



**Universitat de les
Illes Balears**

Facultat de Filosofia i Lletres

Memòria del Treball de Fi de Grau

El perdón como acto de habla: un análisis de la fuerza ilocucionaria del perdón

Tomeu Canals Riera

Grau de Filosofia

Any acadèmic 2017-2018

DNI de l'alumne:43157060K

Treball tutelat per Joan González Guardiola
Departament de Filosofia i Treball Social

S'autoritza la Universitat a incloure aquest treball en el Repositori Institucional per a la seva consulta en accés obert i difusió en línia, amb finalitats exclusivament acadèmiques i d'investigació	Autor		Tutor	
	Sí	No	Sí	No
	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Paraules clau del treball:
Perdón, perdonar, actos de habla, fuerza ilocucionaria

Índice

1. Introducción.....	3
2. La teoría de los actos de habla: conceptos fundamentales y método de la investigación	4
3. El perdón como acto comportativo	6
3.1. La perspectiva de Joram Haber	7
3.2. La teoría de las actitudes de Margaret Holmgren	9
3.2.1. La actitud de resentimiento	10
3.2.2. La actitud de perdón	11
3.3. Revisión de la perspectiva del perdón como acto comportativo	13
4. El perdón como acto compromisorio.....	14
4.1. La perspectiva de Glen Pettigrove.....	14
5. El perdón como acto declarativo	17
5.1. El modelo económico de Dana Nelkin.....	18
5.2. El modelo jurídico de Trudy Govier.....	20
5.3. El modelo cultural de Richard Swinburne.....	20
5.4. Revisión del perdón como acto declarativo	21
6. La fuerza declarativa de los actos de perdón: elementos para una defensa.....	24
7. Conclusiones.....	31
Referencias bibliográficas.....	36

1. Introducción

En esta Memoria del Trabajo de Final de Grado presentamos los resultados de la investigación que hemos llevado a cabo sobre la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón. ¿Qué hacemos cuando pronunciamos oraciones del tipo “Te perdono por haberme traicionado”? En primer lugar, como es obvio, emitimos sonidos que forman una oración de la lengua castellana con sentido y referencia. Pero ¿es esto todo lo que hacemos? Como intentaremos mostrar, no; al menos si aceptamos la teoría de los actos de habla desarrollada por Adolf Reinach en el ámbito de la tradición fenomenológica y por John Austin y John Searle en el de la tradición analítica. De acuerdo con esta teoría, junto a los actos de emisión (lo que decimos), en un acto de habla completo cabe distinguir un acto ilocucionario (lo que hacemos al decir algo). Cuando emitimos la oración “Este es un perro verde” *aseveramos* lo que decimos, cuando emitimos la oración “Prometo comprarte un perro verde”, en cambio, nos *comprometemos* a realizar la acción especificada en nuestra emisión. ¿Qué hacemos al emitir la oración “Te perdono por haber pintado mi perro de color verde”? Esta es la pregunta básica que guía la investigación que aquí presentamos.

En la bibliografía contemporánea sobre el perdón se han propuesto varias respuestas a esta pregunta. Después de repasar los conceptos fundamentales de la teoría de los actos de habla en la sección 2, presentamos y discutimos las más relevantes en las secciones 3-5. En la sección 3 discutimos la perspectiva de Joram Haber del perdón como acto comportativo y la revisamos a la luz del nuevo enfoque sobre las actitudes del resentimiento y el perdón de Margaret Holmgren. En la sección 4 presentamos el enfoque del perdón como acto promisorio de Glen Pettigrove. En la sección 5 analizamos y discutimos tres enfoques que coinciden en concebir los actos de perdón como actos declarativos: el enfoque económico de Dana Nelkin (sección 5.1), el enfoque jurídico de Trudy Govier (sección 5.2) y el enfoque cultural de Richard Swinburne (sección 5.3). En la sección 6, por último, presentamos un argumento a favor de la fuerza ilocucionaria declarativa de los actos de habla de perdón: este enfoque es el único que consigue explicar adecuadamente las consecuencias normativas de los casos paradigmáticos de perdón.

2. La teoría de los actos de habla: conceptos fundamentales y método de la investigación

En *Cómo hacer cosas con palabras* John Austin distingue tres formas en las que podemos analizar lo que hacemos cuando decimos algo. El acto de decir algo puede ser analizado como un acto locucionario, como un acto ilocucionario y como un acto perlocucionario.

El acto locucionario consiste en el acto *de* decir algo. Es lo que el hablante o el oyente pueden contestar a la pregunta “¿Qué has (ha) dicho?”. La respuesta a esta pregunta será una cita directa o indirecta de la oración emitida por el hablante; por ejemplo, “María dijo que se iba a trabajar” o “María dijo: «Me voy a trabajar»”. Austin describe el acto locucionario como el “acto que de forma aproximada equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez es aproximadamente equivalente al «significado» en el sentido tradicional” (2016: 155).

El acto ilocucionario consiste en el acto que llevamos a cabo *al* decir algo. No podemos simplemente emitir una oración, al emitirla afirmamos, preguntamos o predecimos algo, o amenazamos o felicitamos a alguien, o incluso nos comprometemos a algo. Es decir, al realizar un acto locucionario, lo que se dice tiene, además de sentido y referencia, una determinada fuerza: “la de una pregunta o una respuesta, un informe o una comprobación, una advertencia, un veredicto, una intención, una aseveración o una descripción, el establecimiento de una cita o la formulación de una crítica, etc.” (Corredor 1999: 407). El acto ilocucionario consiste, por lo tanto, en el *uso* que el hablante hace de la locución o en la *función* que ésta cumple en la situación de habla.

El acto perlocucionario consiste en el acto que llevamos a cabo *porque* decimos algo. Mediante esta noción Austin intenta captar el tipo de consecuencias o efectos a los que la locución puede dar lugar: “sentimientos, pensamientos o acciones sobre la audiencia, el hablante o incluso terceras personas” (Corredor 1999: 407). Al alertar o predecir (actos ilocucionarios) podemos alarmar o persuadir (actos perlocucionarios).

Los actos locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios no son cosas separadas que los hablantes hacen simultáneamente, como por azar, al realizar

un acto de habla completo. Entre unos y otros existe una íntima vinculación interna, aunque de distinta naturaleza. El vínculo entre lo que decimos en cuanto acto *de* decirlo (acto locucionario) y las consecuencias que sobrevienen *porque* lo hemos dicho (acto perlocucionario) es una conexión causal. Esta conexión causal queda recogida en oraciones del tipo “*Porque* dije que le iba a pegar un tiro lo alarmé”. La conexión entre el acto locucionario y lo que hacemos *al* decir algo (acto ilocucionario) es, en cambio, una relación convencional. Por convención, al decir *X* (por ejemplo, “Te voy a pegar un tiro”) hago *Y* (te amenazo). Esta conexión convencional queda recogida en oraciones del tipo “*Al* decir que le pegaría un tiro lo estaba amenazando”. Es por el reconocimiento recíproco del hablante y el oyente de una regla convencional por la que *X* cuenta como *Y* en el contexto *C* por la que la emisión de *X* (“Te voy a pegar un tiro”) tiene la fuerza ilocucionaria *Y* (de amenaza) en el contexto *C* (el de la emisión).

Una explicación completa de lo que hacemos cuando emitimos oraciones del tipo “Te perdono por *A*” requeriría atender a los actos perlocucionarios normalmente asociados a este tipo de emisiones. En lo que sigue, sin embargo, nos centraremos exclusivamente en el análisis del acto ilocucionario que llevamos a cabo al emitir oraciones del tipo “Te perdono por *A*”.

Hay al menos cinco clases de actos ilocucionarios que, en principio, podrían dar cuenta de lo que hacemos al decir “Te perdono”. El interés de reducir los “infinitos juegos del lenguaje” de los que había hablado Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* a unos pocos tipos de actos ilocucionarios llevó a Austin a proponer una primera clasificación que consta de cinco categorías¹ (2016: 196-212): actos veredictivos (juzgar y calcular, por ejemplo), ejercitativos (ordenar y suplicar, por ejemplo), compromisorios (prometer y garantizar, por ejemplo), expositivos (afirmar y preguntar, por ejemplo) y comportativos (compadecer y felicitar, por ejemplo). Un modo de responder a nuestra pregunta (¿Qué hacemos *al* decir “Te perdono”?) es tomar la taxonomía de Austin y, analizando nuestras prácticas lingüísticas de perdón, intentar clasificar los actos

¹ Para las relaciones de la obra de Austin con la obra del “segundo Wittgenstein”, véase (Rabosi 2016).

de perdón en una de sus categorías. En parte, este es el método que seguimos en este trabajo.

Pero hay algunas dificultades con este modo de proceder. Tales dificultades derivan del hecho de que no tenemos una, sino al menos tres taxonomías distintas de los actos ilocucionarios. A la taxonomía de Austin hay que añadir la taxonomía alternativa de John Searle² y la taxonomía de Adolf Reinach³ de los actos sociales. Hay al menos dos problemas con esta multiplicidad de clasificaciones. Por un lado, los distintos autores que han analizado la fuerza ilocucionaria de los actos de perdón no coinciden en adoptar una u otra clasificación. Por el otro, las distintas taxonomías no coinciden ni en las categorías utilizadas ni en los criterios de clasificación. Adoptamos en lo que sigue una solución de compromiso: utilizaremos los conceptos y las categorías de las tres versiones de la teoría de los actos de habla introduciendo en cada caso las pertinentes definiciones y clarificaciones, pero dejaremos para futuras investigaciones la necesaria tarea de adoptar unos criterios unificados respecto a la clasificación de los actos ilocucionarios.

3. El perdón como acto comportativo

La concepción del perdón predominante en la literatura filosófica⁴ concibe el fenómeno “como un cambio en los sentimientos con el que se supera la actitud inicial de resentimiento y se la sustituye por una actitud positiva” (Holmgren 2014:

² Searle critica y reformula la taxonomía de Austin de los actos ilocucionarios en (Searle 2017a) y (Searle 2012).

³ La teoría de los actos sociales, desarrollada por el fenomenólogo Adolf Reinach en *Los fundamentos a priori del derecho civil* (1913), ha sido interpretada como un precedente de la teoría de los actos de habla. Sobre esta interpretación, véase (Mulligan 1987). En base a la teoría de Reinach, Juan González Guardiola ha propuesto una taxonomía de las vivencias intencionales (entre las que se encuentran los actos sociales) en (2017: 255).

⁴ La concepción emotivista es la concepción estándar sobre el perdón: “According to the Reactive Attitudes Account of forgiveness, forgiveness is identified with the overcoming of negative reactive attitudes. This account is sometimes referred to as the standard view” (Couto 2016: 1310). Para un análisis de la concepción estándar, véase (Hughes 2017).

84). Este predominio del emotivismo moral en los estudios sobre el perdón ha contribuido a que los primeros intentos de analizar la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón hayan tendido a clasificarlos como actos comportativos.

En la taxonomía de Austin, la clase de los comportativos “incluye la idea de reacción frente a la conducta y fortuna de los demás, y la de expresiones de actitudes frente a la conducta pasada o inminente del prójimo” (Austin 2016: 207). Por ejemplo, mediante la emisión de “Te doy las gracias” el hablante expresa su agradecimiento por alguna de las acciones pasadas del oyente. Por lo tanto, concebir la fuerza ilocucionaria de un acto de habla de perdón como la de un comportativo implica que mediante la emisión de oraciones del tipo “Te perdono por A” el hablante expresa su actitud por alguna de las acciones pasadas del oyente. Si mediante la emisión de “Te doy las gracias” el hablante expresa una actitud de agradecimiento, ¿Qué actitud expresa el hablante al emitir “Te perdono por A”?

3.1. La perspectiva de Joram Haber

La obra *Forgiveness* de Joram Haber fue pionera en el análisis de la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón (Hughes 2017). En ella, Haber critica los enfoques que intentan definir el perdón en términos de condiciones necesarias y suficientes, y, como enfoque alternativo, defiende que “What is forgiveness? Is best answered in the context of what speakers mean when they employ the term, even if there are other ways to forgive beside uttering «I forgive you»” (1991: 40). De acuerdo con Haber, por lo tanto, “understanding forgiveness requires discovering what one does when one performs the linguistic act of expresing forgiveness, tipycally by way of the utterance «I forgive you»” (1991: 29).

Haber describe nuestro uso habitual del lenguaje del perdón como el de un acto comportativo: “for S to say «I forgive you» to X regarding some act A of X’s, S represents that S has overcome his resentment for X’s doing A, or is at least willing to try to overcome” (1991: 41). Bajo la etiqueta *resentment* Haber incluye un amplio espectro de emociones y sentimientos negativos, como la ira, el odio o el enfado, que pueden generarse en las personas que

son objeto de una ofensa. Para contar como un caso genuino de resentimiento tales emociones o sentimientos deben además ir dirigidas hacia otros: “The emotions forgiveness overcomes are other-directed emotions. They are not just negative. They are also hard, or perhaps even hostile, in the sense of being oppositional” (Haber 1991: 54). Mediante un acto de habla de perdón, por lo tanto, el hablante expresa la superación de las emociones negativas dirigidas contra su oyente que fueron motivadas por la conducta pasada de este.

No obstante, incluso si se pretende entender el perdón como un acto de habla comportativo, la perspectiva de Haber es, al menos, insuficiente. Imaginemos a dos colegas de profesión que compiten por un ascenso: Sara y Antonio. Al final del proceso de promoción, Sara consigue el ascenso. No ha habido ninguna irregularidad durante el proceso y ambos candidatos han mantenido una relación cordial durante el mismo. No obstante, Antonio se enfada con Sara por haber conseguido el ascenso que él llevaba tanto tiempo esperando. A pesar de mantener una buena relación con ella, el resentimiento provoca que Antonio se distancie de Sara. Sin embargo, con el paso del tiempo estos sentimientos empiezan a remitir y entonces Antonio le dice a Sara: “Lo siento, quizás has notado que mi comportamiento hacia ti se ha enrarecido estas últimas semanas. La verdad es que estaba algo resentido por no haber conseguido el ascenso. Pero no te preocupes, te perdono”.

Nótese que el comportamiento de Antonio se ajusta a la definición de perdón ofrecida por Haber: mediante una oración del tipo “Te perdono por A” Antonio comunica a su oyente, en este caso Sara, la superación del resentimiento provocado por A, en este caso el hecho de que Sara y no él haya conseguido el ascenso. A nuestro entender, sin embargo, el comportamiento de Antonio no constituye un acto genuino de perdón. O, por decirlo de otro modo, hay algo intuitivamente erróneo en el uso que del lenguaje del perdón hace Antonio. Podemos imaginar un amplio conjunto de respuestas adecuadas de Sara ante el comportamiento de Antonio, entre las que sin duda están emisiones como “¿Qué me perdonas? ¡Pero si yo no te he hecho nada malo!”.

El infortunio de Antonio consiste en no respetar algunas de las presuposiciones que subyacen al uso correcto de las emisiones del tipo “Te perdono por A”. Por ejemplo, el hecho de que el lenguaje del perdón presupone la culpabilidad o la responsabilidad moral de aquel al que se dirige (Govier 2002: 46). Es por esta presuposición de la culpa del perdonado implícita en el lenguaje del perdón por la que habitualmente nos ofendemos cuando alguien intenta perdonarnos por una acción que no consideramos moralmente reprobable o de la cual no nos consideramos responsables. Por lo tanto, parece haber algo más implicado en el lenguaje del perdón que la mera superación de los sentimientos negativos del hablante hacia el oyente.

La perspectiva de Haber, sin embargo, puede ser articulada mediante una visión más matizada de las actitudes de arrepentimiento y perdón. De este modo, como mostraremos a continuación, obtenemos una concepción del perdón como acto comportativo que consigue superar nuestro anterior contraejemplo.

3.2. La teoría de las actitudes de Margaret Holmgren

Margaret Holmgren coincide con Haber en concebir el perdón como un cambio en la subjetividad del agente desde la actitud de resentimiento hacia una actitud más positiva: la actitud de perdón. No obstante, conceptualiza estas actitudes con un mayor grado de complejidad y precisión de lo que lo hace Haber.

El concepto de actitud de Holmgren refiere a un estado psicológico unificado que integra tres componentes:

1. Componente cognitivo: el componente cognitivo de una actitud consiste en la conciencia o reconocimiento de los rasgos significativos de la situación que estamos considerando. Esto es, en las creencias o juicios referidos al objeto de consideración. Por ejemplo, el componente cognitivo de una actitud de compasión comporta, según Holmgren, “la consciencia aguda del sufrimiento de un individuo y del deseo de ser feliz de ese individuo” (2014: 72).
2. Componente afectivo: el componente afectivo, por su parte, consiste en la respuesta emocional que acompaña al reconocimiento contenido

en el componente cognitivo de una actitud. Por ejemplo, “en el caso de la compasión sentimos el dolor del individuo y su deseo de que cese” (Holmgren 2014: 72).

3. Componente motivacional: el componente motivacional, por último, consiste en el deseo de ver resuelta la situación en cuestión de un modo determinado. Por ejemplo, “en el caso de la compasión deseamos ver al individuo aliviado de su sufrimiento y asentado en un estado de felicidad” (Holmgren 2014: 72).

El resentimiento y el perdón, según Holmgren, son actitudes en este sentido preciso.

3.2.1. La actitud de resentimiento

El resentimiento es una de las actitudes que las personas pueden desarrollar como respuesta al mal. En concreto, el resentimiento es una respuesta al mal hecho contra nosotros. Acudiendo a una distinción que ha hecho fortuna en la bibliografía contemporánea sobre el perdón⁵, Holmgren sostiene que “nos sentimos culpables cuando somos nosotros quienes causamos daño, sentimos indignación cuando somos conscientes del mal en general, y sentimos resentimiento, en particular, cuando nos dañan a nosotros” (2014: 83).

El componente cognitivo de la actitud de resentimiento consiste, por lo tanto, en el reconocimiento de que alguien nos ha dañado indebidamente o, al menos, de que ha desplegado hacia nosotros una actitud moralmente inadecuada.

El componente afectivo del resentimiento consiste en un sentimiento de ira moral que abarca un amplio espectro de emociones negativas dirigidas contra el ofensor reconocido como culpable. Este espectro incluye, por ejemplo, el

⁵ La distinción entre la indignación como respuesta de un agente moral bien formado al mal en general y el resentimiento como respuesta a un mal dirigido intencionalmente contra el agente la encontramos ya en el siglo XVIII en la obra *Fifteen Sermons* del obispo anglicano Joseph Butler (García 2011). Esta distinción forma parte de los tópicos de la bibliografía contemporánea sobre el perdón en el ámbito de la filosofía analítica (Crespo 2016: 71). Una visión completa de la actitud de resentimiento, sin embargo, no debería olvidar los análisis de Nietzsche sobre el tema. Por ejemplo, los desarrollados en (Nietzsche 2003). Dejamos para futuras investigaciones la tarea de discutir y comparar los enfoques analítico y continental del resentimiento.

desprecio que un agente moral siente “por el conductor borracho que lo hirió, o el odio personal hacia su pareja por engañarlo, o la furia contra el recién llegado que le ha usurpado indebidamente un beneficio que él había buscado durante mucho tiempo” (Holmgren 2014: 83).

Por último, el componente motivacional de la actitud de resentimiento consiste en el deseo de que el orden moral sea restituido. Formas típicas de este componente motivacional son los deseos de venganza, de tomar represalias o de que nuestros ofensores sean debidamente castigados por sus acciones. No obstante, esta lógica retribucionista no es, según Holmgren, esencial al componente motivacional del resentimiento: “Dependiendo de las circunstancias, la persona que siente resentimiento puede desear que el culpable deje de hacer el mal, que se arrepienta, que reconozca lo que ha hecho, que se disculpe, que enmiende el daño producido, que se someta a castigo o que sufra algún tipo de daño a su vez” (2014: 84).

3.2.2. La actitud de perdón

El perdón, en palabras de Holmgren, consiste en el “cambio en los sentimientos por los que se supera la actitud inicial de resentimiento y se la sustituye por una actitud positiva hacia el ofensor” (Holmgren 2014: 84). Supone, por lo tanto, la sustitución de la actitud inicial de resentimiento por una nueva actitud dirigida hacia nuestros ofensores: la actitud de perdón.

Con todo, el componente cognitivo de la actitud de perdón retiene los rasgos principales del componente cognitivo de la actitud de resentimiento. Como apunta Holmgren, “cuando perdonamos, comprendemos que el acto del ofensor fue moralmente incorrecto, que este es un agente moral que podría y debería haber actuado de otro modo, y que, como agente moral, es responsable de afrontar el mal en la medida de sus posibilidades” (2014: 86). Pero la persona que perdona mantiene un conjunto adicional de creencias sobre su ofensor. Estas creencias apuntan a la consideración del ofensor como persona. Cuando perdonamos, sostiene Holmgren, “reconocemos que nuestro ofensor es un agente moral autónomo con la misma capacidad básica para la elección, el crecimiento y la consciencia moral que tenemos nosotros” (2014: 87).

Este reconocimiento de la personabilidad⁶ de nuestro ofensor conlleva la creencia de que este merece cierto respeto de nuestra parte. Holmgren distingue entre dos tipos de respeto: el respeto evaluativo y el respeto como reconocimiento. El respeto evaluativo es el respeto o la admiración que tenemos por alguien en virtud de sus cualidades positivas y de sus logros. El respeto como reconocimiento, en cambio, es el respeto por el estatus básico del individuo como persona. Este, a diferencia del respeto evaluativo, no depende de las acciones, actitudes o rasgos de carácter de aquel al que se dirige. Según Holmgren, es este segundo tipo de respeto el que está implicado en la actitud de perdón, ya que, “obviamente, no queremos evaluar positivamente el acto inmoral del ofensor o las actitudes que le llevaron a realizarlo” (Holmgren 2014: 88).

El componente afectivo de la actitud de perdón, por su parte, consiste en la substitución de los sentimientos negativos hacia el ofensor por sentimientos de signo más positivo. Al igual que el componente afectivo del resentimiento incluye un amplio espectro de sentimientos negativos hacia nuestro ofensor, aquí también son posibles un amplio espectro de sentimientos positivos que van desde el respeto hacia los desconocidos hasta el amor hacia los seres queridos.

El componente motivacional de la actitud de perdón, por último, consiste en “el deseo de que le vayan bien las cosas al culpable y de que se realice como persona (Holmgren 2014: 87). Al igual que en el caso anterior, la forma específica que tome este deseo puede variar dependiendo de la relación previa entre ofensor y ofendido y de la gravedad de la ofensa en cuestión. Esta benevolencia hacia los ofensores puede ir desde el deseo general de que los desconocidos tengan una vida buena hasta “el compromiso personal profundo con el crecimiento y la realización de nuestras personas queridas” (Holmgren 2014: 88).

⁶ El concepto de personabilidad tiene su origen en la obra de Edmund Husserl. En concreto, en (Husserl 2005: 219-230). Varios autores, como Mariano Crespo o la propia Margaret Holmgren, sostienen que “el análisis del perdón exige en última instancia una fenomenología del modo de darse de la persona” (Crespo 2016: 33). No obstante, estos autores no abordan dicha tarea. Esperamos poder abordarla nosotros en futuras investigaciones.

3.3. Revisión de la perspectiva del perdón como acto comportativo

Podemos abordar ahora la revisión de la perspectiva de Haber a la luz del enfoque sobre las actitudes de resentimiento y perdón de Holmgren. Si Holmgren está en lo cierto, mediante la emisión de “Te perdono por *A*” el hablante *H* no expresa tan solo la superación de los sentimientos negativos (odio, ira, enfado, etc.) hacia su oyente *O* generados por el acto *A* de *O*. El uso comportativo de “Te perdono por *A*” implica que *H* comunica a *O* que ha sustituido su actitud inicial de resentimiento por una nueva actitud de perdón, lo cual implica que *H* se encuentra en los siguientes estados psicológicos:

a) Mantiene el siguiente conjunto de creencias:

a.1) la creencia de que mediante la acción *A* *O* lo ha dañado indebidamente.

Podemos llamar a a.1) la creencia en la culpabilidad de *O*.

a.2) la creencia de que *O* es una persona que excede la condición de culpable y, por lo tanto, merece cierto grado de respeto y benevolencia.

Podemos llamar a a.2) la creencia en la personidad de *O* o la afirmación de *O* como persona.

b) Experimenta ciertos sentimientos positivos hacia *O*.

La naturaleza e intensidad de estos sentimientos es, según creemos, una función de 1) la naturaleza de la relación anterior entre ofensor y ofendido y 2) la gravedad de la ofensa. Así, si la ofensa fue grave y la relación previa poco significativa, un simple retorno al respeto básico que sentimos hacia los extraños puede ser suficiente para considerar que la emisión de “Te perdono por *A*” no constituye un infortunio. Sin embargo, el mero respeto resulta insuficiente en el caso de que la relación previa fuera íntima y la ofensa poco relevante.

c) Mantiene cierto grado de benevolencia hacia *O*.

Del mismo modo que en b), la naturaleza de este deseo de que al ofensor le vayan bien las cosas y el grado en que puede resultar en una motivación para la acción es una función de 1) la naturaleza de la relación previa entre ofensor y ofendido y 2) la gravedad de la ofensa.

Nótese que esta nueva formulación consigue explicar el infortunio de Antonio. El acto de Antonio constituye un infortunio o bien porque no cree que Sara lo ha dañado indebidamente o bien porque su creencia es manifiestamente falsa.

4. El perdón como acto compromisorio

La fuerza ilocucionaria de los actos de perdón también puede ser entendida como la de un acto compromisorio. El objeto ilocucionario de un acto compromisorio es “comprometer al hablante en algún futuro curso de acción” (Searle 2017*b*: 105). La promesa es, según Searle, el paradigma de este tipo de actos: si un hablante emite la oración “Te prometo que vendré a la cena” en las circunstancias adecuadas, su emisión cuenta como la asunción por parte del hablante del compromiso de acudir a la cena en cuestión. No es extraño, entonces, que los autores que han defendido que la fuerza ilocucionaria del perdón es la de los actos compromisorios hayan explotado la analogía entre la promesa y el perdón. Así, por ejemplo, Zoltán Balázs sostiene que:

(Like a promise) uttering the words “I forgive you” is a performative act. It's moral sense and consequence are similar: both obligate the person who has uttered the necessary words (...). Once we say “I forgive you”, we have obligated ourselves to act and behave accordingly. Like a promise, forgiveness is in many respects an established and regular “social institution” (2000: 107).

En una promesa el hablante se compromete a realizar la acción especificada en el contenido proposicional del acto de habla, ¿a qué se compromete el hablante en un acto de perdón?

4.1. La perspectiva de Glen Pettigrove

En “The forgiveness we speak: the illocutionary force of forgiving” Glen Pettigrove revisa los análisis de Joram Haber sobre la fuerza ilocucionaria de los actos de perdón. Según Pettigrove, “Joram Haber suggests forgiving locutions have habitive force, although many of his comments are more conducive to a commissive account” (2004: 392). Pettigrove sostiene, en consecuencia, que la mejor forma de entender la fuerza ilocucionaria de un acto de habla de perdón es como la de un acto compromisorio mediante el cual el hablante asume un triple compromiso.

En primer lugar, mediante la emisión de la oración “Te perdono por *A*” el hablante *H* asume el compromiso de no tomar represalias contra su oyente *O* por la acción *A* de *O*. Como apunta Pettigrove (2004: 383):

When someone wrongs us, it is not uncommon to want to “get them back for what they’ve done to us”. If they have hurt us, we will hurt them. If they have humiliated us, we will humiliate them. In retaliation, we make it our aim to treat them after the manner in which they treated us (or worse). When I utter “I forgive you”, I commit myself to doing not unto the other what that other has done unto me.

El perdón, por lo tanto, implica la ruptura de la lógica vengativa del ojo por ojo.

No obstante, el compromiso de no tomar represalias contra nuestros ofensores no agota la fuerza compromisoria de los actos de perdón. Nótese que si esto fuera todo, entonces “Te perdono por *A*” sería una expresión equivalente a “No voy a tomar represalias contra ti por *A*”. Según Pettigrove, sin embargo, “if, in response to someone’s request for forgiveness, a person were to say, «I will not retaliate», she would be distinguishing her commitment quite explicitly from the commitment entailed by forgiving” (2004: 383). Hay algo más en el compromiso derivado del lenguaje del perdón que la mera intención de renunciar a la lógica del ojo por ojo.

La emisión de “Te perdono por *A*” implica, en segundo lugar, el compromiso de *H* de renunciar a las emociones reactivas hostiles hacia *O* generadas por el acto *A* de *O*. Un hablante que emitiera la oración “Te perdono”, pero al mismo tiempo tuviera la intención de alimentar el rencor derivado de la ofensa perdonada, estaría actuando de mala fe. En este sentido, un acto de habla de perdón puede ser desafortunado del mismo modo que lo es una promesa insincera. Es decir, del mismo modo que la emisión de “Te prometo que no tomaré represalias contra ti” cae en un infortunio si el hablante tiene la intención de tomar represalias contra su oyente, la emisión de “Te perdono por *A*” cae en un infortunio si el hablante tiene la intención de mantener el resentimiento, el rencor, el odio, o cualquier otro tipo de sentimiento negativo dirigido contra su oyente que se haya generado con motivo de la acción *A*.

Hay que tener presente, sin embargo, que la sinceridad de este segundo compromiso no implica la ausencia de las emociones reactivas hostiles en el

momento de la emisión. En este sentido, la perspectiva de Pettigrove diverge de la perspectiva del perdón como acto comportativo. Si el perdón es un acto comportativo, mediante la emisión de “Te perdono por A” el hablante manifiesta, entre otras cosas, la superación de las emociones reactivas hostiles generadas con motivo de A. Si el perdón es un acto compromisorio, mediante la emisión de “Te perdono por A” el hablante se compromete a no incorporar entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles generadas con motivo de A. Esto es, el hablante se compromete a no actuar motivado por el rencor, el odio o el resentimiento generados por la ofensa, aunque no haya superado estos sentimientos en el momento de la emisión.

Por último, según Pettigrove, mediante la emisión de “Te perdono por A” el hablante asume un tercer compromiso: “I will call it a commitment to the well-being of the other” (Pettigrove 2004: 383). Del mismo modo que en el deseo de benevolencia exigido en la perspectiva comportativa revisada que hemos presentado en la sección 3.3 de este trabajo, la naturaleza e intensidad de este compromiso con el bienestar de nuestros ofensores implicado en la perspectiva compromisoria del perdón es una función de 1) la naturaleza de la relación entre ofensor y ofendido antes de la ofensa, y 2) la gravedad de la ofensa.

Si el perdón es un acto compromisorio, por lo tanto, mediante la emisión de *H* de la oración “Te perdono por A” ante *O*, *H* asume el compromiso de, y pasa a estar obligado a⁷:

- 1) no vengarse por el acto *A* de *O*,
- 2) no incluir entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles contra *O* generadas por *A*, y
- 3) respetar un grado de benevolencia suficiente hacia *O*.

⁷ Según Searle, asumir un compromiso es *eo ipso* pasar a estar bajo la obligación de cumplir el compromiso (Searle 2017a: 210). Para una crítica de esta tesis, véase (Mulligan 1987: 91-106).

Todo ello, independientemente de los estados psicológicos de *H* en el momento de la emisión⁸.

5. El perdón como acto declarativo

Un último modo de entender la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón que se ha explorado en la bibliografía contemporánea sobre el fenómeno ha sido entenderlo como un acto declarativo. Los actos de habla declarativos son aquellos en los que “hacemos que algo sea el caso declarándolo ser el caso” (Searle 2017*b*: 106). Quizás la mejor forma de aclarar la especificidad de este tipo de actos sea atender a lo que Searle llama la dirección de ajuste de los actos de habla. En un acto de habla expresivo, las palabras emitidas se ajustan al mundo subjetivo del hablante. En un acto de habla asertivo, las palabras se ajustan al mundo objetivo o al mundo intersubjetivo (a los estados de cosas formados por hechos brutos o a los estados de cosas formados por hechos institucionales). En ambos casos, por lo tanto, la dirección de ajuste es de palabra-a-mundo. En los actos de habla de tipo comisivo y en los de tipo directivo, en cambio, la dirección de ajuste es de mundo-a-palabra. Cuando emitimos con éxito la oración “Te prometo que regaré el jardín” ajustamos nuestro mundo subjetivo a las palabras emitidas mediante la asunción de la obligación de regar el jardín. Cuando emitimos con éxito la oración “Te ordeno que riegues el jardín” ajustamos el mundo subjetivo de nuestro oyente a las palabras de nuestra emisión en tanto que le colocamos bajo la obligación de regar el jardín. Lo que distingue a los actos de habla declarativos de los otros tipos de actos de habla es *inter alia* su doble dirección de ajuste: mediante una declaración hacemos que algo sea el caso (dirección de ajuste mundo-a-palabra)

⁸ Podría pensarse que el compromiso generado por el acto promisorio de perdón depende de un estado psicológico del hablante: la intención de respetar el compromiso. Pero esto no es cierto. Al realizar un acto promisorio nos comprometemos a tener la intención de hacer aquello que nos comprometemos a hacer, tengamos o no la intención de hacerlo. Como apunta Searle para el caso de la promesa: “Decir «Prometo hacer *A*» es asumir la responsabilidad de tener la intención de hacer *A*, y esta condición vale, ya sea la emisión sincera o insincera” (2017*a*: 82).

declarando que es el caso (dirección de ajuste palabra-a-mundo). De entre las distintas clases de actos de habla, “el Declarativo es peculiar en el sentido que crea la propia realidad que representa” (Searle 2017b: 34).

Si el perdón es un declarativo, por lo tanto, la emisión en las circunstancias adecuadas de la oración “Te perdono por A” lleva a existencia un nuevo estado de cosas. ¿Qué estado de cosas? En la bibliografía sobre el perdón encontramos tres respuestas a esta pregunta. Todas ellas se basan en el establecimiento de analogías entre el perdón moral y formas más institucionalizadas de perdón: la cancelación de las deudas económicas, el indulto jurídico y la absolución de los pecados en el ámbito del culto religioso.

5.1. El modelo económico de Dana Nelkin

Los enfoques que defienden la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón suelen tomar el perdón de las deudas económicas como un caso paradigmático de perdón. Estos enfoques constituyen lo que Dana Nelkin ha llamado el *Economic model of forgiveness* (2013: 16) y se basan en explorar las similitudes entre ambas prácticas. Tomemos un ejemplo de cada una de ellas:

1. Ejemplo de perdón económico:

Al llegar a la fiesta de fin de año en casa de Clara su amigo Pedro tropieza y rompe el jarrón chino del recibidor. Entonces, supongamos, se produce el siguiente diálogo:

- Pedro: Lo siento Clara, parece un jarrón muy caro. –Echándose la mano a la cartera– ¿Cuánto te costó?
- Clara: No te preocupes Pedro, no te voy a cobrar el jarrón.

2. Ejemplo de perdón moral:

Francisca, la hija mayor de Eustaquio, engaña a su padre, lo que provoca que Eustaquio no pueda recoger a su hija menor del colegio. Eustaquio, consciente de que la acción de Francisca ha constituido un agravio tanto para él como para su hermana pequeña, le dice: “Francisca, te perdono por haberme engañado. Pero ahora discúlpate con tu hermana. Por tu culpa se ha pasado toda la tarde esperando sola en la puerta del colegio”.

La pretensión del modelo económico del perdón es que en ambos casos encontramos la misma estructura tripartita (Nelkin 2013: 20). A saber:

1. En ambos casos se produce una acción por la que su agente contrae una deuda con el afectado por sus consecuencias. En el primer ejemplo, al romper el jarrón Pedro contrae una deuda económica con Clara. En el segundo ejemplo, al mentir a su padre Francisca contrae una deuda moral con su padre y, puesto que una de las consecuencias de su acción ha causado un perjuicio a su hermana, también una deuda moral con su hermana.
2. Tanto las deudas económicas como las deudas morales conllevan pretensiones y obligaciones. En el primer ejemplo, Pedro puede estar obligado, y Clara puede albergar la pretensión de que Pedro esté obligado, a reembolsar a Clara el valor económico del jarrón. En el segundo ejemplo, Francisca puede estar obligada, y Eustaquio y la hermana pequeña de Francisca pueden albergar la pretensión de que Francisca esté obligada, a reconocer su error, a pedir disculpas y/o a proporcionar algún tipo de reparación a su padre y a su hermana.
3. Mediante la emisión de las palabras adecuadas un acreedor puede exonerar a su deudor de las obligaciones derivadas de la deuda. En el primer ejemplo, al emitir la oración “No te preocupes Pedro, no te voy a cobrar el jarrón” Clara renuncia a cualquier pretensión a recibir una compensación económica por su jarrón roto y, en consecuencia, libera a Pedro de sus obligaciones al respecto. En el segundo ejemplo, al emitir la oración “Francisca, te perdono por haberme engañado” Eustaquio renuncia a cualquier pretensión de que en el futuro Francisca le pida disculpas o repare el daño que le ha causado y, en consecuencia, libera a Francisca de sus obligaciones al respecto.

Para los defensores del modelo económico del perdón, por lo tanto, “when one person harms or transgresses another, this action effectively creates an interpersonal debt. Forgiveness involves the cancellation of the debt by the person has been hurt or wronged” (Baumeister 2000: 133).

5.2. El modelo jurídico de Trudy Govier

Un segundo modelo usado para defender la naturaleza declarativa del perdón es el modelo jurídico propuesto por Trudy Govier. Si el modelo económico de Nelkin establece una analogía entre el perdón y la cancelación de las deudas económicas, el modelo jurídico de Govier la establece entre el perdón y el indulto.

El indulto es un procedimiento jurídico que consiste “en la remisión o condonación total o parcial de la pena ya impuesta, o su conmutación por otras más leves (...). El indulto, por lo tanto, incide sobre la pena impuesta extinguiéndola” (Echano 1999: 161). Mediante la declaración de un indulto, por lo tanto, “the person is thereby restored to the standing of fellow citizen, provided the pardon is complete, and the pursuit of a coercitive retributive course of action against the wrongdoer is no longer warranted. A pardon that has completely remitted punishment allows the pardoned to make a fresh start” (Govier 2002: 43).

Del mismo modo, declarar a un ofensor perdonado le permite un nuevo comienzo no determinado por las consecuencias de su ofensa. Cuando alguien comete una ofensa, una de las posibles consecuencias de sus actos es que los miembros de la comunidad moral de referencia lo categoricen bajo una determinada etiqueta: si alguien comete un robo, puede ser categorizado como un ladrón, si un asesinato, como un asesino, etc. Un ofensor puede arrepentirse de su ofensa y repudiar tales etiquetas, “but alone, he cannot change his moral reputation, which obviously has public dimensions. To escape a negative label a person needs the cooperation of other people –the moral community” (Govier 2002: 44). El perdón, según Govier, es el modo en que los miembros de la comunidad moral del ofensor pueden contribuir a reestablecer su estatus moral: “One who forgivess will help in the fresh start by offering a wrongdoer the opportunity to begin anew, allowing that better acts and a brighter moral future are possible, and supporting restored status and relationships” (2002: 46).

5.3. El modelo cultural de Richard Swinburne

Un tercer modelo para entender el perdón como acto declarativo es el modelo cultural de Richard Swinburne. Si el modelo jurídico de Govier establece una

analogía entre el perdón y el indulto, el modelo cultural de Swinburne la establece entre el perdón y la absolución de los pecados.

En la teología católica:

(The absolution) is the act of the priest whereby, in the sacrament of penance, he frees man from sin. It presupposes on the part of the penitent, contrition, confession, and promise at least of satisfaction; on the part of the minister, valid reception of the order of priesthood and jurisdiction, granted by competent authority, over the person receiving the sacrament (Hannah 1913: 61).

Del mismo modo que los ministros de la iglesia pueden absolver la culpa de los pecadores en nombre de Dios, según Swinburne, los ofendidos pueden colaborar a remover la culpa de sus ofensores mediante el procedimiento de declarar su ofensa perdonada: “An agent’s guilt is removed when his repentance, reparation apology, and penance find their response in the victim’s forgiveness” (1989: 85).

5.4. Revisión del perdón como acto declarativo

La multiplicidad de modelos propuestos para defender la naturaleza declarativa de los actos de perdón nos obliga a intentar una variación eidética sobre los mismos. El resultado de esta operación nos acercará a las notas esenciales que subyacen a los tres modelos del perdón como acto declarativo que acabamos de analizar.

En los tres modelos la declaración de perdón extingue un estado de cosas inaugurado por la ofensa. Pero en cada uno de los modelos este estado de cosas se entiende de forma distinta: en el modelo económico la ofensa crea una deuda moral entre ofensor y ofendido, en el modelo jurídico de la ofensa se deriva la imposición de una categoría negativa sobre el ofensor y en el modelo cultural la ofensa supone la culpa del ofensor. No podemos detenernos ahora en el análisis de la naturaleza ontológica de estos estados de cosas⁹, pero podemos resaltar

⁹ Las deudas morales no parecen poder equipararse sin más a las deudas económicas. Una deuda monetaria es un objeto temporal llevado a existencia mediante una declaración *à la* Reinach (González 2017: 213). No obstante, una deuda moral no parece pertenecer a la misma categoría de objetos. Por su parte, las etiquetas de las que habla Govier pueden entenderse como Declaraciones de Funciones de Estatus *à la* Searle (Searle 2017: 27-31). La noción de

que, pese a las divergencias, los tres modelos coinciden en sostener que una ofensa inaugura un estado de cosas por el que el ofendido obtiene pretensiones sobre su ofensor (a que se disculpe, repare el daño causado en la medida de lo posible, haga penitencia, a “pagarle con la misma moneda”, etc.) y el ofensor pasa a estar obligado de determinada forma con el ofendido (a confesar su responsabilidad, reparar el daño, disculparse, etc.). Existe entonces una estructura formal subyacente a los tres modelos, a saber: si con motivo de la acción A de O H obtiene la pretensión a p , q y r , y O pasa a estar bajo la obligación de s , t y u , entonces la emisión de H de la oración “Te perdono por A ” ante O cuenta como una declaración que anula la pretensión a p , q y r de H y las obligaciones de s , t y u de O .

El éxito de la declaración de perdón no depende de ningún estado psicológico del agente del acto. En los actos declarativos, apunta Searle, “no hay condición de sinceridad” (2012: 463). Retomemos el ejemplo de perdón de una deuda económica que hemos analizado en la sección 5.1 de este trabajo. Imaginemos que en la siguiente ocasión que Clara encuentra a Pedro esta le reclama el pago de la deuda cancelada. Podemos imaginar todo un conjunto de posibles respuestas de Pedro, entre las que sin duda se encuentra algo parecido a “Clara, no tengo porque pagarte el jarrón, ¿acaso no me perdonaste?”. Entre las respuestas legítimas que puede ofrecer Clara a la pregunta de Pedro, sin duda, no están las del tipo “De ningún modo, lo que dije fue tan sólo para no estropear la noche a nuestro amigos, sigo enfadada contigo por lo que hiciste, así que debes pagarme el jarrón”. El paralelismo entre las deudas económicas y las morales también funciona en este punto. Declarar una deuda cancelada, sea esta económica o moral, consiste *inter alia* en renunciar a las pretensiones y

culpa de Swinburne, sin embargo, escapa al ámbito inmanente a las prácticas sociales y los estados psicológicos en el que se mueve la teoría de los actos de habla para situarse en el ámbito trascendente de la teología. Como apunta Karl Rahner, la “culpa, en sentido teológico, no es la transgresión de una norma de comportamiento generalizada, de un código concreto o de unas convenciones públicas. La estructura del pecado es dialogal, porque acaece cuando el hombre, requerido por el llamamiento divino, obra ante Dios (...). El pecado es personal y, por consiguiente, el pecador ha de saber que dice no a Dios” (1963: 258).

liberar de las obligaciones que se derivaron de esa deuda. Y ello con total independencia de los estados psicológicos pasados, presentes o futuros del agente de la declaración. La misma independencia respecto a los estados psicológicos del agente de la declaración se pone de manifiesto en los modelos jurídico y cultural del perdón. En el caso del modelo jurídico, Govier señala que “if forgiving were conditioned on the present and future attitudes of the speaker, then the purpose of forgiving would be hampered. The wrongdoer’s ability to make a fresh start would be undetermined if she could not know from one day to the next if she were forgiven” (2002: 50). En el caso del modelo cultural, Swinburne afirma que “If forgiving involves the removing of guilt, and if the presence or absence of guilt is determined by an agent’s own responsible actions and omissions, then it does not make sense to condition forgiveness on the presence or absence of reactive attitudes in the victim of wrongdoing” (1989: 87).

Pero la declaración de perdón depende de instituciones extralingüísticas. El éxito de los actos declarativos depende siempre de instituciones extralingüísticas que, entre otras cosas, asignan poderes deónticos a determinadas personas y determinan los contextos en los que la declaración puede hacerse efectiva (Searle 2012: 462-464). Así, por ejemplo, el éxito de la declaración “(Por la presente) declaro a Juan Perez presidente del gobierno” depende de que sea emitida por la persona competente (el presidente de una república o el rey de una monarquía constitucional) en el contexto adecuado (típicamente, una ceremonia de nombramiento sancionada por las leyes del Estado en cuestión). Es por ello que los tres modelos analizados intentan iluminar nuestras prácticas de perdón moral mediante analogías con prácticas que se inscriben en el ámbito del derecho: del derecho civil en el primer caso, del derecho penal en el segundo y del derecho canónico en el tercero. Pero el perdón moral no depende de las instituciones codificadas y explícitas del derecho, sino de las instituciones más difusas de la moral. Por lo tanto, si el perdón tiene la fuerza ilocucionaria de una declaración, entonces han de existir instituciones morales (normas, prohibiciones, principios, máximas, etc; generalmente aceptados por los miembros de una comunidad moral) que, entre otras cosas, determinan qué

actos cuantan como una ofensa, qué obligaciones para el ofensor y pretensiones para el ofendido se derivan de una ofensa, quién es un candidato legítimo para obtener el perdón, quién ostenta el poder deóntico para perdonar, etc.

6. La fuerza declarativa de los actos de perdón: elementos para una defensa

Nuestro análisis de la bibliografía sobre la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón ha arrojado el siguiente resultado: la locución “Te perdono por A” puede ser emitida con tres fuerzas ilocucionarias distintas: 1) la de un acto comportativo, 2) la de un acto promisorio y 3) la de un acto declarativo. En principio, no hay nada extraño en esta multiplicidad de usos posibles del lenguaje del perdón, ya que, como apunta Searle, “cualquier emisión puede consistir en la realización de uno o más actos ilocucionarios” (2012: 463). No obstante, aun aceptando esta pluralidad de usos posibles, todavía podemos preguntarnos: ¿Hay un uso paradigmático del lenguaje del perdón?, ¿hay una concepción de la fuerza ilocucionaria que explique mejor que las otras lo que hacemos cuando perdonamos? En esta sección intentaremos responder a estas preguntas. Para ello, procederemos del siguiente modo. En primer lugar, intentaremos describir algunas de las características básicas de los casos paradigmáticos de perdón. En segundo lugar, nos preguntaremos si alguno de los enfoques analizados en este trabajo explica mejor que los otros estas características.

Imaginemos a dos niños (Jimena y Arcadio) que aprenden el uso correcto del lenguaje del perdón guiados por un adulto (Eduviges). Jimena estropea el juguete favorito de Arcadio. Entonces Eduviges alecciona a Jimena señalándole lo incorrecto de su comportamiento y recomendándole que pida perdón a Arcadio. Jimena obedece y entonces se produce el siguiente diálogo:

- Jimena: ¿Me perdonas por haber roto tu juguete?
- Arcadio: Sí

Hay todo un conjunto de comportamientos que, si pretende enseñar a Jimena y a Arcadio el uso correcto del lenguaje del perdón, Eduviges no debería permitir después de este diálogo. Por ejemplo, si Arcadio insistiera en no dejar

jugar a Jimena con sus juguetes, Eduviges podría preguntarle: “¿Acaso no la has perdonado?. O, por otro lado, si Jimena continuara sintiéndose mal por lo que ha hecho e insistiera en utilizar sus ahorros para restituir a Arcadio el juguete roto, Eduviges podría decir: “No te preocupes Jimena, Arcadio ya te ha perdonado”. El uso paradigmático de “Te perdono por A”, por lo tanto, parece tener consecuencias normativas tanto para la conducta del ofendido como para la conducta del ofensor.

Brandon Warmke ha intentado conceptualizar estas intuiciones sobre la práctica del perdón mediante la formulación de un principio general: “*The Post-Forgiveness Fact (PFF): Paradigmatic cases of forgiving alter the norms of interaction for both the victim and the wrongdoer*” (Warmke 2016: 576). Una vez que el perdón ha sido concedido, algunas de las formas previamente permisibles de considerar y tratar al ofensor se convierten en impermisibles para el ofendido. Un hablante no puede emitir la oración “Te perdono” y seguir expresando su deseo de ver sufrir a su ofensor, vengarse por la ofensa, exigir más disculpas, etc. En este sentido, el perdón altera las normas de conducta para el ofendido. Pero los casos paradigmáticos de perdón también alteran las normas de conducta para el ofensor. Después de dañar indebidamente a alguien, podemos sentirnos obligados a, por ejemplo, disculparnos y reparar el daño causado. Una vez que nos han perdonado, sin embargo, es razonable pensar que ya no nos encontramos bajo tales obligaciones¹⁰. Creemos, como Warmke, que “any plausible theory of forgiveness should be able to explain why the norms of interaction between wrongdoer and victim are altered in paradigmatic cases of forgiveness” (2016: 575). ¿Lo consiguen los distintos enfoques sobre la fuerza

¹⁰ Por supuesto, “nada hay más cierto que el hecho de que yo pueda sentirme en la obligación sin que ésta exista realmente” (Reinach 2010: 32). Para Warmke, sin embargo, la explicación más plausible al hecho de que después de dañar indebidamente a alguien habitualmente nos sintamos obligados de determinado modo con aquellos a quienes hemos dañado es que estas obligaciones existen: “To my mind, one natural way of explaining why, after being forgiven, one feels the burden of indebtedness lifted is because the forgiver has released the wrongdoer from certain personal obligations” (Warmke, 2016, pág 587). Quedan por explicar, sin embargo, el origen y la naturaleza de estas obligaciones.

ilocucionaria de los actos de habla de perdón que hemos analizado en este trabajo?

Consideremos en primer lugar el enfoque del perdón como acto comportativo. ¿Pueden los distintos elementos de la actitud de perdón *à la* Holmgren explicar el *PPF*? Es difícil ver como la manifestación de un cambio en los sentimientos, las creencias y los deseos del ofendido puede explicar la alteración de las normas de conducta tanto para el ofensor como para el ofendido. El enfoque comportativo puede explicar por qué una vez que hemos perdonado a nuestros ofensores habitualmente los tratamos de cierto modo: porque hemos superado, al menos en parte, las emociones negativas generadas por la ofensa, porque creemos que nuestro ofensor es una persona que merece cierto respeto y benevolencia, y, quizás, porque mantenemos hacia ellos una actitud benevolente. Pero este enfoque es incapaz de explicar los componentes normativos implícitos en el perdón. Es más, no es solo que los elementos constitutivos de la actitud de perdón *a la* Holmgren no sean suficientes para explicar el *PPF*, sino que tan siquiera son necesarios. En primer lugar, es posible perdonar sin haber experimentado ningún tipo de sentimiento hostil hacia nuestro ofensor después de la ofensa¹¹. Imaginemos, por ejemplo, que un padre perdona a su hijo por haber cometido una imprudencia que ha puesto en riesgo la vida de ambos. Y supongamos que el padre, preocupado por su vida y por la de su hijo, no ha experimentado ningún sentimiento hostil hacia su hijo después de la ofensa. En nuestra opinión, a pesar de lo que se infiere del enfoque del perdón como comportativo, éste es un caso genuino de perdón. En segundo lugar, es posible perdonar aunque no hayamos superado los sentimientos negativos generados por la ofensa en el momento de conceder el perdón¹². Por otro lado, el componente de benevolencia presente en la actitud de perdón *à la* Holmgren también puede ser discutido. La no malevolencia parece ser esencial al acto de perdonar: no podemos perdonar a alguien y al mismo tiempo desear que le vayan mal las cosas. Pero la benevolencia parece ser una exigencia

¹¹ Para una defensa de esta tesis, véase (Pettigrove 2004).

¹² Para una defensa de esta tesis, véase (Scarre 2016: 933).

demasiada elevada para el perdón. En algunos casos, como sostiene Mariano Crespo (2016: 53), la simple indiferencia hacia la suerte del ofensor puede ser suficiente para un acto genuino de perdón. Es posible, por lo tanto, alterar las normas que rigen la conducta interpersonal entre ofensor y ofendido mediante la emisión de la oración “Te perdono” sin que el ofendido haya experimentado un cambio significativo en su actitud hacia el ofensor. Como sostiene Wertheimer (2002: 12):

It may be thought that to say “I forgive you” without experiencing the relevant emotions is empty. But that is false. The request for and grating of forgiveness has behavioral consequences. If V says “I forgive you”, V cannot continue to express a desire to see O suffer, or demand additional apologies. If O says, “Please forgive me”, O cannot later say, “I didn’t do anything wrong”.

El enfoque del perdón como compromisorio de Pettigrove parece estar mejor articulado que el enfoque comportativo para explicar las dimensiones normativas del perdón. Al comportar determinadas obligaciones para él, el perdón impone determinados deberes al ofendido. Recordemos que, si el perdón es un acto compromisorio, *X* (la emisión de *H* ante *O* de “Te perdono por *A*”) cuenta como *Y* (la obligación para *H* de 1) no vengarse por *A*, 2) no incluir entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles contra *O* generadas por *A* y 3) respetar un grado de benevolencia suficiente hacia *O*). Esta perspectiva, por lo tanto, ofrece una explicación sencilla del modo en que el perdón altera las normas de conducta para el ofendido: si la emisión de “Te perdono por *A*” coloca a *H* bajo la obligación de 1) no vengarse por *A*, 2) no incluir entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles contra *O* generadas por *A* y 3) respetar un grado de benevolencia suficiente hacia *O*, entonces, tras la emisión de “Te perdono por *A*”, *H* no debe 1.1) vengarse por *A*, 2.1) incluir entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles contra *O* generadas por *A*, y 3) ser malevolente con *O*¹³.

¹³ Podría objetarse que, al deducir un enunciado normativo (*H* no debe hacer lo especificado en 1.1, 2.1 y 3.1) de un enunciado descriptivo (*H* emitió una oración que cuenta como la asunción de la obligación de hacer lo especificado en 1, 2 y 3) incurrimos en la falacia naturalista. Pero esto no es cierto. El enunciado descriptivo del que partimos lo es de un hecho institucional (*X* cuenta como *Y*) y no de un hecho bruto. Y el enunciado “si una persona está bajo una obligación

Pero, aunque el perdón como compromisorio consigue explicar satisfactoriamente el modo en que el perdón altera las normas para el ofendido, el enfoque de Pettigrove es insuficiente para explicar el modo en que el perdón modifica las normas para el ofensor. A nuestro juicio, esta incapacidad es intrínseca a un enfoque que explota la analogía entre la promesa y el perdón sin atender a la especificidad del fenómeno estudiado. El perdón y la promesa, según Paul Ricoeur, se inscriben “en una simbólica muy antigua, la de *desatar-atar* (...): uno nos desataría, nos desligaría, y el otro nos ataría” (2003: 631). La analogía entre la promesa y el perdón propuesta por Pettigrove tiene la virtud de señalar un aspecto del perdón que, como en el caso de Ricoeur, ha sido habitualmente desatendido: el perdón *ata* al agente del mismo modo que lo hace la promesa. No obstante, la analogía tiene también sus limitaciones. ¿Qué *desata* el perdón? El perdón *desata* a los ofensores de las consecuencias de sus actos¹⁴. Esta potencia de dirigirse a otro desligándolo de las consecuencias de sus actos es, por así decir, la *differentia specifica* del perdón. Es cierto que algunas de estas consecuencias, como la venganza, caen del lado de los actos que el ofendido puede llevar a cabo a consecuencia de la ofensa. La perspectiva compromisorio explica entonces como, al asumir el ofendido la obligación de, por ejemplo, no vengarse por la ofensa, el ofensor queda liberado de tales consecuencias. Pero, si el *PFF* es correcto, de la ofensa también se derivan obligaciones, como las de reconocer, reparar en la medida de lo posible y pedir disculpas por el daño causado, que caen exclusivamente del lado del ofensor. La perspectiva compromisorio, al centrarse exclusivamente en el agente del

de hacer algo, entonces, por lo que respecta a esa obligación, esa persona debe hacer lo que está bajo la obligación de hacer” (Searle 2017a: 214) es una tautología. Para la superación de la falacia naturalista en el caso de la promesa de la que se nutre nuestra argumentación, véase (Searle 2017a: 207-234). Klaus Hoffmann ha criticado las tesis de Searle sobre la falacia naturalista en (Hoffmann 1987).

¹⁴ Esta es la interpretación que de la teoría del perdón de Hannah Arendt propone el propio Pettigrove. Para la teoría del perdón de Arendt, véase (Arendt 2010: 255-262). Para la interpretación de Pettigrove, véase (Pettigrove 2006: 484, 485). Una tesis similar es defendida por Mariano Crespo (2016).

acto, es incapaz de explicar el modo en que el perdón libera a los ofensores de estas obligaciones.

La perspectiva declarativa consigue explicar ambos aspectos del *PPF*. Recordemos que declarar a alguien perdonado, del mismo modo que declarar la cancelación de una deuda, un indulto o una absolución, es *eo ipso* renunciar a las pretensiones y liberar al ofensor de las obligaciones derivadas de su ofensa. El perdón como declarativo explica entonces el *PPF* de forma muy sencilla: si el perdón es un acto declarativo, *X* (la emisión de “Te perdono por *A*”) cuenta como *Y* (la extinción de un estado de cosas inaugurado con ocasión de *A* por el que *H* obtenía ciertas pretensiones sobre *O* y *O* pasaba a estar bajo determinadas obligaciones respecto a *H*). El perdón, por lo tanto, altera las normas de conducta para el ofendido, ya que la declaración de perdón *ata* al agente del acto al levantar el estado de cosas inaugurado por la ofensa por el que le estaba permitido actuar y comportarse de determinado modo respecto al ofensor, pero también altera las normas de conducta para el ofensor, ya que la declaración de perdón *desata* al paciente del acto al levantar el estado de cosas inaugurado por la ofensa por el que quedaba obligado a actuar y a comportarse de determinado modo respecto al ofendido.

Tenemos, por lo tanto, un argumento a favor de la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón. Este enfoque sobre la fuerza ilocucionaria, y solo este, explica una de nuestras intuiciones básicas sobre la práctica del perdón: decir “Te perdono” altera las normas de conducta tanto para el ofensor como para el ofendido porque *X* (la locución “Te perdono por *A*”) cuenta como *Y* (la extinción de un estado de cosas inaugurado por *A* por el que *H* obtenía ciertas pretensiones sobre *O* y *O* pasaba a estar bajo determinadas obligaciones respecto a *H*).

¿Podemos concluir entonces que la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón es la de los actos declarativos? Creemos que esta conclusión, dado el estado actual de nuestra investigación, sería precipitada. Recordemos las tres características comunes a los tres modelos del perdón como declarativo que han resultado de nuestra variación eidética operada en la sección 5.4 de este trabajo:

1. La declaración de perdón tiene la siguiente estructura formal: X (la emisión de “Te perdono por A) cuenta como Y (la extinción de un estado de cosas inaugurado por A por el que H obtenía ciertas pretensiones sobre O y O pasaba a estar bajo determinadas obligaciones respecto a H).
2. La fuerza ilocucionaria de una declaración de perdón es independiente de los estados psicológicos pasados, presentes y futuros del agente de la declaración.
3. La fuerza ilocucionaria de una declaración de perdón depende de instituciones extralingüísticas que, entre otras cosas, determinan quién puede ser perdonado, en qué condiciones, quién puede perdonar, qué cuenta como una ofensa, qué obligaciones para el ofensor y pretensiones para el ofendido se derivan de una ofensa, etc.

Nuestro argumento nos permite concluir tan solo que en los casos paradigmáticos de perdón la regla convencional que constituye y regula la fuerza ilocucionaria del acto de habla de perdón es la indicada en el punto 1. Esto es, si es el caso que en los actos paradigmáticos de perdón se transforman las normas de conducta tanto para el ofensor como para el ofendido, entonces la regla constitutiva que subyace a los actos de habla de perdón ha de ser la especificada en 1: X (la emisión de “Te perdono por A ”) cuenta como Y (la extinción de un estado de cosas inaugurado por A por el que H obtenía ciertas pretensiones sobre O y O pasaba a estar bajo determinadas obligaciones respecto a H).

Los puntos 2 y 3, sin embargo, son problemáticos, y una defensa de la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón requeriría de un análisis independiente de estas características. En primer lugar, la fuerza ilocucionaria declarativa es independiente de los estados psicológicos del agente de la declaración. Por ejemplo, el éxito de la declaración “(Por la presente) declaro a Juan Pérez presidente del gobierno” es independiente de los estados psicológicos (creencias, sentimientos, deseos, intenciones, etc.) del hablante. Pero ¿es así en los actos de habla de perdón? “El perdón implica” –como es habitual reconocer en la psicología del perdón– “la atenuación de emociones, conductas y juicios negativos” (Echeburúa 2013: 66) y, en consecuencia, –como

es habitual reconocer en la concepción estándar sobre el perdón– “pronunciar las palabras «Te perdono» no es suficiente para constituir el perdón. Estas palabras han de ir acompañadas de un comportamiento correspondiente” (Crespo 2016: 67). Nuestra investigación parece conducirnos en este punto a una aporía. Por un lado, los aspectos psicológicos del perdón parecen concordar mejor con los enfoques comportativo y promisorio. Por el otro, las consecuencias normativas del perdón parecen poder explicarse tan solo desde el enfoque declarativo. En segundo lugar, la fuerza ilocucionaria declarativa depende de instituciones extralingüísticas. Por ejemplo, el éxito de la declaración “(Por la presente) declaro a Juan Pérez presidente del gobierno” depende de instituciones extralingüísticas que, entre otras cosas, determinan quién tiene el poder deóntico para realizar la declaración, en qué circunstancias puede hacerse efectiva, y quién es un candidato legítimo a ser objeto de la declaración. En las declaraciones reguladas por instituciones jurídicas esto no supone ningún problema. En el caso que nos ocupa, por ejemplo, el “Título IV. Del Gobierno y la Administración” de la Constitución Española de 1978 puede interpretarse como un conjunto de reglas constitutivas que, entre otras cosas, determina que X (el Rey) cuenta como Y (la persona que tiene el poder deóntico para declarar a otra persona presidente del gobierno) en el contexto C (cuando esta segunda persona ha recibido la confianza del Congreso de los Diputados). Es por ello por lo que los distintos modelos propuestos para defender la naturaleza declarativa del perdón recurren a analogías entre el perdón moral y fenómenos pertenecientes al campo del derecho. No obstante, estos modelos no afrontan la que, a nuestro entender, es la pregunta fundamental en este punto: ¿existen instituciones análogas a las jurídicas en el campo de la moral al que pertenece el fenómeno del perdón? La solución de estas dificultades deberá ocuparnos en futuras investigaciones.

7. Conclusiones

En este Trabajo de Final de Grado hemos intentado iluminar nuestras prácticas de perdón a partir de la teoría de los actos de habla. ¿Qué hacemos al emitir oraciones como “Te perdono por A”? O, lo que es lo mismo, ¿cuál es la fuerza

ilocucionaria de los actos de habla de perdón? Por un lado, nuestro análisis de la bibliografía especializada ha dado el siguiente resultado.

En primer lugar, la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón ha sido entendida como la de un acto comportativo. Según Haber, X (la emisión de “Te perdono por A ” del hablante H ante el oyente O) cuenta como Y (la expresión de que H ha superado las emociones reactivas hostiles [odio, ira, enfado, etc.] generadas por el acto A de O). Pero el enfoque de Haber no consigue captar una de las presuposiciones básicas del lenguaje del perdón: la emisión de H ante O de “Te perdono por A ” presupone que con A O a dañado indebidamente a H . A partir del análisis de la teoría de las actitudes del resentimiento y el perdón de Margaret Holmgren, sin embargo, hemos propuesto una reformulación del perdón como acto comportativo que consigue captar esta presuposición implícita en el lenguaje del perdón: X (la emisión de “Te perdono por A ”) cuenta como Y (la expresión de que H 1) cree que 1.1) O lo ha dañado indebidamente con A y 1.2) O es una persona merecedora de respeto, 2) ha superado las emociones reactivas hostiles generadas por el acto A de O y 3) mantiene cierto grado de benevolencia hacia O).

En segundo lugar, la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón ha sido entendida como la de un acto compromisorio. Según Pettigrove, X (la emisión de “Te perdono por A ”) cuenta como Y (la asunción del compromiso por H de 1) no vengarse por A , 2) no incluir entre sus máximas de acción las emociones reactivas hostiles generadas por el acto A de O y 3) respetar un grado suficiente de benevolencia hacia O).

En último lugar, la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón ha sido entendida como la de un acto declarativo. Tres son los modelos analógicos propuestos para defender la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón: 1) el modelo económico de Dana Nelkin, que defiende que el perdón es un acto declarativo porque existen analogías entre el perdón y la declaración de cancelación de una deuda económica, 2) el modelo jurídico de Trudy Govier, que defiende que el perdón es un acto declarativo porque existen analogías entre el perdón y la declaración de un indulto jurídico y 3) el modelo cultural de Richard Swinburne, que defiende que el perdón es un declarativo porque existen

analogías entre el perdón y la declaración de una absolución cultual. La variación eidética que hemos operado sobre estos tres modelos ha dado como resultado tres características comunes:

1. La declaración de perdón tiene la siguiente estructura formal: si con motivo de la acción A de O H obtiene la pretensión a p , q y r , y O pasa a estar bajo la obligación de s , t y u , entonces X (la emisión de H de la oración “Te perdono por A ” ante O) cuenta como Y (una declaración que anula la pretensión a p , q y r de H y las obligaciones de s , t y u de O).
2. La fuerza ilocucionaria de una declaración de perdón es independiente de los estados psicológicos pasados, presentes y futuros del agente de la declaración.
3. La fuerza ilocucionaria de una declaración de perdón depende de instituciones extralingüísticas que, entre otras cosas, determinan quién puede ser perdonado, en qué condiciones, quién puede perdonar, qué cuenta como una ofensa, qué obligaciones para el ofensor y pretensiones para el ofendido se derivan de una ofensa, etc.

Por otro lado, hemos planteado un argumento a favor de la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón. Los casos paradigmáticos de perdón tienen consecuencias normativas tanto para el ofendido (o el agente del perdón) como para el ofensor (o el paciente del perdón). El único de los tres enfoques sobre la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón analizados en este trabajo que consigue explicar este hecho es el enfoque declarativo. Por lo tanto, en los casos paradigmáticos la regla que constituye y regula la fuerza ilocucionaria de los actos de habla de perdón es la del enfoque declarativo: X (la emisión de “Te perdono por A ”) cuenta como Y (la extinción de un estado de cosas inaugurado por A por el que H obtenía ciertas pretensiones sobre O y O pasaba a estar bajo determinadas obligaciones respecto a H).

Pero nuestro argumento no es concluyente. Hay al menos dos problemas con esta concepción. En primer lugar, la fuerza ilocucionaria de una declaración es independiente de los estados psicológicos del agente. No obstante, es discutible que este sea el caso en un acto de perdón. En segundo lugar, la fuerza ilocucionaria de una declaración es dependiente de instituciones

extralingüísticas. Sin embargo, la cuestión de qué instituciones morales subyacen a las declaraciones de perdón no ha sido todavía abordada.

Nos gustaría finalizar este Trabajo de Final de Grado delineando los cauces por los que, creemos, podría transitar en el futuro la investigación que aquí hemos presentado.

Por una parte, futuras investigaciones habrán de ocuparnos en la solución de los problemas planteados entorno a la naturaleza declarativa de los actos de habla de perdón. Un modo de abordar la dificultad relativa a la incompatibilidad entre los aspectos psicológicos y los aspectos normativos del perdón proviene de la teoría de los actos sociales de Adolf Reinach¹⁵. La teoría de Reinach permite distinguir el acto (pasear, juzgar o pagar) del producto del acto (el paseo, el juicio o el pago). Abordar el fenómeno del perdón a partir de esta distinción nos permitirá quizás integrar los estados psicológicos del acto de perdonar y los efectos normativos del perdón en una concepción unitaria del perdón como acto de habla declarativo. Un modo de abordar la dificultad relativa a las instituciones morales que subyacen a las declaraciones de perdón proviene de la teoría de los hechos institucionales de John Searle¹⁶. La tesis central de la teoría de Searle es que la realidad social está constituida por hechos institucionales de la forma *X* cuenta como *Y* en *C*. En principio, nada impide extender el análisis de Searle al ámbito de la moral. Abordar el fenómeno del perdón de esta forma nos permitirá quizás descubrir hechos institucionales en el ámbito de la moral que determinan, por ejemplo, quién tiene el poder deóntico de declarar el perdón o qué obligaciones y pretensiones se derivan de una ofensa. Otra forma de abordar el problema, aunque no incompatible con la primera, es abordar la dialéctica entre arrepentimiento y perdón como una forma de reconocimiento recíproco de determinados valores morales.

Por otra parte, el enfoque del perdón como acto declarativo puede estar en la base de nuevos argumentos para intervenir en debates clásicos de la literatura sobre el perdón. Por ejemplo, uno de estos debates gira en torno a la pregunta

¹⁵ Para una exposición de esta teoría, véase (Reinach 2010).

¹⁶ Para una exposición de esta teoría, véase (Searle 2017b).

¿pertenece a la esencia del perdón el que sea percibido por su destinatario?¹⁷

La concepción estándar sobre el perdón sostiene que no. El perdón es un cambio en los estados psicológicos del agente y, por lo tanto, este puede decidir comunicar o no su perdón. Los enfoques que abordan el estudio del perdón desde la teoría de los actos de habla, por su parte, parten de la manifestación del perdón a otro, pero solo por razones metodológicas. Podemos perdonar sin manifestar nuestro perdón, pero el mejor modo de abordar el estudio del perdón es a partir de su manifestación en un acto de habla. El enfoque declarativo que hemos defendido en este trabajo, sin embargo, sugiere una respuesta afirmativa a esta pregunta. Nótese que este enfoque es el único de los analizados en este trabajo al que le es esencial manifestarse. La transformación en las emociones, creencias y deseos que el hablante expresa en un acto comportativo de perdón puede ocurrir independientemente de que el agente decida comunicar esta transformación. La intención de actuar y comportarse de determinado modo respecto al ofensor a la que el hablante se compromete en un acto promisorio de perdón, por su parte, puede mantenerse independientemente del acto de habla. Pero el agente de una declaración de perdón no puede hacer que sea el caso que las pretensiones y obligaciones derivadas de la ofensa no existen sin declarar que este es el caso. Si es un declarativo, por lo tanto, el perdón es indistinguible de su manifestación lingüística.

¹⁷ Para un análisis de este debate, véase (Hughes 2017).

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah (2010). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Austin, John L. (2016). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Balázs, Zoltán (2000). «Forgiveness and repentance». *Public Affairs Quarterly*, 14: 105-127.
- Baumeister, July (2000). «Expressing forgiveness and repentance». Dentro de Michael E. McCullough (ed.). *Forgiveness: theory, research and practice*. New York: Guilford. 133-155.
- Corredor, Cristina (1999). *Filosofía del lenguaje. Una aproximación a las teorías del significado del siglo xx*. Madrid: Visor.
- Couto, Alexandra (2016). «Reactive attitudes, forgiveness and the second-person standpoint». *Ethic Theory and Moral Practice*, 19: 1309-1323.
- Crespo, Mariano (2016). *El perdón. Una investigación filosófica*. Madrid: Encuentro.
- Echano, Juan (1999). «Perspectiva jurídico-penal del perdón». Dentro de Galo Bilbao y Xabier Etxebarria (ed.). *El perdón en la esfera pública*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Echeburúa, Enrique (2013). «El valor psicológico del perdón en las víctimas y en los ofensores». *Eguzkilo*, 27: 65-72.
- García, Ernesto V. (2011). «Joseph Butler on forgiveness and resentment». *Philosophers' Imprint*, 10: 1-19.
- Govier, Trudy (2002). *Forgiveness and revenge*. London: Routledge.
- Haber, Joram (1991). *Forgiveness*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Hannah, Edward Joseph (1913). «Absolution». Dentro de Charles George Herberman (ed.). *Catholic Encyclopedia (vol. 1)*. New York: The Encyclopedia Press. 61-66.
- Hoffmann, Klaus (1987). «Reinach and Searle on promising –a comparison». Dentro de Kevin Mulligan. *Speech act and sachverhalt*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers. 91-106.

- Holmgren, Margareth (2014). *¿Perdonar o castigar?. Cómo responder al mal*. Madrid: Avarigani.
- Hughes, Paul (2017). «Forgiveness». *Stanford Encyclopedia Of Philosophy*. [en línea]. <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/forgiveness/>>. [consulta: 11/7/2018].
- Husserl, Edmund (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Guardiola, Joan y Monserrat Molas, Josep (2017). *Mercancía y deuda. Aportaciones de una fenomenología del dinero a la fundamentación de la teoría monetaria*. Morelia: Jitanjáfora.
- Mulligan, Kevin (1987). *Speech act and sachverhalt. Reinach and the foundations of realist phenomenology*. Dordrecht: Martin Nijhoff Publishers.
- Nelkin, Dana (2013). «Freedom and forgiveness». Dentro de Ishtiyaque Haji y Justin Caoette. *Free will and moral responsibility*. Newcastle: Cambridge Scholars. 1-34.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *La genealogía de la moral*. Madrid: Tecnos.
- Glen, Pettigrove (2006). «Hannah Arendt and collective forgiving». *Journal of Social Philosophy*, 4 (34): 483-498.
- (2004). «The forgiveness we speak: the illocutionary force of forgiving». *The Southern Journal of Philosophy*, XLII: 371-392.
- Rahner, Karl (1963). «Culpa y perdón de la culpa como región fronteriza entre la teología y la psicoterapia». Dentro de Karl Rahner *Escritos de teología*. Madrid: Taurus. 275-293.
- Rabossi, Eduardo y Carrió, Genaro (2016). «La filosofía de John L. Austin». *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós. 9-37.
- Reinach, Adolf (2010). *Los fundamentos a priori del derecho civil*. Granada: Comares.
- Ricoeur, Paul (2003). *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Trotta.
- Scarre, Geoffrey (2016). «On taking back forgiveness». *Ethic Theory and Moral Practice*, 19: 931-944.
- Searle, John (2017a). *Actos de habla*. Madrid: Cátedra.

- (2017b). *Creando el mundo social. La estructura de la civilización humana*. Barcelona: Paidós.
- (2012). «Una taxonomía de los actos ilocucionarios». Dentro de Luis M. Valdés Villanueva (comp.). *La búsqueda del significado*. Madrid: Tecnos. 448-474.
- Swinburne, Richard (1989). *Responsability and atonement*. Oxford: Clarendon.
- Warmke, Brandon (2016). «The economic model of forgiveness». *Pacific Philosophical Quarterly*, 97: 570-589.
- Wertheimer, Alan (2002). «Forgiveness and public deliberation: the practice of restorative justice». *Criminal Justice Ethics*, 21: 3-20.

