

Revista Aragonesa de Teología

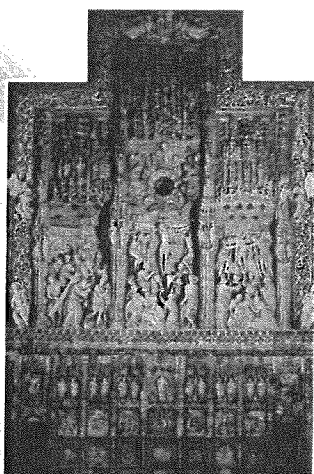
Año V - Nº 9 - 1999

Enero-Junio



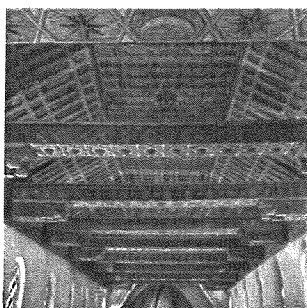
Recuperamos el patrimonio aragonés

Al cumplir 90 años, la Caja de Ahorros de la Inmaculada promovió la recuperación de tres excepcionales monumentos: el retablo mayor de la Catedral de Huesca, el mural de la cúpula sobre la Santa Capilla del Pilar y la techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel. La CAI agradece la activa cooperación de los Cabildos, la Diputación General de Aragón y el Ministerio de Educación y Cultura y da cuenta a los aragoneses de la feliz evolución de los proyectos.



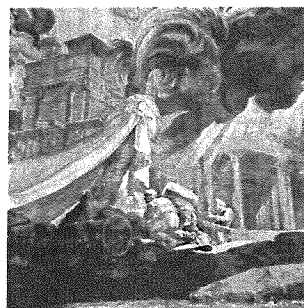
El Retablo Mayor de la Catedral de Huesca

es obra de madurez del más notable escultor del Renacimiento en Aragón, Damián Forment. Esculpido entre 1521 y 1533, sus casi 140 m² de alabastro y madera exhiben un prodigioso mundo iconográfico que narra detalladamente la Pasión de Jesús, trabadas sus escenas por una arquitectura de gran porte que descansa sobre un banco labrado con profusión de imágenes y lugares destacados para santos aragoneses. Perfectamente limpio, saneado y consolidado, puede ya contemplarse en su magistral belleza.



La techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel

es la más asombrosa representación pictórica de la compleja sociedad estamental y multiétnica de la Edad Media aragonesa. Atractivo principal de la Ciudad del Amor, Patrimonio de la Humanidad, no tiene parangón en el antiguo Reino. Ornamento, cubierta y soporte a un tiempo, la cuidadosa y difícil restauración de su base material, la madera, y de sus policromas y variadas pinturas, no siempre bien tratadas en tiempos pasados, concluirá en 1999.



La cúpula de la Virgen en la Santa Capilla del Pilar

La Santa Capilla del Pilar, obra exquisita de Ventura Rodríguez, está albergada por una cúpula cuyo interior contiene un enorme fresco mural pintado por Antonio González Velázquez en el siglo XVIII. Oscurecido y, en muchos puntos, alterado hasta quedar invisible, los trabajos de recuperación desarrollados durante año y medio le han devuelto su vigor y brillante aspecto original. La impresionante escenografía de la Santa Capilla lucirá todo su esplendor barroco en el mes de octubre.

Las restauraciones promovidas por la CAI, realizadas por el Instituto del Patrimonio Histórico Español del Ministerio de Educación y Cultura, son coordinadas por el Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón.

nuestro mayor interés,

Obra Social CAI
Caja de Ahorros de la Inmaculada

www.cai.es

Revista Aragonesa de Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
1999

Edita:
C.R.E.T.A.
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:
José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:
Carlos Tartaj Sánchez
Alfonso Ortiz García
Julián Ruiz Martorell
José-María Andreu Celma

Confección y maquetación:
EBROLIBRO, S.L.

Administración:
C.R.E.T.A.
Condes de Aragón, 32
50009 Zaragoza
Tel. 976 751134

Impresión:
EDELVIVES
ISSN: 1135-0447
D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	Pág.
EDITORIAL	5
1. Dietrich Bohnhoffer y María von Wedemeyer: Cuando la teología del amor se convierte en teología mística. Cristina Inogés Sanz	7
2. Reivindicando el perdón. Jesús Martínez Madrona	29
3. El trabajo humano como manifestación del Espíritu Santo. Carlos Escribano Subías	31
4. Fundamentación teológica de la dignidad del Hombre, imagen de Dios, en el Concilio Vaticano II. Máximo Gálvez Samper	39
5. ¿Nueva distribución de los curas o reforma estructural y de talante? Colectivo «Clubenitos»	49
6. Itinerario de vida cristiana según Teresa de Jesús. Antonio Mas Arrondo	59
7. La pastora rural: una asignatura pendiente. Jesús Jaime Navarro	75
8. El «Catecismo» de Alda. José Estarán Molinero	87
9. Catequesis misionera. Luis Antonio Gracia Lagarda	95

Aviso a nuestros lectores:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el N.º de su cuenta.

Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios.

Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

Nuestra dirección es:

CRETA
C/ Condes de Aragón, 32
50009 Zaragoza

EDITORIAL

Acabamos de estrenar algo tan simbólico y real, tan importante y efectivo, como es la moneda común, el euro, en un grupo de países con mucha historia que ha estado marcada, sobre todo, por las tensiones y las guerras.

Es una nota de esperanza por lo que significa de estar unidos, a partir de ahora, con ese lazo tan básico como es el dinero, que puede hacer posible una mayor relación entre las gentes sin los condicionantes del cambio y del hábito a identificarse con su moneda frente a las otras.

Una decisión monetaria como ésta puede ser un punto de partida muy importante para la creación de riqueza, el mantenimiento de una estabilidad económica en Europa y en el mundo y el vehículo de una mayor solidaridad. Pero los acontecimientos económicos y sociales no se suceden mecánica e inexorablemente, es necesario querer y decidir dirigirlos, de un modo sostenido, hacia los objetivos elegidos; y eso es una cuestión donde la sensibilidad ética juega un papel muy importante.

La sensibilidad ética necesita de un apoyo y una motivación muy humana y muy profunda que le dé razones y esperanzas para convertirse en acción positiva y esfuerzo mantenido. Puede hacerlo la fe religiosa como dimensión más profunda y humanizadora del ser humano y sus estructuras o lo hará el interés económico de algunos grupos. Los creyentes tenemos un nuevo campo hacia el que dirigir nuestra preocupación ilusionada.

Es uno de los nuevos ámbitos en los que vivir la fe en el siglo y milenio que viene. Nuevas fronteras de la vida y la convivencia que nos van a exigir una traducción de esta fe bimilenaria en la persona de Jesús a palabras nuevas y a planteamientos éticos nuevos.

La ciencia sigue ahí, a nuestro lado, ampliando los límites de sus conocimientos y de sus posibilidades. ¿Se atreverá a dar el paso de la clonación humana?. Parece ser que ya lo ha probado y se ha echado atrás enseguida destruyendo el nuevo ser. ¿Qué será de la persona, del ser humano, en este próximo siglo?

Esperemos que los creyentes hagamos el esfuerzo de ponernos al nivel de un mundo que nos exige referencias, orientaciones y esperanzas, pero expresadas con la vida y con palabras significativas.

La Iglesia, es decir los creyentes, necesita un rostro más juvenil que el que presenta actualmente un clero envejecido y escaso. ¿Será este próximo tiempo la gran oportunidad de darle un nuevo aspecto a esta Comunidad nuestra que siempre ha necesitado estar de cambios?. Pero si los cambios no se improvisan, habrá que empezar a prepararlos para que no nos cojan las nuevas situaciones sin recursos.

Dietrich Bohnhoffer y María von Wedemeyer: Cuando la teología del amor se convierte en teología mística

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Cristina Inogés Sanz

Introducción

No es fácil condensar el pensamiento sobre el Amor. Tampoco es fácil hacerlo sobre el amor. Se corre el riesgo de caer en un cursi romanticismo o, por miedo a ello, volverse un racionalista al que no se escapa detalle ni reacción.

Los humanos somos ante todo paradójicos así la literatura universal está llena de historias de amor en las que a través de sus personajes, se analiza el sentimiento, sus consecuencias, la conducta humana, se narra un suceso histórico, o se hace presente la revelación de Dios...

Trovadores, caballeros, poetas, han cantado o manifestado una forma de amor que ha servido para que otros adoptasen esa misma forma para intentar comunicar la relación amor-Amor: Francisco de Asís, escribía poesía amorosa y terminó siendo el «trovador de Dios»; Ignacio de Loyola, en su deseo de alcanzar el Amor, no duda en seguir siendo el «caballero de brillante armadura»; quien lea las expresiones amorosas de Juan de la Cruz, no puede dudar que es un romántico empedernido.

La historia de amor de Dietrich y María, conocida a través de sus cartas, trasciende este mundo

«..porque el amor es más fuerte que la muerte,
la pasión más implacable que el Abismo» (Cant 8,6).

**Y así por toda dulzura / nunca yo me perderé, /
sino por un no sé qué, / que se alcanza por ventura.**

«¡Tengo la sensación de que mi felicidad es casi completa!». Así escribía Dietrich Bohnhoffer a su novia María von Wedemeyer en una carta fechada el 8 de octubre de 1943 en la prisión de Tegel en Berlín. Había sido detenido el 5 de abril de ese mismo año. Su cautiverio duraría hasta el 9 de abril de 1945.

Dietrich y María, se encontraron en un momento en el que sus vidas estaban marcadas por acontecimientos que los desbordaban, la II Guerra Mundial lo impregnaba todo. Pero, aún en los peores momentos de la vida, el amor entre un hombre y una mujer toma forma y se encarna.

Dietrich Bonhoeffer, teólogo, pastor de la Iglesia luterana de treinta y siete años (su límite de edad según él, ya que estaba convencido de que no viviría más), comprometido con la realidad social y política de su tiempo (tras un periodo de reflexión), profundamente intelectual, de familia acomodada y de carácter aparentemente introvertido, conoce en junio de 1942 a María von Wedemeyer, educada en la más profunda disciplina alemana, de carácter dulce pero firme, y con una formación intelectual que no sobrepasaba el bachillerato, ya que sólo contaba dieciocho años.

Se ven unas cuantas veces más a lo largo de ese año, pero siempre son encuentros donde hay más gente con ellos, salvo en una ocasión en la que Dietrich invitó a comer a María en un restaurante. Fue la primera y única vez que estuvieron solos en su noviazgo.

¿Amor a primera vista? ¿Un flechazo? ¡Quién lo sabe! Lo que sí es seguro es que su amor se forjó en la más pura renuncia, en la soledad más absoluta, en el escenario menos favorable para que crecieran el amor y los amantes. Pese a todos los factores negativos fue un amor de entrega total, de compañía e intimidad sin límites y con un marco que ellos supieron transformar en el más sublime de los escenarios. Puede parecer una barbaridad pero la sala de visitas de la prisión de Tegel se convirtió, para María y Dietrich en «el jardín recíproco de frutos exquisitos» (Cant 4,13).

Lo mismo que los protagonistas en el Cantar, son de pronto pastor y pastora, príncipe y princesa, rey reina, pero sobre todo, el amado y la amada, así son María y Dietrich. Son un todo que no se divide, pero que dependiendo del momento «... *unas veces pienso en el Dietrich-diario, otras en el Dietrich-cartas, y otras en el Dietrich-encuentro. Y eso es espantoso. No quiero ninguna parte de ti, ni un Dietrich ficticio...*» (María. Pätzig 22-11-43).

«Grábame como sello en tu corazón,
como sello en tu brazo» (Cant 8,6).

Aprendieron que la felicidad envuelta en la esperanza no la destruye ni la peor de las situaciones, «...*la felicidad, reside en un lugar tan hondo de uno mismo que todo sufrimiento, por intolerable que pueda resultar, no llega jamás a destruirla*». (María. Hannover 24-5-43).

«Mi amado es para mí y yo para él» (Cant 2,16).

Es el amor de un «yo» a otro «yo», que a su vez y recíprocamente se convierten en un «tú» y otro «tú». «Tú y Yo», el amor sólo puede existir en una relación de oposición, puesto que es un mutuo «contemplarse» de dos personas que se aman, estando cada una de ellas frente a la otra, entregando y recibiendo a la vez.

El amor de María y Dietrich era humano, muy humano y por eso divino, muy divino.

**...más por ser de amor el lance / di un ciego y oscuro salto /
y fuí tan alto tan alto / que le di a la caza alcance**

¿Qué tenía María para enamorar a Dietrich? María era el amor y una de las manifestaciones visibles del Amor para Dietrich «...no sabes lo que significa para mí tener a ti en esta situación. Estoy convencido de que soy objeto de una providencia especial de Dios. Tanto el modo en que nos conocimos como el momento preciso, poco antes de mi detención, son para mí unos signos tan evidentes...» (Dietrich. Tegel 12-8-43).

María era su yo fuera de la celda. Se siente tan unido a ella que lo mismo que no podemos imaginar a Dante sin Beatriz, no podemos ver ya a Dietrich sin María

«Encontré al amor de mi alma,
lo abracé y no lo soltaré» (Cant 3,4).

«Si hablo tanto de mí, es porque tu estas dentro de mi propio yo» (Dietrich. Tegel 30-7-43). Su unión es íntima, total, definitiva. Son mutuamente apoyo material, corporal, sentimental, afectivo y espiritual. Su relación fue creciendo en un juego de binomios: espera-esperanza, amor-amistad y en un intento de reconciliación de antagonismos: renuncia y entrega, resistencia y sumisión (con permiso de Dietrich) místico y erótico.

«¡Ay, qué cruel es la espera para un corazón que ahora tanto verte y que, al mismo tiempo, debe dar gracias por poder desearte tanto como el mío!» (María. Seefeld 25-7-43).

«Mi espera y mi esperanza estan fijas en ti. Sé bien adonde voy, aunque el camino aún me resulta incierto. Todo necesita su tiempo para madurar, porque lo que estaba antes en nosotros necesita su tiempo para entrar en armonía con lo nuevo...» (María. Seefeld 2-8-43).

«Cada día me siento más abrumado por lo indigno que soy de tanta felicidad... Pero para eso hace falta fe... No me refiero a una fe que huye del mundo, sino a la que aguanta en el mundo, a la que ama esta tierra y le permanece fiel, a pesar de todo cúmulo de aflicción que nos proporciona. Nuestro matrimonio deber ser un «sí» a esta tierra de Dios, y deber fortalecer nuestro compromiso por crear y producir algo en esta tierra. Me temo que el cristiano que no se atreve a tener los dos pies sobre la tierra no tiene más que un pie en el cielo... Desde la perspectiva de Dios este compás de espera es un tiempo incalculablemente precioso. Lo importante es «como» lo aguantamos... por eso, vamos a esperar juntos que despunte el día de nuestra alegría consumada...» (Dietrich. Tegel 7-8-43).

Su amor, es el amor que «todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo aguanta» (I Cor 13,7).

Espera y esperanza, no es un binomio fácil de separar a simple vista. El que vive con esperanza se arriesga a nuevas experiencias, decepciones y sorpresas... La esperanza, así aceptada, lo abarca todo: la felicidad y el dolor, el amor y la tristeza, la vida y la muerte. María y Dietrich esperaron y vivieron «en» y «con» esperanza. La fe les ayudó a separar la esperanza de la espera. No dependía de ellos verse libres del infierno de la situación, obtener permisos de visita, vivir su noviazgo con normalidad. Pero tenían la esperanza; llenar ese tiempo de espera, hacerlo fructífero, dinámico y

direcciona hacia un objetivo común: hacerse felices el uno al otro, sentirse llenos el uno del otro.

«No hay ni un momento del día que no te busque con el pensamiento. Cuando por la mañana, a las seis, cruzo el parque para ir al hospital, pienso que tú también estarás despierto, y quizás nuestras miradas se pueden encontrar contemplando un mismo cielo» (María. Hannover 7-5-43). Él para ella y ella para él, son «un cielo».

«¿Quién es ésta que surge como el alba, bella como la luna, esplendorosa como el sol...? (Cant 6,10)

«Cuando regreso a mi celda, no me agobia —como tal vez puedas creer— un sentimiento de desesperación por mi falta de libertad, sino que me deja sin aliento que tu me hayas elegido. Habría habido tantas razones para que te hubieras negado a aceptarme. Pero frente a todas ellas, tu has dicho «sí», y creo entender que cada vez lo repites con más convencimiento y decisión. Ante esa realidad, no hay rejas que valgan. Y si tu estas conmigo, ¿qué me importa una puerta cerrada?» (Dietrich. Tegel 27-8-43).

María sabía que la esperanza lo envolvía todo y que «... uno de los engaños más seductores es soñar con el futuro, buscando allí un objetivo para el que se vive y por el que vale la pena sufrir. Pero esas piedrecitas que constituyen el fondo, el marco y las matizaciones de nuestra existencia, se quedan atrás y lo que queda es un frío y puro contorno sin contenido. Sólo viviendo intensamente cada momento se puede mantener la apertura a un porvenir seguro e inevitable. Sin ello, puedes perder la gratitud por el pasado y el entusiasmo por el presente» (María. Pätzig 5-9-43). María describe la peculiar estructura del existente humano, la apertura al futuro (sin renunciar al pasado y al presente) y el modo específico con que el cristiano la vive, la esperanza. Como resumen de escatología no está mal. En esta relación Dietrich era el amado teólogo, pero ¿quién puede decir que María no exprimía teología de la experiencia que vivía?

La esperanza para ellos, no fue algo a lo que aferrarse como único recurso, sino «el más importante constitutivo de su existencia» como decía Moltmann.

Fe, esperanza y amor, no se sumaban para dar como resultado una seguridad. En todo caso daban como resultado la fuerza para seguir «...Pero yo se que tu estés donde estés, no dejas de esperar conmigo; y así, día tras día y hora tras hora. Esa esperanza resulta cada vez menos comprensible, desde un punto de vista externo, porque cada día hay que tratar de descubrir de nuevo su significado interior» (Dietrich. Tegel 20-9-43).

No cesan de proclamarse lo mucho que se necesitan para vivir.

En soledad vivía / y en soledad ha puesto ya su nido / y en soledad la guía a solas su querido / también en soledad de amor herido

Dietrich, vivía en la prisión de Tegel su soledad junto a la soledad de otros presos. María, vivía su soledad junto a la soledad de los miembros de su familia. Dietrich y María vivían cada uno su soledad junto a la soledad del otro, no compartiéndola solamente, sino acompañándola, participando de un mismo sentimiento.

La soledad de ambos, no era la soledad en compañía, era la soledad junto a otras soledades. Era la soledad llena de la presencia del otro «...Frente a mí, está la estatuilla de la Virgen que me regalaste,... detrás de mí, el estuche con tus fotos; un poco más arriba tu corona de Adviento, en un ángulo de la cama, los guantes que confeccionaste para mí... tengo puesto el reloj de tu padre que tu me diste y abrochaste a mi muñeca. Mi queridísima María, estoy rodeado de ti por todas partes, adonde quiera que mire, allí te veo, aunque estés muy lejos. ¡Es tan difícil estar separados, cuando nos une tanto amor!» (Dietrich. Tegel, Nochebuena de 1943).

Se sentían más íntimamente unidos en el instante mismo en que sus sentidos no percibían más que separación. Alimentaban su amor de fe y vivía de esperanza. Crecía entre los abandonos y privaciones más mortales.

Su soledad, no fue una opción personal sino una imposición; la vivieron, la padecieron, la soportaron, pero nunca la disfrutaron. No la querían, como no querían nada de lo que les tocaba vivir; aquí entra en juego el pensamiento de Dietrich: «resistencia y sumisión». Resistencia, rebeldía, no aceptación de una situación no elegida libremente, pero sumisión a esa situación, a esa realidad en la que puede llegarse a entender el «por qué», aunque sea prácticamente imposible comprender el «para qué».

**... no diré lo que sentí / que me quedé no sabiendo /
toda ciencia trascendiendo**

Su situación no era fácil de sobrellevar. Se vieron, se enamoraron y los separaron. ¿Era el suyo un amor idealizado? Probablemente al principio. Era mayor la ausencia que la presencia y dadas las circunstancias sería muy fácil que María creara en su imaginación al Dietrich que quisiera y no al que verdaderamente era y viceversa. Pero esta relación es peculiar hasta en eso. Dietrich y María son amantes (intentemos salvar las connotaciones que normalmente damos a la palabra «amantes»), «...nos hemos habituado a ser de una modestia verdaderamente alarmante y a contentarnos con disfrutar como niños de un eventual encuentro en la prisión, más aún, creer que se está en el paraíso por recibir una carta al mes, y esperar a que llegue otra. Y mientras, los demás amantes pueden escribirse diariamente unas cartas interminables.» (María. Pätzig 27-8-43). Pese a ser amantes, el modelo de relación que eligen para desarrollar ese amor, es el de la amistad que es el más libre de todos y es el más similar, a su vez, al de los amantes, aunque matizando el «eros». Porque el componente erótico presente en todo noviazgo, aquí no se da, pero se desea: « Si por lo menos no pasara mucho tiempo hasta que pudiera ver a María y celebrar la boda! Realmente ella necesita tranquilizarse cuanto antes; –y uno tiene unos deseos tan terrenos!» (Dietrich. Tegel 15-5-43. Carta a sus padres). A María, el erotismo se lo manifiesta en la ternura «Déjame que te dé un abrazo largo, muy largo y con todo mi corazón; déjame que te bese y que te quiera...» (Dietrich. Tegel 11-3-44). Pero el erotismo para ellos no acaba ahí, ni siquiera empieza; ellos saben que el «eros», hace bueno todo amor en la vida humana. Dionisio Areopagita, el gran teólogo místico ya decía que Dios es eros. Todo lo que las personas hacen para unirse entre sí, de forma armoniosa y generosa, para ir hacia Dios

es la forma en que comparten el eros divino. El amor sacrificado, de entrega, es sencillamente otra cara del eros. María y Dietrich lo hicieron y vivieron de esta manera. Pero también sabían del erotismo que sobrevuela el espacio y el tiempo, del que se vive en la soledad, del que está abierto a la trascendencia. Sabían como nosotros, aunque no lo dijeran, como nosotros, que el erotismo está muy presente en la Biblia y no hace falta buscarlo en el Cantar de los Cantares. Lo encontramos en el Génesis cuando Dios plasma al hombre del barro; en ese acto, Dios también creó el erotismo y desde entonces cuando el amor entre un hombre y una mujer toma forma y se encarna, Dios está ahí, en la ternura de su erotismo.

«...hay momentos —y los habrá en el futuro— en los que lo importante, en definitiva, ser permanecer unidos y siempre el uno para el otro...Estoy convencido de que no solo yo, sino también tu, hemos llegado al punto de nuestra existencia en el que, por necesidad, teníamos que encontrarnos...En el fondo, los dos buscamos una tarea por la que, hasta ahora, cada uno se ha afanado por sí mismo, pero que, de ahora en adelante, deberemos perseguir en común. Sólo así podremos llegar a desarrollarnos juntos si Dios nos da tiempo para ello» (Dietrich. Tegel 20-9-43)

Si hubieran imaginado que sus cartas podían ser leídas por el mundo entero, probablemente no hubieran escrito de esta forma y nos hubieran privado de saber lo que para ellos significaba el valor espiritual del erotismo: acogida del deseo y ternura de la entrega; entregarse a la vida de forma apasionada, Dietrich no creía que lo cristiano se encontrase solamente en la moderación de las pasiones (cf. Resistencia y Sumisión. Tegel 20-5-1944).

María y Dietrich, se situaron uno frente a otro como los amantes metidos en sí mismos; pero también se situaron como los amigos, uno junto a otro, codo a codo, unidos en una tarea común.

Necesitaban los encuentros y hubiera sido preferible verse a solas, besarse a solas, hablar a solas y escribirse las cartas para ellos solos (sin pasar por la censura); pero frente a lo imposible estaba la realidad. Aceptarla por ambas partes, con sus más y sus menos, fue la clave. Desde ahí fueron encajando las piezas, asumiendo lo que podían o no hacer, reflexionando desde su situación y lo que es más importante viviendo su santidad. No había que esperar tiempos mejores, ni siquiera tiempos normales, el aquí y el ahora, que marcan la realidad, señalan el camino de la santidad. Dietrich, aprendió a creer en la aceptación total de la realidad que él llamaba «más acá», porque en esa realidad sólo cabe abandonarse a Dios, vivir por Cristo, con Él y en Él no el sufrimiento de uno mismo, sino el sufrimiento de Dios en el dolor de cada uno. Los dos, María y Dietrich, dejaron de hacer para dejar que Dios hiciera en ellos y por ellos.

«Dietrich, queridísimo mío: Hoy hace exactamente un año que nos prometimos...las cosas son así, ¿me comprendes?» (María. Altenburg 13-1-44).

«Cuando la realidad se presenta a mi espíritu con su despliegue de poder, se me hiela el aliento y no puedo articular palabra. Pienso entonces que las palabras solo pueden debilitar, distorsionar o trastornar lo que, sin ellas, es en sí y por sí mismo poderoso, diáfano y tranquilo. Comprendes lo que quiero decir ¿verdad?» (Dietrich. Tegel 14-1-44).

«¿ Por qué voy a negar que esta situación es atroz, y que a veces me pongo tremendamente triste? pero tu no debes pretender quitarme esa tristeza, sino únicamente, asumir la tuya» (María. Pätzig 16-2-44).

Ninguno quería abrumar al otro, pero la crueldad de la realidad que vivían, algunas veces «casi» podía con ellos pero no lo lograba. Ahí estaba la realidad y ellos en ella para vivirla.

«...tendremos que aceptarnos y querernos, tal cual somos en realidad, y dejar que crezca lo que tenga que crecer entre nosotros, y encajar cada uno de los momentos tal como vienen, sean de privación o bien de plenitud...» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Se entregaron mutuamente desde un principio, renunciando el uno al otro, también, desde un principio. ¡Paradojas de este noviazgo! Precisamente en la renuncia estaba la entrega. Se lo contaban todo en las cartas, desde los sentimientos más profundos hasta los asuntos más triviales. Era fundamental que tuvieran una cotidianidad aunque fuera por carta, porque los acontecimientos extraordinarios, cobran sentido a través de los cotidianos «...pues Dios no está sólo en lo trascendente, sino también en lo cotidiano» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Si todas las cartas hubieran sido profundas, románticas y exquisitas declaraciones de amor o si sólo hubiesen hecho referencia al tiempo que hacía, lo que comían o los bombardeos que soportaban ¿qué sentido hubieran tenido los encuentros en prisión? Necesitaban mezclarlo todo, contarse los desastres ocurridos en el edificio de la prisión o en la casa de los hermanos, comentar lo maravillosos que se ven, hablar de la vajilla de su futura casa y decirse que se amarán en esta tierra y «¡más allá!» (Dietrich. Tegel. Nochebuena 1943).

Después de esto cada uno de sus encuentros era una fiesta, su sueño y deseo más absoluto, cobraba vida durante sesenta cortos minutos, ¡pero qué importaba! Allí estaban María y Dietrich, haciendo realidad el Cantar de los Cantares y bien hubieran podido exclamar en cada encuentro:

«Llévame contigo, ¡corramos!
concédeme, rey mío, a tus estancias,
para alegrarnos y gozar contigo...
...Levántate, amada mía, preciosa mía, ven» (Cant 1,4.2,10).

«No quiero que vengas aquí en esos momentos con algo extraordinario, maravilloso, importante. Los dos sabemos lo que hacemos de la mañana a la noche. Lo que yo quiero es tenerte a ti, tal como eres en realidad...» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Pero cuando la realidad, les presentaba la posibilidad de una carta sin censura, el posible amor idealizado aterriza y el hombre enamorado deja al descubierto un corazón que habitualmente se ve obligado a manifestarse con discreción y comedimiento y pasa a mostrarse dolorido y desgarrado porque la duda está ahí «...¿Cómo podremos interpretar, sin peligro de equivocarnos, los pequeños signos de amor que nos permiten las circunstancias actuales?» (Dietrich. Tegel 11-3-44). No es extraño ¿quién es capaz de vivir todas las situaciones de la vida con seguridad total? ¿Quién no ha pasado por alguna noche oscura?

«Ábreme, hermana mía, amada mía...
 Me he quitado la túnica,
 ¿cómo vestirme otra vez?
 Ya me he lavado los pies,
 ¿cómo volver a mancharlos?» (Cant 5,2-3).

Intuyo que las situaciones límite, llevan a reacciones ilimitadas; de la duda se pasa a la más absoluta certeza: «...*bendición significa, presencia de Dios que se percibe como cercana, íntima y activa. El depositario de la bendición se convierte él mismo en bendición para los demás... Y así deberá ocurrir en nuestro matrimonio*» (Dietrich. Tegel, sin fecha).

**Y en tu espirar sabroso / de bien y gloria lleno /
 ¡cuan delicadamente me enamoro!**

Una de las curiosidades en la relación de Dietrich y María es la capacidad de Dietrich, para hacer teología del matrimonio (sería mejor decir teología del amor humano).

Dietrich, tuvo la intuición de no teorizar sobre el amor, sino de reflexionar a partir de su propia experiencia del amor y en aquella época, supo que el amor era más que el «sí quiero», y se lo cuenta a María en unas pocas líneas: «...*Nuestro amor, no es sólo privación y deseo, sino también —¡aquí está la maravilla!— un primer atisbo de la plenitud que nos espera... Nuestra mutua añoranza es inmensa, pero ser aún mucho mayor cuando más nos compenentremos el uno con el otro; y aún en la plenitud de nuestra unión experimentaremos una indecible añoranza mutua. Porque ¿no es la añoranza y, en definitiva el deseo insaciable del otro la esencia misma del amor? Pues ¿qué clase de plenitud sería la que nos quitara el deseo? Eso sólo significaría el fin del amor... esas ansias de añoranza no tienen que ser siempre un vivo delirio... ¿Es que el amor tiene que estar consumiéndose continuamente por el «todavía no»? ...El amor es una espera y una nostalgia que engendra alegría y certidumbre. Así, creo yo, es nuestro amor... Quiero amar y ser amado; y por primera vez puedo ser feliz amando de esa manera y esperar que un día llegue la plenitud de ese amor. Por eso, María, gracias. Te estrecho en mis brazos y te beso en los labios. Y te quiero*» (Dietrich. Tegel 29-5-44).

Huele y sabe esta relación a Cantar de los Cantares. Es una relación profunda, intensa y se parece como el Cantar, a la coreografía del ballet, en el momento en el que llega el «paso a dos», baila él, desaparece; baila ella y también desaparece; se unen los dos en algunos momentos, incluso aparecen más bailarines; en el Cantar sería el coro, con Dietrich y María los personajes del resto de la historia... Es el encuentro, la proximidad pero también la partida, el alejamiento.

Es el amor que empieza con el rostro amable del jardín cultivado, pero es el amor trastornado por las ausencias, privaciones y violencia de la realidad

«...Como manzano entre árboles silvestres,
 es mi amado entre los jóvenes...

¡Levántate, amada mía, preciosa mía ven!
 Paloma mía, que anidas
 en las grietas de la roca,
 en escarpados escondrijos...» (Cant 2,3.14).
... decídele que adolezco, peno y muero

María, como la amada del Cantar, llegó a estar literalmente enferma de amor. En una situación de dolor y tensión total, el amor puede llegar a ser una tortura. Para María, todo lo que no era Dietrich, era abrumador e insoportable.

María era muy joven, necesitaba la presencia tanto como Dietrich, pero soportaba peor la ausencia. Él intentaba mostrarle que el amor se les escondía, para surgir de nuevo reavivado, puesto que «...¿no te parece maravilloso que, precisamente ahora que nos encontramos separados no hayamos llegado aún a comprender lo mucho que nos queremos?... Los dos sabíamos que nos pertenecemos el uno al otro; y ahora más que nunca, estamos plenamente convencidos de ello... ¿Podrías tú, seguir «sin mí»? ¿Podrías incluso sabiendo que yo no puedo más «sin ti»?... Te agarraré bien fuerte para que te convenzas de que nos pertenecemos el uno al otro.» (Dietrich. Tegel 2-6-44).

Dietrich Bonhoeffer, fue trasladado desde la prisión de Tegel en Berlín, al calabozo de la Central de la Seguridad del Estado, también en Berlín. Allí no se podía escribir cartas, oficialmente; Dietrich logró pasar algunas, una de ellas a María en Navidad: «...¿qué es ser feliz y qué ser desdichado? En realidad no depende tanto de las circunstancias, como de lo que sucede en el propio interior de la persona. Yo me siento inmensamente feliz todos los días por teneros cerca a ti y a todos vosotros. En eso radica mi felicidad más completa» (Dietrich. 19-12-44).

**Entrádose ha la esposa / en el ameno huerto deseado /
 y a su sabor reposa / el cuello reclinado / sobre los dulces brazos
 del amado**

De Dietrich, bien se podría decir que fue un místico; probablemente el escenario para su contemplación mística no era el más adecuado, pero si es cierto que vivió la realidad de su contemplación desde la dureza más absoluta de la encarnación.

Su comunicación más importante para los demás fue su propia vida, sobre todo en la última etapa, la más difícil. Para él, su amor con María no era sólo una realidad viva del Amor de Dios y una forma de manifestación de ese amor, sino precisamente, un camino para llegar a Él.

El primer tratado conocido de teología mística fue escrito hacia finales del siglo IV o principios del V por un anónimo monje que lo firmó como Dionisio Areopagita y lo hizo en forma de carta a un discípulo. Es curioso como este maravilloso tratado de teología del amor, también está estructurado en forma epistolar.

Si la teología mística es la ciencia que refleja, y que enseña, la sabiduría secreta que proviene del Amor, la teología del amor, es la ciencia que enseña un conocimiento de vida que es contemplación o teología mística.

Podemos leer las cartas de Dietrich y María, como lo que son, unas cartas de amor. Pero podemos leerlas con un enfoque diferente, místico o contemplativo, como más nos guste. Se deben saborear sus páginas, que pueden ser calificadas de sagradas porque el amor humano es sagrado, y recitar alguna de sus frases abandonándonos al amor que hace llegar al Amor.

Dietrich, desde su contemplación, estableció su equilibrio entre «acción y contemplación». Toda «acción», tiene como motor la «contemplación». Es lo único que permite la transformación del mundo. Impulsa a mirar hacia la dimensión vertical (filialidad) y hacia la horizontal (fraternidad). Porque el místico aunque disfruta del sabor de Dios, eso no le hace olvidar o rechazar el sabor humano. Dietrich, conoce el Camino, la Verdad y la Vida porque Dios se enamora de él y él de Dios. Y sabía que no tenía que renunciar a María por ello. Al contrario, María lo afirmaba en su amor místico y en su mística el Amor.

Estas cartas entre Dietrich y María, nos recuerdan que la contemplación mística no es asunto, solamente, de monjes y monjas. La mística de este texto nos debe llevar a preguntarnos sobre qué papel juega la contemplación en la actividad sealar y, más concretamente en la vida de pareja.

Si Dietrich Bonhoeffer hubiese podido proseguir su obra teológica hoy no nos lamentaríamos por no tener una teología mística de la vida matrimonial. Seguro que él la hubiera escrito. Y no es una suposición. Está trazada en la carta que escribió a su amigo Eberhard Bethge el 20 de mayo 1944. Y en la correspondencia con María, también.

**¿A donde te escondiste / Amado, y me dejaste con gemido?
/ salí tras ti, clamando, y eras ido**

María escribía en julio de 1943: «... en mi todo es alboroto, lucha, miedo y desesperación... y, sin embargo, también seguridad conciencia de protección, sobre todo porque me siento muy cerca de ti mi querido Dietrich...».

María siempre se sintió cerca de su querido y amadísimo Dietrich, aunque hubiera muerto el nueve de abril de 1945. No sabía de él desde hacía meses; sin saber dónde estaba, María comenzó a buscarlo de un sitio a otro « ... ya ni siquiera puedo cuidar a Dietrich» (María. Carta a su madre desde Flossenbürg).

Emprender la búsqueda sin saber donde estaba, ¡extraña reacción en plena ofensiva soviética! ¿Nos extraña la reacción de María Magdalena, cuando no encuentra el cuerpo de Jesús y sale a buscarlo y pregunta dónde está?

El autor anónimo de «La nube del no saber», describe de forma conmovedora la relación entre Jesús y María Magdalena: «...dulce era el amor entre Nuestro Señor y María Magdalena ¡Cómo le amaba ella, mucho más que Él a ella! Pues quien haya de saber lo que ocurrió entre Él y ella...ver que ella no encontraba consuelo en cosa alguna por debajo de Él, ni separar podía su corazón de Él».

«...busqué al amor de mi alma;
lo busqué y no lo encontré.

Me levanté, recorrí la ciudad,
las calles y las plazas,
buscando al amor de mi alma;
lo busqué y no lo encontré» (Cant 3,1-3).

¿Por qué había de extrañarnos la reacción de una mujer enamorada?

María no se enteró de la muerte de su amadísimo Dietrich, hasta unos meses después. Supo que el amor es un sentimiento tan fuerte que quien lo experimenta, piensa que no va a ser capaz de soportar esa sobreabundancia de alegría y vida; supo también que no existe la muerte angustiosa que acaba con la existencia, sino una increíble explosión de gozo que salta hasta la vida eterna (Jn 4,14).

María amó a Dietrich vivo, muerto y resucitado. Pese a los avatares posteriores de su vida, lo amó siempre.

El cuerpo de Dietrich fue incinerado en el mismo lugar donde fue ahorcado, el campo de concentración de Flossenbürg. María descansa en el cementerio de Boston donde murió 32 años más tarde.

«¿Quién es esa que sube del desierto
reclinada sobre su amado? (Cant 8,5).

No podemos ni debemos imaginar cómo fue el encuentro definitivo entre María y Dietrich. Sólo nos queda decir como Quevedo:

«... su cuerpo dejarán, no su cuidado;
serán ceniza, mas tendrán sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado».

Bibliografía

BONHOEFFER D. y von Wedemeyer M. *Cartas de amor desde la prisión*. Ed. Trotta 1998.

BONHOEFFER D. *Resistencia y Sumisión*. Ed. Sígueme 1983.

ANÓNIMO. *La Nube del no Saber*. Ed. San Pablo 1981

ALONSO, Dámaso. *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera)*. Ed. Aguilar 1958.

Las citas bíblicas son de la Biblia de La Casa de la Biblia.

Reivindicando el perdón

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Jesús Martínez Madrona

I. Como siempre, el inevitable problema del mal

Conforme va acabándose el siglo y la lejanía de sus acontecimientos nos genera una conciencia sintética (una actitud bifronte que mira a un tiempo al pasado y al porvenir) surge en nosotros una HONDA PREOCUPACION.

Sin querer que mis palabras fomenten una casuística del mal, como muchos así lo hacen desde sus lenguajes periodísticos, este mirar me obliga a comprometerme como cristiano, como humano, en defensa del hombre. Una solidaridad entusiasta, una fe en lo humano que como ya he expresado aquí, hace empresa común con los humanismos ateos.

También el año pasado me refería a la «debilidad» del hombre. Sigo en este empeño, tal vez porque la historia, también persiste en el suyo, en su agresión hacia éste. Y no es porque quiera ser pesimista. El juicio que este estado de cosas merece no puede ya ser calificado en términos de pesimismo u optimismo, pues hoy, por la propia condición-límite de la vida y el destino de muchos seres humanos, se me hacen las palabras de **Heidegger**, como profecía para nuestra época:

«La decadencia espiritual de la tierra está tan avanzada que los pueblos amenazan con perder la última fuerza espiritual que puede hacer posible percibir la decadencia (mentada en relación con el destino del ser) y calibrada como tal. Esta sencilla constatación nada tiene que ver con el pesimismo cultural, ni tampoco con el optimismo, por supuesto; porque la desertización del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación de los hombres, la sospecha llena de odio a que es sometido todo lo creador y libre han alcanzado ya tales dimensiones en la tierra entera, que categorías tan infantiles como pesimismo y optimismo hace mucho que no resulta ya sino risibles».¹

Pensar las actuaciones concretas del hombre y la actitud moral de éste nos aboca siempre a un tema ya clásico, a un problema de raíz. Nos obliga a plantearnos el problema del mal. Si nos asomamos a la historia del pensar humano, a la historia del mirar de esos hombres y mujeres que eran capaces de desprenderse de lo inmediato, de la fenomenología de los hechos cotidianos, todos ellos se preguntaban por la causa originaria de aquel desgarramiento, siempre a punto de estallar, de la violencia humana. Se entretenían, con grandes esfuerzos, en construir antropologías optimistas o pesimistas sobre la naturaleza moral del hombre, y no se resignaban a ad-

¹ HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*. Ed. Nova, 1980, pp 75-76.

mitir un interrogante sin respuesta, a quedarse aferrados a la presencia inmediata del dolor que de una forma cercana les hacía temblar en el trozo de su historia. Así pues, sus esperanzas consistían en poder descifrar las razones por las que, tan fanáticamente, y de forma absorbente, el hombre volvía siempre a insistir en la violencia.

Pero sobre todo, al ir más allá del análisis superficial, ellos constataban la complejidad del ser humano, la complejidad del comportamiento que afecta decisivamente a la moral humana. Es famosa la frase de **Schopenhauer**, «cualquier día, en cualquier lugar, en cualquier momento, cualquier hombre puede cometer un crimen o una injusticia», o la de **Kant**, el hombre es «un leño retorcido, del cual es casi imposible sacar nada derecho»

Demasiada ambición tendría, por mi parte, si pretendiese, pues, razonar por qué los humanos se comportan tan mal. Por lo tanto, desde el principio querría dejar bien claro que mi deseo no es hacer una reflexión sobre el mal, a la usanza de las antiguas teodiceas (para **Levinas**, imposibles ya de realizar). Soy consciente que la preocupación por su origen, no es ni original ni reciente, y es un tema tan arduo y abierto, que en la mayoría de los casos me llevaría a analizar hasta lo mítico (**Mircea Eliade**).

Y por brevedad, por espacio, por mis propias limitaciones en el pensar, tampoco deseo aproximarme ni esclarecer el tema de la complejidad del comportamiento humano y cómo éste puede repercutir en la decisión moral. Modestamente y con cierta ansiedad, *tan sólo aspiro a descubrir las armas con las que podemos contar los humanos para, al menos, amortiguar esa «propensión» a realizar el mal.*

II. La conveniente necesidad de convertirnos en seres morales

«Propensión», expresión escrita entre comillas, pues es originaria de **Kant**. De éste también es la urgente necesidad, aunque para algunos sea una mera conveniencia, de una ética «originaria». Y así lo expresa:

...«(Frente a la naturaleza) el hombre no es más que una pequeñez. Ahora bien, el que también los dominadores de su propia especie le tomen por tal y le traten como tal, en parte lastrándolo de un modo animal como mero instrumento de sus propósitos, y en parte enviscándolo uno contra otro en sus disputas para mandarlo al matadero, eso no es ninguna pequeñez, sino la subversión del fin último de la creación».²

Por amor al hombre, por apuesta y fe en el guión dramático de su historia, se nos impone entrar en un proceso de conversión.

II.1. Conversión moral que brota desde la intimidad

Una conversión, de ascendencia cristiana, que mirando al «fin último de la creación», al mismo tiempo *sepa reconquistar el principio moral que brota en la interioridad de todo ser humano.*

² KANT, I., *Las disputas de las facultades*,

E insisto, «desde la intimidad», pues aunque ésta, a veces, esté yacente y dormida (no lo niego), cuando le afectan las grandes catástrofes y la violencia se le hace próxima (al menos por un instante), se despierta siempre, reivindicando ese principio moral, la regla de oro kantiana: reconocernos como valor en sí mismos, como sujetos y no como objetos, no como medios para un fin instrumental. Un despertar que incluso logró que el **Sartre** de *La Nausea* fuera capaz de salir de su individualismo aburrido, en su arresto de los campos de concentración.

Reconocernos con una exigencia, no sé si tan racional como la kantiana, pero que al menos nos obligue siempre, a tratar al otro con bondad y hacer de esta máxima principio para toda la humanidad. Principio que aunque pueda resultar en muchos casos extraño, se sensibiliza cuando los medios de comunicación nos hacen cercanos alguna causa «dolorida».

Hoy, consumado el nihilismo que despreciaba toda fundamentación ética y saturados de la miseria del positivismo, se define la conversión como búsqueda deseosa de esta intimidad casi agustiniana, casi religiosa. Una intimidad que, causándonos un «apego» generalizado, una adhesión voluntaria y referida a la totalidad de todos los hombres, en términos del *Contrato* rousseauniano, *logre convencernos y nos incite* para que nos convirtamos en seres morales, para que tomemos conciencia de la importancia de la moral, en medio de un mundo postmoderno, pragmático y utilitarista.

Aunque puede ocurrirnos que, aun incluso sin ser agarrados por el principio del deber kantiano, pero convencidos tal vez por la mucha rentabilidad que el ser ético nos aporta, se nos descubra al menos, *pragmáticamente*, el valor del respeto a la persona humana, pues al detenernos en una seria reflexión en perspectiva histórica, termina siempre por iluminarnos el siguiente descubrimiento: lo mucho que se nos va en los desastres de la guerra.

II.2. La posibilidad moral como posibilidad conveniente

Mas, sea ya por principio del deber o por el interés pragmático de la subsistencia, no por ello la ética, según **Sádaba**, deja de ser una «posibilidad conveniente»³. Una «posibilidad» utópica, en una sociedad mundial donde confundidas las conciencias, degenerada la persona en la masa, termina por no tener muy claros los beneficios que el ser moral nos puede aportar, supeditado como está al beneficio de la violencia.

La ética como «posibilidad» en un «mercado mundial» donde la «voluntad mercadea», en lo más íntimo del ser, en lo más sagrado, con los sentimientos de las personas, precisamente allí «donde menos se precisa de los cálculos» difícilmente puede salir al paso como garante y vigía de que no se canjeará el amor humano por un abuso permanente del otro. **Heidegger** lo dice así, identificando al moralista con el poeta, titulando su obra, *¿Para que ser poeta?*⁴

³ SÁDABA, J., *El perdón, la soberanía del yo*. Ed. Paidós, 1995, p. 27

⁴ HEIDEGGER, Martín, *¿Por qué el poeta?*, del capítulo titulado *Wozu Dichter* de *Holzwege*. Trad. de Humberto Piñera Llera, Rev. Cubana de Filosofía, La Habana, num. 6 (1950), p. 57

¿Qué actitud cabe a los cristianos? Precisamente a nosotros nos toca tener esperanza en esta utopía del ser moral, pues parafraseando a **E. Bloch**, «*donde hay esperanza, allí hay también religión*». Aunque, con realismo, con un cierto poso estoico, «*porque nos es conveniente*» saber cómo se puede moderar esta destrucción en esta «noche oscura de lo humano» (**Zubiri**), en la larga y oscura noche de la nada donde fue anunciado que se podía vivir sin Dios, y donde finalmente, por ser tan largo este invierno (**Rahner**), hasta su nombre ya se nos ha olvidado.

Tarea nuestra es sacar a la luz, nuevamente, esa «palabra interior», y que unas veces, por estar demasiado escondida, y otras, por no tomarla en serio, no logra germinar como semilla en nuestra Iglesia, generando la onda de vida, anunciando la esperanza. Me refiero a la conversión.

III. La opción por una ética de contraposición

La ética no sólo custodia mi interior inviolable, mis principios, mis valores, mi identidad (**S. Weil**), sino que además, crea una voluntad y un actuar que de hecho puede envolver cualquier situación existencial adversa. La moral se torna vigilante y contrapuesta frente a lo que destruye lo que para mi es certidumbre: El ser humano no puede ser un medio, ni tampoco puede ser agredida su vida ni exiliarle su dignidad. El ser humano tiene derecho de hacerse.

Y es la dramática condición de la historia humana, de su violencia, como hemos dicho, *lo que exige que la ética no sea sólo creación de palabras en la intimidad, sino que como palabras enigmáticas, máximas universales, me despierten frente a la agresión, antes de que «el yo esté medio muerto, desee acabarse, y dejarse llevar hasta el desvanecimiento»*⁵

Antes de optar por la nada, es precisamente las contraposiciones de las **Bienaventuranzas**, las que nos conducen a esta ética de la esperanza: Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra,...Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios...

III.1. Frente a la oscuridad del mal, el tono esperanzado de las bienaventuranzas

No soy exégeta ni especialista en hemenéutica, pero en filosofía hace tiempo que hemos aprendido que el conocimiento verdadero estriba en la interpretación de las alegorías, del sentido poético (desde **Schopenhauer**, **Heidegger**, **Sartre**, llegando a **Bloch**). Y es precisamente, los textos cargados de sentido metafórico, las esperanzadoras bienaventuranzas, los que tienen un sentido profundo: la perla escondida en el interior del texto.

Fue **Maimónides** quien, desde la inteligibilidad de los textos sagrados, intentaba defenderlos. Fue él quien descubrió que el sentido de cada palabra no agota el

⁵ WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, Edt. Trotta, Madrid 1994. p. 47

significado profundo que habita en el conjunto de términos dispares y contradictorios, «Bienaventurados los que ahora lloráis, porque os reiréis»... «Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados».

No es un lenguaje de imágenes contrapuestas empleadas al azar. Hay una inversión de cada realidad amenazadora en su contrario, pero no en un «anti» que prospera en cuanto ignora lo amargo de la realidad. Es una síntesis verdadera que de lo negativo hace surgir lo positivo, como negación de la negación, donde los contrarios se complementan, no reconciliándose, sino superándose. Con toda exactitud y extrema precisión, la contraposición en su negación de la negación, procura representar ese «novum mejor» en una progresión histórica hacia un fin «del hombre colmado», «su verdadera patria», pero sin pretender ignorar o dejar de nombrar el sufrimiento de las circunstancias.

Este tipo de contraposición ejerce esta atracción por «llevar el crepúsculo hacia adelante» enfrentándose con las falsas utopías que no toman en serio los «dolores de los fatigados». Podemos entender que al otorgar el calificativo de Bienaventurados, de felices, al estilo hegeliano, se intenta justificar, como falsa utopía, haciendo positivo el primer término del mal de la tierra para la realización plena de la historia.

III.2. Heteronomía vs. autonomía soberana

Bienaventurados, felices, son palabras de un «hombre» con luminosa visión que se sabe que puede añadir algo imprevisible a la historia, la garantía de que para él es posible el milagro de la vida que ha hecho soñar, la armonía definitiva de un milagro total. Es aquí donde empezaríamos a hacer teología, y es donde surge el disenter con la ética secular, o como dice **Sádaba**, «Y es que en ética no hablamos de religión ni de teología. Mucho menos de una religión positiva que se dice revelada en un orden que se situaría por encima de lo natural»⁶ Surge la fe, la confianza en un tercero, por lo que no se le invitará a la religión en la mesa de diálogo, por catalogarla como heterónoma, frente al orgullo de la autonomía o «soberanía del yo» de la modernidad.

Pero el cristianismo también ofrece un mensaje moral, que plasma su espíritu vertical en lo horizontal. Es esta misma atractiva contraposición, al igual que en las Bienaventuranzas, aunque menos velada, la que se representa en la oración franciscana: «Donde hay odio, ponga yo amor»...»Donde haya ofensa, ponga yo perdón».

IV. La desaparición de uno de los contrarios: el perdón

Pero en la ética de la contraposición, puede surgir una enfermedad. Y esta estriba en la pérdida de uno de sus contrarios. Odio, ofensa, amor,... conceptos que han sobrevivido al olvido en la secularidad de las religiones, pues éstas se convirtieron en zonas de seguridad en la transitoriedad de las modas del lenguaje postmo-

⁶ SÁDABA, Javier, *El perdón, la soberanía del yo*. p. 59

derno. Perdón ... ¿concepto olvidado en el descubrimiento de la autonomía del yo? ¿perdido en el transcurso de la crítica a la religión? ¿acaso en el fluir mismo de la historia? Si así fuese, preguntémonos si al tirarlo por la borda, como lastre inútil, con él no hemos arrojado los comportamientos que en él se encerraban, y que nos ayudaban a contraponer, a relativizar la fuerza de la violencia.

IV.1. El olvido del perdón

Sádaba afirma que nuestra cultura está como de espaldas al perdón, al igual que en el mito de la caverna de **Platón**, reduciéndolo a una mera sombra. «Nada tiene de extraño, por tanto, que el perdón se despache como nimiedad o subproducto que no afecta a la sana investigación ética», y que se le rodee de «incertidumbre y silencio».⁷

Según él, pareciese como si no se escribe, hoy, desde el pensar y la moral secular, sobre el perdón. Es como si al segundo término de la oración franciscana se le hubiese diluido sus fuerzas; y así, convertido en un término ensordecido, blando, como si tímido de ser oído claramente, terminara por usarse «muy frecuentemente, a modo de comodín, ...como si sirviera para todo y no valiese para nada»

Me pregunto si el perdón es el recuerdo de la presencia en un ayer histórico, de una moral influida por el cristianismo. Hoy, tan sólo, un concepto con un presente sin relieve. Frases después de un atentado terrorista. «El nunca olvidaremos» de tantas guerras. La poca necesidad de este sacramento.

La pérdida de memoria es un síntoma del racionalismo occidental, describe con gravedad **Jürgen Habermas**, pues «aferrado a sí mismo, se ha transformado en la muda violencia de una civilización capitalista que asimila las culturas ajenas y relega al olvido las propias tradiciones», (Israel o Atenas...). Tal vez esté en lo cierto, y sea el perdón sólo un reflejo de un ayer de púlpitos y confesionarios en el espejo de una actualidad desmemoriada. **María Zambrano** declara que la tradición se torna siempre intermitente, y en concreto, la del perdón parece que esté desmemoriada.

Fue el fenómeno de un nuevo programa de televisión, «Nunca es tarde», y al contemplar como entusiasmados a mis padres, me vinieron estas palabras de la ya mencionada filósofa española:

«Más por debajo de la conciencia, a través de los más raros caminos, el ayer persiste, actúa, está en los más extraños y modestos lugares (...) y así también en las humanas vidas; mezclado a borbotones de la sangre naciente»⁸

Fue, entonces, cuando pensé que el perdón existe, aunque no se escriba sobre él con perspectiva intelectual.

⁷ Ibid. p. 18

⁸ ZAMBRANO, María, Los intelectuales en el drama de España, Hispamerca, 1977, p. 23.

V. ¿Es posible recuperar el perdón en la moral?

Descubro que debió de ser una palabra que puesta a la luz, poseía una gran fuerza transformadora. **María Moliner** la define como «renunciar alguien voluntariamente a castigar», «No guardar resentimiento ni responder con reciprocidad cuando se recibe un agravio». Entendemos ahora, por qué las religiones y la sabiduría popular la situaban en el otro extremo de la violencia.

Ella representaba la íntima esperanza de poder salvaguardar al hombre y su universo, o con palabras de **Sádaba**, era «como invitar a todos los que están insertos en una sociedad marcada por la violencia, a ser profundamente morales, ... a mantener viva la esperanza de que los individuos se porten como personas. Dicho de otra manera, a saber ceder, saber tolerar, saber entender y hasta saber perder».⁹

Práctica ésta, la de perdonar, emparentada con una gran familia (con la misericordia, la gracia, la clemencia, la comprensión, absolución, amnistía, condonación, disculpa, dispensa, indulto, indulgencia, jubileo, exculpación,...).

Me pregunto pues si hoy, más que nunca, en el corazón de la violencia, el perdón no perturbaría el dormido interior del ser humano, si su práctica no despertaría una irrefrenable atracción de adeptos. Y al momento, con **Adorno**, demasiadas voces se han levantado respondiendo: en nuestra memoria histórica se han acumulado tantos resentimientos, demasiados Auschwitz difíciles de olvidar, difíciles de perdonar. Es como si el delirio del sufrimiento del hombre levantara la negativa contra Dios y contra el perdón.

Para los familiares de las víctimas del terrorismo, o de los múltiples pueblos que viven la guerra, hablarles de perdón es una hipocresía, o tal vez, una práctica virtuosa para los que tienen madera de héroes o de santos, o sean soberanos, que en un acto de condescendencia recuerdan así, a sus súbditos, que en sus manos tienen sus destinos (**Kant**)

Y por otro lado, el perdón no sólo es difícil de conciliar con el rencor, sino y sobre todo con la justicia. Para **S. Weil**, es el perdón un paso atrás en la historia, pues se entiende que la amnistía, el indulto, ... el perdón es permitir que otros vuelvan a hincar las rodillas sometidos por los violentos. La «dulzura del corazón» es «debilidad de la razón», «debilidad de la justicia». Y en un mundo con tantos desordenes, es preferible que ésta tenga toda la fuerza, aunque se cierna sobre nosotros el retorno de los antiguos totalitarismos.

VII. Una conclusión abierta

Me pregunto como es posible realizar el perdón sin que ello exija olvido, sin que por ello nos encontremos dos anamnesis contrapuestas. El recuerdo del perdón exige siempre el olvido del rencor. Y el recuerdo de éste, motiva al olvido del perdón.

⁹ SÁDABA, Javier, *El perdón, la soberanía del yo*. p. 80

Dialéctica inevitable que llevada a la conciencia, en el sentido de **Benjamin**, a estar en lucha con una fuerza mística por una reconciliación siempre retroactiva. El acto de rememorar, de mantener en el recuerdo, salva de la ruina aquello que no queremos perder, como por ejemplo, el arte de perdonar, pero, sin embargo, esto mismo, conduce al mayor de sus peligros: el recuerdo enquistado como rencor.

Pienso que sólo la ética de contraposición, «donde haya ofensa, ponga yo perdón», consigue una dialéctica de contrarios, donde el recordar la violencia se realiza desde la rememoración salvadora del perdón. Y nunca desde el olvido, pues el olvido es ilusión en la ética, contrario a la razón, desestabilizador de la justicia.

Como opinaba **María Zambrano**, un cierto toque de estoicismo es lo que hace al cristianismo ortodoxo, y es más, posible salida de solución al problema del perdón, y con éste, al problema del sujeto ético. El hecho de que la oración franciscana comience aceptando la violencia y el odio, colocándolos en primer lugar, como nota de realismo, entra dentro de la encarnación cristiana: Amad las cosas en su revestimiento de miseria, amad al ser humano, en su entresijo sórdido de violencia. Terrible sería que como creyentes, como humanos, nos quedásemos en la violencia del primer término, olvidando la fuerza transfiguradora del perdón, el misterio profundo salvador (transustanciación) que éste conlleva.

Pienso yo, que en este invierno de la razón, en la noche oscura del nihilismo, anunciada por **Nietzsche** y **Heidegger**, y que ya tan larga se nos hace, sería el momento en que **el Profeta y Maestro** anduviese por los caminos de la tierra, donde se acumulan los muñones de la violencia, ya «innombrables», como personajes de **Bec-ket**. Y cantase lo que los demás lloran, y en el silencio del testimonio, sanase lo quebrado con el perdón.

Una esperanza en la que confía el último **Zubiri**, poder ver en «el sombrío cuadro de la angustia actual, destellos de desangustización». Y que el hombre, «llegado al límite de la angustia», sintiese «una saludable fatiga». Fatiga y cansancio de quemar periodos de historia, de destruir lo que se ha reconstruido, de aniquilar esperanzas. Es el sosegado deseo de los que van a cerrar, definitivamente sus ojos. Mientras que los que aquí permanecemos, nos sabemos empadronados, conscientemente, bajo el cerco del «sin perdón».

En la ciudad secular, nos entra tentaciones de correr al «invernadero» de las antiguas religiones, entrar en los recintos sagrados donde todavía quedan huella de armonía y de paz. Y en ellos buscar para la moral un fundamento, y para las generaciones que están perdidas, sin puntos de referencia, unas coordenadas para estructurar el sentido de la existencia. Y ahora que el perdón se ha convertido en palabra furtiva e indeleble, inasible, reencontrarlo en la religión cristiana, pues para ella es palabra clave del arco que sostiene como atlantes la arquitectura de su mensaje.

Desengaño encontraremos si aquí el perdón es ya casi un concepto fosilizado de moral teológica. Donde los laicos lo siguen relacionando con el confesionario y la absolución de los clérigos. Bajemos entonces la cabeza, si pues como ancianos, hemos mascado tanto la palabra que ya desgastada ha perdido su verdad, y sin llegar