también ejemplifica una relación de intercambio. Como Ricoeur lo explicita, respecto a su ecuación del perdón, el modelo del don y contra-don no aplica porque “ya no permitiría distinguir entre el perdón y la retribución, que igualan totalmente a los dos miembros” (2004, p. 615) de la ecuación. El perdón para Ricoeur nace del mandato, que parece imposible, de amar a los enemigos, de dar sin esperar nada a cambio. La dinámica en este modelo del don y contra-don es la de dar y recibir. En cambio, para Ricoeur no hay nada que devolver. A quien recibe no se le obliga a pagar de vuelta, no se le coacciona bajo el peso de una deuda que no logrará pagar jamás. Hay respeto por quien recibe, no una superioridad condescendiente.

La trayectoria de la odisea del espíritu del perdón arriba a lo más profundo y secreto del hombre, llega a su destino, donde se resuelve la ecuación del perdón planteada por Ricoeur.

El abismo entre el perdón y la culpa se ha salvado gracias a un intercambio peculiar, de perdón, en un contexto de la alteridad.

Ricoeur pone en otros términos su ecuación: inconmensurabilidad entre la condicionalidad de la petición de perdón y la incondicionalidad del perdón. De una parte, la petición de perdón se funda en la capacidad de dominar el curso del tiempo. Pedimos perdón y prometemos no volver a hacerlo. Confiamos en que seremos capaces de evitar que pase de nuevo. El cumplimiento de la promesa se verá en el tiempo que viene, es impredecible, imprevisible, según Hannah Arendt, a quien cita el autor. Por el contrario, el perdón es incondicional y, más allá de la liberación que produce respecto a las consecuencias de los actos, Ricoeur considera que desata el vínculo entre el agente y su acto. Dice Ricoeur (2004) sobre el perdón: “(...) es cierto que el perdón tiene este efecto que sería el de disociar la deuda de su carga de culpabilidad y, de alguna manera, el de poner al desnudo el fenómeno de la deuda, en cuanto dependencia de una herencia recibida. Pero hace más. Al menos, debería hacer más: desatar, desligar al agente de su acto” (p. 627).

Ricoeur visualiza el perdón entre los dos extremos, evidenciando una disparidad vertical: la profundidad de la culpa y la altura del perdón que se deriva del amor a los enemigos, un mandato que parece imposible. En ese intervalo se pone en movimiento el espíritu del perdón y la única liberación posible es desvincular al agente de su crimen, desatarlo, para que continúe, para que nazca de nuevo como hombre capaz, que volvería a obrar. En estos términos, Ricoeur adiciona a su planteamiento inicial una disparidad horizontal, entre potencia y acto. El hombre perdonado es capaz de actuar de otra manera, es capaz de ser otro. El agente a quien se perdona es otro hombre, ha confesado su falta y cuenta con la capacidad de cumplir su promesa, en el tiempo que viene.

Concluye Ricoeur (2004): “La fórmula de esta palabra liberadora, abandona la desnudez de su enunciación, sería: *vales más que tus actos*” (*tu vaux mieux que tes actes*) (p.632).

El perdón revela la premisa antropológica del hombre ricoeuriano, que se configura con sus actos y pero no se limita a ellos, no se diluye en sus actos. El perdón, a pesar de ser extraordinario, no es ajeno al hombre. Se trata de un planteamiento desde lo divino, del amor a los enemigos, que conduce al futuro de la realización del hombre.

Capítulo 4:

Relación entre las distintas formas de representación del pasado y el espíritu del perdón

Este cuarto capítulo consiste en el análisis del epílogo, del epílogo, de *La memoria, la historia y el olvido*, texto que es una síntesis de las distintas formas de representación del pasado (memoria, historia y olvido), que ya analizamos en el capítulo tercero, y el desplazamiento del espíritu del perdón, objeto del capítulo cuarto, de este escrito. El contexto en el que se da esta síntesis es el del horizonte de la realización del hombre, es decir, el desplazamiento del perdón hacia acontecimientos del pasado, que permea la representación del mismo, se presenta de cara al porvenir, al futuro, que para este autor francés es “conjetura y espera” (Ricoeur, 2004, p. 33).

Ricoeur hace una suerte de escatología de las representaciones del pasado y se refiere al destino de la vida del hombre, a su horizonte de realización. Dice Ricoeur (2004): “El perdón, si tiene sentido y si existe, constituye el horizonte común de la memoria, de la historia y del olvido. Siempre en retirada, el horizonte huye de la presa. Hace el perdón difícil: ni fácil, ni imposible. Pone el sello de la inconclusión en toda la empresa. Si es difícil darlo y recibirlo, otro tanto es concebirlo” (p. 585).

Confiesa este filósofo que tardó en identificar el vínculo entre el espíritu del perdón y la realización del hombre y precisa que lo que tiene claro es que “(...) el envite de toda la investigación merece el hermoso nombre de felicidad” (Ricoeur, 2004, p. 633).

Ricoeur en este epílogo, del epílogo, que denomina “*retorno a un itinerario – recapitulación*” retoma conceptos anteriores para producir sus argumentaciones finales. Inicia esta síntesis refiriéndose a la figura de la *memoria feliz*, que como vimos, consiste en la recuperación de los recuerdos de vivencias anteriores del pasado, memoria lograda y, para efectos de este epílogo, también usa la expresión reconocimiento del recuerdo mediante supervivencia o reviviscencia de las imágenes. Considera Ricoeur (2004) “el reconocimiento como el pequeño milagro de la memoria (...) todo el hacer-memoria se resume así en el reconocimiento” (p. 634). Ricoeur también retoma figuras de rememoración como la memoria impedida, la memoria manipulada, la memoria obligada, todas ellas de recuerdo difícil, pero no imposible. Rememorar puede ser difícil pero no imposible, como lo es perdonar; de ahí el título del epílogo *El perdón difícil*.

Este acápite consiste en una recapitulación que cierra el conjunto de su obra: de una parte, el hombre construye su identidad mediante su propia narrativa del pasado. De otra, reconoce ese pasado y perdona, con benevolencia y comprensión a los otros y a sí mismo, para poder, una vez liberado de los actos que le son imputables, afrontar el futuro de su propia realización, que es incierta, que se escapa como en esa metáfora de quien huye hacia el horizonte, pero no logra asirlo, no llega nunca. Esa es la manera en la que Ricoeur concibe la vida, como inconclusión.

Ricoeur nos recuerda los dos niveles de rememoración: lo individual y lo colectivo: el primero corresponde a un proceso de interiorización, de carácter eminentemente subjetivo; el segundo a un proceso objetivo, regido por métodos propios de las ciencias sociales, cuando corresponde a la historia. También hay otras formas de memoria colectiva, otras narrativas colectivas, comunitarias. Ricoeur vuelve a plantear aquí un nivel intermedio, el de los más

próximos, el nivel de los allegados, que como bien sabemos, se trata de un grupo de personas que comparten espacio, tiempo y vivencias y sus relatos sirven para acercar las narrativas personales y las colectivas. Se trata de esas personas para las que el agente cuenta, sin importar si es culpable o inocente.

Volvamos una vez más al pasado, como invita Ricoeur, para encontrar en el laberinto de la memoria el eje horizontal de la línea de tiempo y todas estas narrativas que se entrecruzan, a riesgo del olvido, como eje vertical, que va deteriorando la memoria. Las memorias se van agrupando como en islas, que conforman archipiélagos. Y luego, el espíritu del perdón, que viene de lo alto del amor infinito y se ahonda en la culpa del hombre. Muchos perdones, públicos o íntimos. Muchos altos y bajos, niveles de narrativas superpuestos y, frente al hombre, el porvenir, el futuro de su realización, incierto. Estos son los espacios no geométricos del perdón, el tiempo no cósmico del perdón. Ese es el espacio y el tiempo, no susceptibles de medición, en los que el perdón actúa, a diferencia del espacio geográfico habitado y del tiempo de datación histórica narrado, que para Ricoeur constituyen un tercer espacio y tiempo y corresponden a la historia.

4.1. La memoria y el perdón

En cada uno de los distintos niveles, como fruto de un proceso de rememoración, se atribuyen memorias, se intercambian recuerdos, se cruzan narrativas, de personas individualmente consideradas, cercanas o lejanas, también de profesionales que construyen narrativas colectivas. Es en este intercambio de las rememoraciones en el que se hace posible explorar nuevas narraciones del pasado, referidas a las mismas vivencias. Esta posibilidad nos abre la

puerta a “ajustes” de la memoria, a “correcciones”, que nos permitan orientar el tiempo hacia el futuro, en la línea de la realización del hombre. Este proceso, desde la perspectiva del perdón, que permite atar y desatar, nos aleja de la esfera de la inculpación y nos conduce a la esfera de la benevolencia, de la comprensión, de la reconciliación. La memoria permeada por el espíritu del perdón es *memoria apaciguada*, que deviene en *memoria reconciliada*, memorias estas que constituyen para Ricoeur (2004) “figuras de la felicidad que nuestra memoria desea para nosotros mismos y para nuestros allegados” (p. 636).

Es importante analizar con mayor detalle esta síntesis entre memoria y perdón, que se da en el cruce de distintos niveles de la memoria que son permeados por el espíritu del perdón de distintas maneras: en los planos públicos, ya sea judiciales o políticos, y que se presenta, como vimos, en forma de moderación, clemencia y magnificencia, y en el ámbito personal, privado, en el que prevalece la benevolencia, que se caracteriza por la voluntad de comprender al otro. En este contexto, se cruzan unos relatos con otros: la rememoración personal, la de los allegados que compartieron eventos o circunstancias y la memoria pública. Todos se refieren a los mismos hechos. Todas estas narraciones pueden complementarse, ajustarse, corregirse y de ellas surgen nuevas narraciones. Aprendemos, con los otros, a narrar de otra manera, como en el adagio muchas veces citado. La *memoria feliz*, lograda, que recuerda con veracidad, se torna *memoria apaciguada* frente a otros, cercanos, que permiten, vía perdón, desatar el vínculo entre el agente y el hecho criminal, para que el agente, liberado de sus actos, recupere su futuro de realización. En este sentido, el hombre perdonado, tiene de nuevo un porvenir, nace otra vez.

4.2. La historia y el perdón

La historia, cuya matriz es la memoria, está llamada a articular acontecimientos, estructuras, en múltiples planos: lo económico, lo religioso, lo social, lo político, lo cultural. La historia hace una reconstrucción que constituye otra representación del pasado, distinta a la memoria colectiva, a la memoria de los allegados, a la memoria personal. La historia es más vasta que la memoria y su tiempo se recorre de otra manera. Ya vimos que Ricoeur considera que el espacio y el tiempo vividos, inmersos en el espacio geométrico y en el tiempo cósmico, susceptibles estos últimos de mediciones, se tornan desde la perspectiva de la historia en espacio habitado y en tiempo histórico narrado, que constituyen un tercer espacio y tiempo, de ubicación geográfica puntual y de datación histórica específica, a diferencia del espacio y tiempo que percibieron con referencia a su propio cuerpo quienes vivieron los acontecimientos.

La historia como disciplina puede llegar a corregir la memoria de una comunidad determinada, mediante una crítica histórica, procurando una memoria justa y equitativa, que no se cierre a los sufrimientos de los otros. A los historiadores corresponde ese relato disciplinar del pasado. Dice Ricoeur: “La historia puede ampliar, completar, corregir, incluso refutar, el testimonio de la memoria sobre el pasado, pero no puede abolirlo” (2004, p. 637).

Al lector de la historia, al destinatario del texto de historia, le corresponde hacer un balance entre historia y memoria, para sí mismo o para otro, a manera de “historia reconciliada”, para adicionar elementos que permitan comprender mejor las circunstancias y a los protagonistas, para explicar las conductas de quienes participaron desde una perspectiva que permita su comprensión. La crítica histórica aporta elementos que permiten a la memoria encontrar un sentido de justicia que la vuelven equitativa. Así, de alguna manera, los relatos históricos se

van permeando de reconciliación y perdón y, a la vez, favorecen la reconciliación y el perdón en la realidad de la comunidad.

4.3. El olvido y el perdón

Respecto al olvido, Ricoeur nos interroga: ¿Cómo no recordar los males y desgracias que nos han producido tanto dolor? En otras palabras, ¿cómo olvidar hechos que por su naturaleza son de aquellos que no se olvidan? En términos ricoeurianos, ¿cómo acallar el no-olvido de la memoria? Ricoeur rechaza que el arte del olvido devenga en el arte de destrucción del pasado por considerarlo una amenaza para el hombre y propone, en su lugar, un olvido que tenga como trabajo tejer fibras que nos unan al tiempo como memoria del pasado, espera del futuro y atención al presente. Dice Ricoeur (2004):

Sí, en efecto, la memoria es una capacidad, el poder de hacer-memoria es más fundamentalmente una figura del cuidado, esa estructura antropológica de base de la condición histórica. En la memoria-cuidado, nos mantenemos cerca del pasado, seguimos estando preocupados por él. ¿No cabría, pues, una forma suprema de olvido, en cuanto disposición y manera de estar en el mundo, que sería la despreocupación, o, mejor dicho, el no cuidado? (p. 645)

Concluye Ricoeur el epílogo *El perdón difícil*, citando *Los lirios del campo y las aves del cielo: Trece discursos religiosos* de Søren Kierkegaard, para quien, según Ricoeur (2004), “el olvido de la aflicción” es “distracción divina” (p. 646).

La memoria-cuidado y el olvido-no cuidado u olvido de destrucción contribuyen a la felicidad del hombre, el primero en cuanto a que preserva su identidad, aun a costa de

mantenerlo atado al pasado y, el segundo, que destruye el pasado. Pregunta Ricoeur (2004), citando a Kierkegaard: “¿Hay que comprender que “el hombre también, sin trabajar ni hilar, sin mérito propio alguno, es vestido por el simple hecho de ser hombre, con más magnificencia que Salomón en toda su gloria?” (p. 646).

Se dice comúnmente que se perdona, pero no se olvida. A ese respecto, invocamos el olvido de reserva, esa categoría ricoeuriana de olvido voluntario que consiste en la facultad de inhibición activa de la memoria en procura de mantener la tranquilidad psíquica a nivel individual y la convivencia pacífica a nivel colectiva. El perdón, para Ricoeur, es comprender con ánimo de benevolencia y aprender a narrar de otra manera, para construir un relato, que incluya nuevos elementos de otras narrativas. Fuera de lo anterior, solo resta como parece insinuarlo Ricoeur, el olvido como *liberación del cuidado* (*l’oublie comme libération du souci*), tomado de Søren Kierkegaard: abandonarse en las manos de Dios, como los hacen los lirios del campo y los pájaros del cielo.

Epílogo: Reflexión sobre el perdón en el postconflicto en Colombia.

Posible aplicación de categorías ricoeurianas

(A)prendí que esta paz se aquilataba, se enriquecía y se purificaba en el crisol de las oposiciones y las intenciones contrapuestas. (...) Lo que nos ha pasado es para mí un proceso inacabado que logró la reconciliación en La Habana y, con ello, la primera parte de la paz, que es el final de la guerra, pero que en la sociedad colombiana no logró la reconciliación (De Roux, 2018, p. 21)

No puedo dejar de referirme al perdón en el contexto del reciente proceso de paz en Colombia con la guerrilla de las FARC. Quisiera hacerlo de una manera similar, una especie de variación, de la reflexión que el propio Ricoeur hizo sobre el proceso de paz en Suráfrica, en el epílogo de su obra *La memoria, la historia, el olvido*. Después de reiterar la disimetría entre lo alto del espíritu del perdón y la profundidad de la experiencia de la falta, Ricoeur recuerda las dificultades de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, presidida por Desmond Tutu y, que había sido solicitada por el entonces presidente de la República de Suráfrica Nelson Mandela. Esta Comisión constaba de tres comités: comité de violación de derechos humanos; de reparación e indemnización a víctimas y de indulto. La misión de dicha Comisión era, de una parte, recoger el testimonio de las víctimas, consolarlas e indemnizarlas y, de otra, amnistiar a los victimarios que confesaban los abusos cometidos

entre los años 1960 y 1994. Ricoeur precisa que esta amnistía no se aplicó de manera general a todos los victimarios. Se trató de una amnistía personal y condicionada, porque lo que se buscaba era revelar la verdad de las atrocidades cometidas, en lugar de encubrir los crímenes realizados. Por esta razón, la Comisión perdonó cada crimen y cada victimario, desde una perspectiva política, mediante la figura de la amnistía, aplicando una lógica propia de un modelo de intercambio: amnistía para cada crimen cuyo responsable cumpliera con la condición de confesar, con verdad. El lema era “comprender y no vengar” y se buscaba la reconciliación en una dimensión política, no el perdón moral. Era claro que la amnistía otorgada por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación no equivalía a perdón por parte de las víctimas. Paul Ricoeur hace un breve recuento de los beneficios del doloroso ejercicio público de memoria y de duelo realizado en las innumerables sesiones de esta Comisión, tanto para las víctimas como para los victimarios, todo lo cual consta en un Informe entregado en octubre de 1998.

En el caso colombiano, el grupo de negociación de la Habana, después de hacer acuerdos parciales sobre desarrollo rural, participación política y drogas ilícitas asumió el cuarto punto de la agenda, el de las víctimas, su derecho a la verdad, justicia, reparación y no repetición. La discusión de este punto inició el 7 de mayo de 2014 y terminó un año y medio después, el 14 de diciembre de 2015. Como resultado de esa negociación se produjo el llamado Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición compuesto por tres instituciones: la JEP, un tribunal nacional de justicia transicional llamado Justicia Especial para la Paz; la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición; y la Unión Especial para la Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas. En el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera se estableció

que se impondrían sanciones restrictivas de la libertad, pero no constitutivas de penas intramurales, a quienes participaron en el conflicto armado y contribuyeran a esclarecer la verdad. Dichas sanciones serían compatibles con la participación en política porque como claramente lo dijo el jefe de la guerrilla, Timoleón Jiménez “que nadie dude que vamos hacia la política sin armas. Preparémonos todos para desarmar las mentes y los corazones (...). Aquí nadie ha renunciado a sus ideas, ni arreado sus banderas derrotadas. Hemos acordado que seguiremos confrontándolas abiertamente en la arena política” (Martínez, 2019, p. 117 y ss.).

De esta manera, se pretendió dar respuesta al clamor de la sociedad colombiana por una justicia que respetara el derecho internacional humanitario e impidiera la impunidad. Es decir, en lugar de la amnistía individual y condicionada que otorgó la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Suráfrica, en Colombia, se acotó la responsabilidad penal, de tal forma que, a cambio de contribuir con la verdad, se pueden imponer sanciones penales no privativas de la libertad y, en todo caso, penas compatibles con la participación política. También se reguló la aplicación de las figuras de indulto y amnistía, como se verá a continuación.

En este contexto, en el acuerdo negociado con la guerrilla de las FARC se reconocen figuras legales en las que Ricoeur encontraría “sombras” de perdón, un perdón que sin duda calificaría de perdón a nivel político. Estas sombras de perdón serían, de una parte, el indulto y la amnistía, regulados en detalle mediante ley y, de otra, “la renuncia del estado colombiano a la persecución penal”, figura creada para efectos del presente proceso de paz y que conlleva la extinción de la acción penal, de la responsabilidad penal y de la sanción penal. Estos mecanismos se establecieron con la finalidad de construir confianza y facilitar la terminación del conflicto armado interno, en el marco de una paz estable y duradera. Se acordó que la

Sala de Definición de Situaciones Jurídicas de la JEP concediera, a quienes lo soliciten, la aplicación de este mecanismo de renuncia a la persecución penal, cuando se trate de conductas relacionadas con el conflicto armado y que no constituyan delitos de lesa humanidad, ni genocidios, ni graves crímenes de guerra, ni toma de rehenes, ni tortura, ni ejecuciones extrajudiciales, ni desaparición forzada, ni acceso carnal violento u otras formas de violencia sexual, entre otras circunstancias debidamente tipificadas. Es demasiado pronto para juzgar las bondades de este esquema, la historia nos dirá, más adelante, cómo fue su aplicación y si se lograron los beneficios políticos, patrimoniales, morales y terapéuticos buscados para las víctimas y el cumplimiento de lo negociado, a favor de los victimarios. Esperamos contar con una historia crítica, que presente una versión justa y equitativa de todos los sucesos, de tal forma, que sus lectores puedan a su vez, con base en este relato disciplinar hacer un balance, una especie de “historia reconciliada”, como podría decir Ricoeur. Aún no sabemos, si las narrativas de víctimas y victimarios producirán nuevas versiones, seguramente así lo harán, lo que facilitará la comprensión de todos los actores de los tristes y dolorosos episodios que de esta época de violencia en Colombia. En términos de Ricoeur, tenemos la esperanza que la memoria permeada por el espíritu del perdón se torne en *memoria apaciguada*, en *memoria reconciliada*, que permita la paz en nuestro país, y que, a su vez, produzca una cierta felicidad, en términos de realización personal, tanto para las víctimas y sus allegados, como para sus victimarios.

Internacionalmente, se ha reconocido que la JEP es una institución única, creada dentro de un proceso que buscaba la paz sin impunidad, para juzgar y sancionar a la guerrilla de las FARC y a los agentes del estado colombiano, respetando el derecho internacional humanitario y la convención de Roma de 1998, a la que adhirió Colombia y que hace parte

del Bloque de Constitucionalidad. Esta normativa establece, de una parte, delitos no amnistiables ni indultables, como lo son los de lesa humanidad, y de otra, permite leyes de amnistía e indultos, en procesos de paz y reconciliación nacional. Así lo ha reconocido la Corte Constitucional Colombiana (C-578 de 2002). En el caso colombiano, la ley 1820 de 2016 tiene por objeto “regular las amnistías e indultos por los delitos políticos y los delitos conexos con estos (...) con ocasión o en relación directa o indirecta con el conflicto armado” (Art.2). Considera la norma que medidas como la amnistía y el indulto constituyen vehículos esenciales para facilitar la terminación del conflicto armado y contribuir al logro de una paz estable y duradera con garantía de no repetición.

Estas figuras para Ricoeur reflejarían el perdón, como una sombra, porque donde puede encontrarse el perdón, con todo su espíritu, es en el corazón de las víctimas que optan contra todo pronóstico por perdonar a sus victimarios, por hacer realidad ese sin sentido, para muchos, que es el amor a los enemigos. El expresidente Santos escribe en su libro *La batalla por la paz*:

“(L)as víctimas le decían, que para ellas, más importante que las penas para sus victimarios era conocer la verdad sobre la suerte de sus seres queridos, muchos de ellos desaparecidos o cuyos restos no se habían podido encontrar. (...) Las víctimas son solidarias y no anteponen su dolor a la posibilidad de cerrar un conflicto y de impedir que otros colombianos en el futuro sufran lo que sufrieron ellas. (...) Las historias se multiplican en mi memoria... Un caso particularmente doloroso fue el de la familia Turbay Cote, a la que pertenecían líderes políticos del departamento del Caquetá. A fines de los noventa, las Farc prácticamente exterminaron a toda la familia. Constanza Turbay, sobreviviente de esa tragedia, perdió a manos de la

guerrilla a su madre, a sus dos hermanos. Su hermano mayor, Rodrigo, que era presidente de la Cámara de Representantes, fue secuestrado y después asesinado en 1997, y su hermano menor, Diego, que era presidente de la comisión de paz de la Cámara, fue ultimado a balazos, junto con su madre, en una carretera del Caquetá, el 29 de diciembre de 2000. Constanza tuvo la entereza de viajar a La Habana ---en una de las cinco delegaciones de víctimas que fueron allá a contar sus historias y a plantear sus puntos de vista--- y de sentarse con los miembros de esa guerrilla que le había destruido su vida. Iván Márquez, el jefe negociador de las FARC, le pidió perdón en nombre de su organización y reconoció el gran error que habían cometido, y Fabián Ramírez, otro comandante guerrillero que había estado en Caquetá cuando su familia fue masacrada, le contó la verdad, esa penosa pero necesaria verdad sobre cómo se dieron los hechos. Allá, en la Habana, quince años después de su gran tragedia, Constanza los perdonó” (Santos, 2019, p. 463 y ss.).

En este breve relato, se evidencia sin lugar a duda alguna esa disparidad en la que Ricoeur insiste reiteradamente: la altura del amor que perdona y la profundidad de la culpa. Baste con un ejemplo adicional, en el que no solo brilla el espíritu del perdón en la altura moral de las víctimas, sino en el que también puede casi palpase, por así decirlo, la profundidad de la experiencia de la culpa del victimario. Se trata de la historia del pueblo de Bojayá en el Chocó, que fue contada por el expresidente Santos al recibir el Premio Nobel de la Paz. Murieron 113 personas que estaban refugiadas en la iglesia, la mayoría ancianos, mujeres embarazadas y niños. Una pipeta de gas disparada por las Farc impactó el techo de la iglesia. Las Farc volvieron para asistir a una ceremonia de perdón, en diciembre de 2015. La narración de María Jimena Duzán es desgarradora:

“Aquel día, bajo la atmosfera pesada de la tupida selva del pacífico, el comandante Pastor Alape, responsable del bloque de las Farc que llevó a cabo la masacre, llegó a Bojayá, (...)

ya no a mandar ni a imponer su ley, sino a pedir perdón. El pueblo lo siguió con la mirada cargada de dolor hasta que, avasallado por el peso de tanta congoja, se sentó lo más pronto (...) El ambiente estaba cargado y se podía sentir en el aire el dolor de las víctimas que en ese momento recordaban a sus muertos. Desde la profundidad de la selva salieron un grupo de cantaoras con un alabao compuesto por ellas mismas en el que le recordaron a Alape la monstruosidad de sus acciones. Alape, que sentía las miradas clavándose como dardos en su piel, respondió el responsorio con una mirada inerte que lo hizo ver aún más insignificante. Las voces tristes de esas mujeres adoloridas conmovieron hasta los enhiestos árboles que nos cobijaban en esa pesada selva húmeda. (...) Cuando las voces de las cantaoras se silenciaron, la catarsis era ya imparable. Un grupo de teatro se subió a un escenario que tenía como fondo las ruinas del pueblo que todavía no se había tragado la selva. El sonido de los sollozos acompañó a los actores mientras recordaban a cada una de las víctimas de la masacre. Cuando le tocó el turno de hablar a Alape, (...) en medio de un silencio dominado por los sonidos de la selva, el comandante de las Farc se paró y leyó su discurso. Conmovido, reconoció el daño que habían causado y les prometió que esos horrores no iban a volver a suceder. En un instante, se le quebró la voz y casi estuvo a punto de descomponerse (...)” (Duzán, 2018, p. 348 y ss.).

Sobre este episodio, concluye el expresidente Santos: “El perdón tiene ese doble efecto liberador: libera a quien es perdonado pero, sobre todo, libera al que perdona, que se libra

del peso del rencor y de la oscuridad del odio” (2019, p. 468). Ricoeur diría que la disparidad que existe entre amor y la culpa, la salva el espíritu del perdón, que llega a lo más profundo del corazón humano, diría también que el perdón desata el vínculo entre el agente y sus actos, desata el vínculo de imputabilidad, permitiéndole al victimario, empezar de nuevo, tener la oportunidad de actuar de nuevo. Sin embargo, Ricoeur no precisa el efecto liberador del perdón en quien perdona, quien, quizás, como consecuencia del perdón otorgado, pueda optar por un olvido de reserva, terapéutico y liberador para sí mismo y, a su vez, desde lo político, de reconciliación con los otros. Francisco De Roux, en su libro *La audacia de la paz imperfecta*, nos dice:

(E)l perdón es lo contrario del odio. Es difícil. Es un reto a la libertad individual. Parte de la verdad sin tapujos. No significa olvidar, ni dejar de lado la reparación y la justicia. Significa deponer el odio y tomar la decisión de extender una mano y ofrecer un camino para compartir, porque la memoria espantosa se puede transformar en el origen de nuevas comprensiones y nuevas responsabilidades. El perdón es gratuito, y lo es sobre todo en el conflicto armado, cuando no hay cómo reparar el mal inmenso que hizo el victimario. (De Roux, 2018, p. 197)

Como lo expuso Ricoeur, resta la disparidad entre la incondicionalidad del perdón, de quien perdona y la condicionalidad de la petición del perdón, de quien ofrece no volver a hacerlo jamás, confiando poder dominar el curso del tiempo. El perdón desata el vínculo entre el culpable y su acto, liberándolo incondicionalmente, aunque el cumplimiento de la promesa se vea en el tiempo que viene. Lo que no dice Ricoeur, es que el espíritu del perdón libere también a quien perdona. Tal vez, porque quien perdona, parafraseando el himno de San

Pablo, no lleva cuentas del mal, disculpa siempre, se fía siempre, espera siempre: quien perdona parece que no necesita liberación.

Conclusiones

1. El hombre ricoeuriano sabe que tiene la capacidad de actuar, de decir, de hacer, de narrar. Se trata de un hombre irremediamente vinculado a sus actos, configurado por ellos. El hombre es imputable de sus actos y debe hacerse cargo de ellos, esa es su responsabilidad. No obstante, su ipseidad no se limita a la sumatoria de sus actos, el hombre vale más que sus actos. La experiencia de la culpa acompaña la imputabilidad. El hombre es un ser radicalmente culpable.

2. El *hombre capaz* hace memoria, recupera los recuerdos de vivencias anteriores y es así como aparece la rememoración o *memoria feliz*, que se opone a la evocación. Existen grados de fiabilidad de la memoria y de distinción de los recuerdos, que acompañan la ambición veritativa de la memoria. Si una mente sana puede llegar a ser inexacta, ni qué decir de las circunstancias en las que se presentan patologías tales como traumas, compulsiones, duelo o melancolía, que impiden recordar lo sucedido. Ricoeur denuncia la manipulación de la memoria.

3. Ricoeur plantea tres niveles de rememoración: lo individual, lo colectivo y a manera de intersección un nivel intermedio, el de los allegados. El nivel individual corresponde a un proceso de interiorización, de carácter eminentemente subjetivo; el segundo a un proceso objetivo, regido por métodos propios de las ciencias sociales. Los allegados son aquellos que comparten espacio, tiempo y vivencias. Los allegados son aquellos con los que se cuenta.

4. El olvido es el enemigo natural de la memoria. Ricoeur plantea lo que denomina distintos grados de profundidad del olvido. El olvido definitivo, el de mayor profundidad, es considerado una distorsión de la memoria. Este olvido se presenta en dos circunstancias: cuando se pierden las huellas de las imágenes de los recuerdos o cuando se trata del olvido de reserva, que es un olvido voluntario, positivo, de un recuerdo latente cuyo olvido es reversible, una especie de facultad de inhibición. También plantea Ricoeur un olvido de no-cuidado u olvido de destrucción del pasado al que opone un olvido de cuidado, que contrasta con el olvido-liberación de cuidado, que plantea Søren Kierkegaard.

5. Olvido y memoria se imbrican mutuamente. Narrar una cosa es olvidar otra. Las estrategias de olvido se insertan en la configuración narrativa de la memoria y elaborar nuevas narraciones del pasado implica imbricar, memoria y olvido, de una nueva manera. Siempre se puede reconfigurar el pasado, mediante una nueva narrativa personal, que derive de otras narrativas de allegados o de relatos colectivos. La memoria permeada por el espíritu del perdón es *memoria apaciguada*, que deviene en *memoria reconciliada*, ambas figuras de felicidad deseadas por la memoria.

6. Respecto a la historia, esta constituye una reconstrucción de otra representación del pasado, desde el punto de vista disciplinar, que desafía con sus textos el paso del tiempo y las debilidades del ejercicio de la memoria, pero no corresponde a la memoria colectiva, ni mucho menos a la compartida por un grupo de allegados, ni a la memoria individual. La historia reconfigura en su narrativa el tiempo y el espacio de la memoria, que corresponden a tiempos y espacios interiores, intercala espacios geométricos y tiempo cósmico y como resultado aparecen los denominados tercer tiempo y espacio, que corresponden al espacio habitado y al tiempo histórico narrado. La historia debe presentar de forma crítica su

reconstrucción de los hechos, procurando una representación justa y equitativa que permita al lector hacer un balance entre historia y memoria, a manera de “historia reconciliada”.

7. Ricoeur plantea el perdón como una ecuación que se integra, de una parte, por el amor más elevado y, de otra, por la profunda experiencia de la falta. Su ecuación no pretende exactitud, es evidente que quedó inconclusa. El perdón, así definido, con una ecuación inconclusa, se presenta como un proyecto inacabado. Ricoeur visualiza el perdón entre dos extremos, evidenciando una disparidad vertical: la profundidad de la experiencia de la culpa y la altura del perdón que se deriva del amor a los enemigos, un mandato que parece imposible. En ese intervalo se pone en movimiento el espíritu del perdón que inicia su odisea.

8. El perdón para ser viable requiere del desplazamiento del espíritu del perdón, requiere de esa puesta en marcha, que estará siempre en ejecución. Avanza el espíritu del perdón, de lo más lejano hacia lo más próximo, de lo colectivo a lo personal, en esta transición, la “consideración” del legislador, se torna en “moderación” política y luego en “benevolencia” personal de los allegados, que prestan atención a los relatos de los otros, y a partir de allí, producen nuevas narraciones. Este trayecto de la odisea del espíritu del perdón es verdaderamente un viaje de regreso a la memoria individual, a la luz de los relatos de los otros, para corregir, para normalizar relaciones, para la reconciliación.

9. La única liberación posible para el agente es desvincular de su crimen, desatarlo, para que nazca de nuevo como un hombre capaz, que volvería a realizar actos, que lo reconfigurarían, otra vez. En este punto, Ricoeur adiciona a su planteamiento inicial una disparidad horizontal: entre potencia y acto. El hombre perdonado es capaz de actuar de otra manera, es capaz de ser otro, un hombre nuevo.

10. El perdón se refiere a hechos que ya sucedieron, hechos hoy ausentes, que se traen al presente mediante formas de representación que se plasman en distintas narrativas. En el laberinto de la memoria se acumulan hechos que se rememoran y para Paul Ricoeur, los recuerdos se asignan en un eje horizontal o línea continua del tiempo que se orienta hacia el futuro, en archipiélagos eventualmente separados por precipicios. El riesgo que representa el olvido es inminente. Se presentan olvidos, leves o profundos, como sobre un eje vertical que se orienta hacia donde la memoria se pierde. Sobre este espacio ricoeuriano de la memoria de lo que fue, entre este par de ejes, se construyen planos de narrativas que se superponen: relatos colectivos, memorias subjetivas, íntimas, recuerdos de episodios compartidos con los más próximos, con los allegados. La historia, como disciplina, también tiene su narrativa propia, que no es ajena a las anteriores. El perdón para Ricoeur es un desplazamiento al pasado, es un viaje penoso de regreso, para revisar los relatos propios y los de los demás, para incorporar elementos de otras narrativas, para ajustar y corregir el pasado, para comprender y emprender un camino de reconciliación, de tal forma que podamos orientar el tiempo hacia el futuro, en la línea de la realización del hombre.

11. Parece que nuestro último proceso de paz con la guerrilla de las FARC es un proceso inacabado, como la ecuación del perdón de Ricoeur, es necesario entender que, aunque finalizó la guerra, es largo y penoso el camino de reconciliación que nos falta. Es importante entender que la paz que buscamos no es de los presidentes, ni de sus gobiernos, sino de todos los colombianos. La paz que ahora tenemos, frágil, deberá fortalecerse y purificarse en el debate y la polarización democrática de nuestro país.

Fuentes Bibliográficas

Fuentes primarias

- Ricoeur, P. (2000) *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Francia: Editorial Seuil
- Ricoeur, P. (2004) *Parcours de la reconnaissance: Trois études*. París, Francia: Editorial Stock
- Ricoeur, P. (2006) *Caminos de reconocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, P. (2008) *Tiempo y narración II: configuración del tiempo en el relato de ficción*. México D.F.: Editorial Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2008) *Fe y filosofía: problemas del lenguaje religioso*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo libros – Universidad Católica Argentina
- Ricoeur, P. (2008) *Lo justo 2: Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*. Madrid, España: Editorial Trotta
- Ricoeur, P. (2008) *Finitud y culpabilidad*. Madrid, España: Editorial Trotta
- Ricoeur, P. (2009) *Tiempo y narración III: el tiempo narrado*. México D.F.: Editorial Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2011) *Sí mismo como otro*. México D.F.: Editorial Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2013) *Tiempo y narración I: configuración del tiempo en el relato histórico*. México D.F.: Editorial Siglo XXI
- Ricoeur, P. (2013) *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica
- Ricoeur, P. (2015) *Historia y verdad*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica

Fuentes secundarias

- Abel, O. (2013) *La mémoire, l'histoire, l'oubli, un monument d'inquiétude*. En F. Dosse & C. Goldenstein (editores) *Paul Ricoeur: penser la mémoire*. Francia: Editorial Seuil

- Amalric, J. L. (2011). "Affirmation originaire, attestation, reconnaissance: Le cheminement de l'anthropologie philosophique ricoeurienne". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 2 (1), pp. 12-34.
- Arendt, H. (1978) *La vida del espíritu*. Barcelona, España: Espasa Libros.
- Arendt, H. (2003) *Responsabilidad y juicio*. Barcelona, España: Paidós Ibérica.
- Congreso de la República de Colombia (30 diciembre de 2016) Ley 1820 de 2016: Por medio de la cual se dictan disposiciones sobre amnistía, indulto y tratamientos penales especiales y otras disposiciones
- De Roux, F. (2018) *La audacia de la paz imperfecta*. Bogotá, Colombia: Planeta Colombia.
- Dessingué, A. (2011). "Towards a Phenomenology of Memory and Forgetting". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 2 (1), pp. 168-178.
- Dosse, F. (2013) *Paul Ricoeur: los sentidos de una vida (1913- 2005)*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica
- Duzán, M.J. (2018) *Santos: paradojas de la paz y del poder*. Bogotá D.C.: Penguin Random House Grupo editorial
- Gagnebin, J. M. (2018). "Faute, culpabilité et dette". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 9 (2), pp. 138-148.
- Lucas, J. P. (2011). "Prendre Soins: Anamnèse, Témoignages, Aveux, Preuves documentaires". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 2 (1), pp. 179-197.
- Mauss, M. (2009) *Ensayo sobre el don. Formas y razón del intercambio en sociedades arcaicas*. Madrid: Katz Editores.
- Santos Calderón, Enrique (2018) *El país que me tocó (Memorias)*. Bogotá D.C.: Penguin Random House Grupo editorial.
- Santos, J.M. (2019) *La batalla por la paz*. Bogotá D.C.: Editorial Planeta.
- Tasso, B. (2015). "Connaissance de soi et reconnaissance: Bases éthico-anthropologiques de la justice dans la pensée ricoeurienne". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 6 (2), pp. 68-87.
- Universidad Nacional de Colombia (2016) Amnistía e Indulto. Bogotá, Colombia: Observatorio de Paz y Conflicto.
- Vieillard-Baron, J. L. (2013). "Mémoires et conflits: Conflits des mémoires, collision des durées". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 4 (2), pp. 25-37.

Waldenfels, B. (2019). "Paul Ricoeur: Raconter, se souvenir et oublier". *Études Ricoeuriennes*, Vol. 10 (1), pp. 10-26.