

DE LA CRISIS DEL PERDÓN EN LA EDAD MEDIA, AL PERDÓN INCONDICIONAL Y GRATUITO

Gerardo Miguel Nieves Loja
Doctor (PhD) en Filosofía por la
Universidad de Estrasburgo – Francia*

Resumen: La teoría y la práctica del perdón en la historia de occidente, han sufrido cambios y transformaciones en su interpretación y comprensión, dependiendo de los contextos políticos, sociales y religiosos de cada época. No es lo mismo hablar de perdón en los orígenes del cristianismo que en la Edad Media (siglos XII – XIV), cuando la teología de la Iglesia era la maestra de todas las ciencias. Santo Tomás, lector asiduo de la Biblia y de Aristóteles, trata de dar respuesta a la problemática planteada por los herejes de su época, dejando de lado la sabiduría del judaísmo y la predicación de Jesús, acerca del perdón, incondicional y gratuito. Los pensadores contemporáneos franceses, Derrida, Levinas y Ricoeur, testigos del holocausto judío, ven en el perdón, una oportunidad para reconstruir y la alternativa para seguir viviendo, para ello, el perdón debe ser un acto de generosidad total y sin condiciones.

Palabras clave: Herejías, perdón, Santo Tomás, perdón incondicional.

* Actualmente es docente investigador de la Universidad Nacional de Chimborazo – Ecuador, en la Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas. Presbítero de la Diócesis de Riobamba. Correo electrónico: gnieves@unach.edu.ec / gnievesloja@yahoo.es

Abstract: The theory and the practice of the forgiveness in the occident history has suffered changes and transformations in its interpretation and understanding, depending on the political, social and religious contexts of each time. It is not the same to talk of forgiveness in the origins of the Christianity and in the Half Age, when the theology of the Church was the master of all the sciences. St Tomas, assiduous reader of the Bible and of Aristotle tries to give an answer to the problem outlined by the heretics of his time, leaving aside the wisdom of the Judaism and Jesus' preaching, about the forgiveness, unconditional and gratuitous. The French contemporary thinkers, Derrida, Levinas and Ricoeur, witness of the Jewish holocaust, seen in the forgiveness, an opportunity to reconstruct and the alternative to continue living, for it, the forgiveness should be an act of the total generosity and without conditions.

Key words: forgiveness, heresies, St. Tomas, unconditional forgiveness.

Introducción

La Edad Media está constituida por un período de mil años, por lo cual es imposible presentar su totalidad en esta reflexión. Sin embargo, queremos rescatar un tema de vital importancia como es el perdón, el cual hay que conocer, analizar y comprender en su contexto histórico.

En la época medieval, los escritores eclesiásticos tienen una vital importancia. La ley divina es superior a las otras ciencias, por lo tanto, la teología es la ciencia estudiada por los intelectuales de la época quienes se encuentran en una situación de renovación intelectual, con notables esfuerzos para comprender al hombre y a la sociedad. Es la época del redescubrimiento de los principios éticos y políticos de Aristóteles.

Nacen las universidades bajo la iniciativa y el cuidado de la Iglesia. La filosofía de Aristóteles empieza a ser estudiada y adquiere

acogida en los investigadores de la época. También el derecho romano, los escritos de la tradición patristica, la interpretación de textos sagrados de la Biblia, pasan a ser saberes estudiados y profundizados por religiosos, encargados de la traducción al latín. De esta manera, Occidente redescubre el conocimiento de la antigüedad y aparece una apertura cultural y un diálogo entre el cristianismo y las filosofías antiguas. El encargado de este estudio será Santo Tomás de Aquino (1275-1274).

Santo Tomás de Aquino explica que la ciudad debe ser administrada por una cabeza capaz de mantener la unidad y la armonía en ella. Como podemos ver, se trata de un principio que une y que hace lo posible para acercar las diferencias y las distancias. La misión del gobernante es unir y no polarizar las diferencias de pensamiento que puedan existir en el pueblo. De ahí que el papel del gobernante es trabajar por la unidad, y la búsqueda del bien común¹. Esta manera de concebir lo político no pasó desapercibida al momento de argumentar contras las herejías. No es la época aun para hablar de pluralidad y tolerancia.

La obra de Santo Tomás es considerada como la más prolífica y decisiva de toda la Edad Media debido a su contribución a la evolución de la doctrina cristiana que se constituye en una etapa esencial para el desarrollo del pensamiento moderno². La *Suma Teológica* fue escrita en su origen con una intención pedagógica, de manera que sirviera como manual de enseñanza en la nuevas Universidades. Pero esta obra presenta también un mensaje paradójico cuando justifica la pena de muerte de los culpables (herejes).

En este trabajo, que corresponde a la época de los siglos XII -XIV, pretendemos profundizar las causas y consecuencias de la crisis que atravesó el perdón, esto es, su apego a Aristóteles, y un relativo alejamiento de la ética bíblica, respecto al perdón infinito de Dios.

1. NAY, Olivier. *Histoire des idées politiques*. Paris: Armand Colin, 2011, p. 110.

2. Ibid., p. 107.

Iniciaremos con una explicación acerca del perdón en un sentido general, luego analizaremos la negación del perdón frente a las herejías, especialmente contra los Valdenses y Cátaros. Un maridaje entre Iglesia y poder secular, ciega las sentencias contra los herejes. En esta época aparece también, muy tímidamente, palabras cercanas al perdón unidas al sacramento de la penitencia. El perdón se encuentra secuestrado por la venganza.

A continuación, presentaremos a Santo Tomás, su pensamiento y sus dos maneras de concebir el perdón: un don y una negación frente a los herejes, con la justificación de la pena capital. Esta posición teológico-jurídica, es bastante paradójica, debido a que si existían argumentos bíblicos del judaísmo, para favorecer la vida.

Finalmente, nos ha parecido oportuno presentar a pensadores que vivieron el nazismo de Hitler, el perdón ilimitado e incondicional, cuya experiencia de amor, lo explica todo.

1. El perdón condicionado

Política y socialmente, la mentalidad de la Edad Media es la de la búsqueda de la gloria en el combate. La victoria y la venganza constituyen un imperativo social³. Sin embargo, los reyes intentan restringir el papel de la venganza reduciéndola lo más posible a compensaciones financieras. Todos los crímenes pueden y deben recibir una compensación económica, sobre todo para los germanos paganos. Al pagar su cuota, incluso, si el ofensor no paga la suya, los padres, por haber cumplido con las exigencias de la ley, quedan libres de deuda y así escapan a la venganza del clan del ofendido. Cada categoría tiene un valor financiero evaluado de acuerdo a su posición social, la desaparición de la venganza puede adquirirse solo a este precio⁴.

3. Ibid., p. 110.

4. CREPIN, André. *Pardon chrétien et vengeance germanique en Angleterre du haut moyen âge*. Paris: Beauchesne, 1987, p. 89s.

El rey “creyente” está invitado a perdonar a sus enemigos, a los enemigos de su pueblo. Hay dos actitudes posibles: a) el Evangelio del perdón total, con el riesgo de provocar la muerte del rey y por consiguiente la ruina de su reino o, b) el evangelio moderado, la negación del perdón al enemigo considerado como agente del mal. El ejemplo del rey *Sigebert le Boiteux* (465 – 507), lustra la solución extrema del perdón en política y de su aparente fracaso. Decimos “aparente” porque aunque el fracaso inmediato es evidente (los dos reyes mueren y la muerte del primero contribuye a la derrota de su pueblo), el martirio pudo demostrar la especificidad de la exigencia cristiana⁵.

Hubo también una política cristiana conforme a la ética vivida, formulada y difundida por el Papa Gregorio I (590 – 604), quien decidió la reconquista cristiana de Inglaterra y Roma. Se había felicitado el hecho de que las guerras victoriosas propagaran el nombre de Cristo. Es, en la época de Gregorio, cuando se empieza a hablar de la autoridad de servicio (*humilitatis magisterium*), en nombre de la cual los pastores deben tener un corazón de misericordia siempre dispuesto a perdonar, pero sin sobrepasar los límites. Algunos considerarán la política gregoriana más cercana de la sabiduría de la Roma antigua que de la locura de la Cruz. No obstante, estaba animada por una fe profunda e instauró el cristianismo de la Europa germánica⁶.

Es la época en que la teología tenía influencia incluso en la literatura; es el caso de la obra de Dante *La divina comedia*. Se trata de una verdadera liturgia poética del perdón. El poeta que surge del infierno, debe primeramente lavar las faltas que ha cometido. Dante quiere decirnos que su falta, o su error, le hicieron descender hasta el fondo del infierno, de donde Virgilio sale un día. El camino de la penitencia es estrecho y difícil, indispensable para obtener y haber merecido el perdón. Las almas del purgatorio ya han recibido el perdón, el sufrimiento les hace dignas de aquello que se les concedió

5. Ibid., p. 95.

6. Ibid., p. 97.

gratuitamente. El tema del perdón está presente en toda *La divina comedia*, es el verdadero tema, desde el inicio hasta el fin, ya que el Paraíso no es menos bañado que el Purgatorio en la misericordia. No se trata solamente del perdón de Dante, sino del perdón de la humanidad entera, aquella que aparecerá el día del juicio final⁷.

La novela *Tristan de Béroul*, escrita por el año 1180, utiliza la expresión de renunciar a la cólera contra alguien, es decir perdonar. La construcción medieval de las palabras perdonar y renunciar a la cólera muestran que, más que la falta en sí misma, es el efecto, la consecuencia de la falta, la cólera que ella ha provocado, la que se perdona. No se perdona la falta, sino más bien la cólera, que puede provocar la sospecha de la falta. Es innegable la fuerza del amor, pero, al mismo tiempo, es la época de las venganzas; no se perdona fácilmente. La venganza, como decía, es un imperativo social.

Sin embargo, esto no nos puede llevar a pensar que la Edad Media es un periodo de la historia lleno de barbarie y de venganzas ciegas. El perdón tuvo un lugar. Gracias a la experiencia maravillosa del perdón, pudo evitarse mayor violencia y, lógicamente, fue la Biblia la que ayudó a reconstruir la historia, aunque algunos no quisieron escucharla, y estos fueron quienes declararon la guerra a los herejes, y quienes inventaron y promovieron la inquisición.

2. La crisis del perdón: herejías e inquisición

Las herejías en occidente comienzan en Francia aproximadamente hacia el inicio de la llamada Baja Edad Media, en el año 1000. El motivo de quienes serán considerados como herejes es plantear otro tipo de cristianismo diferente al que ellos estaban viviendo. Las herejías medievales provienen substancialmente de grupos laicales que se caracterizan por no ser intelectuales. No se trata, entonces, de

7. MADAULE, Jacques. *Dante, une liturgie poétique du pardon*. Paris: Gallimard, 2010, p. 141s.

reflexiones sistemáticas con el rigor investigativo y argumentativo, semejante al de Lutero o Calvino. Más bien, estos “herejes” plantean un cierto retorno al espíritu de Cristo y al de sus discípulos, sobre todo imitando sus actitudes. Criticaban fuertemente la complicidad política de la Iglesia que se había implicado en los asuntos políticos y de Constantino (272-337). Se trata del grupo de los *Valdenses*, originalmente conocidos como los “Pobres de Lyon”, movimiento que tuvo su origen en el siglo XII con Pedro Valdo a la cabeza. Este grupo coloca la predicación como el centro de su vocación cristiana; hablaban del purgatorio, de las indulgencias, y de que los seglares pueden celebrar la eucaristía y perdonar los pecados.

El otro grupo de “herejes” son llamados los *Cátaros*, es decir, los puros, conocidos también como Albigenses; despreciaban las posesiones y oraban siete veces al día. Se hacían llamar los “verdaderos cristianos”. Criticaban la vida de los obispos y el estilo de vida no evangélica del clero. Hablaban del problema del dolor, de la muerte, de la pureza y de la santidad. Además, afirmaban que el mundo material en el que vivimos, es el infierno.

Según el inquisidor Tomás de Torquemada (1420-1498), se consideraba como herejía la oposición pública a la Iglesia Católica, los errores en la explicación de la Biblia, la creación de una nueva agrupación religiosa, la no aceptación de la teología de los sacramentos, expresar una opinión diferente al de la Iglesia de Roma, y las dudas de fe.

También se consideraban heréticos a aquellos que visitaban y comulgaban con los herejes y, asimismo, aquellos que adoraban al demonio. Frente a las herejías, la Iglesia trataba de defenderse con la excomunión, algo que no resultó muy eficiente debido al despertar de las ciencias y al espíritu crítico de la gente. Ya por el año 1200, la Iglesia ve que no es suficiente la excomunión frente al crecimiento de las herejías; entonces, mediante una Bula se autoriza a los obispos para que en su visita canónica puedan y deban buscar a los herejes sin esperar acusación formal; es el comienzo de la Inquisición.

Fue el rey francés Luis VIII (1187-1226) quien proclamó la ley en la que se afirmaba que todo hereje, condenado por un tribunal episcopal, debía ser castigado con la pena de muerte y, quien debe ayudar a esto, es el emperador. Pero fue Federico II (1194-1250) quien decretó en 1224 la pena de morir quemado. Decreto ante el cual el Papa Gregorio IX asume el rol de colaborador. Fue con el Papa Inocencio IV (1185-1254), cuando se dio paso al uso de la tortura en el proceso de inquisición para, de esta manera, obtener la confesión. Cabe anotar que en caso de negativa, se le dejaba libre al acusado.

La Inquisición de la Edad Media fue el producto de circunstancias históricas y del ambiente intelectual de la época. Por un lado, había una sociedad plenamente cristiana en sus instituciones, sus creencias, sus postulados y sus costumbres y, por otro lado, la Iglesia (cuerpo eclesiástico con el Papa) pretendía, con un cierto éxito (reforma gregoriana) ejercer la autoridad suprema y un poder real sobre la vida política de la cristiandad.

En particular, era aceptado que el papado tuviera la responsabilidad de asegurar protección y disciplina en toda la Iglesia. Las autoridades temporales en la Iglesia eran sometidas al Papa. Por lo tanto, existía la convicción compartida por toda la sociedad, de que había que pasar por ello. La represión fue reforzada probablemente por un conocimiento nuevo y mejor del derecho romano que contenía una legislación contra el maniqueísmo, autorizaba la pena de muerte y consideraba la herejía como un crimen de Estado o una traición.

A esto, hay que añadir la evolución de la opinión pública en casi toda la Europa letrada a favor de un régimen autoritario y un cierto adormecimiento del sentido de humanidad y de justicia natural. Se había perdido el sentido de lo humano, preconizado anteriormente por las literaturas patrística y antigua. La afirmación filosófica de los derechos naturales todavía no se había dado a conocer, y la preocupación por la salvación de la sociedad y la responsabilidad de mantener intacto el depósito de la fe en la Iglesia de Cristo, la creencia de que los no bautizados y herejes no tenían derechos, eran gene-

realizadas. Los hombres que actuaban en nombre de las autoridades públicas a menudo se olvidaban extrañamente de la justicia y de la caridad cristiana, mientras que en su vida privada se podían mostrar justos y humanos⁸.

La época de Santo Tomás fue la de la Inquisición, instaurada para defender la verdad de los dogmas frente a las posiciones de quienes eran considerados como herejes. La Inquisición era liderada por los religiosos dominicanos y justificada por grandes teólogos como Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, los tribunales de la Inquisición condenaron a la hoguera, sólo a una pequeña parte de los acusados, pero lo hicieron durante varios siglos. Quizás fue la inquisición española la más conocida en el mundo, en estrecha colaboración con el Estado, dirigida, sobre todo, contra los convertidos del Judaísmo y del Islam.

2.1 *La otra manera de decir perdón*

Hacia el siglo XII, los predicadores no dan mucha importancia al perdón; solo hablan de él, de manera ocasional, en circunstancias como la liturgia; se habla de “obras de misericordia”. El teólogo escolástico francés Pierre le Chantre (1130-1197), por ejemplo, habla de contrición, de devoción y de misericordia, esta última siendo, según él, la mejor y la más perfecta.

Se trata de una misericordia que corrige y que debe fundamentarse en la compasión, acompañada de la caridad. No se habla por lo tanto directamente del perdón, se habla de compasión y clemencia con los culpables (*clementia* y *compassio*)⁹. Esta enseñanza evidencia la sensibilidad de algunos a las dificultades del perdón, como en el

8. KNOWLES, M.; OBOLENSKY, D. *Le Moyen Age, Nouvelle Histoire de l'Eglise*. Paris: Seuil, 1968, p. 444s.

9. SOLIGNAC, Aimé. *Les prédicateurs de la fin du XII siècle*. Paris: PUF, 2004, p. 103.

caso del teólogo escocés Richard de Saint Víctor (1110-1173), a la necesidad de mitigar las penas (Pierre le Chantre), al esfuerzo que todo hombre debe hacer para superar el rencor, la dureza natural, y abrirse a sentimientos de paciencia, apoyo, solidaridad, caridad auténtica, según afirmaba el teólogo y filósofo francés Raoul Ardent (+1200). Sin embargo, basándose en el ejemplo del Padre celestial y de Cristo, los predicadores de este tiempo consideran que un verdadero cristiano siempre debe dar los primeros pasos hacia el camino de la reconciliación¹⁰.

La civilización de la Edad Media es una civilización del don y “contra-don”, lo que en el lenguaje de esta época se expresa con el término de “recompensa” (*guerredon*); pero, que en realidad, es un don a cambio, esperado sin duda, pero jamás exigible ni realmente exigido, tal como lo podría ser en un contrato de carácter jurídico. Aquel que, como Creador, dio gratuitamente al hombre la vida y la conciencia, es también en última instancia el único calificado para darle el *guerredon* de sus modestos servicios. Este perdón divino es indispensable para la salvación de la criatura pecadora. Tal es el trasfondo metafísico que se debe siempre tener en cuenta cuando se trata del pensamiento y de la civilización medieval¹¹.

Uno de los valores fundamentales de la época medieval es la virtud de la “generosidad”; por lo tanto, el señor, y este señor por excelencia que es el rey, debe ser “generoso”; dar sin contar el costo. Así, la generosidad de Dios es su misericordia realmente incalculable, que se manifiesta con gloria; se la ve en la *gracia* y en el *perdón* que concede al pecador. Los eruditos no han dudado en traducir *piEDAD* por *perdón*, incluso *misericordia*, hasta *gracia*: de ahí “*hallar gracia*” y “*tener la gracia*”. Vemos entonces que perdón, piedad y gracia son tres maneras de decir lo mismo, tres maneras de expresar la dependencia de un hombre que debe esperar todo del gesto

10. Ibid., p. 116.

11. RIBARD, J. *Du don au pardon*. Paris: Seuil, 2005, p. 119.

gratuito de aquel que tiene poder y autoridad sobre él, aquí en la tierra o en el Otro Mundo¹².

El *perdón* y la *gracia*, son un favor acordado por un ser superior que, accidentalmente, u ontológicamente, depende de él. Por lo tanto, recurrir a la gracia de Dios (y a su misericordia) e implorar su perdón, son dos maneras casi idénticas de remitirse a él. El verbo “remitir” implica la misma idea de gratuidad que se reconoció en perdonar (“remitir”, en efecto, significa originalmente “dejar ir”, “conceder”) y el sustantivo correspondiente, “remisión”, expresa, en el registro clerical, la misma noción que la palabra perdón.

En la Edad Media, de hecho, la única falta imperdonable es el pecado de desesperación, la negación de creer en el perdón del Señor –lo que equivale a fijar límites injuriosos a su “generosidad” y a su omnipotencia, a bajarle al nivel de un miserable contador espiritual. Una mentalidad jurídica y la evocación del Juicio Final están muy presentes durante la Edad Media. La falta clama venganza, palabra que pertenece al vocabulario jurídico, y que significa una exigencia de justicia que no excluye, al contrario, recurrir al debido proceso. Es la figura misma del Dios justiciero que aparece aquí, ya que tiene, como una de sus atribuciones, hacer justicia, tal como el rey que es su representante en la tierra. Para la teología se perfila entonces como un tema esencial, donde la justicia conduce al castigo y la misericordia al perdón¹³.

En esa época, la confesión se reduce a una serie de preguntas: ¿Quién?, ¿qué?, ¿dónde?, ¿por quién?, ¿con qué frecuencia?, ¿por qué?, ¿cómo?, ¿cuándo?. La reconciliación se convierte en un instrumento para culpabilizar y aislar a la persona de la comunidad cristiana. El pecador se somete al juicio del sacerdote que toma el lugar de Dios. Las funciones del sacerdote son *atar* y *desatar* al pecador.

12. Ibid., 123.

13. BLANGEZ, Gérard. Destre et Senestre, in: *Miséricorde et Justice, un système de symboles*. France: Université de Provence, 1979, p. 115s.

El sacramento de la penitencia se realiza en tres partes: la contrición mediante la cual el penitente concibe la voluntad de reparar la ofensa que cometió contra Dios; la confesión mediante la cual se somete al juicio del sacerdote que toma el lugar de Dios; y, por último, la satisfacción de reparar sus errores según el juicio del ministro de Dios.

La confesión no pertenece al derecho natural sino al derecho divino. Uno debe confesar los pecados que ha cometido. Como la confesión es de derecho divino, ninguna autoridad puede eximir de su obligación al que debe recibir el sacramento de la penitencia. La confesión hace salir el mal albergado en el alma¹⁴. Es así como Santo Tomás decía a los confesores: “el confesor debe ser dulce corrigiendo, prudente instruyendo, amable castigando, afable interrogando, amable aconsejando, discreto imponiendo la penitencia, dulce escuchando, benigno absolviendo”¹⁵.

En la Edad Media, el perdón se entiende como penitencia. La penitencia interior debe durar hasta el final de la vida, pero la penitencia exterior debe durar solo por un tiempo determinado de acuerdo con el grado del pecado. La penitencia no es una especie de justicia absoluta que existe entre iguales, sino una especie de justicia relativa que se observa entre los que están bajo *la autoridad el uno del otro*. El libre albedrío del hombre peregrino y la eficacia de la gracia divina hacen que la penitencia pueda, en esta vida, remitir todos los pecados. La penitencia aniquila la falta y el castigo eterno, ya que aniquila el alejamiento de Dios; pero puede dejar al hombre sujeto a una pena temporal¹⁶. La penitencia es la justicia - castigo.

No hay duda de que el teólogo más famoso de la Edad Media fue Tomás de Aquino, es él quien se ha enfrentado a esta época caracterizada por la Inquisición y las herejías. No hay que olvidar tampoco

14. Ibid. p. 115-213.

15. DELUMEAU, J. *L'aveu et le pardon*. Paris: Fayard, 1990, p. 30.

16. Ibid. p. 20-72.

que el mundo medieval tiene por regla suprema el *bonum commune*, el bien de toda la comunidad humana. El bien común puede requerir que se empuje al castigo del individuo que amenaza a esa comunidad hasta la crueldad.

2.2 *El perdón según Tomás de Aquino*

2.2.1 Una nueva manera de comprender

Hay muchos otros pensadores de esta época, pero nos interesa sobre todo el pensamiento de Santo Tomás quien es considerado como el pensador más fecundo y el más decisivo del conjunto de la Edad Media. Constituye una etapa esencial en el camino hacia la modernidad y tiene el mérito de construir una teología nueva, conciliando la revelación cristiana y las fuentes de la filosofía “pagana” de Aristóteles, para así mostrar la complementariedad fundamental de la teología cristiana y las grandes doctrinas jurídicas y filosóficas antiguas. Sin embargo, además de Aristóteles, quien va a orientar su investigación, también toma en cuenta la patrística, el estoicismo y a Cicerón.

Es el concepto de “naturaleza”, rehabilitado por Aristóteles, quien argumenta que la naturaleza no se opone a la gracia de Dios; ella puede convertirse en la prolongación de la realización divina; esto significa, según el filósofo griego, que “el hombre es por naturaleza un animal político”, y su existencia se realiza plenamente en la vida comunitaria. La sociedad es el reflejo de una naturaleza “ordenada en vista del bien común”¹⁷.

En el pensamiento aristotélico, la naturaleza era un principio organizador del universo, mientras que en la reflexión tomista está terminada y se junta a los principios cristianos acerca de la ciudad, en la cual el hombre busca su salvación eterna, esto significa que la vida natural, aquí en la tierra, está destinada a la vida feliz en el cielo, entregada por la gracia.

17. NAY, Olivier. *Histoire des idées politiques*, p. 106s.

La ley, según Santo Tomás, es obra de la razón ordenada en vista del bien común en la comunidad y se divide en tres: 1. la ley eterna, que encarna la razón divina y ordena el mundo, es la sabiduría de Dios; 2. la ley natural, que se encarna en la razón natural, ya que los seres humanos son seres razonables que buscan el bien, deben discernir la verdad, y deben elaborar un derecho positivo; y, 3. la ley humana, que da las reglas precisas y virtuosas para los hombres.

En 1265, Santo Tomás escribe que toda ciudad debe ser dirigida por una cabeza capaz de mantener la unidad y la armonía, como las abejas que tienen una reina, el cuerpo tiene un solo corazón, la ausencia de un “rey” conduce a problemas y divisiones, y la comunidad tiende a desaparecer. Pero el “rey” debe ser elegido por su virtud y gobernar bajo el consejo de algunos hombres elegidos igualmente por su virtud; el pueblo debe elegir a sus gobernantes, teniendo en cuenta su talento y no por su nacimiento. Hay que velar por la unidad, sin renunciar nunca al bien común.

2.2.2 El perdón como don

Pero, ¿cuál es el pensamiento de Tomás de Aquino sobre el tema del perdón¹⁸, y cómo lo vincula con el don más grande? Su pensamiento está influenciado por datos bíblicos y litúrgicos. Santo Tomás está marcado por la oración, que menciona frecuentemente, del Oficio del décimo domingo después de Pentecostés (XXVI domingo del tiempo ordinario en el nuevo calendario) que dice: “Dios mío, muestra tu omnipotencia *principalmente* a través del perdón” (*Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime manifestas*). Declara que el perdón de Dios corresponde a un poder superior al de la creación del Cielo y la Tierra, que siempre da: “sed benignos unos con otros y *dense* como Dios les ha *dado* en Cristo” (Ef 4, 32), “¿A quién *dará*, le *daré* también, y lo que *dí* (...)” (2 Cor 2, 10). Santo Tomás, con base

18. “*Perdonare*” (perdonar), es una expresión del latín tardío, que no se encuentra en los escritos de Tomás de Aquino.

en estos textos, profundiza el aspecto de dar, que no consiste en ofrecer dinero, sino más bien como un acto de generosidad al perdonar: “Dar significa perdonar”¹⁹.

Luego, según Santo Tomás, la Iglesia es la institución del Señor que extiende su caridad a todos, no sólo a sus amigos, sino también a sus enemigos. Jesús invita a la caridad: “Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen” (Mt 5, 44). Santo Tomás, considera que la caridad tiene dos aspectos: a) La caridad mira el bienestar espiritual y la salvación del alma; por eso, cuando los herejes regresan a la Iglesia, se los recibe para que hagan penitencia; pero si regresan, hay el peligro de que recaigan, y causen daño a los demás; pueden caer fácilmente en la herejía, lo que significa que no han vuelto realmente²⁰; b) la caridad mira el bien temporal y estamos obligados por caridad, a quererlo para los demás, con miras a la salvación eterna, la cual se debe preferir al bien temporal.

Sin embargo, Santo Tomás se ve confrontado a la situación concreta de las posiciones heréticas; había que dar una solución para defender las verdades de la Iglesia. Para esto, la filosofía de Aristóteles del bien común es la fuente inspiradora.

2.2.3 No hay perdón para los herejes

En la época de Santo Tomás, la fe cristiana estaba presente en todos los espacios de la vida pública o privada, influía en todo y en todos. Podemos deducir la situación del hombre herético, que se podría equiparar a un terrorista político de hoy.

Era la época en que la verdad estaba en poder de la Iglesia; además, se pensaba que la dureza era necesaria para el bien común de la sociedad. De esta manera de pensar y actuar, no se escaparon ni si-

19. THOMAS D'AQUIN. *Somme Théologique*. Vol 7, Paris, 1857, II-II,q. 113,9, Sc.

20. Ibidem.

quiera los padres de la reforma protestante: Lutero y Calvino. Había que esperar la llegada de la modernidad para que se pudiera hablar de tolerancia.

Santo Tomas defiende el “*jus gladii*” de la autoridad para preservar el bien común al cual la vida está ordenada, sacrificando lo imperfecto para lo perfecto. Aquí Santo Tomás se inspira de la carta de San Pablo a los romanos: “No es por nada que la autoridad tiene el poder de castigar: está al servicio de Dios para mostrar su ira contra aquel que obra mal” (13, 4). Por tanto, si el individuo representa un peligro, debe ser condenado a muerte en nombre del bien común. Es un asunto de justicia social; es deber del Estado curar el mal y proteger la sociedad²¹.

Para Santo Tomás, se consideraba hereje a aquel que se oponía a un artículo de la fe, a una verdad que la Iglesia había declarado en materia de fe, al contenido de los libros canónicos. La herejía pertenece a las obras de la carne. Es mucho más grave corromper la fe que asegura la vida del alma que falsificar la moneda que solo sirve para la vida temporal. Por consiguiente, si los falsos monederos u otros malhechores son inmediatamente condenados a muerte en buena justicia por los príncipes seculares, con más razón los herejes, tan pronto como son acusados de herejía, pueden no solamente ser excomulgados sino muy justamente condenados a muerte. Un individuo es excomulgado “para que su espíritu sea salvo en el día del Señor” (1 Cor 5, 5), “no se podría arrancar la cizaña sin arrancar el trigo²²”.

La Iglesia practica la misericordia con miras a la conversión de los extraviados. Es por eso que no condena de inmediato, sino “después de una primera y segunda amonestación”. Santo Tomás se refiere aquí a un texto bíblico: “Al hombre que cause divisiones, después de la primera y segunda amonestación, deséchalo” (Tito 3, 10). Si sucede

21. Ibidem.

22. Cf. EYMERICH, N.; PENA, F. *Le Manuel des Inquisiteurs*. Paris: Mouton, 1973, p. 49s.

que el hereje aún persiste, la Iglesia ya no espera que él se convierta y se ocupa de la salvación de los demás separándolo de ella mediante la sentencia de excomunión; posteriormente, lo abandona al juicio secular para que sea suprimido del mundo mediante la muerte. Aquí Tomás cita a San Jerónimo en los *Decretales*: “Hay que cortar la carne podrida y echar la oveja negra de la majada, para que toda la manada no sufra, no se corrompa, no se pudra y no perezca”²³.

¿Es posible el perdón para los herejes? Al respecto, Santo Tomás escribe: “La herejía es una especie de infidelidad, de aquellos que habiendo profesado la fe en Cristo corrompen sus dogmas”²⁴. “Consiste en profesar obstinadamente opiniones que los contradicen”²⁵. “Aunque no se debe tolerar herejes, al juzgarlos por lo que se merecen, se debe esperar hasta una segunda corrección para darles tiempo de volver a la sana doctrina de la Iglesia. Los que después de una segunda corrección perseveran obstinadamente en el error, deben ser no solamente excomulgados, sino también entregados al poder secular para ser exterminados (para que los hagan desaparecer de entre los vivos)”²⁶. Además, Tomás de Aquino estaba a favor de la pena capital: “No es injusto matar al malhechor o al enemigo del Estado; matar puede ser por lo tanto una “dispensa” al Decálogo, de la misma manera que se puede despojar con razón a alguien de sus bienes para conservar el orden social”²⁷. Las penas de la vida presente son medicinales, por lo tanto, cuando una pena no basta para corregir, se añade otra, al igual que el médico receta otras medicinas si no son eficaces”²⁸.

23. Ibid., 56.

24. S. THOMAS D'AQUIN. *Somme Théologique*, II-II p., q. XI, a. 1.

25. Cf., II-II p., q. XI, a. 2.

26. Cf., II-II p., q. XI, a. 3.

27. Cf., Iia-IIae, q. 100, a. 8, ad. 3.

28. Cf. II-II, q. 11, a. 3.

Como podemos ver, Santo Tomás se apoya en el “brazo secular” para ejecutar la pena capital contra los cismáticos radicales, como si se tratara de una medicina legal. Aquí los “pecadores” y “malhechores” pueden traducirse como “delincuentes”.

En el trasfondo de esta teología está el principio del todo y de las partes, pues toda parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo que es perfecto, toda parte existe en relación con el todo; por ejemplo, para salud del cuerpo es lícito amputar alguna parte del cuerpo para que no contamine al resto del cuerpo; si un hombre es peligroso para la sociedad, para conservar el bien común, hay que sacarlo, la muerte de los malos protege la sociedad, por lo tanto hay que quitarles la vida a ellos. Un hombre que se equivoca cae en la esclavitud de las bestias: “matar al hombre pecador puede ser bueno, como matar una bestia, pues, peor es el hombre malo que la bestia, y causa de más daño”²⁹.

Para Santo Tomás, una persona particular no tiene el derecho a matar al malhechor por el bien de la sociedad, ya que el bien común está confiado a las autoridades seculares; entonces, son ellos los que pueden lícitamente matar a los delincuentes. El delincuente es juzgado y condenado, únicamente, desde la perspectiva del bien común, previo un juicio público. Aquí no caben los inocentes cuya vida es absolutamente inviolable, ellos más bien ayudan a construir y promueven el bien común. Las autoridades seculares deben defender la vida de los justos.

No es que Santo Tomás quiera ver una Iglesia manchada de sangre, ya que el ejercicio sacerdotal es incompatible con la pena de muerte³⁰, pero esa Iglesia tiene que entregar a las autoridades civiles, situación que fue aceptada por teólogos y juristas de la época. Poco

29. Ibid., ad 1um, ad 2um y ad 3um.

30. BLÁZQUEZ, Niceto. La pena de muerte según Santo Tomás y el Abolicismo Moderno. *Revista Chilena de Derecho*, 1983, p. 280. Recuperado de: http://scholar.google.es/scholar?hl=es&q=la+pena+de+muerte+segun+santo+tomas+y+el+abolicismo+moderno&btnG=&lr=lang_es|lang_fr

a poco se fueron tipificando las tres razones para la pena capital: la protección de la sociedad, como instrumento de disuasión, y como medio de expiación³¹. Cabe anotar que esta experiencia de pena de muerte no fue exclusiva de la Iglesia Católica, ya que los protestantes también impusieron la pena capital contra los católicos, lo que se consideraba como un “acto de servicio a la fe cristiana y a Dios”³².

Sin querer justificar la posición de Santo Tomás, el actúa con el pensamiento de un filósofo aristotélico, cuya única preocupación es salvar el todo social, de ahí que trata de forzar la interpretación del texto de San Jerónimo, y la distancia en relación al pensamiento de San Agustín. El argumento de Santo Tomás es ver la pena de muerte como algo medicinal, aunque la pena de muerte nunca puede ser una medicina, ya que provoca la muerte del culpable por el bien común, hay que esforzarse más bien, para que todos vivan bien.

Podemos ver que es el poder civil el que comienza con las hogueras. La Iglesia pudo evitar la Inquisición y proclamar el perdón proclamado por Jesús, pero su dependencia del poder del Estado la limitó. Bien es cierto que la Iglesia está en el Estado, pero el Estado no debe estar en la Iglesia. El Estado es incompetente en materia de religión, siendo sin embargo la moral su soberano criterio. Aquí el Estado tiene una vocación de enseñanza y de normatividad, fundada en principios morales que no se oponen a la religión, sino que está al servicio de la promoción de la justicia, la cual pertenece también al ámbito confesional³³.

En este momento, me parece de singular importancia introducir un elemento de reflexión remontándonos al judaísmo del Antiguo Testamento, debido a que, la pena de muerte, no era ajena a la vida del pueblo de Israel. Recordemos que los conflictos son inherentes

31. Ibid., p. 283.

32. Ibid., p. 284.

33. GAUCHET, Marcel. *La religion dans la démocratie*. Gallimard: Paris, 1998, p. 10.

a la vida de los pueblos, y la sabiduría está en saber buscar una solución pacífica para, de esta manera, poder romper con la espiral de violencia, que puede provocar.

3. El judaísmo y la pena de muerte

En los relatos bíblicos que vamos a estudiar, descubrimos que se hablaba de la pena de muerte, pero lo que nos parece de suprema importancia es la manera de resolver los conflictos sin tener necesidad de acudir a ella; se trata de una manera de encontrar salida a los conflictos mediante rituales de expiación que, sin lugar a dudas, estaríamos hablando del perdón en un sentido amplio. Nos ocupamos, sobre todo, de las decisiones de terminar con la vida de las personas, algunos con culpabilidad, otros sin ella.

El libro del Éxodo habla de que hay una exigencia de pena de muerte para el propietario negligente de un buey que mató a un transeúnte. Sin embargo, se introduce una segunda posibilidad, una alternativa a la pena de muerte, un arreglo amistoso o de un arbitraje, se puede recurrir al pago de un rescate llamado *Kofer* (Ex 21, 28-32). La ventaja de este tipo de solución es sin duda la de evitar una medida violenta³⁴, como la pena de muerte, que podría convertirse fácilmente en una fuente de odio y venganza.

Además de *Kofer*, existía también en la ética hebrea el principio de *pidyon nefesh*, que consistía en la liberación del culpable de la pena de muerte, la cual era sustituida por el precio a pagar por concepto de indemnización. La conciliación era así un procedimiento importante en el antiguo Israel orientado a frenar la violencia y los estragos de la venganza entre familias y otros grupos humanos³⁵.

34. SCHENKER, Adrian. Köper et expiation, in: *Text un Sinn im Alten Testament*. Freiburg: Universitätsverlag, 1991, p. 133.

35. SCHENKER, Adrian. *Chemins bibliques de la non-violence*. Chambray: Ed. C.L.D., 1987, p. 63.

Asimismo, encontramos una referencia en el libro del Génesis; después de que Caín mata a su hermano Abel y Dios le pregunta: “¿Dónde está tu hermano Abel?”, “No sé”, respondió. ¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?” “¿Qué hiciste?” prosiguió. *La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra* (4, 8). ¿Cuál es el desafío de este texto en el problema de la crisis que nos preocupa? Está en el horizonte ético que se afirma aquí; el del respeto por la vida y el rechazo a la violencia como estructura fundamental de las relaciones humanas. La batalla entre el espíritu de los celos como fuerza de muerte, y la fuerza de la fraternidad responsable como potencia de vida, aparece así como una de las estructuras cardinales de la existencia; estructura cuyo destino realiza el ser humano solo cuando el hombre supera en él, la inclinación a matar y el espíritu de muerte³⁶.

Defender la vida de los inocentes es posible, es el caso de José y sus hermanos, que encontramos en el libro del Génesis (37, 1-50, 26), que narra la historia de una familia bajo el régimen de poligamia, donde los hijos heredan los celos de sus madres. La humillación de las esposas desechadas engendra en el corazón de sus hijos el odio contra el hijo de la favorita. El odio se apodera de los hermanos y los une contra José, puesto que la preferencia que le da su padre, les es insoportable. La supremacía de José sobre sus hermanos provoca en ellos mucha indignación. Lo más grave es la decisión de darle la muerte: “*vamos a matarlo y echarlo en una fosa*” (Gen 37, 20). Pero “*Rubén oyó y quiso librarlo de sus manos: No toquemos su vida, (...), Rubén les dijo: No derramáis sangre, arrójenlo en este pozo en el desierto, pero no le pongáis las manos encima*” (Gen 37, 21-22). Aquí, el hermano mayor, quiere impedir el asesinato, más, sin duda, por su padre que por su hermano. A largo plazo, esta objeción de Rubén por consideración al padre y la familia salvará la vida no sólo de José, sino de toda la casa de Jacob³⁷.

36. Cf. MANA, K. *Théologie africaine pour le temps de crise*. Paris: KARTHALA, 1993, p. 140.

37. *Ibid.*, p. 15.

La mentalidad del judaísmo no era tan pacífica, existían también principios morales que no eran sinónimos de perdón: “*Si alguien peca una, dos o tres veces, lo perdonan, pero si peca cuatro veces, no*” (Amós 2, 1). Este principio es asumido por la mentalidad de la Edad Media, particularmente la de Santo Tomás; pero es Jesús quien irrumpe con un nuevo principio: “*Ustedes saben que se dijo: “ojo por ojo, diente por diente” (Dt 19, 21). Yo en cambio os digo: al que te abofetee en la mejilla derecha, ofrécele también la otra* (Mt 5, 38). Vemos que Jesús no es ingenuo, no pide pasividad, no exige renunciar a luchar contra el mal, pero muestra que la equivalencia en el mal, aunque fuese en nombre de la justicia, no transforma la sociedad. Se necesita una actitud que no se mida asumiendo lo que ya fue, se necesita un gesto innovador, un gesto creativo, es decir, que sea capaz de perdonar y reconstruir. El perdón representa esta renovación: crea un espacio, donde la lógica inmanente a las equivalencias judiciales, ya no tiene cabida. El perdón no es olvidar el pasado, es el riesgo de un futuro diferente de aquel que impone el pasado o la memoria. Es una invitación a la imaginación. En efecto, la equivalencia jurídica traza el camino que debo seguir, el perdón borra toda huella, hay que aventurarse solo en el encuentro con el otro. De este modo el perdón, al transformar las relaciones humanas, tiene la capacidad de revelar el rostro original de Dios³⁸. Justamente, esta es la reflexión de algunos pensadores, sobre todo confesionales que se preguntan, si es posible perdonar el holocausto judío que provocó la muerte de millones de judíos, que fueron asesinados siendo inocentes.

4. El perdón ilimitado e incondicional

En las reflexiones anteriores, hemos visto como, el perdón atraviesa una grave crisis durante la Edad Media, en el sentido de que hay que eliminar, a todos aquellos que se oponen a la fe, a pesar de que la ética bíblica, defiende la vida y rechaza la violencia. Sin

38. DUQUOC, Christian. *Le pardon de Dieu*, Revue *Concilium*, 205, 1986, p. 55.

embargo, ¿merecen perdón los culpables del Holocausto judío? Algunos pensadores, como Jankélévitch, en su libro *Lo Imprescriptible*, demuestra con firmeza la imposibilidad e inconveniencia del perdón respecto a la aniquilación del pueblo judío por parte del régimen nazi. El perdón no debe convertirse en olvido, el perdón es imposible y no se debe perdonar: “el perdón murió en los campos de la muerte”, solía decir a los estudiantes en mayo 1968³⁹. Al respecto, Hannah Arendt afirma que el perdón cicatriza las heridas, tempera el carácter irreversible de la acción humana⁴⁰; pero, los pensadores bíblicos, nunca imaginaron todos los crímenes que iban a ocurrir en el mundo; millones de masacrados, bajo el empuje de ideologías políticas asesinas. Deben existir, entonces, la verdad y la justicia para que el perdón incondicional haga su aparición.

En este sentido, para el pensador francés Jacques Derrida, el perdón es ilimitado, y se encuentra más allá de las instancias jurídica y política. La palabra perdón es la herencia religiosa de Abraham, mientras que la reconciliación proviene del cristianismo. El perdón, afirma Derrida, requiere un diálogo (cara a cara), una palabra, es ilimitado y, al mismo tiempo, posible, ya sea delante del otro o delante de Dios. Muy a menudo se pide perdón a Dios, no porque sea el único capaz de conceder perdón, sino porque, en ausencia de la singularidad de una víctima que a veces ni siquiera está ahí para recibir la solicitud o conceder el perdón, o “en ausencia del criminal o del pecador, Dios es el único nombre, el nombre de una singularidad absoluta y que se puede nombrar como tal. Es el Sustituto y Testigo superviviente absoluto⁴¹.”

En muchos casos, el lenguaje del perdón está al servicio de fines determinados, es cualquier cosa, salvo puro y desinteresado, siempre está en el campo político. Si el perdón está sirviendo a un propósito,

39. JANKELEVITCH, V. *L'Imprescriptible*. Paris: Seuil, 1986, p. 50-51.

40. ARENDT, H. *Condition de l'homme moderne*. Paris: Seuil, 1986, p. 302.

41. DERRIDA, J. *Foi et savoir*. Paris: Seuil, 2000, p. 103.

aunque fuera noble y espiritual, o tendiendo a restablecer la normalidad, entonces no es puro. Es el caso de la persecución contra los herejes de la Edad media. El perdón puro e incondicional, para tener un sentido propio, no debe tener ningún sentido, ninguna finalidad, incluso ninguna inteligibilidad. El perdón no debe ser ni normal, ni normativo, ni normalizador. Debería seguir siendo excepcional y extraordinario, a la prueba de lo imposible, como si interrumpiera la corriente ordinaria de la temporalidad histórica. El perdón es una locura de lo imposible. Un perdón, dice Derrida, que conduce al olvido, o incluso al duelo, no es, en sentido estricto, un perdón⁴². “Si yo concedo el perdón con la condición que el otro confiese, empiece a redimir, transfigurar su culpa, disociarse él mismo para pedir perdón, entonces mi perdón empieza a contaminarse por un cálculo que lo corrompe”⁴³.

El Papa Juan Pablo II, en numerosas ocasiones, no se cansaba de pedir perdón por los errores de la Iglesia a lo largo de la historia; pero, según Derrida, la cuestión del perdón como tal debería surgir en el frente a frente, o *cara a cara* entre la víctima y el culpable, nunca por medio de un tercero para un tercero. No se debe perdonar en nombre de una víctima, sobre todo si ésta está totalmente ausente de la escena del perdón, por ejemplo si ella está muerta. Si alguien tiene algún derecho a perdonar, es sólo la víctima y no una tercera institución. Lo que siempre tenemos que perdonar es lo imperdonable. Esto se llama *hacer lo imposible*. Y además, cuando hago sólo lo que puedo, no hago nada, no decido nada⁴⁴.

En un sentido muy parecido, Levinas y Jacques Maritain dicen: lo que has hecho es humanamente imperdonable. Pero en nombre

42. DERRIDA, J.; SPIRE, A. *Au-delà des apparences*. Latresne: Ed. Le bord de l'eau, 2002, p. 61.

43. DERRIDA, J. *Pardonnez: l'impardonnable et l'imprescriptible*. Paris: L'Herme, 2005, p. 78.

44. *Ibid.*, p. 546.

de Dios, te perdono. En cuanto somos dos, todo está en peligro. El otro puede rechazar el perdón y dejarme para siempre sin perdón. El drama del perdón no tiene solamente dos personajes, sino tres⁴⁵. El verdadero perdón permanece ambivalente. La *ileidad*⁴⁶ aquí es de la altura desde donde se anuncia el perdón. Para Levinas, el cara a cara está interrumpido y hecho posible por el tercero, que es una persona, una comunidad o Dios. Es la propia justicia la que me hace cometer perjurio y me precipita en la escena del perdón. Tengo que pedir perdón para ser justo.

Finalmente, Paul Ricoeur, dice que hay el perdón, como hay la alegría, como hay la sabiduría, la locura, el amor. El perdón es de la misma familia que el amor. Es un don espiritual. Entre la fe, la esperanza y la caridad, la mayor de todas ellas es la caridad porque es la Altura misma. Ahora bien, si la caridad disculpa todo (1 Cor 13, 1-13), este todo comprende lo imperdonable. Entonces el perdón concierne a lo imperdonable o no existe. Es incondicional, sin excepción ni restricción. No presupone una petición de perdón⁴⁷.

Conclusiones

Durante la Edad Media, se puso los ojos en los griegos, la patristica, la sabiduría romana y la Biblia, pero siempre tuvo supremacía la teología sobre las nascentes ciencias de la época que despertaron las mentes y las opiniones de algunos sectores, quienes manifestaron su inconformidad; estos fueron llamados herejes. La Iglesia, con marcada tendencia por lo social, unida al poder secular, intenta controlar los pensamientos y posiciones disidentes mediante excomuniones y la posterior persecución a muerte en la época de la Inquisición. Lo importante era defender la fe y los dogmas, verdades innegociables e incuestionables. La Iglesia tenía el poder.

45. CF. LEVINAS, E. *Quatre lectures talmudiques*. Paris: Minit, 1968, p. 36.

46. *La relación yo-tu-él*.

47. RICOEUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000, p. 604-605.

Esta situación socio – religiosa, provocó conflictos de poder que ocasionó heridas en aquella cultura de gloria y de combate. Sin embargo, el perdón no estuvo completamente ausente en lo político y en lo religioso; se hablaba de compensaciones financieras, de renuncia a la cólera, de misericordia que corrige, de compasión, de piedad, de generosidad y de penitencia para tener acceso al perdón divino.

En este contexto, tiene singular importancia la obra de Santo Tomás, la cual es bastante paradójica. Por una parte, habla del perdón como un acto de generosidad, y que la caridad es para amigos y enemigos. Sin embargo, por otra parte considera que el hereje (delincuente) es una amenaza para la sociedad, y que debe ser condenado a muerte para salvar el bien común. Podemos constatar que, lo que está en el fondo, es la defensa del poder de la Iglesia, con el pretexto de mantener la unidad. Imposible aún, hablar de pluralidad y tolerancia, de respeto a la diferencia de opiniones. Aunque San Agustín ya había dicho, “en lo fundamental unidad, en lo opinable libertad, y en todo caridad”.

Santo Tomás, con más apego a ciertas referencias bíblicas y aristotélicas, justifica el ataque a los herejes, pero al mismo tiempo, omite la sabiduría del perdón en el judaísmo antiguo, que tenía soluciones para evitar desenlaces violentos, de odio y de venganza (kofer). Experiencias auténticas de perdón, en un mundo donde la ley del amor de Jesús, no había hecho aún su aparición.

Es evidente que el perdón es inseparable de las condiciones políticas, sociales y religiosas de cada época, y que ha sufrido graves crisis, como es el caso de la Edad Media. También en la época contemporánea ocurrió algo semejante con el advenimiento del nazismo de Hitler, y fueron justamente algunos pensadores, algunos de ellos víctimas del holocausto judío, quienes se pronunciaron a favor del perdón gratuito, incondicional, infinito, inspirado en el amor y la caridad que disculpa todo, incluso lo imperdonable.

Bibliografía

- ARENDDT, H. **Condition de l'homme moderne**. Paris: Seuil, 1986.
- BLANGEZ, Gérard. Destre et Senestre, **Miséricorde et Justice, un système de symboles**. France: Université de Provence, 1979.
- BLÁZQUEZ, Niceto. La pena de muerte según Santo Tomás y el Abolicismo Moderno. **Revista Chilena de Derecho**.
- CREPIN, André. **Pardon chrétien et vengeance germanique en Angleterre du haut moyen âge**. Paris: Beauchesne, 1987.
- DELUMEAU, J. **L'aveu et le pardon**. Paris: Fayard, 1990.
- DERRIDA, J. **Pardoner: l'impardonnable et l'imprescriptible**. Paris: L'Herme, 2005.
- DERRIDA, J.; SPIRE, A. **Au-delà des apparences**. Latresne: Ed. Le bord de l'eau, 2002.
- DERRIDA, J. **Foi et savoir**. Paris: Seuil, 2000.
- DUQUOC, Christian. Le pardon de Dieu. Revue **Concilium**, 205, 1986.
- EYMERICH, N.; PENA, F. **Le Manuel des Inquisiteurs**. Paris: Mouton, 1973.
- GAUCHET, Marcel. **La religión dans la démocratie**. Paris: Gallimard, 1998.
- MADAULE, Jacques. **Dante, une liturgie poétique du pardon**. Paris: Gallimard, 2010.
- MANA, K. **Théologie africaine pour le temps de crise**. Paris: KARTHALA, 1993.
- NAY, Olivier. **Histoire des idées politiques**. Paris: Armand Colin, 2011.
- LEVINAS, E. **Quatre lectures talmudiques**. Paris: Minuit, 1968.

KNOWLES, M.; OBOLENSKY, D. **Le Moyen Age, Nouvelle Histoire de l'Église**. Paris: Seuil, 1968.

RIBARD, J. **Du don au pardon**. Paris: Seuil, 2005.

RICOEUR, P. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Seuil, 2000.

SCHENKER, Adrian. Körper et expiation, in: ID. **Text un Sinn im Alten Testament**, Freiburg: Universitätsverlag, 1991.

SCHENKER, Adrian. **Chemins bibliques de la non-violence**. Chambray, Ed., C.L.D., 1987.

SOLIGNAC, Aimé. **Les prédicateurs de la fin du XII siècle**. Paris: Puf, 2004.

THOMAS D'AQUIN. **Somme Théologique**. Vol. 7, Paris: 1857.