



Vulnerable y perdonado(r): Una contribución ético-teológica posmoderna

José Manuel Gómez González, SJ¹

RESUMEN: Este artículo explora la relación entre perdón y vulnerabilidad en sociedades contemporáneas y propone que toda experiencia de perdón está inmersa en un dinamismo profundo que trasciende cualquier evento aislado: el *dinamismo del perdón*. A través del análisis de investigaciones emprendidas por Carlos Mendoza Álvarez y José Tolentino Mendonça, se explora cómo la vulnerabilidad, como condición humana, favorece el perdón. Tras analizar sus perspectivas, se llega a una conclusión que integra el enfoque teológico y el bíblico. Este artículo se centra en el perdón intersubjetivo y su relevancia pública, particularmente en contextos de violencia, con el fin de arrojar luz sobre procesos de reconstrucción del tejido social.

PALABRAS CLAVE: Perdón. Vulnerabilidad. Deseo. Donación. Acogida.

ABSTRACT: This article explores the relationship between forgiveness and vulnerability in contemporary societies and proposes that every experience of forgiveness is immersed in a profound dynamism that transcends any isolated event: the *dynamism of forgiveness*. Through the analysis of research undertaken by Carlos Mendoza Álvarez and José Tolentino Mendonça, it explores how vulnerability, as a human condition, favors forgiveness. After analyzing their perspectives, a conclusion is reached that integrates the theological and biblical approaches. This article focuses on intersubjective forgiveness and its public relevance, particularly in contexts of violence, in order to shed light on the processes of reconstructing the social fabric.

KEYWORDS: Forgiveness. Vulnerability. Desire. Giving. Welcoming.

INTRODUCCIÓN

La experiencia de perdonar o de ser perdonado, es decir, participar en una especie de misteriosa reparación, podría parecer un evento aislado, pero simplemente no lo es. El perdón no surge de la nada ni aparece de la noche a la mañana. En el siguiente artículo, a partir de un ejercicio de reflexión teológica, intentamos mostrar que toda experiencia que implica el perdón es posible porque se está necesariamente sumergido en el *dinamismo del perdón*, un dinamismo de donación y acogida, donde la vulnerabilidad puede ser un punto de partida.

1 Graduado em Filosofia e Administração, graduando em Teologia.

Dicha tesis es el resultado de una investigación centrada en la relación entre el perdón y la vulnerabilidad en las sociedades contemporáneas. Esta relación se ha contemplado en el contexto de la actual fragmentación del tejido social que atraviesa Venezuela. Una fragmentación que se fue fraguando durante décadas por un bando ideológico y que se agudizó en el último año con un régimen dictatorial de corte cívico-militar. Cuando hablamos de fragmentación, nos referimos a la incapacidad de establecer unas bases para el diálogo social que nos permitan pensar en el futuro.

Porque, cuando se presente la oportunidad de comenzar a superar las heridas que atraviesa este país, cuando se avance hacia un proceso de reconstrucción, ¿qué lugar ocupará el perdón?

Presupuestos para hablar del perdón: se puede pensar que, al recordar alguna experiencia relacionada con el perdón estamos haciendo referencia a un evento aislado, como si algo simplemente hubiera sucedido, pero vamos a mostrar que esto no es así; sostendremos que cada experiencia en torno al perdón ha estado y estará siempre próxima al *dinamismo del perdón*. Para explicar cómo es posible este dinamismo, vamos a intentar regresar al punto donde localizamos el origen de la pregunta por el perdón.

Toda experiencia de haber otorgado o recibido el perdón supone que una persona ha sido vulnerada y, al mismo tiempo, implica identificar a un responsable. Tenemos un sujeto que ha resultado herido y otro que es el responsable de esa herida. Una víctima y un victimario. Para hablar del perdón, se reconoce entonces un camino ya transitado, un evento previo: herir, vulnerar, dañar. Ahora bien, en este punto podemos identificar también que el perdón no es la única reacción posible entre víctima y victimario, es decir, no necesariamente se hablaría en términos de pecado y perdón para alcanzar una “solución”, ya que es posible mantenerse tan solo en el estadio de la violación y la venganza. Ante cualquier situación en la que se vulnera a una persona, además del perdón, son posibles otros caminos.

Reconocer a una persona vulnerada implica necesariamente reconocer su estado inicial: la vulnerabilidad. Todos somos vulnerables. Al hablar de vulnerabilidad nos referimos a una condición de lo humano, es decir, a la posibilidad de ser afectado por otro, tanto de forma negativa como positiva, y, por consiguiente, también a la posibilidad de afectar; porque el otro también es vulnerable. De tal modo que podemos decir que en el ser humano existe una especie de apertura constitutiva, en el sentido de estar expuesto al otro, a su sombra y a su luz, pero también en el sentido de salir de sí para donarse.

Fragilidad, debilidad, y, excusándome en la informalidad, “heribilidad”, todo esto nos habla de vulnerabilidad, pero, al mismo tiempo, dicha palabra parece indicarnos, en el fondo, la capacidad del sujeto para ser afectado y afectar. Sujeto abierto para recibir, pero también para darlo todo, expuesto totalmente al otro. Debemos hacer el ejercicio de pensar en apertura total estrictamente. Es difícil tanto el pensar como el vivir de tal manera. Y cerrarse será siempre una opción. ¿Qué podemos hacer con esta vulnerabilidad?

Lecturas de un dinamismo liberador: dos autores nos ayudarán a acercarnos al *dinamismo del perdón*, partiendo de la vulnerabilidad como condición primera. Se trata de Carlos Mendoza Álvarez y José Tolentino Mendonça. El primero es un teólogo mexicano que ha reflexionado sobre el perdón teniendo en cuenta el contexto y el pensamiento suramericano, en diálogo con la teología continental europea y anglosajona; el segundo es un teólogo portugués, entre otras cosas, especialista en estudios bíblicos, que ha trabajado en detalle la perícopa de Lucas 7, 36-50: La pecadora perdonada. Ambos han publicado textos en los que se puede ver, explícita o implícitamente, la relación entre el perdón y esa vulnerabilidad que hemos intentado poner a la vista.

Carlos Mendoza Álvarez señala dos modos de considerar el perdón en su libro *Deus ineffabilis: una teología posmoderna de la revelación del fin de los tiempos*. Uno de ellos más filosófico, donde se refiere al perdón en su dimensión ético-política, para confirmar que los gobiernos no pueden “perdonar” ya que usurparían algo que está solamente en el poder de las víctimas². Otro modo, desde el punto de vista teológico, en el que el perdón seguiría siendo problemático, pero al menos parecería encontrar un lugar en el espacio público. Dos modos, el filosófico y el teológico, que motivan a dicho autor a construir un puente, a partir de las víctimas, entre la experiencia teologal del perdón y la dimensión ético-política como proceso de reconciliación colectiva (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.381). Para efectos de esta investigación, el perdón desde el punto de vista de Carlos Mendoza Álvarez implica categorías ligadas al plano antropológico, ontológico y de la Teología Fundamental³. Todo esto con miras a lo público. Podríamos hablar de la dimensión teológico-política del perdón, una dimensión de difícil recepción pues parece abandonar la denuncia de la injusticia social (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.381).

José Tolentino Mendonça en su libro *La construcción de Jesús: la dinámica narrativa de Lucas*⁴, señala que, en Jesús, superamos la idea de pecador aplicada estrictamente a individuos o grupos para aplicarla a todo hombre que se mira solo a sí mismo y, por lo tanto, permanece necesitado de Dios. Se trata de una nueva perspectiva que nos invita a contemplar un perdón que debe interpretarse más en un sentido religioso que moral. Hablamos del perdón, con un acento en su dimensión vertical, aquel que Dios, de forma incondicional, concede al

2 Para sostener esta postura Carlos Mendoza Álvarez cita a Ignacio Dobles Oropeza: “Es claro que la figura del «perdón» tiene connotaciones religiosas. Para Jankélévitch, el perdón es un acto límite, que solo puede intervenir en una relación personal entre quien perdona y quien es perdonado, se trata de un acontecimiento no condicionado; el perdón es, así, un «don gratuito» (al igual que el amor, según nos indica en su tratado sobre filosofía moral: Jankélévitch, 1983) del ofendido al ofensor, es acción y no reacción. Es un acto contingente, no gradual, ni evolutivo, y suspende el «viejo orden», inaugurando una «nueva época». [...] El perdón como acto, por todo lo anterior, solo puede sustentarse en el recuerdo, no en el olvido. Al ser un acto libre, del ofendido, no puede movilizarse institucionalmente por instancias de poder con fines de reconciliación política. Los gobiernos no pueden, éticamente, «perdonar» usurpando las potestades de las víctimas, generalmente para cancelar las posibilidades de actuación de instancias democráticas o legales en procura de la justicia (Valdes, 2003)” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.380).

3 “La teología posmoderna se encuentra hoy explorando esta *tierra incógnita* del perdón en un contexto de violencia sistémica” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.377).

4 Título original del libro: *A construção de Jesus, a dinâmica narrativa de Lucas*.

hombre pecador y que todo ser humano está capacitado para recibir. Perdonar apuntaría a creer en la posibilidad de transformación de cada sujeto.

En la primera parte de este artículo, presentaremos la propuesta de Carlos Mendoza Álvarez. Haremos una breve descripción de su visión del contexto contemporáneo, en el que se centra en la violencia, para después exponer de forma sucinta la teoría mimética de René Girard. Teoría en la que se destaca el deseo mimético de dominación ligado a una violencia aparentemente perene e inevitable. Seguidamente, ofrecemos la perspectiva que tiene este autor en torno a la vulnerabilidad y sus dimensiones (una de ellas, el *deseo*). Solo así podremos hablar de una dinámica del deseo mimético y de la posibilidad de dar paso a un deseo deconstruido de su voluntad de dominio, y, a un deseo mimético de donación incondicional.

En una segunda parte, presentaremos la propuesta de José Tolentino Mendonça. Analizaremos la perícopa de Lucas 7, 36-50 (*la pecadora perdonada*), resaltando la fuerza de los gestos de esta mujer para comunicar su situación inicial y final. También trataremos la forma en que Jesús se relaciona con los pecadores y la noción que se puede desprender de ello acerca del perdón. Sin olvidar la parábola de Lucas 7, 41-42 (*parábola de los deudores*) que aparece en medio del relato. También abordaremos la concepción que este autor tiene de la vulnerabilidad a partir de los gestos de tres personajes: Jesús, Simón (el fariseo) y la mujer, para percibir el vínculo entre dicha condición y el dinamismo que posibilita toda experiencia relacionada con el perdón.

Finalmente, a modo de conclusión, retomaremos la idea de que el perdón no es un evento aislado, sino un dinamismo complejo y arraigado en la vulnerabilidad humana. Entender este dinamismo es fundamental para abordar los desafíos de sociedades fracturadas, como la venezolana, donde el perdón puede ser una vía más para la reconciliación y para la reconstrucción del tejido social.

1 CARLOS MENDOZA ÁLVAREZ: DESEO MIMÉTICO DE DONACIÓN INCONDICIONAL

Carlos Mendoza Álvarez, conforme muestra en su libro *Deus ineffabilis*, situado en perspectiva latinoamericana y propiamente enfocado en la realidad mexicana, manifiesta que vivimos en tiempos difíciles, que estamos en una época que reconocemos por los escombros (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.29, 44). Sostiene que estamos en un mundo plural y violento propio de una historia fragmentada (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.35). Declara, “hora de desgracia apocalíptica” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.94). Agrega que son tiempos en los que tenemos que asumir con sentido crítico y al mismo tiempo con sospecha las corrientes que pretenden explicar con toda “seguridad” el misterio del origen y fin de la vida como un mero asunto de azar o de casualidad (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.35), pues, de lo contrario podemos pensar que estamos simplemente condenados.

Delante de tal panorama e inconforme con explicaciones que se fundan en lo fortuito, Carlos Mendoza Álvarez busca propuestas que permitan comprender el porqué de tanta

violencia, y no para quedar de brazos cruzados, por el contrario, para pensar en la posible transformación de los conflictos de la humanidad y recuperar la esperanza (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.82). Este es un autor que aboga por abrir caminos para la paz y la reconciliación, caminos que sin duda se entrecruzan con el perdón.

1.1 DESEO MIMÉTICO DE DOMINACIÓN

Para responder al porqué de tanta violencia, Carlos Mendoza Álvarez adopta y presenta una teoría, desde una comprensión posmoderna y desde una perspectiva narrativa e histórica: la teoría mimética de René Girard⁵. Esta, él aclara, nos colocó frente a la cuestión del sufrimiento y del sacrificio; una *espiral de violencia sacrificial* sustentada en un asesinato fundador (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.45):

La teoría mimética es entendida por Girard como una interpretación antropológica de lo real. No se trata de una filosofía de la subjetividad violenta, ni de una teología de la reconciliación, mientras ofrece elementos de sumo valor para responder a ambos cuestionamientos. De hecho, la teoría mimética nace, antes de todo, de una preocupación estética y antropológica para explicar la memoria arcaica de la humanidad que cuenta la existencia de un asesinato fundador. Con efecto, todas las culturas de la humanidad conservan un relato de los orígenes que cuenta el asesinato que preside la memoria de nuestra vida en sociedad (MENDOZA ÁLVAREZ, 2011, p.220).

En breves palabras la teoría mimética intenta explicar el origen y continuación del conflicto humano. Un relato que sirve de ejemplo es el de Caín y Abel en Génesis 4. Ahora bien, tenemos que agregar que dicha teoría coloca la causa o motivo de la violencia en el *deseo*, en concreto en el *deseo mimético*, entendido como “pulsión originaria que anima la relación de una subjetividad frente a otras. [Pulsión que] aparece casi siempre marcada por un mecanismo recurrente de admiración, rivalidad y sacrificio que explica la violencia fraticida, de la que tenemos noticia en todas las culturas desde los orígenes de la humanidad” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.466). Sucintamente podemos adelantar que la violencia surge porque confluimos en el *deseo*: “*deseo* como él o ella *desean*”, situación que genera conflicto y muerte; la virulencia del contagio del “todos contra uno” para paliar la imposibilidad de poseer al otro. No obstante, reconoce Carlos Mendoza Álvarez, la teoría mimética también propone la solución al enigma de la rivalidad fraticida por medio de la comprensión de la verdad de Cristo (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2010, p.144).

5 Sobre la teoría mimética, Carlos Mendoza Álvarez afirma: “... la teoría mimética nos parece el marco explicativo más pertinente de los procesos de rivalidad, sacrificio y muerte. Pero, sobre todo, para explicar la desactivación posible de ese mecanismo mediante el proceso de superación del resentimiento y de la revelación de un mimetismo no-violento de donación incondicional” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.383).

1.2 VULNERABILIDAD, PRINCIPIO DE UN NUEVO ORDEN DE REDENCIÓN

Para entender cómo la teoría mimética sugiere una solución, vamos a profundizar en el recorrido que realizó el mismo Carlos Mendoza Álvarez, ya que dicho autor considera la vulnerabilidad en dicho recorrido.

Carlos Mendoza Álvarez percibe en la vulnerabilidad una alternativa posible para salir de la *espiral de violencia sacrificial*. Para él la vulnerabilidad es principio de un nuevo orden de redención (vivencia de paz con perdón) que incluye a todos, siempre desde las víctimas no resentidas, para invitar también a los verdugos a cambiar de corazón (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.479). Vamos a concentrarnos en esa vulnerabilidad desde el punto de vista de Carlos Mendoza Álvarez para poder entender la vivencia con perdón, siempre en el marco de la teoría mimética de René Girard.

Para Carlos Mendoza Álvarez la vulnerabilidad designaría “la condición del sujeto débil posmoderno (G. Vattimo) que asume su finitud y su exclusión como punto de partida para una acción y un pensamiento afirmativos de su diferencia” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.479). Hablamos aquí de una subjetividad desencantada de todo metarrelato que asume sus límites y su estar en los márgenes como fundamento para reforzar su diferencia (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.66). Tenemos una subjetividad inconforme, totalmente otra, vulnerable por debilidad o por una incapacidad para la defensa⁶. Vulnerable por sentirse a la intemperie, totalmente sola, abandonada y sin sentido; apuntamos a una orfandad existencial (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.29, 75 y 344). Todo esto es posible. Pero, también una subjetividad vulnerable por su apertura (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.60 y 66) o exposición. Una subjetividad que sabe de *otro* (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.42), y al mismo tiempo *desea* como el *otro*. Una subjetividad capaz de imitar ese *otro*. Una subjetividad que puede ser afectada negativa y también positivamente. Una subjetividad capaz de recibir y también de dar, abierta. Así podemos entender la vulnerabilidad como condición humana. Una subjetividad según Carlos Mendoza Álvarez sobre la que podemos predicar: posibilidad de la donación⁷.

Apoyado en la teoría mimética afirmará que la subjetividad vulnerable contaría por lo menos con tres dimensiones: el *deseo*, la memoria y la imaginación (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.362). Si bien son dimensiones que se implican, continuaremos solamente con la primera para efectos de nuestra investigación.

6 Carlos Mendoza Álvarez utiliza también la expresión “sujeto débil” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.445).

7 Carlos Mendoza Álvarez reconoce un poder que es discutible: “Aunque algunos como Stéphane Vinolo, al debatir con René Girard y Jean-Luc Marion, insisten en el carácter imposible de la donación, queda abierta la cuestión de la posibilidad de tal existencia en relación de gratuidad con los otros” (p. 66-67). Para hablar de dicha posibilidad: “donación posible”. Difícil donación, pero posible. Carlos Mendoza Álvarez relata la historia de la niña de Villahermosa (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.67).

Con dicha visión sobre la vulnerabilidad, este autor retoma la línea de pensamiento de pensadores como Emmanuel Levinas⁸. También toma en consideración a otros pensadores que no están siempre en la misma dirección⁹. Lo importante es que realiza tal recorrido para recuperar el elemento del *deseo*, ya trabajado por otros, sí, pero ahora leído desde el punto de vista de la teoría mimética. En definitiva, un elemento (el *deseo*) que quizá no se consideró lo suficiente para hablar de posibilidades de cambio.

1.3 ACTIVIDAD DEL DESEO MIMÉTICO

Hablamos del *deseo* siempre en relación con otros¹⁰. Impredecible, sí, como pulsión y anhelo (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.45). Carlos Mendoza Álvarez intentaba explicar lo que despierta el *otro*, “la difícil presencia del otro” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.45), probablemente, procurando el elemento que le permitiese decir que las cosas pueden ser de un modo diferente¹¹. Es en ese mismo estado de vulnerabilidad, como apertura al *otro*, que encontramos el “despertar” del *deseo* – *ser movidos por ese otro*.

Ahora bien, René Girard planteó pues que el *deseo* como admiración de un bien que se quiere poseer siempre acontece por la mediación de un modelo. Lo novedoso del planteamiento de dicho autor radicaría en el reconocimiento de un tercero que ejerce su influencia en la configuración del objeto de deseo (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.355). Es aquí donde se detiene el autor mexicano. Él afirmará que, por esa compleja exterioridad fundante, que se expresa tanto en el modelo como en el objeto, se instaura la rivalidad a muerte entre quienes desean el mismo objeto, a fin de mantener la “estabilidad” de la relación intersubjetiva o del grupo superando la crisis mimética (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.355-356). En otras palabras, hablamos del *deseo* por admiración de un objeto, un *deseo* que sería siempre mediado por un modelo imitable. Modelo que despierta una rivalidad a muerte entre quienes terminan *deseando* lo mismo: “«hubo un tiempo en que un hermano mataba a su hermano» para asegurar la subsistencia de la tribu, de la humanidad e incluso de todo el

8 Distinguiendo: “Pero, a diferencia de Levinas, nosotros pensamos que el deseo se configura según los estados de la atracción, la caricia, la emulación y la siempre diferida posesión del objeto deseado” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.346 y 347).

9 Pensadores como Jean-Luc Marion y Jean-Luc Nancy.

10 Es necesario limitarnos a pensar el *deseo* en el ámbito relacional. Estamos hablando del *deseo* en un nivel intersubjetivo, o sea, que sucede siempre entre dos o más sujetos. Esto nos invita a mantenernos en el ámbito de lo social; un sujeto siempre en relación. “... no existe justificación racional alguna para una antropología del deseo basada en la objetividad pura, como la que propone cierta interpretación literal de la teoría mimética. El deseo declosionado es ya, de suyo y siempre, una herida abierta, una apertura radical del ser, de un estado existencial de indigencia y, por eso mismo, de apertura a la alteridad” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.62).

11 Vale la pena destacar que Carlos Mendoza Álvarez parece encajar la figura del *otro* dentro del pensamiento antisistémico generando así una afinidad con la opción por los pobres (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.49). Pobres: “como herederos de una honda vivencia del frágil equilibrio de la naturaleza y de la tierra que sustenta la vida en todas sus formas” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.51). “... desde la teoría mimética se ha impulsado un incipiente diálogo –en uno de los epicentros del pensamiento antisistémico– con quienes son semilla del cambio de mundo en el contexto de los pueblos indígenas pobres y excluidos, que asimismo son actores de procesos de autonomía, política y económica” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.381).

cosmos.” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2011, p.221). Siempre queriendo dominar al otro, “se lo subyuga, maltrata y aniquila” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.473).

Lo importante a destacar es que queda claro que tenemos una clave para revertir los mecanismos de rivalidad e intentar hacer las cosas de otra manera: la identificación del *deseo mimético*, arriba definido.

La violencia parecería entonces mantener cierta estabilidad, fue necesario sacrificarla (una víctima) para asegurar la permanencia del género humano¹². ¡Mentira! Esta sería la posición del verdugo (aquellos que se confabulan), o sea, quien siempre intenta justificar la ejecución del inocente (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2011, p.224).

1.4 PERDÓN: DE LA VOLUNTAD DE DOMINIO A UN DESEO DE DONACIÓN INCONDICIONAL

Carlos Mendoza Álvarez, fundamentado en el pensamiento de René Girard, dice que existe otra manera de vivir el *deseo mimético*: “Lo verdaderamente valioso radica en el desvelamiento de otro tipo de imitación como un proceso de reconocimiento del otro que es posible a partir de la superación de la rivalidad” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.357). La superación de la fuerza del resentimiento (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.46). Este sería el lugar del perdón. El perdón como deseo redimido, un deseo deconstruido de su voluntad de dominio (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.358). Y la prueba de que sería posible estaría en Cristo. Él mostró una verdad imitable¹³. Cristo evidenció la posibilidad de vivir el *deseo mimético* de un modo alternativo a la violencia sacrificial (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.357). En este punto podríamos afirmar que el perdón sería una experiencia teologal, o sea, que viene de Dios¹⁴.

Carlos Mendoza Álvarez señala que el modelo que se propone imitar como solución a la *espiral de violencia sacrificial* sería aquel que Jesús de Nazaré llamó *Abba* (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.357-358, 384, 425 y 435) y al mismo Mesías Jesús (cf. MENDOZA

12 “... partimos de la constatación del hecho de que la violencia que conocemos desde el drama de Caín y Abel no ha cesado en la en la historia de la humanidad. Por el contrario, ha ido en aumento. Y la lógica de codicia que caracteriza a la sociedad globalizada de nuestros días nos permite prever el crecimiento de una violencia sistémica sin parangón con lo hasta hoy conocido por las generaciones que nos precedieron” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.447).

13 “... el deseo mimético, visto a la luz de la verdad que revela el Crucificado viviente, es una pulsión de admiración y de deseo que se relaciona con los otros no como objetos de posesión sino como destinatarios de un don. Y aún más, como portadores ellos mismos de un don inconmensurable. Así, la lógica de la donación adquiere matices ético-políticos y místico-apofáticos con un potencial significado universal para las culturas de la humanidad” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.359).

14 “Siguiendo esta clave hermenéutica mimética, no se trata de negar la gracia como don que procede de la exterioridad divina, sino de comprender en este caso que solamente en un deseo desasido de su voluntad de dominio puede acontecer el proceso de revelación en cuanto imitación del deseo divino. Se trata de un deseo otro, diferente, despojado de su antropocentrismo narcisista, vivenciado como alteridad amorosa que nos deletréa y que no genera rivalidad, sino mutuo reconocimiento a imagen de la vida trinitaria en Dios” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.361).

ÁLVAREZ, 2016, p.475): “No se trata de la superación del deseo mimético, sino del cambio del modelo que se ha de imitar: no a Satán sino al Mesías” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.478). El modelo es Cristo, pero no como modelo moral sino en el seguimiento de la radicalidad de su encarnación que es ya el primer signo eficaz de apertura al otro (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2010, p.156).

Seguimos hablando de *deseo mimético* solo que ahora el modelo es el *Abba* de Jesús, *imitable en su perpetua donación* (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.384). Y el mismo Jesús, *imitable en su modo de dar la vida* (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.384). Jesús salva a todos los seres humanos a través de su revelación del mecanismo del chivo expiatorio, que cada vez más nos impide una protección sacrificial y nos obliga a abstenernos de la violencia si deseamos sobrevivir¹⁵. Ahora bien, tendríamos que evitar interpretar esto al modo de una *redención sustitutiva*. Por los momentos podemos percibir que sin rivalidad y revelando la mentira del sacrificio podríamos mudar la crisis mimética. A partir de Jesús y su *Abba* podríamos hablar de un *deseo mimético de donación incondicional* (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.383).

Por la amenaza de una teoría de la *redención sustitutiva*, James Alison, teólogo británico, reconocido por su aplicación de la teoría de René Girard (citado por Carlos Mendoza Álvarez), plantea explorar una antropología rigurosa del perdón (ALISON, 2003, p.1). Este teólogo británico afirma que el primer paso para el perdón estaría en asumir, podemos decir, la condición de *pecador perdonado* antes que la de víctima: “... en vez de ser alguien cuya identidad primaria es de víctima, y secundariamente alguien que tiene que perdonar, ser más bien alguien cuya identidad primaria es de perdonado y por eso es capaz de llegar a ser una víctima perdonadora para otro, sin aferrarse a ello, ni dejarse definir por ello” (ALISON, 2003, p.4). Hablamos de ocupar el lugar de victimario si se quiere perdonar. Gana importancia el *proceso* que permite hablar de *pecador perdonado* (un proceso de iniciativa divina); para James Alison poder narrar cómo inició dicho *proceso* se hace necesario (cf. ALISON, 2003, p.5).

James Alison centrándose en la crucifixión y resurrección de Cristo reflexiona a partir de la teoría mimética. Habla del mecanismo generador de víctimas (aferrarse a la vida a costo de víctimas) para afirmar que Jesús estaba permitiendo *ofrecerse y perder* frente a dicho mecanismo: “Jesús fue capaz de perder delante de los que tenían que ganar, para capacitarlos, al no tener que ganar más, para poder jugar” (ALISON, 2003, p.6). Es decir, mostró que es posible “poner límites” a la rivalidad entregando su propia vida. Una “rivalidad”, sí, que permita la vida. No una rivalidad que domine y desee siempre ganar.

James Alison encontró aquí un poder, el *poder perder*: “poder perder es el poder de alguien que no es de manera alguna rival, sino que quiere a la persona con la cual está jugando

15 Aporte anticipado por René Girard: “Quien ha revelado esta posibilidad de una nueva forma de existencia es Jesús de Nazaret, imitando a su *Abba*, como lo vislumbró, de manera fulgurante y con aguda inteligencia teológica, René Girard, al hacer un recuento de su teoría mimética: ...” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.425).

de tal manera que él desea que puedan llegar a correr el riesgo de perder también, no para humillarlos, sino para que sean liberados de la compulsión de ganar para poder, de verdad, saborear el jugar” (ALISON, 2003, p.7). Jesús fue a su muerte justo de esta manera, perdiendo ante la necesidad humana de sobrevivir por medio de crear víctimas humanas. Perdió para mostrar que no es necesario crear víctimas para poder sobrevivir, nunca más. Jesús tenía el poder de quien no conoce la muerte, para el cual la muerte no es algo con la cual está en rivalidad. El poder de Dios, afirma James Alison.

Dicho autor propone que Jesús, como ser humano, hizo de su muerte un “perder a la muerte”, Jesús mostró que es posible vivir como si la muerte no existiera (la muerte pierde poder y deja de ser compulsión). Ella está, sí, pero no dirige la vida. Ahora bien, “perder a la muerte” no fue para darle satisfacción al Padre, sino más bien para sacar al ser humano de su adicción a la muerte mostrando que es posible vivir como si la muerte no existiera. Jesús estaba capacitado para donarse.

La imagen que nos presenta James Alison es la imagen de un Dios que no tiene nada que ver con la muerte, tampoco sus criaturas tienen que ver con ella. Sugiere que la forma visible del perdón es el proceso continuo, vez tras otra, de aprender a comportarse como si la muerte no existiera, contrariando a los que siguen adictos a la muerte, y corriendo el riesgo de ser perseguido incluso hasta la muerte por ellos. El perdón resulta entonces un moverse, un vivir, de manera creadora hacia el otro – mi semejante – de tal manera que quedará libre de la muerte *conmigo* y así juntos llegaremos a ser un nuevo “nosotros” (cf. ALISON, 2003, p.8). Esto sin olvidar el riesgo de ser eliminado por el otro. Este es el modelo a imitar.

Podemos agregar que el perdón, afirma James Alison, es el acceso a una nueva creación, en otras palabras, a la vida divina. “El perdón llega a ser el camino claro y objetivo por el cual cualquiera de nosotros alcanza el ser creado [en plenitud]” (ALISON, 2003, p.9).

Recordemos finalmente que el *deseo* es una de las tres dimensiones de la subjetividad vulnerable. Una subjetividad inconforme, totalmente otra, vulnerable por su apertura o exposición, una subjetividad que sabe del *otro*; una subjetividad que tiene la posibilidad de imitar un modelo que pone fin a la espiral de violencia sacrificial. Una subjetividad que puede seguir el *deseo de donación incondicional*¹⁶. Una subjetividad que sabe que no se necesitan más víctimas, ¿otra subjetividad podría hacerlo? Afirma Carlos Mendoza Álvarez, “será la subjetividad deconstruida, colapsada, vulnerable y, desde ese fondo, *potente desde su no-poder*, la que experimentará el dinamismo de las virtudes teologales” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.441). Hablamos de la fe, la caridad y la esperanza, virtudes donde tiene lugar el perdón (cf. MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.439). En efecto, ellas, dichas virtudes, capacitarán a la *subjetividad vulnerable* para vivir la historia desde su reverso, no como voz acallada y resentida,

16 Está demostrado que es posible: “Pero no queda otro camino en el momento presente de la historia sino el que nos indican con sus pasos firmes los inocentes, los justos y las personas que han dado el *salto cualitativo* en sus vidas, a veces en un acto fugaz de su existencia, pasando del resentimiento a la donación. El más cabal de ellos, hasta donde tenemos noticia en la historia, ha sido Jesús de Nazaret” (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.432).

sino como murmullo gozoso de esperanza que crece en el alba de la historia. (MENDOZA ÁLVAREZ, 2016, p.441).

2 JOSÉ TOLENTINO MENDONÇA: ABUNDANCIA DE DIOS

A partir de la perícopa de Lucas 7, 36-50 intentamos aproximarnos a la experiencia del perdón. Haremos este ejercicio aceptando la invitación de José Tolentino Mendonça de entrar en la escena con el auxilio de su libro, *La construcción de Jesús: la dinámica narrativa de Lucas*.

En esta perícopa encontramos a Jesús como invitado en la casa de un fariseo llamado Simón. Nos acercamos a una mujer “pecadora” que irrumpe en dicha casa, se coloca a los pies de Jesús y los lava con lágrimas, los besa y unge con perfume. Luego participamos de un diálogo entre Jesús y el fariseo, diálogo que surge a raíz del encuentro con la mujer; diálogo que es enriquecido con una parábola vv. 41-42 (*parábola de los dos deudores*). Finalmente, testimoniamos que la mujer pecadora queda perdonada y nos sentimos parte del resto de invitados que se preguntan, ¿quién es éste que hasta perdona los pecados?

2.1 PECADORA PERDONADA

Desde el punto de vista farisaico, la mujer, personaje de la perícopa lucana, está impura, su lugar en la ciudad es el de una pecadora vv. 37 y 39. Se trata de una designación general no más (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.20). Decir que es pecadora porque era una prostituta como algunos comentadores afirman, no podemos (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.28). Simplemente es una mujer que viene de la ciudad: territorio que por su dimensión y naturaleza escapa a todo control. Ella es ajena a la casa del fariseo: refugio de la legalidad, del orden religioso y social; territorio delimitado y susceptible de ordenamiento (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.94). Todos los gestos de esta mujer son vigilados en aquel contexto religioso y moral que es la casa del fariseo (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.33).

El narrador reveló entonces (v.37) que, en esta casa, esta mujer es una pecadora, impura y además peligrosa. Pero vale la pena destacar que Jesús, se supone, no tiene este dato (v.39); este dato es compartido apenas por el fariseo y el lector. De hecho, incluso sospechando que Jesús supiera que es una pecadora, podemos pensar que eso no es lo que le atrae de la mujer. Simplemente se pretende destacar que Jesús no ve primeramente una pecadora. Esto es importante para contemplar el encuentro entre la mujer y Jesús sin los prejuicios que tiene el fariseo y que podrían acompañar al lector.

Entre la mujer y Jesús se entabla una relación. La mujer baña sus pies con lágrimas y los enjuaga con sus cabellos, los besa y los unge con perfume. Son gestos que podemos considerar un modo de comunicación no verbal. Jesús sencillamente recibe los gestos de la mujer. Sobre estos gestos, Tolentino concluye:

La cualidad penitencial del personaje queda atestiguada por el territorio simbólico en el que opera, los pies de Jesús, referidos siete veces, y por la convulsión de su figura (descubrirse el pelo delante de un hombre extraño se consideraba una gran deshonra para una mujer) (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.29).

A través de los gestos podemos decir que Jesús se encuentra con una mujer que está arrepentida; un dolor profundo la acompaña. Arrepentimiento que no debemos confundir con el remordimiento. Arrepentimiento sí como algo positivo, como el surgimiento de algo nuevo, de un nuevo camino. Es preciso destacar que la mujer no podría tocar a Jesús, lo propio de un pecador era estar apartado (Lc 5,8). Pero ella, consciente de esto, se arriesga, pues únicamente con tocar sus pies sería suficiente (Lc 8,44). Esta mujer no puede continuar apartada, actúa contra todo lo que se puede esperar de ella. Sabe que no puede estar en la casa del fariseo como otro invitado más, sin embargo, sirve a Jesús como ningún otro. Su expresión no es verbal, sólo llora¹⁷, implora; el modo como se comporta es de una humildad inequívoca (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.65). Ella sin doblez ni engaño busca algo, o a alguien. Pretende algo con sus gestos. Ella hace todo lo que está en sus manos en medio de aquel contexto sujeto a reglas.

Pero estos gestos revelan algo más. Estos gestos penitenciales pueden ser vistos de un modo distinto después de escuchar a Jesús vv.44-48, pues también son gestos de amor y agradecimiento. La autenticidad de la declaración de esta mujer, percibida en sus lágrimas, es lo que permite que Jesús se revele a ella, desencadenando en su vida una transformación (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.33). Lo clave aquí es que Jesús acoge a esta mujer. Por eso, la que llegó arrepentida, podemos pensar, no muda los gestos, pero sí su intención.

Tan solo por sus gestos, podemos afirmar que estamos delante de una mujer que consiguió sentirse necesitada de Dios y busca. Sentimiento este que la llevó a exponerse enteramente. Una exposición que posibilitó el encuentro con Jesús, dando origen así a una vida renovada. Solo por sus gestos podemos afirmar entonces que esta mujer es una pecadora perdonada.

Volviendo al cuadro general de la perícopa, el narrador precisó hacer esto bien explícito en el v.48, y eso por razones cristológicas; no obstante, ya en el v.38 la mujer había sido perdonada. Concluimos, considerando todo el relato y habiendo escuchado la palabra de Jesús, que ya en el v.38 estamos frente a una mujer que está experimentando el perdón de Dios.

17 Esta mujer se expresa con lágrimas. En relación con esto, Tolentino explica que en la tradición bíblica es muy común que el llanto despierte en el hombre la consciencia de la dependencia divina. El hombre reconoce su insuficiencia, la debilidad de su seguridad y pide la intervención favorable y protectora de Dios (1Sm 1,10; Lm 1,16) (cf. TOLENTINO, 2018, p.29).

2.2 JESÚS Y LOS PECADORES

El fariseo considerándose justo divide entre “obediente a la pureza legal” y pecadores (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.151). Jesús trae consigo otro punto de vista. Tolentino plantea que donde el fariseo ve una pecadora, una mujer perdida repudiada moralmente, Jesús ve una persona con su situación histórica concreta. Él acoge humana y religiosamente, rescata (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.88-89). Jesús no mira a los pecadores en abstracto: v. 44, “¿Ves a esta mujer?” Él observa la vida misma como fundamento para un encuentro salvador (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.151).

Donde el fariseo hace pesar el pasado enfocándose en una deuda, Jesús observa el presente, considerando el pecado una carencia (una falta, un no tener) que solamente el don gratuito de Dios puede colmar (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.89). El fariseo, que se considera justo, se distancia de los pecadores, los excluye. Pero no es en la pureza o impureza donde Jesús está enfocado, la misión de Jesús es la de reencontrar a los hijos perdidos de la casa de Israel.

El problema de la pureza/impureza se relativiza con la aparición de este poder “más fuerte” (3,16) de Dios en la historia, y así puede producirse una gran transformación en el camino de la mujer. Cuando Jesús retoma los gestos de la mujer anónima con sus propias palabras, no habla de impureza, sino de hospitalidad y atención, porque está comprometido con el cambio que se está produciendo. Y en este compromiso vemos su autorrevelación (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.144).

Con Jesús el problema de la pureza/impureza se atenúa –mitiga– en sus efectos o en su importancia. Jesús habla de una capacidad de acogida que es parte de un proceso. Tolentino continúa:

En Jesús tenemos la superación de la idea de pecador aplicada restrictivamente a individuos o grupos. En la nueva visión, cualquier acentuación de la autonomía humana, incluso bajo el manto protector del culto, del cumplimiento de la Ley o de la entrega total a Dios, convierte al hombre en pecador y necesitado de la gracia de Dios. De hecho, el significado del arrepentimiento en las palabras de Jesús no se refiere simplemente a esa renuncia radical al pecado por la esperanza del perdón, anunciada por Juan el Bautista, sino al surgimiento de una nueva itinerancia, que se ve simbólicamente en el desplazamiento de aquella mujer, intrusa y pecadora. Con la colaboración del relato de Lc 7,36-50, se produce un hecho importante en la enseñanza de Jesús: el pecador ya no es el representante de una categoría social o religiosa (5,29; 7,36-50), sino el símbolo de un hombre necesitado de Dios. La intrusa es tomada como paradigma del creyente (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.147).

En la nueva perspectiva de Jesús la idea de pecador señala a todo aquel que está abultando su condición de independencia (autonomía humana). No es “el pecador” o “los pecadores” (como podemos señalar a los otros), pues todos somos pecadores. Estamos hablando de inflar demasiado el poder que tenemos de actuar por nosotros mismos al punto de pensar que no necesitamos de Dios. El pecador entonces señala a todo hombre que se mira sólo a sí mismo, que “se queda sin Dios” y por lo tanto necesitado de Él¹⁸.

2.3 JESÚS Y EL PERDÓN (LC 7,41-42 PARÁBOLA DE LOS DEUDORES)

Un acreedor tenía dos deudores: uno debía quinientos denarios y el otro cincuenta. Como no tenían para pagarle, perdonó a los dos. ¿Quién de ellos le amará más? (Lc 7,41-42).

En esta parábola encontramos un vocabulario específico del universo financiero *acreedor/deudor* ligado al verbo *amar* que tiene una aplicación de carácter ético-religioso. Tolentino explica que quizás el uso de este léxico provenga de las características del arameo, lengua en la que se contó la parábola. No existe un término exclusivo para perdón, por eso el perdón se describe con un término más cercado a la *concesión de una gracia*. Igualmente ocurre con el pecado, pues no existe un término exclusivo, sino que con frecuencia se expresa como *deuda* (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.52).

En la parábola ambos deudores simplemente no tenían como pagar. Ahora bien, no se explora la posibilidad de dar un plazo para abonar, ni de dividir en cuotas menores. Curiosamente el acreedor toma la iniciativa de eximir a los deudores de su obligación (se resuelve un problema). Situación que en términos de estricta lógica económica es inesperado: “un evento extraordinario” (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.53).

La perícopa de Lc 7,36-45 donde está inscrita esta parábola no se centra en cuestiones de verosimilitud. Preguntar si es posible que un acreedor levante una deuda no es el asunto principal. En dicha perícopa se prefiere explorar el vínculo que se puede dar entre este “perdón único de una deuda monetaria” y el perdón; un perdón que debe leerse más en un sentido religioso que moral (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.54). Tolentino afirma que la perícopa se centra sobre todo en la dimensión vertical del perdón, aquel que Dios concede al hombre pecador (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.56).

La parábola pasa directamente de la situación de indigencia de los deudores al perdón del acreedor, sin que exista un encuentro, un diálogo que permita detectar la causa del perdón. Estamos ante una elipse, una omisión, que solamente puede inferirse en la totalidad del relato (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.56). Citando a John H. Elliott, Tolentino resalta que la parábola también es una propuesta de Jesús para que el sistema religioso de

18 Sobre la figura del pecador: “Las barreras que nos impedían identificarnos con el «pecador» han caído. Esta identificación parece incluso ser uno de los objetivos de la descripción favorable que Lucas, más que los otros sinópticos, hace de la figura del «pecador» (7,36-50; 13,1-5; 15,1-32). Por último, nos damos cuenta de que la exageración de la centralidad de la pecadora es una forma de edificar al lector” (TOLENTINO, 2018, p.149).

pureza legal de lugar –de paso– a un paradigma que mejor exprese la relación de Dios con el pueblo: propuesta de perdón/amor (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.57-58).

Primero, el foco está en la desproporción de la deuda y la correspondiente desproporción del perdón de dicha deuda. Es a partir de dicha desproporción que Jesús formula la pregunta que instaura la comparación: “¿Quién de ellos le amará más?” El énfasis se desplaza a la desproporción del amor, colocando al lector entre dos aguas: don y respuesta. Se percibe entonces que Jesús no pretende centrar la atención solo en el gesto del acreedor, sino también en los gestos de los deudores.

A partir del v.44 la parábola entra en conexión con todo el relato. La mujer dio a Jesús todo lo que tenía a su alcance, hizo todo lo que podía. Es el modo de la mujer actuar el que Jesús quiere destacar. El modo de una hospitalidad que no se confunde con el acogimiento común que un anfitrión debe a un huésped (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.64). Ella amó mucho porque mucho le fue perdonado, esto es lo que demuestran sus gestos. El perdón acontece por el encuentro con Jesús y esa es la novedad en que insiste el relato (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.71). La mujer encuentra lo que buscaba, lo que le faltaba, lo que necesitaba. Sólo Dios podía llenar ese lugar, y Dios lo hace incondicionalmente.

La perícopa concluye en el v. 50 con las palabras de Jesús dirigidas a la mujer: “Tu fe te ha salvado. Vete en paz”. El amor que esta mujer mostró a través de sus gestos consistió en un acto de fe (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.74). Como que se presenta un itinerario para el perdón: fe – perdón – gratitud. Con el v.50 se esclarece entonces que el motivo de la salvación (recepción del perdón incondicional) es la fe (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.87). La fe sería lo que nos permite recibir. En cierto sentido, la fe sería, de parte de la mujer, una forma de respuesta y una forma concreta de apertura. Ahora bien, Tolentino aclara que no se explica claramente qué es la fe: lo que sabemos es que no puede desvincularse de los actos de amor que realiza la intrusa. La fe es, por tanto, una narrativa y no una abstracción (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.87). En este sentido, la narrativa implica más de lo que explica:

De hecho, podemos situar la fe de la mujer anónima en el ámbito predominante de la confianza en la capacidad de acción de Jesús. Pero si tenemos en cuenta lo que ocurrió aquí, una intervención divina que afecta a la persona en lo más profundo de su vida y de su ser, esta fe nos lleva de confiar a creer (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.88).

La fe es contada, la percibimos no más. Lo que vemos son impulsos y encuentros. Movimientos que nos hablan de buscar y dar con alguien que transforma la vida, perdona y salva.

Lucas 7, 36-50 relata, por tanto, un encuentro, pero un encuentro desde la nueva perspectiva de Jesús: por un lado, la de la manifesta-

ción salvadora de un Dios que acoge y rehabilita a quienes se reconocen pecadores y, por otro, el desafío a esa conversión se vive no sólo en un sentido escatológico, sino como una dimensión histórica de todo el camino del creyente. Progresivamente, establece ejes que resultan decisivos: aceptación/arrepentimiento; amor/perdón; fe/salvación. Desde esta perspectiva, autenticada por la declaración final de Jesús, las nociones de pecador y de pecado se alejan del territorio moralista de lo lícito y lo prohibido. El corsé [limitación o restricción impuesta] casuístico que regulaba la apariencia o la parcialidad del vivir humano ya no sirve. A partir de ahora, la totalidad de la existencia (y las existencias) se sitúa en una relación con Dios y se describe en términos de amor, fe, aceptación y perdón. De ahora en adelante lo que se requiere es esta capacidad de amar mucho (TOLentino MENDONÇA, 2018, p.89).

La perícopa nos permite adentrarnos en una experiencia de fe a través de gestos ligados a los sentidos, al cuerpo. Un encuentro con un Dios que salva a quien confiesa que necesita de Él (ya no niega que necesita a Dios). Un encuentro que marca un antes y un después en la vida. Ahora, una vida en continuo ejercicio de la capacidad de amar. Todo esto es lo que podemos entender que sería vivir como pecadores perdonados.

2.4 UN ENCUENTRO ENTRE VULNERABLES

Para efectos de esta investigación, con el término vulnerabilidad pretendemos referirnos a la necesidad del otro y a la posibilidad que tenemos de ser afectados por ese otro ya sea negativa o positivamente; también a la posibilidad de afectar.

2.4.1 SOBRE EL USO DEL TÉRMINO VULNERABILIDAD

Para dilucidar una posible relación entre el perdón y la vulnerabilidad con la ayuda de Tolentino, iniciamos presentando una reflexión que elaboró dicho autor en relación con el término “vulnerabilidad”. Para eso acudimos directamente a un artículo que publicó sobre su uso:

Es cierto que la vulnerabilidad es ante todo nuestra condición ontológica. Como explica Lévinas (1972), la razón de nuestra vulnerabilidad reside en que no podemos cerrarnos por dentro: el ser humano es apertura. Por tanto, nuestra piel está expuesta a la herida (el *vulnus*). Luego, nuestra apertura representa nuestra vulnerabilidad común (TOLentino MENDONÇA, 2021, p.79).

La noción que tiene Tolentino sobre la vulnerabilidad parece coincidir con la noción que venimos trabajando. Podemos decir que el ser humano es “herible”. Hablamos de

apertura y exposición. La “herida”, mencionada en el texto citado, nos ayuda a pensar en la vulnerabilidad. La “herida” como síntoma de nuestra condición vulnerable sería una parte “visible” que dice de nuestra vulnerabilidad común.

2.4.2 RASGOS DE VULNERABILIDAD EN LOS PERSONAJES DE LC 7,36-50

El texto, *La construcción de Jesús: la dinámica narrativa de Lucas*, no cuenta con una alusión directa al término, pero sí contiene frases e imágenes que nos llevan a la vulnerabilidad. Pensando en la herida: “penetrar”, “abrir”, “llorar”, “afectar”.

Iniciamos con el personaje de la mujer, parece difícil negar que ella se expone enteramente (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.33). La mujer está a los pies de Jesús empañándolos con sus lágrimas y limpiándolos, envolviéndolos con sus besos y ungiéndolos con perfume. De ella brotan lágrimas, besos y perfume, es como una fuente en la que Jesús está inmerso. Ella, por su fe, sencillamente abre su corazón y se entrega.

Tolentino también ayuda a pensar en la vulnerabilidad a partir del fariseo. El fariseo deja que Jesús penetre en su territorio (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.24). El solo hecho de invitar a Jesús a su casa puede ser considerado una señal de apertura e incluso de afecto, pues la casa evoca el círculo más íntimo de las relaciones interpersonales (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.33). De alguna manera el fariseo se expone a Jesús al dejarlo entrar en su casa. Pero, el fariseo “pensando que tiene todo resuelto” se cierra. Él está atado a su único punto de vista legalista, ritualista y moralista. El fariseo demuestra que tiene una autonomía que lo aleja de Jesús (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.49). Como quien no necesita de Él. El fariseo queda incapacitado para acoger a Jesús, parece tener una dificultad para lidiar con su propia vulnerabilidad. Podemos inferir de su actitud que se mantiene en el lugar del pecador no perdonado (no acogió el perdón).

A partir de Jesús igualmente podemos pensar en la vulnerabilidad. Tolentino habla de la pasividad de Jesús (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.26). Él es tocado por la mujer. Él la recibe. Su piel queda cubierta por las lágrimas y el perfume. Sus pies son envueltos por los besos de esta mujer. Ella toca la realidad profunda de Jesús (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.88). Podemos decir que Él está abierto para ella. Pero, también Él está abierto para el fariseo pues acepta su invitación. Jesús acepta ser motivo del deseo y de las manifestaciones de atención de otros (cf. TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.32). Por lo tanto, Él es “herible” también como lo son la mujer y el fariseo. Finalmente, Jesús no solamente acoge, Él reabre la relación al acoger y ofrecerse: “Jesús acoge el perfume de la pecadora y le ofrece el perfume de la salvación” (TOLENTINO MENDONÇA, 2018, p.140)¹⁹.

19 “El rasgo central del mensaje de Jesús es el desafío del perdón de los pecados y la oferta de la posibilidad de un nuevo tipo de relación con Dios y con los demás hombres” (TOLENTINO, 2018, p.146).

CONCLUSIÓN

Tras explorar el trabajo de Carlos Mendoza Álvarez y de José Tolentino Mendonça en busca del perdón y su relación con la vulnerabilidad, confirmamos que toda experiencia de perdón es posible, ya que se está necesariamente sumergido en el *dinamismo del perdón*: un dinamismo de donación y acogida total en el que la vulnerabilidad, como exposición o apertura absoluta, puede ser un punto de partida. Con esto queremos reforzar que el perdón es un evento extraordinario, no como algo aislado, sino como una especie de misteriosa reparación que nos trasciende y que está ligado a nuestra capacidad de amar.

Retomemos la diferencia que se planteó al principio entre víctima y victimario para recordar que para alcanzar una “solución” el perdón no es la única reacción posible, ya que existen otras, como buscar venganza. En este plano (víctima/victimario), el perdón no es obligatorio, no se puede exigir, sino que se considera una posibilidad más, que convive con otras.

El perdón se da cuando se está inmerso en el *dinamismo del perdón*. Esto quiere decir que el perdón puede acontecer cuando un sujeto se percibe vulnerable y siente que el *deseo mimético de dominación* (como pulsión de omnipotencia) puede transformarse en un *deseo de donación incondicional*, sin resentimiento, ni miedos, al modo de Cristo y su *Abba*, viviendo de manera creadora hacia el otro. También puede acontecer cuando un sujeto sabe y siente que solamente con los demás y con Dios podrá colmar una carencia que no consigue satisfacer por sí mismo, necesita de todos ellos.

Así, quien ha sido vulnerado es capaz de perdonar y quien ha cometido la falta es capaz de recibir el perdón, considerando que quien lo da lo hace sin saber si el otro será capaz de recibirlo; este último vivirá como perdonado solo si se abre y acoge el perdón del otro.

Hablamos entonces de la libertad de quien reconoce su condición de vulnerabilidad y se adentra en el dinamismo de dar y acoger. Porque de la vulnerabilidad se puede pasar a vivir perdonadoramente. Hablamos de un sujeto *vulnerable y perdonado(r)*. Este es un dinamismo que atañe a todas las personas, pues todas tenemos la capacidad de perdonar, sin olvidar que el acto en sí nos supera. Con nuestras propias experiencias vinculadas al perdón, podemos, en cierto modo, entrar en tal dinamismo, pero esto no significa que nos pertenezca, pues el perdón siempre será, como hemos mencionado, algo extraordinario.

Carlos Mendoza Álvarez y José Tolentino Mendonça invitan a ver para los que se confiesan *pecadores perdonados y víctimas perdonadoras*, testigos de cómo entrar el *dinamismo del perdón* si transforma la vida. Ellos mudan la realidad (entregando sus vidas como acto de donación amorosa en toda relación) y nos invitan a participar de tal mudanza.

Por todo esto, ante una de las motivaciones de esta investigación, es decir, ante la actual fragmentación del tejido social que atraviesa Venezuela (un ejemplo más de los tiempos difíciles que vivimos globalmente), cabe decir que el perdón, como dinamismo liberador,

puede situarse en el espacio de lo público. Puede estar en tanto que complementa una condición compartida por todos: la vulnerabilidad, que nos pone a todos en el mismo lugar.

La vulnerabilidad nos despierta, por una parte, el afán por protección, pero por otra, la necesidad de ayuda. El primero implica distanciamiento (leyes), el segundo encuentro (acogida y donación). Y aceptar una no excluye a la otra, pueden ser complementarias y simultáneas.

Ante posibles escenarios de reconstrucción del tejido social, en el ámbito religioso, donde aparentemente surge la noción de perdón, parece que quienes lo predicán deben hacerse cargo de la responsabilidad que les corresponde y mostrar, dando testimonio, el radical modo de donación y acogida de Jesús y de su Padre. Vale la pena destacar que todo esto está en comunión con otros ámbitos propios de lo público con los que se debe dialogar, como lo político, lo jurídico, lo económico y lo cultural.

En conclusión, mantenerse expuesto totalmente al otro es difícil de pensar y de vivir, pero, es el *dinamismo del perdón* uno de los dinamismos que nos permitirán sostenernos en una posición que libera de los mecanismos generadores de violencia y exclusión. Además, permitirá pensar en posibilidades de cambio y en alternativas esperanzadoras para el futuro.

Insistimos: difícil, sí, pero no imposible.

REFERENCIAS

ALISON, James. De vuelta al perdón: la victoria como reconciliación. Texto que corresponde al capítulo 3 de *On Being Liked*, 2003. Disponible en: https://cogam.es/wp-content/uploads/2016/12/imagenes_web_1317_d112d6ad-54ec-438b-9358-4483f9e98868.pdf.

MENDOZA ÁLVAREZ, Carlos. *Deus ineffabilis: uma teologia pós-moderna da revelação do fim dos tempos*. São Paulo: É Realizações, 2016.

MENDOZA ÁLVAREZ, Carlos. *O Deus escondido da Pós-modernidade. Desejo, Memória e Imaginação Escatológica. Ensaio de Teologia Fundamental*. São Paulo: É Realizações, 2011.

MENDOZA ÁLVAREZ, Carlos. *Subjetividad posmoderna e identidad reconciliada. Una recepción teológica de la teoría mimética*. Bogotá: Universitas Philosophica, diciembre 2010, p 149-158.

TOLENTINO MENDONÇA, José. *A construção de Jesus: a dinâmica narrativa de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 2018.

TOLENTINO MENDONÇA, José. *Sobre o uso do termo vulnerabilidade*. Lisboa: Revista da faculdade de direito da universidade de Lisboa, 2021.

Artigo submetido em 22/01/2025 e aprovado em 13/05/2025

José Manuel Gómez González: graduando de teología en la Facultad Jesuítica de Filosofía e Teología (FAJE). Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB), Caracas, Venezuela, y Licenciado en

Administración por la Universidad Católica del Táchira (UCAT), San Cristóbal, Venezuela. Investigación realizada como becario bajo el Programa de Iniciación Científica de la FAJE durante el período 01/10/23 - 30/11/24, con beca de la propia institución. Este trabajo fue orientado por el profesor Dr. Francys Silvestrini Adão. Correo electrónico: gg.josemanuel@gmail.com

Endereço: Rua Dom Carloto Távora 81, Planalto, BH, MG, CEP 31730-750

Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-2502-8616>

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dr. Francys Silvestrini Adão, Dra. Marília Murta de Almeida, Dr. Sinivaldo Silva Tavares