

El perdón como promesa: una propuesta teológico-pastoral

José Manuel Gómez González S. J.¹

gg.josemanuel@gmail.com

ORCID: 0009-0003-2502-8616

Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela

Resumen

Esta investigación explora el perdón como promesa desde una reflexión teológico-pastoral, atendiendo la manera en que la promesa repercute actualmente en el anuncio del perdón en sociedades heridas. Por el exceso de promesas incumplidas en algunos sectores, o su falta en otros, se hace necesario reflexionar hoy cómo dicho fenómeno fractura la confianza y los vínculos. Este estudio integra dos perspectivas, la de Marina Garcés y Jürgen Moltmann. Garcés identifica las promesas que esclavizan (soberanas e ilimitadas) y aboga por promesas entre iguales como camino a la emancipación. Moltmann, por su parte, vincula el perdón con la promesa de una nueva creación y la justicia divina, liberando del pasado y proyectando un futuro de esperanza. La investigación propone diferenciar las acepciones del término promesa, romper con las promesas que esclavizan, promover las promesas entre iguales, evitar fideísmos y legalismos, y reconocer la capacidad de los individuos para ser artífices del tiempo junto al Dios de Jesús. El perdón se revela así como un don liberador que impulsa hacia la construcción del reino.

Palabras clave: perdón, promesa, justificación, escatología, cristiana, teología, pastoral.

¹ Egresado de la Escuela de Filosofía de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas - Venezuela). Egresado del Departamento de teología de la Facultad Jesuita de Filosofía y Teología (Belo Horizonte - Brasil).

Forgiveness as a promise: a theological and pastoral proposal

Abstract

This research explores forgiveness as a promise through a theological-pastoral reflection, considering how the promise currently impacts the proclamation of forgiveness in wounded societies. By an excess of unfulfilled promises in certain sectors and a total absence in others, it is essential to reflect today on how this phenomenon fractures trust and social bonds. This study integrates two distinct perspectives: those of Marina Garcés and Jürgen Moltmann. Garcés identifies enslaving promises (sovereign and unlimited) and advocates for promises among equals as a path toward emancipation. Moltmann, conversely, links forgiveness to the promise of a new creation and divine justice, liberating from the past and projecting a future of hope. The research proposes a conceptual differentiation of the term promise, the dismantling of enslaving promises, the promotion of promises among equals, it suggests avoiding fideism and legalism and recognized the capacity of individuals to be architects of time alongside the God of Jesus. Forgiveness is thus revealed as a liberating gift that drives the construction of the kingdom.

Keywords: forgiveness, promise, justification, christian eschatology, pastoral, theology.

Índice

Introducción	153
1 La promesa en medio de la frustración y la desconfianza	156
<i>a. Preámbulo</i>	156
<i>b. La promesa en Marina Garcés: esclaviza y libera</i>	157
i. Promesas que esclavizan	158
ii. La promesa entre iguales	166
2 El perdón y la promesa en Jürgen Moltmann	169
<i>a. La doctrina de la justificación en Jürgen Moltmann</i>	170
i. Mirar hacia el pasado	170
ii. Mirar hacia el futuro	173
<i>b. El perdón, la promesa y el futuro</i>	178
3 Propuesta teológico-pastoral del perdón	180
<i>a. Problema semántico</i>	180
<i>b. Romper con las promesas soberanas</i>	182
<i>c. Reconocer la promesa entre iguales</i>	183
<i>d. 3.4 Liberarse del fideísmo y el legalismo</i>	185
<i>e. El poder ser artífices del tiempo</i>	186
Conclusión	188
Referencias	190

Introducción

Los nocivos efectos económicos, políticos, socioambientales de la compleja crisis global contemporánea invitan a pensar en alternativas de cambio, de restauración e invención y, ¿por qué no?, también en alternativas de reconciliación y perdón. Aceptar tal invitación va de la mano con asumir que el futuro no está encaminado a un exterminio definitivo.

Esta investigación se focaliza en una alternativa cristiana: explorar el perdón como promesa desde una reflexión teológico-pastoral, atendiendo la manera en que la promesa repercute actualmente en el anuncio del perdón. Se intenta hacer patente que, en la órbita de lo interpersonal y social, las promesas incumplidas o evitar hacerlas perjudica todo esfuerzo por llevar la buena noticia del perdón²; por el contrario, aspirar a promesas posibles contribuye en todo esfuerzo.

En este sentido, preocupa el actual exceso de promesas incumplidas y la falta de promesas. Mientras en algunos sectores se detecta una saturación de promesas que se emiten sin intención de cumplimiento (p. ej. en campañas electorales), en otros, se evita el uso de la palabra “promesa” quizá por el temor a la responsabilidad de un nexo duradero (p. ej. en el ámbito laboral). Esta situación resulta preocupante, más allá del ámbito religioso, pues constituye un obstáculo para la generación de vínculos. Es un problema teológico-pastoral, inherente a lo político, porque engloba la posibilidad de vivir en comunión.

La naturaleza de este tema es entonces propia del orden teológico y político. La reflexión que lo acompaña resulta de combinar una mirada filosófica y otra teológica, con un fin pastoral. El ejercicio filosófico está fundado en el pensamiento de Marina Garcés, filósofa y ensayista española, quien propone una lectura fenomenológica de la promesa que interpela a la teología con una opinión crítica sobre la promesa de salvación que se puso en

² Buena en cuanto al proceso de reparación y liberación que se presupone conlleva.

boca del Dios de Abrahán. El ejercicio teológico está orientado por el trabajo de Jürgen Moltmann, teólogo alemán, reconocido principalmente por su teología de la esperanza, quien con su reflexión se adentra en la promesa de Dios intentando rescatar su contenido y riqueza de sentidos.

Como ambos, perdón y promesa, son ideas que se han secularizado, es una opción comenzar explorando lo que está aconteciendo con las promesas³ como fenómeno cultural, para así dar cabida a la consideración sobre el perdón como promesa y su anuncio. Esto permite entonces proponer las siguientes preguntas: ¿cómo el actual exceso de promesas incumplidas y, al mismo tiempo, la falta de promesas, pueden perjudicar todo esfuerzo por llevar la buena noticia del perdón?, ¿esto se podría contrarrestar?, ¿De qué manera? Y, entre múltiples opciones, ¿las promesas de Dios qué tienen para decir?

El objetivo principal de esta investigación es llevar a cabo una reflexión teológico-pastoral sobre el perdón como promesa en las sociedades heridas, a partir de un diálogo entre filosofía y teología contemporánea, con el fin de superar los obstáculos que encuentra hoy el anuncio del perdón. Para esto se sigue el siguiente itinerario: examinar la cuestión de la promesa actualmente a partir de la propuesta de Marina Garcés; destacar la íntima relación entre el perdón y la promesa en la teología de la esperanza de Moltmann; finalmente, proponer algunas consideraciones en sentido teológico-pastoral. Dicho itinerario da forma al presente trabajo. En el primer capítulo, según la posición de Marina Garcés, se desenvuelve una propuesta de promesas que esclavizan, respondiendo, ¿por qué una promesa puede poner en juego la libertad? Luego, se ilustra cuáles son tales promesas hoy. Y, por último, se presenta una propuesta de promesa que no esclaviza, la cual parece abrir una puerta para poder hablar de nuevas promesas. En el segundo capítulo, se trabaja la íntima implicación entre el perdón y la promesa, desde el punto de vista de Moltmann, dentro de la doctrina de la justificación, explorando la posibilidad de concebir el perdón como promesa. En el tercer capítulo, en diálogo con ambos autores, se despliegan algunas

³ La opción por colocar el acento en las promesas es intencional. Para profundizar en la comprensión del perdón se decidió tomar en cuenta su relación con la promesa y hacer un estudio a partir de esta última.

consideraciones que pueden ayudar a tener una visión más amplia de la promesa, con la intención de favorecer iniciativas vigentes o futuras cuyo propósito sea dar noticia del perdón. Tales consideraciones son: tener en cuenta que la promesa encierra un problema semántico, distinguir promesa soberana y promesa entre iguales, liberarse del fideísmo y del legalismo, y finalmente, reconocer que los individuos pueden ser artífices del tiempo.

.

1 La promesa en medio de la frustración y la desconfianza

a. Preámbulo

El interés por la promesa parte del entrelazamiento que esta guarda con el perdón, el cual se considera una alternativa más entre aquellas que podrían hacer frente a los efectos de la compleja crisis global contemporánea.

El perdón y la promesa no son temas nuevos en la reflexión académica actual. Tal entrelazamiento fue ya estudiado, por lo menos, por dos filósofos, Hannah Arendt y Paul Ricoeur. Ambos autores trabajaron esta temática: Arendt en *La condición humana*⁴, publicada en 1958. Ricoeur en *La memoria, la historia, el olvido*⁵, en 2000 y en *Caminos del reconocimiento*⁶, en 2004. Es este último autor quien despierta el interés por el asunto, pues habla de un desatar propio del perdón y de un atar de la promesa. Este desatar-atar lo toma Ricoeur explícitamente de una simbología que recuperó Arendt, según él, de una

⁴ Arendt expresa la relación entre perdón y promesa de la siguiente manera: “Las dos facultades [perdonar y prometer] van juntas en cuanto que una de ellas, el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado, cuyos «pecados» cuelgan como la espada de Damocles sobre cada nueva generación; y la otra, al obligar mediante promesas, sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad sin las que ni siquiera la continuidad, menos aún la duración de cualquier clase, sería posible en las relaciones entre los hombres. Sin ser perdonados, liberados de las consecuencias de lo que hemos hechos, nuestra capacidad para actuar quedaría, por decirlo así, confinada a un solo acto del que nunca podríamos recobrarnos; (...) Por lo tanto, ambas facultades [perdonar y prometer] dependen de la pluralidad, de la presencia y actuación de los otros, (...); el perdón y la promesa realizados en soledad o aislamiento carecen de realidad y no tienen otro significado que el de un papel desempeñado ante el yo de uno mismo”. Hannah Arendt, *La Condición Humana* (Buenos Aires: Paidós, 2003), 257. Edición en el idioma español, realizada con posterioridad a la fecha en que ocurrió la publicación original de la obra.

⁵ Ricoeur expresa dicha relación en los siguientes términos: “Hay que proseguir, en el corazón mismo de la deuda, el sutil trabajo de desatar y de atar: por un lado, liberar de la falta; por otro, atar a un deudor insolvente para siempre. La deuda sin falta. La deuda al desnudo. Donde reencontramos la deuda para con los muertos y la historia como sepultura”. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido* (Madrid: Trotta, 2003), 654. Edición en el idioma español, realizada con posterioridad a la fecha en que ocurrió la publicación original de la obra.

⁶ Ricoeur, una vez más, hace explícita la relación entre el perdón y la promesa: “La promesa, emparejada con el perdón, permite a la acción humana «continuar»: al desatar, al desligar, el perdón replica a la irreversibilidad que arruina la capacidad de responder de modo responsable a las consecuencias de la acción; el perdón es lo que hace posible la reparación. Al atar, la promesa replica a la impredecibilidad que arruina la confianza en un curso esperado de acción, contando con la fiabilidad del actuar humano”. Paul Ricoeur, *Caminos del reconocimiento* (Madrid: Trotta, 2005), 139. Edición en el idioma español, realizada con posterioridad a la fecha en que ocurrió la publicación original de la obra.

simbología muy antigua. Una simbología entonces que pone de manifiesto el tema de esta investigación.

Asimismo, para Ricoeur el perdón tiene un aura religiosa y una relación con el amor⁷ que lo mantiene alejado de lo político. Alejado, pero no excluido. Existe, sí, la posibilidad a manifestaciones públicas de petición u otorgamiento de perdón. Este tipo de gestos pueden dejar su marca al mostrar que el individuo libre y responsable no se agota en sus acciones (que él vale más). Son gestos que al mismo tiempo ponen en marcha una onda de irradiación y de irrigación que, de modo secreto e indirecto, contribuye a la progresión de la historia hacia estados de paz⁸.

Así pues, se devela que es con dichos autores que se identifica la implicación que existe entre el perdón y la promesa, y también se manifiesta que es con ellos que el perdón aparece como una alternativa más, una ligada a una religión, mas no restringida a ella. Entonces, se tiene un desatar propio del perdón y un atar de la promesa. Se podría hablar de reparación y compromiso, de liberación y confianza, de contar con la posibilidad de generar vínculos y de tener esperanza. Ahora bien, ¿esto es posible? El primer capítulo de esta investigación es fruto, como ya se mencionó, de varias preocupaciones: preocupa el actual exceso de promesas incumplidas, por ejemplo, en cualquier campaña electoral solo basta pensar en los discursos y programas de gobierno. También preocupa la falta o la escasez de promesas, por ejemplo, en el ámbito laboral se habla de acuerdos, de colaboración, de hacer proyectos y tener propósitos, pero, ¿qué acontece con las promesas?

b. La promesa en Marina Garcés: esclaviza y libera

Para responder cómo el exceso de promesas incumplidas o la falta de promesas puede perjudicar todo esfuerzo por llevar la buena noticia del perdón se propone entonces un

⁷ Cfr. Ricoeur, La memoria, la historia, el olvido, 634-635.

⁸ Cfr. Ricoeur, Caminos del reconocimiento, 250.

ejercicio de reflexión a partir del ensayo *El tiempo de la promesa* de Marina Garcés. Se procura, desde sus ideas, examinar la cuestión de la promesa hoy.

A partir de lo expuesto por esta autora, se considera que el exceso de promesas o la falta de promesas no es una casualidad. Más bien, es el resultado de una serie de promesas vigentes que generan amenazas, incluso víctimas⁹ y, en consecuencia, es eso lo que termina socavando la posibilidad de hacer nuevas promesas que sean viables, factibles, realizables. En otros términos, la situación que se percibe en torno a la promesa hoy puede ser consecuencia de promesas pasadas que están de algún modo esclavizando.

El ejercicio de reflexión de este apartado, en el que se considera el asunto de la promesa, inicia explicando la propuesta de promesas que esclavizan, ¿por qué una promesa puede poner en juego la libertad? Luego, se ilustran cuáles son esas promesas que continúan esclavizando. Y, por último, se presenta una propuesta de promesa que no esclaviza según la posición de Marina Garcés. Lo cual parece abrir una puerta para poder hablar de nuevas promesas.

i. Promesas que esclavizan

La imposibilidad de generar vínculos con otras personas puede ser considerada una situación propia del esclavo. En otras palabras, un esclavo no puede hacer promesas.

Esto lo expone Marina Garcés de la siguiente manera:

Como explican David Graeber y David Wengrow en *El amanecer de todo*, lo que define la condición de esclavo respecto al siervo o al peón es la exclusión de todo vínculo social. Esto implica que «no puede hacer promesas ni forjar conexiones durables con otros seres humanos». Por eso no es libre. La libertad de hacer promesas es probablemente el elemento más básico y elemental de nuestra libertad, defienden estos autores, porque es la manera en que podemos hacer amigos y comprometernos con otras personas, es decir, crear libremente nuestros vínculos más allá de la sangre y

⁹ Cf. Marina Garcés, *El tiempo de la promesa*, (Barcelona: Anagrama, 2023a. E-book), 46.

de la propiedad. Desde el punto de vista del poder político, económico o religioso, esta libertad para comprometerse y hacer promesas, que es el elemento fundamental de la condición humana, no puede dejarse en manos de cualquiera, y todavía menos entre iguales¹⁰.

Así, para esta filósofa, la posibilidad de ser libres estaría ligada al hecho de estar inserto en un grupo o una comunidad. Estar entre otros con los que se puede tener relaciones es necesario. Esto es lo que garantizaría que un individuo pueda entonces hacer promesas y tejer lazos afectivos duraderos. Es libre quien está en medio de otros con los que puede comprometerse por voluntad propia, es decir, porque así lo desea, sabe que puede y decide hacerlo. Esto es parte esencial del desenvolvimiento de cada uno. Y se podría decir, según lo plantea Marina Garcés, la responsabilidad de cuidar de esas capacidades (hacer promesas y tejer lazos afectivos) debe ser, por lo menos, un asunto consensuado.

Lo que detecta Marina Garcés es que existen promesas que adoptan la función de administrar el modo de hacer las promesas. Promesas que pueden impedir hacer nuevas promesas. Por tanto, promesas con el potencial para esclavizar. Las promesas que esclavizan son las promesas que ponen por acto tal potencial. Y, según la autora, esto fue lo que aconteció: existen promesas que están de cierta forma esclavizando. Por ahora, simplemente se mencionan, pues antes se intenta explicar la razón por la que llegaron a ocupar un lugar especial, y que para efectos de esta investigación se decidió llamar de figura superior¹¹. Promesas que llegaron a tomar el lugar de figura superior. Son tres: la promesa de salvación, la promesa de protección y la promesa de éxito ilimitado.

¹⁰ Garcés, El tiempo de la promesa, 15-16.

¹¹ Parece que el problema –la traba de tal libertad– surge cuando se coloca por encima del grupo o de la comunidad una figura que administra el modo de hacer las promesas. Y con tal figura, que se podría calificar de superior, se corre el riesgo de que algunas promesas dejen de ser posibles. Dicha figura superior pasa a tomar el control. Es entonces cuando se detecta, al mismo tiempo, la situación del esclavo. El individuo, aunque parte de un grupo donde puede ser libre, ya no puede comprometerse por voluntad propia, pues debe seguir la voz de una figura superior.

Estas promesas llegaron a ocupar, de alguna manera, el lugar de figura superior por cuenta de lo que le es propio a la promesa. Y es que la promesa apunta a una acción, apunta a un ejercicio de lo posible, que se hace con la palabra y que, de la nada, hace nacer un vínculo y un compromiso capaces de atravesar el tiempo y reunir, en una sola declaración (manifestación de una verdad), pasado, presente y futuro¹². La promesa guarda una fuerza que le es propia. Se habla, sí, de la fuerza de la promesa. Se habla de la fuerza de la palabra que, de la nada, genera vínculos y compromisos. Fuerza que está en esa capacidad de crear un tiempo común y organizarlo¹³. Esa fuerza, que pare un tiempo¹⁴, fue lo que llevó a la promesa a ser el rostro de un único administrador.

Estas promesas tomaron el lugar de figura superior (fueron su rostro) cuando se mezclaron con el ejercicio de instruir o guiar, es decir, se volvieron rectoras. Se podría decir que un único poder generador de vínculos comenzó a dirigir y administrar. Vale acotar que Marina Garcés podría estar sugiriendo esto al resaltar el potencial de la promesa: “La capacidad de la promesa para crear vínculo es tan fuerte, pues, que se convierte también en una herramienta para imponer relaciones sociales o personales, religiosas, políticas o íntimas que quizá, en algún momento, tenemos que poder llegar a romper”¹⁵. Tal capacidad de la promesa, tal poder, es entonces el que gana esa figura superior que, si lo desea, pone límites a las promesas. En fin, impide que de la nada surjan vínculos y se funden otros tiempos comunes: esclaviza.

Esa capacidad, ese poder propio de la promesa, se podría decir que fue valorado desde siempre: “La promesa tiene tanta fuerza que los poderes supremos de nuestra civilización la

¹² Cf. Garcés, *El tiempo de la promesa*, 4.

¹³ Cf. *Ibid.*, 5.

¹⁴ Idea que extrae de la propuesta de Marina Garcés: “... la promesa no es un discurso sino una acción, no es una fantasía individual sino una expresión de la imaginación política que reconfigura el vínculo y su temporalidad. La promesa es un ejercicio de la imaginación que reordena la realidad y sus posibles a partir de un compromiso y de un vínculo en un tiempo compartido. Su delirio no es arbitrario: mira la realidad desde un punto de vista que la desborda y la amplía. Pero, a diferencia de los deseos, las fantasías, los propósitos y las intenciones, la promesa tiene un límite: tiene que poder ser percibida para todos los implicados como realizable, aunque sea muy difícil o improbable. El tiempo de la promesa no es un tiempo fuera del tiempo. Es una potencia de futuro que reorganiza y orienta el presente”. *Ibid.*, 13.

¹⁵ *Ibid.*, 9.

han convertido en su palabra: Dios, con su promesa de salvación; el Estado, con su promesa de protección, y el capitalismo, con su promesa de crecimiento y acumulación ilimitados”¹⁶. Y, estas son las promesas sobre las cuales se ha hecho la propuesta de llamarlas promesas que esclavizan.

En su texto, Marina Garcés, entonces distingue dos bloques de promesas, y, que para efectos de esta investigación serán consideradas promesas que esclavizan: la promesa soberana (el Dios de Abrahán y el Estado) y la promesa ilimitada (el capitalismo). A continuación, se colocará el foco sobre cada una para enriquecer esta investigación:

1. La promesa soberana

Primero, se podría resaltar que esta promesa, acompañada por el adjetivo “soberana”, podría considerarse una promesa que ejerce una especie de autoridad suprema. Una promesa que está “por encima de”. Una promesa que Marina Garcés asocia con Dios y con el Estado: uno promete salvación y el otro promete protección.

a. La promesa de salvación

Con respecto a esta promesa asociada a Dios, Marina Garcés habla del Dios que promete salvación: “La promesa soberana tiene una base teológica. El Dios del Antiguo Testamento se dirige a su pueblo haciéndole promesas [que apuntan a la liberación]. (...) Sin embargo, este Dios arbitrario y caprichoso se irá convirtiendo en un Dios exigente”¹⁷. Se identifica entonces una promesa que se podría decir que es una promesa rectora; algo así como una promesa que guía o conduce: la promesa de salvar al pueblo, liberarlo. Y, es bajo dicha idea que se puede suponer se van dibujando ciertos límites. Pero, además, para

¹⁶ Ibid., 14.

¹⁷ Ibid., 14.

Marina Garcés tal Dios incondicional irá transformándose hasta llegar a ser un Dios riguroso, severo y rígido que establece condiciones. Desde dicho enfoque parece entonces que los límites de la promesa de salvación van brotando de la mano de un Dios que se vuelve exigente. Se podría decir que es un Dios que estableció las reglas del juego estipulando quién puede y cómo se puede, entre otras cosas, prometer.

Luego, para Marina Garcés, la idea de promesa en el terreno teológico está ligado a la idea de alianza. Y, según dicha autora, esta contiene la amenaza de la condena¹⁸. En este sentido: “Todas las infidelidades de las criaturas inestables e impacientes que son los humanos ponen en peligro la promesa y hacen temblar la alianza. Se trata, por lo tanto, de un tiempo común organizado bajo la condicionalidad del poder y bajo la sombra de la amenaza”¹⁹. Es bien sabido que Dios prometió salvación al pueblo de Israel. Como también lo es que dicho pueblo tiene una larga historia de infidelidad con su Dios. Entre ellas se podría mencionar la idolatría y la injusticia. Estas hacen tambalear la promesa, y, despiertan la siguiente pregunta en el creyente: ¿con nuestras infidelidades seremos salvos?

Todo esto que describe Marina Garcés ayuda a percibir que es posible tener la imagen de un Dios que es poderoso y opresor según algunos pasajes bíblicos. Una imagen vigente que tiene sus efectos actualmente: Dios decide lo que se debe hacer y lo que cabe esperar. Pero, además, agrega esta autora, dicha promesa no se cumplió. Entonces no es solamente un Dios rector, en el sentido más estricto de la palabra, sino que además es un Dios que perdió fiabilidad y legitimidad. En fin, quien tiene fe en este Dios es un creyente que sigue viviendo como esclavo. Dios sigue siendo su Señor, aunque lo halla defraudado.

¹⁸ Cf. Marina Garcés, Colapso y promesa. Pensamiento al margen: revista digital sobre las ideas políticas, (Catalunya, n. 18, p. 51-64, 2023b), 60.

¹⁹ Garcés, El tiempo de la promesa, 14-15.

b. La promesa de protección

Por otra parte, ahora en relación con la promesa asociada al Estado, Marina Garcés resalta la idea de que el Estado prometió protección: “El Estado, como cuerpo político que asegura la existencia de sus miembros y de sus territorios, desde el Imperio romano hasta hoy, adopta la misma estructura [de la promesa divina], aunque, en vez de salvación, promete protección”²⁰. Esta es entonces una promesa de seguridad, cuidado y defensa ante todo peligro. Una promesa que irá estrechando cada vez más el camino que garantiza su sostén (que garantiza que siga siendo promesa). Al igual que con la promesa de salvación, parece entonces que los límites de la promesa de protección nacen de un Estado que reclama unos mínimos. Los modos de relacionamiento y generación de vínculos van siendo delimitados por el Estado. Cabe pensar, sin duda, en normas y leyes.

Además, para Marina Garcés, la idea de protección está ligada a la idea de pacto. Según ella tal pacto contiene la amenaza de muerte social: “En este caso, se trata de la fidelidad de la obediencia del súbdito respecto a la ley bajo la amenaza de la muerte social (destierro, reclusión o, incluso, la pena capital en caso de desertión o violación de los secretos de Estado, por ejemplo)”²¹. Se podría decir que, desde el punto de vista de esta autora, mantenerse bajo esta promesa tiene un precio²². La desobediencia tiene dolorosas consecuencias pues pone en riesgo el pacto. Este Estado intentaría siempre educar, a su modo, a los ciudadanos para que no violen el pacto. El ciudadano se somete. Parece que la ley es suficiente.

Nuevamente, lo que describe Marina Garcés sobre la imagen que se puede tener del Estado moderno es verosímil. Dicha imagen mantiene su vigencia, influenciando en las relaciones y en la vida cotidiana de los individuos en el presente. Y, así como con la promesa de Dios, agrega esta autora, la promesa del Estado no se cumplió. Por tanto, el

²⁰ Ibid., 15.

²¹ Ibid.

²² Esta idea la propone Marina Garcés en los siguientes términos: “Ser ciudadano es gozar de esta promesa a cambio de jurar servidumbre” (GARCÉS, 2023a, p. 15).

Señor Estado pasó a ser una institución débil y el ciudadano –aferrado a su Señor– pasó a vivir como siervo estafado y decepcionado.

2. La promesa ilimitada

La otra promesa que esclaviza es la promesa ilimitada. Esta podría considerarse una promesa que no tiene fin. Una promesa que parecería infinita, eterna, perenne. Una promesa que Marina Garcés asocia con el capitalismo. Sistema económico que prometió acumulación y crecimiento ilimitados: “El capitalismo actualiza y disemina por todos los ámbitos de la sociedad la lógica y la economía de la promesa. No solo se sostiene sobre una promesa que organiza el sentido y el tiempo común, sino que él mismo, como sistema, expresa y articula una promesa: la de la acumulación o el crecimiento ilimitados”²³. En este caso la promesa apuntaría a la reserva de riqueza y al aumento de las ganancias sin restricciones. Pareciera que siempre es posible tener más, ser más eficaz, ser más libre. Siempre más que los demás. Y, todo lo que apunte a dicho fin es prometedor: “Cualquier empresa, decisión, objeto, persona o relación tiene valor en la medida en que es prometedora. Su valor es ser inversión, potencial, rentabilidad...”²⁴.

Ahora bien, así como la promesa soberana asociada a Dios o al Estado contenían las amenazas de condena y muerte social, la promesa ilimitada contiene la amenaza de su propio límite. Se hablaría de desgracia cuando la promesa tropiece consigo misma, o sea, cuando sea incapaz de seguir prometiendo²⁵. Este límite se percibe, en parte, cuando el mismo individuo, vinculado a la promesa ilimitada, deja de ser prometedor. El que ya no promete –quien dejó de ser un sujeto promesa– queda fuera del sistema. Ese sujeto queda

²³ Ibid., 23.

²⁴ Ibid., 24.

²⁵ Al respecto, Marina Garcés: “Si la promesa de salvación divina contiene la amenaza de la condena y la protección estatal la amenaza de la guerra, la promesa ilimitada del capitalismo contiene la amenaza de su propio límite. La catástrofe es chocar con los límites de sí misma: es decir, no poder seguir prometiendo nada”. Ibid., 26.

excluido del juego por alcanzar el éxito (simplemente ya no puede seguir las reglas del juego).

Sin duda, el capitalismo procurará mantener constante la generación de esos sujetos que mantengan la posibilidad de lo ilimitado. El capitalismo levanta su propio ordenamiento social, económico y político. El capitalismo, visto de esta manera, confirma la imagen de un sistema nocivo. Un sistema cruel y que produce daños. Produce desempleo, hambre y esclavos.

Que difícil parece entonces imaginar promesas fuera (más allá) de la lógica del capitalismo (excluyendo las situaciones del ámbito político-electoral o cualquier práctica similar donde las promesas no son más que humo). ¿Quién puede realmente prometer?

No parece necesario demostrar que esta visión que se tiene del capitalismo está viva (al menos para algunos). El capitalismo parece decidir que se debe hacer y que cabe esperar. Ahora bien, siguiendo la propuesta de Marina Garcés, vale destacar que la promesa del capitalismo tampoco se cumplió. Ese capitalismo según el modo descrito parece un sistema fallido. Siendo así, el consumidor de productos, servicios y hasta de personas, continúa presionado por ser él mismo una promesa, aunque haya perdido su confianza en el sistema.

Todo esto que se indicó, Marina Garcés lo resume de alguna manera con los siguientes términos: "... la promesa soberana y la promesa ilimitada, con su aspiración a fundar un solo orden y único tiempo, son expresiones de un delirio patológico que todavía hoy nos enferma²⁶". Un delirio, sí, que en sí no es dañino, pero que se vuelve patológico cuando no encuentra la manera de pararse y todo ha de acabar teniendo un único sentido desde el origen que todo lo explica hasta la figura que todo lo contiene²⁷. Promesas que son

²⁶ Ibid., 46.

²⁷ Cf. Ibid.

expresión –que han ocupado el lugar– de esa figura que se identificó como figura superior, y que se revela entonces como figura fijadora del sentido²⁸.

Por tanto, Marina Garcés parece tener la razón cuando afirma: “¿Por qué tendríamos que querer hacer, todavía, alguna promesa? Quizá tengamos que deshacernos antes de todas las promesas rotas que, todavía hoy, hieren nuestro sistema de expectativas personales y colectivas²⁹.”

ii. La promesa entre iguales

Finalmente, una propuesta de promesa que no esclaviza, sino que despeja el camino para pensar siempre en otras nuevas.

Con la ruptura y el cuestionamiento de la promesa soberana y sus pactos, una pregunta se puso en el centro de la imaginación política emancipadora: ¿es posible una promesa entre iguales? Si la promesa soberana era la base de una alianza y de una fidelidad con una soberanía trascendente, ¿cómo sería una política basada en una promesa recíproca y en condiciones de igualdad? La promesa igualitaria, así, no sería que todos seremos iguales (esto lo puede prometer y llevar a cabo un dictador, como se ha comprobado históricamente), sino que entre iguales podemos crear y formar parte del tiempo común de la promesa. Esto significa que poder prometer es precisamente lo que nos hace iguales. La emancipación no es una lista de reclamaciones (...), ya que podrían ser servidas al pueblo de forma paternalista o clientelar; la emancipación tiene como condición poder ser sujeto de la propia palabra y de sus consecuencias, junto a otros³⁰.

Esta promesa bilateral es una palabra generadora de vínculos entre quienes estarían sin privilegios ni desventajas. Con la promesa entre iguales todos los implicados tienen la capacidad de imaginar y moldear ese tiempo de la promesa que se extiende a todos. Todos podrán siempre prometer. Serán siempre libres. Ahora bien, tal autonomía, no es solamente la ausencia de cadenas, está ligada a la capacidad que los individuos tienen para poder expresarse y de ser responsables de sus palabras.

²⁸ Esta idea se desprende del texto de Marina Garcés: “La promesa soberana es un delirio que conjura [evita, aleja, impide] el delirio, pretendiendo erigirse en razón última”. Ibid., 44.

²⁹ Ibid., 12.

³⁰ Ibid., 49.

La promesa entre iguales parece forjar una alianza o pacto común que permite fomentar el sentimiento de pertenencia a la comunidad de todos los implicados, que, al prometer fidelidad por amor, se sienten iguales en sus derechos y en sus esperanzas³¹. Una promesa sin figura superior. Pero, ¿es posible?

Permanece un desafío: “¿es posible una promesa entre iguales? ¿Qué ocurre cuando la palabra que promete es pronunciada entre quienes no son ni dioses ni señores ni ricos ni soberanos? Decíamos que este es el sentido radical de la emancipación (...) Si tomar el poder era tomar la palabra, también es tomar la promesa: recordar las que no se han cumplido, escuchar las que han quedado silenciadas y hacer las que no nos hemos atrevido a hacer”³². La promesa entre iguales es el motivo de la emancipación. El objetivo está entonces en contar con la capacidad de generar vínculos: haciendo memoria de aquellas promesas que no se han materializado, prestando atención a aquellas promesas amordazadas y siendo valientes para prometer. Esto, no solo es posible, es deseable.

En suma, se podría decir que a lo largo del primer capítulo se exploró cómo ciertas promesas, al mostrarse en una especie de figuras superiores, terminan por esclavizar, impidiendo la libertad de generar nuevos vínculos y compromisos. Se expuso la propuesta de la promesa soberana y la promesa ilimitada, expresiones de un delirio patológico que hoy sigue enfermando (esclavizando), pues conlleva decepción y expectativas heridas. Delante de esto, se destacó la propuesta de Marina Garcés de una promesa entre iguales como una posibilidad para hablar de emancipación.

No obstante, la continuación de las promesas que esclavizan hoy siembra la inquietud: ¿es posible liberarse de un pasado que está como que atado por tales promesas? Y, si es así, ¿el perdón podría tener un lugar en tal proceso? Para profundizar en estas cuestiones, indagando en el perdón como promesa, el siguiente capítulo se enfoca en la

³¹ Marina Garcés cita al historiador Javier Moscoso: “«La promesa entre iguales fijaba una forma de acuerdo que, independientemente de la sanción divina o de la voluntad del rey, permitía fomentar el sentimiento de pertenencia a la comunidad de todos aquellos que, al jurarse lealtad por amor y no por interés, se sentían iguales en sus derechos y hermanados en sus esperanzas», escribe Moscoso [historiador Javier Moscoso]”. Ibid., 49.

³² Ibid., 52.

reflexión teológica. Un ejercicio, guiado por el pensamiento de Moltmann, buscando una comprensión que permita de algún modo desatar del pasado y atar a una promesa.

Es necesario puntualizar que Marina Garcés, desde su perspectiva filosófica, critica una concepción de la promesa de salvación que penetró históricamente y se instaló, describiendo un “dios” cuyas promesas considera incumplidas y opresoras. Su punto de vista interpela a la teología pues si lo que afirma, en cierto sentido es verdad, entonces el discurso teológico cristiano pierde validez. Esta investigación, sin embargo, intenta contrastar la visión de Garcés con la de Moltmann, afirmando que el Dios de Jesús se distingue por su fidelidad. A partir del próximo capítulo, se diferencia el “dios” que presenta Garcés, del “Dios” que propone Moltmann.

2 El perdón y la promesa en Jürgen Moltmann

Este capítulo se enfoca en la íntima implicación entre el perdón y la promesa, desde el punto de vista de Moltmann, dentro de la doctrina de la justificación. Para visibilizar tal implicación, se subraya la temporalidad como un posible marco referencial, que permite considerar en su conjunto el pasado, el presente y el futuro.

Antes de avanzar en la reflexión de Moltmann acerca de la justificación, vale la pena destacar que la fuente más pertinente para sintetizar lo que se entiende hoy sobre dicho tema es la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (DCDJ) de 1999. Un documento que establece una comprensión común entre católicos y luteranos, superando así históricas divisiones doctrinales³³. En tal declaración se afirma que la justificación es obra del Dios trino. Manifiesta que todos los seres humanos son llamados por Dios a la salvación en Cristo. Al mismo tiempo que da por cierto que la justificación y la vida del justificado son un don gratuito que se recibe únicamente a través de la fe³⁴. Con la justificación se tiene entonces por justos aquellos que, por fe, reciben de un Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo el perdón y su salvación.

La DCDJ proporciona una palabra autorizada sobre la justificación, pero a menudo esta se entiende como mera remisión de los pecados. Para contrarrestar esto, en busca de la implicación entre el perdón y la promesa, y en línea con el pensamiento de Moltmann, se proponen una serie de interrogantes que orientan este capítulo: ¿qué más podría esperarse con tal justificación? Cristo murió por los pecados según las Escrituras (1 Cor 15,3), pero, ¿qué revela entonces su resurrección? El justo está obligado a observar los mandamientos de Dios, pero, ¿cómo comprender tal exigencia? El contenido que se presenta a continuación intenta ofrecer una comprensión del dinamismo que une el acto de ser perdonado con la expectación de lo prometido, evidenciando la implicación de estos dos conceptos.

³³ Cf. Dicasterio para la promoción de la unidad de los cristianos, Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (Augsburgo, 1999), n. 18.

³⁴ Cf. Ibid., n. 15-17.

a. La doctrina de la justificación en Jürgen Moltmann

Se parte entonces del hecho de haber percibido la implicación entre el perdón y la promesa en la reflexión que desarrolla Moltmann sobre la doctrina de la justificación, en concreto en sus obras *Teología de la esperanza* de 1964 y *El futuro de la creación* de 1979. Ahora bien, se hace necesario aclarar que es posible percibir dicha implicación al enfatizar la temporalidad en tal doctrina. Una temporalidad entendida filosóficamente como la conciencia del presente que permite enlazar con el pasado y el futuro. Tal comprensión de la temporalidad parece estar en el pensamiento de dicho autor³⁵. A continuación, se desarrolla el contenido de los frutos de ese ejercicio de intentar enfatizar la temporalidad en la reflexión sobre la doctrina de la justificación, considerando que se puede mirar hacia el pasado contemplando el perdón de los pecados (un pasado que no ata), y, al mismo tiempo mirar hacia el futuro considerando las promesas del Dios cristiano.

i. Mirar hacia el pasado

Al acentuar el lugar del tiempo que ya pasó en la doctrina de la justificación (acentuar el pasado, lo que no significa quedar fijos en él), se revela que: el perdón de los pecados guarda un nexo con las promesas de Dios. Para dar cuenta de tal implicación entre el perdón y la promesa sería necesario comenzar afirmando que el perdón de los pecados supondría pensar, siguiendo la propuesta de Moltmann, quien a su vez rescata el pensamiento de Adolf Schlatter, que el ser humano se verá libre del poder corruptor de su pasado solamente cuando en su presente se inserte profundamente una fuerza capaz de crear un futuro nuevo³⁶. En otras palabras, el perdón lleva consigo el hecho de pensar que el ser humano sólo quedará desligado del poder que puede tomar forma de pecado cuando en

³⁵ Tal comprensión se encuentra, por ejemplo, en el siguiente texto: “La dialéctica del acontecer pasado y del comprender presente está siempre movida por anticipaciones del futuro y por la pregunta por la posibilitación del futuro. Se descubre entonces futuro en el pasado, y posibilidades en lo sido...”. Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza* (Salamanca: Sígueme, segunda edición, 1972), 349.

³⁶ Cf. Jürgen Moltmann, *El futuro de la creación* (Salamanca: Sígueme, 1979), 200.

su existencia una fuerza descubra posibilidades para un futuro que parecía impensable. Solamente con tal fuerza el ser humano quedará liberado para comprometerse a servir y amar.

En este punto vale la pena destacar que no se está hablando de un asunto condicionado (sólo hay perdón después de que dicha fuerza opere), no es ese el “orden” o la “secuencia” de los eventos. Se está hablando del dinamismo propio del perdón. Es decir, es en conjunto con esa fuerza, aquella que se revelará en breve, que acontece el perdón. Es junto con la recepción de esa fuerza que se da el acontecimiento del perdón, como si se tratase de algo que pasa simultáneamente.

En relación con la temporalidad, se puede acrecentar que, con el perdón de los pecados, aquel poder paralizante del pasado ahora no ata, o sea, se rompe toda aparente cadena de destrucción y muerte, aparente pues Cristo así lo mostró. Se podría hablar entonces de una liberación de aquel poder del pasado que impide la vida, y, en cuanto al pasado mismo, se podría hablar quizá de un pasado ahora de un modo apaciguado, que continúa enlazado al presente y al futuro³⁷.

Ahora bien, Moltmann no puntualizó explícitamente cuál es esa fuerza liberadora que se ha mencionado. Pero en su propuesta general se perciben probables elementos de la vida del creyente que estarían entre aquellos capaces de crear nuevas posibilidades; por lo tanto, tales elementos se podrían considerar como aquello que está vinculado con esa fuerza capaz de crear un futuro nuevo. Estos son: la fe (Rm 1,17) y la esperanza en las promesas

³⁷ Para enriquecer esta idea de liberación, se aprovecha un texto de Cesar Kuzma, teólogo que reflexiona a partir del pensamiento de Moltmann, pues resalta el siguiente pasaje: “Não ouviamos acusações. Não nos atribuíam nenhuma culpa. Éramos aceitos como seres humanos, embora não passássemos de números e ostentássemos nas costas as lapelas de prisioneiros. Experimentamos perdão da culpa sem confissão de culpa de nossa parte. Foi isso que nos possibilitou viver com o passado de nosso povo e com as sombras de Auschwitz, sem reprimi-las e sem endurecermos (MOLTMANN, Jürgen. A fonte de vida: o Espírito Santo e a teologia da vida. São Paulo: Loyola, 2002)”. Cesar Kusma, O teólogo Jürgen Moltmann e o seu caminhar teológico realizado na esperança: acenos teo-biográficos. Atualidade Teológica, Rio de Janeiro, n. 43, p. 15-38, jan./abr. (2013), 35. (Acceso en: 23 ago. 2024). Moltmann confiesa haber experimentado el perdón, y con el perdón –como don– una especie de liberación de un pasado doloroso. El haber experimentado el perdón posibilitó vivir en paz.

de Dios (Gál 5,5)³⁸. Elementos que se encuentran en textos paulinos. Sin duda, Moltmann produce una teología que estará orientada por las epístolas de Pablo³⁹.

Evidentemente el contenido de tal fuerza puede ser más complejo, pero, es factible considerar que está alimentada por la fe y la esperanza. La fe como fundamento en que descansa la esperanza, y, la esperanza como expectación de aquellas cosas que están verdaderamente prometidas por Dios⁴⁰. La fe y la esperanza son parte importante de esa fuerza que libera del poder corruptor del pasado que es palpable en el pecado. Lo son como en un vínculo inseparable, pues no se podría aguardar algo de Dios si no se cree antes a sus promesas. En fin, el ser humano se verá perdonado conjuntamente dando cabida a la fe y a la esperanza en las promesas de Dios.

Explícitamente, Moltmann, citando a Schlatter, intenta superar las unilateralidades del protestantismo, es decir, superar el hecho de entender la justificación como mera remisión de los pecados⁴¹. Y, además, aclara que dicho autor, Schlatter, en su crítica a la doctrina de la justificación de los reformadores incluye el papel de la nueva obediencia, de las nuevas fuerzas del Espíritu y también el de la nueva comunidad. Se podría decir, pues, que con la doctrina de la justificación se reconoce, la remisión de los pecados, como un pasado que no necesariamente determina el porvenir, y, al mismo tiempo se distingue la dinámica del Espíritu que infunde la fe, como también, el compromiso del justificado que responde combatiendo el mal y la muerte.

³⁸ Gálatas 5,5: “En cuanto a nosotros, por el Espíritu y la fe esperamos la justicia anhelada”.

³⁹ Este es un dato es posible de corroborar con las numerosas citas o referencias que, por ejemplo, en Teología de la Esperanza remiten a la Epístola a los Romanos, también, a la 1 y 2 Epístola a los Corintios.

⁴⁰ Cf. Moltmann, Teología de la esperanza, 25.

⁴¹ Cf. Moltmann, El futuro de la creación, 200.

ii. *Mirar hacia el futuro*

1. *La promesa de una nueva creación*

Por otra parte, al poner el acento en el lugar que ocupa el tiempo que vendrá, en la doctrina de la justificación (acentuar el futuro), se revela que: el perdón está entrelazado con la promesa de una nueva creación. Una vez más, refiriéndose a Pablo y su doctrina de la justificación, el futuro y el justificado, según Moltmann, se fundamentan en la novedad de la resurrección del crucificado (Rm 4,17), y, no en un estado originario que se presupone. El justificado espera su propia libertad de la futura glorificación de Cristo (Col 3,23), esto significaría que el justificado obra de corazón haciendo lo que se tenga que hacer, siempre en espera, como sirviendo al Señor y no a los hombres. Moltmann añade, el justificado se fundamenta en el resucitado porque se estaría delante del ser humano en proceso de humanización, y no de la restauración del hombre a partir de su origen⁴². Con sus propias palabras afirma que la justificación es el nuevo principio de humanización del hombre que tiene lugar al final. Donde la fe liga (ata) con la esperanza escatológica y no con la reminiscencia de los orígenes. E insiste, se mira a la anticipación del nuevo futuro del ser humano y no a un origen perdido. Un nuevo futuro que lo es esencialmente porque transforma no sólo al ser humano, sino a todas las cosas⁴³.

El justificado lo es, entonces, por Cristo resucitado, esto es, por una creación totalmente nueva (un nuevo orden) y no por una restauración de la creación primera que se podría identificar con el Génesis. Su libertad estaría en el futuro señorío pleno de Cristo, esto comprendería: actuar como si se estuviese siempre al servicio del mismo Cristo. El justificado busca en Cristo, en el futuro glorioso de Cristo, para encontrar lo que es más humano, y no en la memoria intentando reconstruir un origen que se escapa de sus manos.

⁴² Sobre el verdadero ser humano, afirma Moltmann: “Sólo en la medida en que las diferencias reales, históricas, y religiosas, de los pueblos, grupos y clases sociales quedan destruidas en el acontecimiento de la justificación del pecador por Cristo, sólo en esa medida, decimos, se llega a divisar qué es lo que puede ser y será el verdadero ser humano”. Moltmann, *Teología de la esperanza*, 185.

⁴³ Cf. Moltmann, *El futuro de la creación*, 2005-2006.

Ese futuro de Cristo que revela no solamente lo más humano, sino todo el potencial de una nueva creación en su conjunto.

El justificado está entonces delante de una promesa. Ese nuevo futuro del que se habla está ligado a una promesa:

El futuro del resucitado no es sólo el desvelamiento de algo oculto, sino también el cumplimiento de algo prometido. La revelación hecha en las apariciones de Cristo resucitado debe ser calificada por ello no sólo de “oculta”, sino también de “inconclusa”, y hay que referirla a una realidad que todavía no está ahí. El final de la muerte y la nueva creación en la cual Dios será todo en todo, en la vida y en la justicia de todas las cosas, no han llegado aún, no han ocurrido ni aparecido todavía, pero están prometidos y garantizados en su resurrección, más aún, están puestos como una consecuencia necesaria justamente con ella. Y así, con el futuro del resucitado va ligada también una expectación creatural⁴⁴.

Al decir que el justificado lo es por Cristo resucitado se podría pensar entonces que así lo es porque se sabe de la promesa y, además, se tiene la garantía, tanto del futuro sin muerte, como del reino de Dios⁴⁵. En este punto cabe resaltar dos asuntos importantes propuestos por Moltmann: 1) después de la resurrección, algo no ha llegado, algo se debe esperar⁴⁶. 2) sobre el reino de Dios, este es un reino fundado en una nueva totalidad del ser⁴⁷; pues por la resurrección sabemos que Dios tiene tal poder de dar vida a los muertos y de llamar a la existencia a las cosas que no existen (Rm 4,17). A partir de ese futuro sin muerte y del reino de Dios sería posible hablar de una nueva creación –nueva en su totalidad–. Esa creación donde Dios será todo en todo, en la vida y en la justicia de todas las cosas⁴⁸.

⁴⁴ Moltmann, Teología de la esperanza, 113.

⁴⁵ Esta idea se robustece con el siguiente texto: “La expectación cristiana no se dirige a nadie más que al Cristo llegado, pero aguarda de él algo nuevo, algo no acontecido hasta ahora: aguarda el cumplimiento de la prometida justicia divina en todo, el cumplimiento de la resurrección de los muertos prometida en su resurrección, el cumplimiento del dominio del crucificado sobre todo, prometido en su exaltación” Ibid., 297.

⁴⁶ Cf. Ibid., 73.

⁴⁷ Cf. Ibid., 266.

⁴⁸ Se puede enriquecer dicha idea con las siguientes afirmaciones: 1) “... las apariciones pascuales y las revelaciones del resucitado son entendidas evidentemente como anticipo y promesa de su todavía futura gloria y de su todavía futuro dominio. En las apariciones pascuales Jesús es visto como el que realmente será”. Ibid., 109-110. 2) “Las apariciones del resucitado fueron percibidas como promesas y

En fin, el justificado aguarda. Él espera, comprometido con el cuidado de la vida, el cumplimiento de la resurrección de los muertos prometida en la resurrección de Jesús. El ser humano que se sabe justificado, y, por lo tanto, perdonado –lo está– entonces porque cuenta con la certeza de poder vivir, aunque no plenamente por ahora, como criatura nueva en un mundo nuevo, con Jesús como Señor. Tal como está prometido.

En relación con la temporalidad, ahora desde este punto de vista (con un acento en el futuro), se puede mirar una vez más el tiempo que ya pasó. Pero, mirar al pasado nuevamente como a un pasado que no ata. Y, no es que no se reconozca el pecado, pues se sabe de su poder, pero la clave está en que, por Cristo resucitado y por la promesa de su glorificación al final de los tiempos, se puede voltear la mirada hacia el futuro con todas sus posibilidades, un futuro que transforma la realidad toda. Sería entonces esa capacidad de contemplar, creer y estar comprometidos con el futuro, con Cristo como Señor, lo que hace posible, entre otras consideraciones, que se hable del perdón de los pecados.

2. La ley como fruto de la promesa

Continuando con el ejercicio de mirar hacia al futuro, pero ahora reconociendo la importancia de la ley en el marco de la doctrina de la justificación, se revela que: el perdón se relaciona con el hecho de contar siempre con la posibilidad de poder cumplir el mandamiento de amar a Dios y atenerse a él (Dt 6,5), ya que este mandamiento ordena lo que la promesa ofrece⁴⁹. En otras palabras, con el perdón se podrá siempre –como posibilidad– hacer lo debido, ya que lo mandado está ordenado por la promesa. Se podría inferir entonces que el perdón levanta aquello que podría paralizar la capacidad de cumplir el mandamiento de amar a Dios. Sin este, el ser humano se quedaría sin la posibilidad de

anticipaciones de un futuro que está realmente por llegar”. Ibid., 112.

⁴⁹ Moltmann afirma: “Todos los mandamientos son un mero desarrollo del mandato último de amar a Dios y atenerse a él (Dt 6,5), y este mandamiento único constituye el reverso [reverso ético] de la promesa. Ese mandamiento ordena lo que la promesa ofrece” Ibid., 159.

acceder a lo prometido. Pareciera entonces que de esta forma es que se puede entender que el justo tiene la libertad para vivir como criatura nueva en un mundo nuevo.

Moltmann habla explícitamente de una libertad para cumplir la voluntad de Dios. Libertad para obedecer un mandamiento. Y para él, eso es comprensible pues una promesa no anuncia un destino inevitable, sino que sitúa a los seres humanos en un camino que conduce a un país distinto y a una realidad diferente. Moltmann también expresa que promesa y mandato, señalamiento de la meta e indicación del camino, son, por tanto, cosas que van unidas de manera directa. Una libertad para la obediencia, entonces, sí. Entendiendo pues que cumplir la voluntad de Dios que exige el mandato surge de la firme confianza y es una consecuencia obvia de la promesa⁵⁰. Se tiene entonces que la fuente para cumplir no es el mandato mismo, como si obedeciendo se garantizara alcanzar lo prometido. La fuente sí lo es la fe en la promesa y la promesa misma. Y, el mandamiento de amar a Dios y atenerse a él es más un efecto, un fruto.

Se podría decir que de esto último se derivaría la ocasión de pensar que los mandamientos no son normas fijas, como no lo son las promesas, esto lo afirma Moltmann. Y, además, explica que los mandamientos no son una norma abstracta de órdenes ideales que existen siempre y que aparecen en el tiempo a través de trasuntos suyos, sino que son anticipo real que apunta hacia aquel horizonte histórico que el datum histórico de la alianza proyecta para determinados hombres. Los mandamientos tienden hacia aquella realidad de dignidad humana que le ha sido otorgada al hombre por su comunidad con el Dios que hace promesas⁵¹. Todo esto es importante para comprender que, cuando se hace referencia a la ley en el marco de la doctrina de la justificación se hablaría de una ley variable, mutable, dinámica. Por lo tanto, una ley que requiere un constante discernimiento. El Dios de la Alianza es un Dios vivo, y, esto coloca al ser humano en una situación de alerta, es decir, en situación de vigilancia o atención. El cumplimiento de la ley, pues, entendida como algo

⁵⁰ Cf. Ibid., 157-158.

⁵¹ Cf. Ibid., 159-160.

fijo no garantizaría nada. La garantía está en la promesa. Y, la ley, que se deriva de la promesa, orienta.

Se afirmó que el perdón levanta aquello que podría paralizar la capacidad de cumplir el mandamiento de amar a Dios. Y, es que para Moltmann no solamente la desobediencia es pecado. El desaliento y la desesperación también son pecado, más aún, origen de los pecados: “La desesperación y el desaliento son sólo el reverso de la superbia [orgullo], en la que Lutero veía el origen de todos los pecados”⁵². Es en este sentido que se podría deducir que el perdón, como gracia de Dios, también lleva al ser humano a recibir el aliento y la esperanza en la certeza misma de que se cumplirán las promesas divinas. Se recibe el perdón mirando hacia el futuro. En fin, el justificado, esperanzado, animado porque espera el cumplimiento de las promesas, sin ataduras con el pasado y con Cristo como Señor, encontrará la ley que lo guía.

3. El futuro de la justicia

En este punto se podría reconocer que el núcleo de la implicación entre el perdón y la promesa se ubica en el futuro, y que, desde ahí, dicha implicación está irradiando sus efectos sobre el presente y sobre lo que ya pasó. Ahora, con una última mirada hacia el futuro se revela que: el perdón es una manifestación de la justicia de Dios, y, dado que esta justicia es promesa, el perdón estaría siempre entrelazado a una promesa. Para dar cuenta de esto se hace imprescindible expresar que es en Cristo donde se halla la justicia de Dios. Él es fundamento y con Él se espera una nueva creación.

Moltmann expresa que en el acontecimiento de la cruz y de la resurrección de Cristo por Dios se hace patente la justicia de Dios para los injustos, así como la justificación de la vida (Rom 5. 18) para aquellos que no pueden sostenerse, ni en sentido jurídico ni en un

⁵² Ibid. 159., Nota al pie de página.

sentido ontológico, ante la cólera de Dios⁵³. Además, enfatiza la importancia de la crucifixión y de la resurrección, pues si se coloca el foco solamente en la cruz llegaría solamente la Buena Noticia del perdón de los pecados, y no se llegaría a la promesa de la nueva justicia, cuyo futuro se apoya en el futuro dominio de Cristo⁵⁴. Se podría hablar entonces del perdón del pecado, mas también de una nueva vida en el dominio de Cristo.

La justicia de Dios en Cristo abarca el perdón de la culpa y el aniquilamiento del destino de muerte. Abarca la reconciliación y la redención del cuerpo mortal. Acontece en la atribución de la reconciliación y en la promesa de la resurrección. Para el creyente la justicia de Dios está en la fe y en el bautismo; sin embargo, no de un modo pleno, pues se consumará en la parusía de Cristo⁵⁵. Entonces, la justicia de Dios tiene un futuro. La justicia de Dios es también promesa. Promesa de la que no se puede excluir el perdón.

Con la justificación el injusto obtiene el derecho de estar ante Dios y también el derecho de sostenerse en su juicio, pero, con la justificación se tiene, al mismo tiempo, un sentido teológico: el de que Dios, en la justificación, conquista su derecho en la creación⁵⁶. Moltmann agrega: “Si en la justificación del pecador Dios conquista su propio derecho, esta justificación es comienzo y preludio de su dominio”⁵⁷. El justificado sigue la voluntad de Dios y su compromiso por la vida tienden al futuro de la justicia del universo. Esto es lo que se podría entender como construcción del reino de Dios. Siendo así, el que recibe el perdón está al mismo tiempo ligado a la promesa del reino de Dios; ya en la historia, aunque todavía no se cumplió del todo y en todos.

b. El perdón, la promesa y el futuro

⁵³ Cf. Ibid., 268.

⁵⁴ Cf. Ibid., 269.

⁵⁵ Cf. Ibid., 269-270.

⁵⁶ Cf. Ibid., 270.

⁵⁷ Ibid., 271.

En la teología de Moltmann, el perdón libera al creyente del poder corruptor del pasado que puede tomar forma de pecado, al insertar una fuerza capaz de crear un futuro nuevo: la fe y la esperanza en las promesas de Dios. Además, el perdón se entrelaza con la promesa de una nueva creación, fundamentada en la resurrección de Cristo. Capacita al creyente para cumplir el mandamiento de amar a Dios. Y, finalmente, el perdón se comprende como una manifestación de la justicia de Dios, una justicia que es inherentemente promesa de su dominio pleno en el universo.

En síntesis, se podría decir que la implicación entre perdón y promesa en Moltmann es intrincada y ramificada, es decir, dicha conexión es compleja de entender y desencadena múltiples efectos en diversos ámbitos. Con este capítulo se intentó profundizar en la manera en que dicha implicación afecta el vínculo del creyente –perdonado– con la temporalidad y con el cosmos. En este sentido, vale la pena finalizar considerando entonces que el perdón no es solamente un acto de remisión, sino un don que, arraigado en la resurrección y la fidelidad de Dios a sus promesas, desata del pasado e impulsa al creyente expectante hacia una nueva obediencia, una nueva creación y, de algún modo, a la coparticipación en el proceso de edificación del reino.

Esta comprensión esperanzadora del perdón, arraigada en la fidelidad de Dios a sus promesas, impulsa a considerar cómo se puede hacer patente esta buena noticia hoy. Por tanto, el siguiente capítulo, dialogando entre las perspectivas de Marina Garcés y Moltmann, se dedicará a elaborar una propuesta teológico-pastoral del perdón, para facilitar su anuncio en el contexto contemporáneo.

3 Propuesta teológico-pastoral del perdón

Comunicar el perdón, un ejercicio difícil en sí mismo, se agrava al considerar la íntima implicación que existe entre el perdón y la promesa. Puesto que ambos fenómenos se implican, la noción que se tiene hoy de promesa podría complicar los intentos de dar a conocer el perdón. Con el ejercicio reflexivo de los dos primeros capítulos de esta investigación se llega a la propuesta de que el incumplimiento de las promesas o su carencia está vinculado, entre otras cosas, a una visión corta de la promesa.

A continuación, se despliegan algunas consideraciones que pueden ayudar a tener una visión más amplia de la promesa, con la intención de favorecer iniciativas vigentes o futuras cuyo propósito sea dar noticia del perdón. Estas consideraciones son: tener en cuenta que la promesa encierra un problema semántico, distinguir *promesa soberana* y *promesa entre iguales*, liberarse del fideísmo y del legalismo, y finalmente, reconocer que los individuos pueden ser artífices del tiempo.

a. Problema semántico

Para anunciar la buena noticia del perdón hoy, se debería explicar que la promesa encierra un problema semántico. Es decir, hay que considerar que la promesa es un término equívoco. Esto se debe tomar en cuenta para diferenciar cuándo y cómo emplear el término de una u otra manera. Además de con qué adjetivos acompañarlo. Sin dicha distinción y cuidado se podría enrevesar el modo de explicar el lugar de la promesa en su implicación con el perdón.

Reconociendo que el término promesa no guarda un sentido unívoco, o sea, puede variar el modo de ser interpretado, se recurre entonces al diccionario de la Real Academia Española (RAE) para hacer esto visible, pues este expone, por lo menos, cuatro acepciones de dicho término. Promesa: 1) “Expresión de la voluntad de dar a alguien o hacer por él algo”; acepción acompañada por una serie de sinónimos: palabra, promisión, juramento,

compromiso, obligación, pacto, oferta, ofrecimiento, propuesta y ofrenda. 2) “Persona o cosa que promete por sus especiales cualidades”. 3) “Augurio, indicio o señal que hace esperar algún bien”; aderezada por los sinónimos: esperanza, signo e indicio. 4) “Ofrecimiento hecho a Dios o a sus santos de ejecutar una obra piadosa”.

De cada una de estas acepciones se podría resaltar que la primera se centra en el acto del compromiso; la segunda no se refiere a un acto, sino a un juicio de valor sobre el futuro; la tercera se enfoca en la esperanza, y se podría decir que coloca el énfasis en el contenido, es decir, en lo que se promete⁵⁸; la cuarta resalta la promesa como un acto de devoción y fe. Esto evidencia cómo las distintas acepciones del término promesa podrían tener un impacto significativo en la reflexión que fundamenta esta investigación. No es lo mismo colocar el acento en la generación de un compromiso que en el contenido de la promesa.

Por otra parte, en los diccionarios de filosofía, no es frecuente tal término, pero, sí en los diccionarios de teología. Ahora bien, en estos diccionarios no se detecta la distinción que se encontró en el diccionario de la RAE, pero se ubica, por lo menos otra que puede enriquecer esta investigación.

En el Nuevo diccionario de Teología Moral se diferencia la promesa bilateral de la promesa unilateral. La primera se refiere a un contrato doble, es decir, ocurre cuando una promesa hecha por una parte tiene como contrapartida otra promesa de la otra parte. La segunda se considera un acto parcial, o sea, se da cuando una sola parte se compromete libremente en favor de la otra parte, y esta otra parte simplemente acepta.

Lo más importante en relación con dicha distinción es lo que se revela sobre la promesa de Dios. En dicho diccionario, al referirse a las promesas de Dios en el Antiguo Testamento, se señala que la Biblia hebrea no tiene un término para indicar la promesa ni un verbo para decir prometer, sino que es la misma palabra de Dios, su compromiso libre y

⁵⁸ Por ejemplo, la promesa es el reino de Dios en plenitud, aquello esperado que las semillas del reino permiten esperar.

gratuito, por el futuro, lo que crea el dinamismo espiritual de la promesa⁵⁹. De tal compromiso libre y gratuito se puede concluir que la promesa de Dios es próxima a la definición de una promesa unilateral.

Para efectos de esta investigación, esto último podría generar una posible confusión. Tal confusión es la siguiente: pensar que la promesa de Dios por ser unilateral implicaría que el creyente –quien acepta tal promesa– ya no podría prometer más. Sin embargo, esto no es así, ya que en la promesa de Dios –en su palabra– está contenida la capacidad del creyente para que él pueda también prometer. Es importante aclarar esto pues se podría pensar que el creyente, con la promesa de Dios, quedaría simplemente de brazos cruzados.

En definitiva, se recomienda hacer las debidas distinciones al referirse a la promesa. En otras palabras, utilizar el término con precisión y hacerlo explícito. Por ejemplo, hacer manifiesto que se está hablando de la promesa como compromiso o como esperanza. Ya que en algunos momentos el término puede ser utilizado con el sentido de “compromiso” y en otros con el de “esperanza”, y eso muda completamente el modo de ubicar la promesa en la dinámica del perdón; si esto no se visibiliza, entorpece.

b. Romper con las promesas soberanas

Marina Garcés ayudó a percibir que hoy en día una promesa soberana obstaculizaría el anuncio del perdón, pues esta reduce, o elimina, la posibilidad de hacer nuevas promesas y, además fija límites, normatiza, legisla. Reducir o eliminar dicha posibilidad e imponer límites es un obstáculo para anunciar el perdón pues con y en el acto de perdonar una promesa cobra vida. Un esclavo no puede prometer. Y, no poder prometer puede impedir entonces el perdón.

⁵⁹ L. Padovese, Nuevo diccionario de teología moral (Madrid: Paulinas, 1992). Promesa y juramento, 1517-1522.

Desde otro punto de vista, Moltmann, quien describe el perdón como un don que desata del pasado, neutralizando el poder corruptor del pecado, podría complementar la necesidad que plantea Marina Garcés de romper con las promesas soberanas incumplidas, proporcionando una comprensión teológica de cómo superar y liberarse de tales promesas.

El perdón podría liberar al creyente esclavo de la promesa soberana. Desde la propuesta de Moltmann, la reflexión de Marina Garcés ayuda para ver cómo, con el perdón de Dios, el creyente queda libre para prometer⁶⁰, revelándole quizá, entre otras cosas, de la prisión en la que se encontraba: era esclavo de una promesa soberana. Sí, descubriéndole que una figura superior, un dios, un régimen o un sistema era lo que lo hacía un creyente incapaz de prometer, es decir, un creyente incapaz de comprometerse con el reino del Dios de Jesús, incapaz de cumplir la voluntad del Dios cristiano.

c. Reconocer la promesa entre iguales

Una promesa entre iguales, bilateral, como lo propone Marina Garcés, favorecería el anuncio del perdón, pues se funda en la capacidad que tiene cada individuo para hacer promesas. Quien perdona queda atado a una nueva promesa. Quien sabe que sí puede prometer está capacitado entonces para perdonar. Parece que reconocer la promesa entre iguales ayudaría para que acontezca el perdón.

Ahora bien, en diálogo con Moltmann, surge la pregunta, ¿será que la promesa entre Dios y sus criaturas es una promesa entre iguales? ¿En qué sentido podría ser considerada una promesa entre iguales? Se conoce que la promesa de Dios es unilateral. En un modo estricto, por lo menos, nunca será una promesa entre iguales como lo propone Marina Garcés.

Pero, Dios se hace uno con las criaturas. Y no sólo eso, con Cristo se llega a divisar qué es lo que puede ser y será el verdadero ser humano. Cristo no solo se hace uno con las

⁶⁰ Nasce un creyente capaz de hacer promesas.

criaturas, sino que además revela todo aquello que la criatura puede hacer (revela todas sus capacidades). Si Cristo promete, entonces, sus hermanos también pueden hacerlo. Cristo muere por amor, sus hermanos también pueden. Cristo fue resucitado, sus hermanos lo serán, porque pueden. Lo que Cristo puede hacer según el Misterio Pascual deja ver entonces la dinámica trinitaria; esto es importante para identificar la acción del Espíritu también en el hacer promesas. Así, el Dios de Jesús no es una figura superior con rostro de promesa soberana, es un Dios vivo que revela, no que todos serán iguales, sino aquello que hace iguales a sus criaturas, entre otras cosas, poder prometer, esto es, criaturas libres para generar vínculo de la nada. Por tanto, Él promete que sus criaturas pueden seguir siempre prometiendo. Tanto Dios como sus criaturas comparten la capacidad de prometer. Se podría hablar sencillamente de una igualdad de capacidad. En este sentido, la promesa de Dios podría ser entendida como una promesa, aunque siempre unilateral, pero una promesa entre iguales.

El creyente, al prometer, incluso unilateralmente, no debería entonces sentirse como un dios soberano, sino como un hermano más que sabe que debe permitir siempre que todo otro continúe con su capacidad de hacer promesas. Desde la fe, esto será posible solo con ayuda del Espíritu (será necesario el discernimiento)⁶¹. Solos, no es posible.

El perdón de Dios ata a su promesa divina que libera y no a una promesa soberana. El perdón de Dios ata, en cierto sentido, por una promesa entre iguales (entre quienes comparten la capacidad de prometer). El creyente que se sabe perdonado sabe que puede prometer (es libre), mas, también sabe que debe siempre discernir para dar el paso a prometer. Su promesa debe permitir siempre que todo otro continúe con su propia capacidad de hacer promesas.

⁶¹ Jesús fue resucitado por el Padre. Jesús no resucitó por sí mismo, participó la Trinidad.

d. Liberarse del fideísmo y el legalismo

Para anunciar la buena noticia del perdón hoy, vale la pena seguir reflexionando cuál es la imagen que se tiene de Dios y el riesgo que conlleva caer en el fideísmo y el legalismo: el dios que describe Marina Garcés es uno que estableció una alianza que estaba acompañada con la amenaza de romperla y que dejó en herencia un sinfín de preceptos, o sea, muchas exigencias. La imagen de ese dios lleva a pensar en creyentes incapaces de hacerse responsables, apegados al fideísmo y al legalismo. Una de las razones para afirmar esto es que, con tal dios, el futuro está determinado. No hay promesa nueva que valga. No hay perdón que mude las cosas. El futuro es irreversible. Ese dios hará justicia, solo él, más nadie construye reino.

Los creyentes en este dios que genera miedo no dudan de lo que saben sobre él, hacerlo puede desatar su ira (condena), por tanto, se conforman con lo que saben. Quizá no confían mucho, o incluso, ni acreditan en su propia capacidad para acercarse al misterio de ese dios, simplemente saben que así es él. Tal misterio les puede parecer un obstáculo imposible de superar. Solamente les queda creer a ojos cerrados. Por otra parte, este dios ya dejó claro y firme lo que se debe hacer para que se cumpla la alianza. Seguir no solamente el mandamiento de amar a ese dios sobre todas las cosas, sino seguir todos los demás mandamientos sin mudar una sola palabra. Solo así el creyente estará lo suficientemente apto para continuar como beneficiario de la alianza, y, solo así él garantiza mantener salvos a los suyos. Ese dios no únicamente dijo qué se debía hacer para mantener la alianza, sino que además dejó bien claro qué se debía esperar: un reino justísimo y abundantísimo con el que debían soñar todas las generaciones.

Hoy, este creyente, delante de tal panorama y contemplando lo que ve a su alrededor solo le queda pensar en un colapso del mundo, y, en una futura restauración, ¿qué otra cosa podría hacer? ¿Cómo podría comprender lo que ve y procurar soluciones?

Para anunciar la buena noticia del perdón se tiene entonces que insistir en la pregunta por el Dios de Jesús. Es una pregunta que al parecer debe mantenerse siempre en

abierto. Para efectos de esta investigación, simplemente se asevera que el dios que describe Marina Garcés no es el Dios cristiano.

Luego, anunciar el perdón conlleva presentar a un Dios que es misterio, sí, en tanto Otro vivo que invita a conocerlo cada vez más y mejor, aunque siga siendo siempre Otro. Anunciar el perdón supone también comunicar un Dios que está vivo. Lo que coloca al creyente en una situación de alerta, de vigilancia y atención, es decir, de discernimiento. Supone también insistir que al creyente no le correspondería una actitud legalista. Le corresponde una actitud de confianza en la promesa divina que lo libera, sabiendo que las leyes que lo guían estarían orientadas por tal promesa.

e. El poder ser artífices del tiempo

Para anunciar la buena noticia del perdón hoy, aprovechando las propuestas de Moltmann y de Marina Garcés, se podría resaltar la importancia de hablar del posible “dominio” sobre el tiempo.

Para Marina Garcés el pasado puede estar fijo en la promesa soberana. Para Moltmann el pasado puede estar cargado de un poder corruptor, de un poder paralizante que impide la vida. Puede parecer que el pasado entonces determina el porvenir. Para ambos, quedar atado solo a lo que pasó, una vez más, reduce e incluso elimina todo sentido de cualquier responsabilidad en el individuo. Ambos autores coinciden en que el pasado puede someter: atar, por el pecado en Moltmann, o, esclavizar por las promesas soberanas en Marina Garcés.

Al mismo tiempo que para ambos el futuro representa una posibilidad de liberación: en la nueva creación en Moltmann, y, en nuevas promesas en Marina Garcés⁶².

⁶² Está claro que sus enfoques difieren: Moltmann ofrece una perspectiva teológica y escatológica. Marina Garcés propone una visión socio-política y filosófica. Ahora bien, el hecho de que los autores tengan enfoques diferentes, no implica que no se puedan iluminar o enriquecerse mutuamente.

Moltmann afirma, con un acento en el contenido de la promesa, que la promesa de Dios es una que no cierra ni coloca límites, por el contrario, promete una nueva creación. Con eso que promete, el creyente justificado aguarda su libertad obrando de corazón, siempre como si fuese todo para el mismo Cristo. El creyente que se sabe justificado no puede quedarse sin hacer nada, en cambio, actúa pues sabe que está transitando por un proceso de humanización: en Cristo se llega a divisar qué es lo que puede ser y será el verdadero ser humano. El justificado sabe de un nuevo futuro del ser humano y también del cosmos, y eso lo impulsa a formar parte de esa transformación. El justificado no se queda anclado mirando al pasado. Él mira al futuro seguro de que los males de hoy no son definitivos. Eso es lo que está prometido. Mas, es una promesa que no está allende la creación (más allá de o fuera de). Es una promesa inconclusa, o sea, que ya se cumplió, pero algo falta. Comenzó con Cristo. La nueva creación está prometida y garantizada en la resurrección. El justificado aguarda, pero aguarda comprometido con el cuidado de la vida. En fin, se puede hablar sí de una capacidad en el creyente de contemplar, creer y estar involucrado con el tiempo en sí mismo, con Cristo como Señor.

Marina Garcés afirma, con acento en el compromiso y el vínculo, que, con la promesa, con dicha palabra, de la nada nace un vínculo y un compromiso capaces de atravesar el tiempo. Con la promesa el individuo puede mudar el orden de las cosas y demostrar que el futuro no es algo definitivo, invariable, inalterable, estático o irreversible. Con la promesa se manifiesta una verdad que tiene, de algún modo, poder sobre el tiempo. Es en este sentido que se puede entender que cada individuo puede ser modelador del tiempo, en otras palabras, su artífice. Vale la pena destacar, que esa fuerza que se detecta en la promesa fue lo que la llevó a ser el rostro del poder. Ahora bien, esto último es lo que se debe evitar.

En fin, estas consideraciones además de procurar superar obstáculos en el anuncio del perdón, también pretenden cimentar una base para la conclusión general de esta investigación.

Conclusión

Vale la pena recordar que el tema de esta investigación se centra en el ejercicio de explorar el perdón como promesa desde una reflexión teológico-pastoral, atendiendo la manera en que la promesa repercute actualmente en el anuncio del perdón.

Debido a que este es un tema propio del orden teológico y político, se retoma el diálogo con Hannah Arendt y Paul Ricoeur, pues son quienes recuperan la simbología del desatar-atar y que ponen de manifiesto el tema de esta investigación. Se podría destacar que el perdón, por lo menos el que guarda sus raíces en la tradición judeocristiana, es ciertamente una experiencia teologal, es decir, que procede de lo alto, y no solo una experiencia del ámbito social e interpersonal que se queda, por así decir, en el plano horizontal. Cabe suponer entonces que la primera capacita al creyente para vivir la segunda. De alguna manera, esto parece confirmar lo que no ignoraban dichos autores: el perdón tiene un aura religiosa y una relación con el amor.

Ahora, se retoma la pregunta inicial que marcó el rumbo de la investigación: ¿cómo el actual exceso de promesas incumplidas y, al mismo tiempo, la falta de promesas, pueden perjudicar todo esfuerzo por llevar la buena noticia del perdón? Y, ¿cómo contrarrestarlas?

A la luz de las contribuciones de cada capítulo vale destacar primero que, el perdón es buena noticia porque, en el horizonte de lo político pone en evidencia los límites de la justicia institucional y abre posibilidades para hablar de esperanza. Pero, también es buena noticia porque, en conjunto con el horizonte de la fe, no es mera remisión de pecados, el perdón está íntimamente implicado a la promesa del reino de Dios, el cual viene a la tierra para transformarla. En otras palabras, el perdón es la encarnación de la promesa de un mundo nuevo, con Jesús como Señor.

Se demostró que toda posibilidad de anunciar esta buena noticia se ve perjudicada por el actual exceso de promesas incumplidas en algunos sectores, y, por la falta de promesas en otros. A partir de lo expuesto por Marina Garcés se percibió que esta situación en torno a la promesa es resultado de una serie de figuras superiores que se valen de la

fuerza de la promesa para esclavizar. Sí, la raíz del problema estaría entonces en las promesas que esclavizan. Sociedades decepcionadas de las promesas de salvación, protección o éxito ilimitado, ven con recelo toda aproximación al perdón, pues la confianza en la palabra está fracturada (proliferan la decepción y las expectativas heridas).

Además, hablar del perdón como promesa, siendo este una experiencia que necesariamente mira al futuro, encuentra obstáculos cuando el futuro, a partir de las promesas que esclavizan, parece estar irreversiblemente condenado. El actual exceso de promesas incumplidas y la falta de promesas no son más que el síntoma de algo mayor, una especie de cáncer con el nombre de promesa. Ubicarlo ya es un paso importante para intentar hacerle frente.

Contrarrestar tal cáncer y sus efectos, entre ellos la desesperanza, supone, por lo menos: saber diferenciar los modos como se puede usar el término promesa, ya sea resaltando su fuerza en la generación de vínculos o su contenido; romper con las promesas que esclavizan; seguir profundizando en la posibilidad de pensar en una promesa entre iguales; continuar con todo esfuerzo por evitar el fideísmo y el legalismo; transmitir que el futuro está en construcción de la mano con el Dios de Jesús. Estas son las consideraciones a las que se llega con esta investigación.

Estas no son más que algunas propuestas para intentar superar todo obstáculo que encuentre el anuncio del perdón, considerando este como una alternativa más para hacer frente a los nocivos efectos de la compleja crisis global contemporánea.

Referencias

Arendt, Hannah (1958). *La Condición Humana*, traducción de Ramón Gil Novales, Buenos Aires: Paidós, 2003.

Dicasterio para la promoción de la unidad de los cristianos. Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación. Augsburgo, 1999. Disponible: <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-giustificazion/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-giustificazion1/es.html>. Acceso en: 07 mar. 2025.

Garcés, Marina. *El tiempo de la promesa*. Barcelona: Anagrama, 2023a. E-book.

Garcés, Marina. Colapso y promesa. *Pensamiento al margen: revista digital sobre las ideas políticas*. Catalunya, n. 18, p. 51-64, 2023b. Disponible: <https://digitum.um.es/server/api/core/bitstreams/d9659218-d32c-4c32-96c2-32bf94ad2486/content>. Acceso en: 31 ago. 2024.

Jacinto, Círio Alessandro. A ressurreição de Jesus sob a categoria de “Promessa”: uma contribuição a partir da Teologia da Esperança de J. Moltmann. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 93, p. 230-247, jan./jun. 2019. DOI: 10.23925/rct.i93.41663. Disponible: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i93.41663/pdf>. Acceso en: 23 ago. 2024.

Kuzma, Cesar. O teólogo Jürgen Moltmann e o seu caminhar teológico realizado na esperança: acenos teo-biográficos. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, n. 43, p. 15-38, jan./abr. 2013. DOI: 10.17771/PUCRio.ATeo.22671. Disponible: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22671/22671.PDF>. Acceso en: 23 ago. 2024.

Moltmann, Jürgen (1972). *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme, 1975.

Moltmann, Jürgen (1979). *El futuro de la creación*. Salamanca: Sígueme, 1979.

Moltmann, Jürgen. Teología de la esperanza. Salamanca: Sígueme, segunda edición, 1972. (1964)

Padovese, L. Promesa y juramento. In: COMPAGNONI, F; PIANA, G; PRIVITERA, S; VIDAL, M. (Dir.). Nuevo diccionario de teología moral. Madrid: Paulinas, 1992. p. 1517-1526.

Ricoeur, Paul (2000). La memoria, la historia, el olvido, traducción de Agustín Neira, Madrid: Trotta, 2003.

Ricoeur, Paul (2004). Caminos del reconocimiento, traducción de Agustín Neira, Madrid: Trotta, 2005.