

Teo Lite rária

Arquivo recebido em
25 de setembro de 2012
e aprovado em
31 de outubro de 2012

V. 2 - N. 4 - 2012

* Bacharel em Teologia pela Pontificia Universidad Católica de Chile (1983), Licenciado (1999) e Doutor em Teología (2005) pelo Institut Catholique de Paris. Professor de Teología e Diretor de Estudos pastorais na Pontificia Universidad Católica de Chile. Um dos Membros fundadores da Associação de Literatura y Teología Latinoamericana (ALALITE). Principais trabalhos

publicados: Teología y literatura. Hitos para um diálogo; Anales de la Facultad de Teología 3; Suplementos a Teología y Vida; Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile. 531 p; "El murmullo de Dios en el murmullo del mundo. Notas para un diálogo interdisciplinar entre teología y literatura", en Teología y Vida 51 (2010), 413-431; "La luminosa sed. Esbozo de un itinerario de la manifestación del ser como deseo de ser al Dios deseante que viene a nuestro encuentro", en Teología y Vida 50 (2009), 185-198; "La realidad crucial de los pobres da que pensar a la teología latinoamericana. Teología y literatura desde esta ladera del mundo", en Teología y Vida 50 (2009), 117-129; "El legado póstumo de José Carlos Barcelos", en Teología 97 (2008), 655-662; "Entrevista a Olegario González de Cardedal sobre los Lenguajes de Dios para el Siglo XXI", en Revista de Teología 45/96 (2008), 307-317; "El Dios huidizo de los escritores. Primer Coloquio de la Asociación Latinoamericana de Literatura y Teología. Pedra da Guaratiba, abril 2007", en Teología y Vida 48 (2008), 221-233; "De una vida amenazada a una vida anhelada. Atisbos a una teología de la vida en diálogo con la literatura", en Teología y Vida 48 (2007), 73-92.

"Existir era barato y el hombre era duro". Hitos de un itinerario de reconocimiento de la insobornable dignidad humana, a partir de Hijo de Ladrón, de Manuel Rojas.

Alberto Toutin*

Resumen

El presente ensayo busca ahondar en la experiencia de la dignidad que existe en cada ser humano, cualesquiera sea su condición social, económica, política y religiosa. Ello lo haremos bajo la guía del personaje Aniceto Hevia, en la novela Hijo de Ladrón (1951)¹, del escritor chileno Manuel Rojas (1896-1973).

Palabras clave: Teología y Literatura, Antropología Literaria, Manuel Rojas, Teología Latinoamericana.

1. M.ROJAS, "Hijo de Ladrón" en *Obras escogidas I* (Zig-Zag, Santiago 1974), 379-599. En adelante citaremos HL.

Abstract

This essay is looking for deepen the experience of the dignity that exists in every human being, under any social, economic, political and religious condition, through the guidance of Aniceto Hevia character in the novel *Hijo de Ladrón* (1951), by the Chilean writer Manuel Rojas (1896-1973).

Keywords: Theology and Literature, Literary Anthropology, Manuel Rojas, Latin American Theology

En esta novela, narra tres días de la vida de este personaje, desde que sale de la cárcel en Argentina- por un robo que no ha cometido-, las peripecias de su viaje de vuelta a Chile hasta el encuentro en Valparaíso con Cristián Ardiles y Alfonso Echeverría, “El Filósofo”. En esos tres días, Aniceto deja fluir los recuerdos de los acontecimientos que han marcado su vida, desde su infancia hasta hoy, así como los aprendizajes fundamentales que ha hecho. Entre éstos últimos, se encuentran el hacerse cargo del lugar que ocupa en el mundo, la arriesgada experiencia del encuentro con el otro, el reconocimiento de la insobornable dignidad de las personas, en especial de los “pobres diablos” y de los excluidos.

A continuación describiremos y ahondaremos cada una de estas etapas que jalonan el camino de aprendizaje realizado por Aniceto Hevia. En la síntesis final propondremos algunas consideraciones teológicas que se desprenden de dicho itinerario.

1. Asumir el lugar que ocupamos en el mundo.

Aniceto Hevia es uno de los cuatro hijos de un inmigrante español, apodado “el gallego”, cuyo oficio es el robo. La existencia de este último estará marcada por los azares y riesgos de su oficio: estadías breves en casa, huidas permanentes, ausencia por tiempos largos, sin que se sepa su paradero, inseguridad y precariedad en las condiciones de vida. Al rememorar los recuerdos que tiene de su padre, Aniceto ve en él una vida marcada por el *tener que pagar* las consecuencias por los actos

cometidos, a un alguien desconocido. Más aún, que de algún modo, las faltas de unos – en este caso, del padre- inciden en las condiciones de vida de los otros- en este caso en sus hijos. El sino de Aniceto Hevia estaría entonces marcado, quiéralo o no, por ser “hijo de ladrón”. Al respecto Aniceto describe lo que significa vivir desde esa condición que recae sobre él:

“Había pasado malos ratos, es cierto, pero me pareció natural y lógico pasarlos; eran quizás una contribución que cada cierto tiempo era necesario pagar a alguien desconocido aunque exigente, y no era justo que uno solo, mi padre, pagara siempre por todos. Los cuatro hermanos ya estábamos crecidos y debíamos empezar a aportar nuestras cuotas, y como no podíamos dar lo que otros dan, trabajo o dinero, dimos lo único que en ese tiempo, y como hijos de ladrón, teníamos: libertad y lágrimas²”

Más adelante, en otra de sus estadas en la cárcel, Aniceto ahonda en la conciencia de que su vida es el pago- ante alguien desconocido- por las malas acciones que otros y él mismo hayan cometido.

“Era necesario pagar las cuotas, de a poco, claro está, ya que nadie puede pagarlas de un golpe, salvo que muera: la primera fue aquélla; la segunda, la muerte de mi madre; la tercera la detención y condena de mi padre; ésta era la cuarta, si mi memoria no me es infiel³”.

Con todo y, a pesar del lastre que pesa en su propia vida- de herencia, de culpas pasadas y lágrimas acumuladas- que le lleva a ser lo que es, sin embargo dicho peso no lesiona del todo, una de las facultades de las que puede disponer, aunque sea en un margen estrecho y precario, como es su libertad. Esta libertad es ejercida fundamentalmente en eso que Georges Rouault expresaba a través de rostros de payasos tristes, saltimbanquis melancólicos o en prostitutas solitarias y cuya serie titula “el duro oficio de vivir”.

2. M.ROJAS, HL, 387.

3. M.ROJAS, HL, 498,

Esa misma dialéctica entre el peso de lo dado, que hay que asumir, y el ejercicio intransferible de la libertad en el acto de vivir, la reconoce Aniceto también en otras categorías de personas. La percibe, por ejemplo en el agente de policía, Victoriano, que ejerce su oficio de policía, casi de modo instintivo y predeterminado por sus propios pesares pasados, como si no pudiese ser y hacer otra cosa. Si éste fuera más consciente de ello, entendería de otro modo a los ladrones que persigue y apresa obsesivamente.

“Había perseguido y detenido a los ladrones tal como el perro persigue y caza perdices y conejos, sin saber que son como él, animales que viven y necesitan vivir, y nunca, hasta el día en que el Manco Arturo, cayó bajo las ruedas de una locomotora al huir de él, pensó o sospechó que un ladrón era también un hombre, un hombre con los mismos órganos y con las mismas necesidades de todos los hombres, con casa, con mujer, con hijos. Esa era su revelación: había descubierto al hombre ¿Por qué era entonces policía? Porque no podía ser otra cosa. ¿No le pasaría lo mismo al ladrón?”⁴

La percibe Aniceto también en otros personajes cuya dura vida ha dejado instalado en ellos reflejos y modos de comportamiento casi instintivos que reducen el margen de su libertad a la mera actividad de vivir, en sus tareas y necesidades más básicas. Es lo que intuye en la vida de Cristián Ardiles y que Alfonso Echeverría, el filósofo, corrobora:

“La vida lo ha endurecido hasta el punto de convertirlo en un ser que no es animal ni vegetal; desgraciadamente tampoco es mineral: debe comer, debe respirar, y debe hacer muchas otras cosas, limitadas todas, pero todas necesarias. Tal es Cristián, y no creas que sea el único, no, hay muchos como él y todos necesitan vivir, vive, mejor dicho, y hay que aceptarlos como son. Podemos despreciarlos, podemos vivir separados de ellos, pero no los podemos ignorar; se les podría matar, pero otros vendrían a reemplazarlos; nacen miles todos los días y el mal no están en algunas ocasiones, en ellos mismos: unos nacen así, y otros llegan a ser así.[...] ¿Cristián nació así o llegó a ser así? Es difícil saberlo y

4. M.ROJAS, HL, 407.

es difícil porque el único que lo podría decir, él mismo, no podría hacerlo. Tú tuviste suerte...”⁵

La “suerte” de la que habla Alfonso y que sería deparada aleatoriamente a algunos y no a otros consistiría en la posibilidad de narrar lo vivido. En efecto, ese margen de libertad muchas veces estrecho, en que las personas ejercen su libertad, puede ampliarse si éstas logran tomar conciencia de ello y decírselo y decirlo. Es por ello que estos recuerdos y evocaciones de Aniceto Hevia y su puesta en escrito, ya constituyen, por ese sólo gesto, una ampliación de las posibilidades de ejercicio de su libertad.

Un lugar emblemático y altamente metaforizado por el autor de esta dialéctica entre el peso de lo dado, asumirlo y el ejercicio, aunque sea exiguo, de la libertad, es la cárcel. Aniceto ha escuchado algunas de las peripecias vividas en este lugar por su padre y luego las que él mismo, ha vivido en carne propia, en las reiteradas ocasiones que pasó por ella, desde de los 12 años. En cada uno de esos pasos por la cárcel, Aniceto toma una renovada conciencia del sino de marginalidad y de exclusión que lo lastra y que, al mismo tiempo, le plantea la pregunta acuciante e insoslayable sobre lo que él quiere hacer de su vida. La respuesta a esta pregunta no puede ser fruto del ejercicio solipsista de la libertad sino que supone la posibilidad redentora del encuentro con otro, de un otro que lo espere, que pueda ofrecerle un espacio de escucha, de acogida simple, que en muchos casos son más importantes que las oportunidades, siempre escasas, que se le ofrezcan para salir adelante. La ausencia de un alguien que lo espere y lo acoja, fuera de la cárcel, hace que la excarcelación inminente se le presente a Aniceto más como una amenaza que como una chance, un precio alto y desolador que pagar por la libertad.

“No podía quedarme ante la puerta de la cárcel. El centinela me miraba con insistencia y parecía entre curioso y molesto, curioso porque era yo un raro excarcelado: en vez de irme a grandes pasos, corriendo si era posi-

5. M.ROJAS, HL, 585.

ble, que me quedaba frente a la puerta, como contrariado de salir en libertad, y molesto porque mi figura no era, de ningún modo decorativa, y ya no es suficiente ser gendarme de un edificio como aquél para que además se le plante allí un ser macilento y mal vestido, sin miras de querer marcharse. La verdad, sin embargo, es que de buena gana habría vuelto a entrar: no existía en aquella ciudad llena de gente y de poderosos comercios, un lugar, uno solo hacia el cual dirigir mis pasos en busca de alguien que me ofreciera una silla, un vaso de agua, un amistoso apretón de manos o siquiera una palmadilla en los hombros; mi amigo se había ido, y con él todo lo que yo tenía en esa ciudad y en ese país. En la cárcel, en cambio, el cabo González me habría llevado a la enfermería y traído una taza de ese caldo en que flotan gruesas gotas de grasa o un plato de porotos con fideos, entre los cuales no es raro encontrar un botón, un palo de fósforos, un trocillo de género, objetos inofensivos aunque incomibles, que no sorprenden más que a los novatos; y allí, me habría quedado en cama una semana o un mes, hasta que mis piernas estuvieran firmes y mi pulmón no doliera ni sangrara al toser con violencia. Pero no podía volver: las camas eran pocas y El Terrible había recibido, por amores contrariados, una puñalada en el vientre, necesitaban esa cama; estaba más o menos bien y la libertad terminaría mi curación. Estás libre. Arréglatelas como puedas.”⁶

Acuciado por la tensión entre permanecer en la cárcel y salir de ella, Aniceto opta finalmente por la precaria libertad, esperando que su arriesgado ejercicio lo sane de sus inseguridades y enfermedades. Sin embargo, dicho ejercicio de la libertad se ve constreñido, en parte, por una voluntad personal de querer salir adelante y, en parte, por las oportunidades que se le puedan ofrecer en el camino: la posibilidad de que alguien le tienda la mano, dé muestras de humanidad aun en las condiciones más miserables y lo acoja por lo que es, un viviente y no lo estigmatice en su condición de ladrón e hijo de ladrón. Más allá de las oportunidades aleatorias e imprevisibles, existe en él un imperativo que lo impele a salir de la cárcel y que lo insta a sacar a la luz los recursos personales con los que cuenta para ello: “*Estas libre, arréglatelas como puedas*”. Estas

6. M. ROJAS, HL, 447.

palabras traían a la memoria las palabras que su padre había dicho a sus hijos, entre ellos a Aniceto, tras el entierro de su esposa y madre de sus hijos: “*Solos y como puedan*”⁷. Esta es la situación de apertura y de precariedad en la que se encuentra Aniceto. Desde ella, él va a vivir algunos encuentros significativos que le harán ahondar en su condición de hombre libre y en las posibilidades, hasta entonces inéditas e inexploradas, de su libertad.

El arriesgado viaje al encuentro de los otros.

Ya en el punto anterior, hemos insinuado algunos puntos que nos ponen en el camino del encuentro arriesgado con el o los otros, como camino de ensanchamiento de la libertad. Señalamos en primer lugar la importancia que tiene el nombrar la condición en que Aniceto le toca vivir. Muchos de sus compañeros de aventura no tienen esa posibilidad pues se ven conminados a buscar formas de sobrevivencia que les hace imposible este esfuerzo rememorativo y de narración de sus recuerdos y pensamientos. La vida, con sus necesidades básicas de comer y vestirse, se les impone como una exigencia impostergable a la que hay que responder perentoriamente, so pena de muerte. Aniceto, en cambio, aparece particularmente perceptivo de sus procesos interiores. Todo ello, ayudado por uno de los recursos literarios del que Manuel Rojas hace galas en muchas de sus obras, que es el monólogo interior. A través de este recurso, el autor permite al lector adentrarse en los meandros de la conciencia del personaje así sintonizar con sus búsquedas, preguntas, decepciones, y anhelos que le lleven a responder a la pregunta con la que Aniceto inicia su relato y con la que comienza esta novela: “¿Cómo y por qué llegué hasta ahí?”⁸.

Otro recurso importante que aparece insinuado como condición de posibilidad del ensanchamiento de la propia libertad, de posibilidad de no

7. M.ROJAS, HL, 429.

8. M.ROJAS, HL, 379.

ser esclavo del destino que le toca a cada uno asumir, es el de experimentar la acogida y cuidado por parte de otro. A ello se muestra Aniceto especialmente sensible, incluso en las peores condiciones de vida, como fue en la cárcel. Al punto que la certeza de contar con esa acogida y cuidado en la cárcel y de no saber si lo tendrá fuera, le hace dudar si es conveniente o no que salga de la cárcel.

Es aquí, en la cárcel, junto con sus compañeros de infortunio, que Aniceto reconocerá otra dimensión que ha estado presente en su vida y de la que en contadas ocasiones ha tenido la experiencia, a saber una fuerza "*élan vital*" oculto, misterioso, poderoso que le ha sostenido en vida y se ha enquistado en él como el anhelo de un "más", que las circunstancias de la vida le ha a menudo privado. Lo paradójico es que ese impulso vital, ese anhelo de más, se presenta en formas fugaces y débiles como en una canción cantada por unos jóvenes presidiarios en la cárcel o como un gesto de una sopa caliente, servida por un gendarme:

"Giré la cabeza: en un rincón distante, tendidos los cuerpos como alrededor de un círculo, las cabezas inclinadas y juntas, el grupo de muchachos cantaba. Miré sus rostros: habían sufrido una transformación: estaban dominados por algo surgido repentinamente en ellos, algo inesperado en sus rostros que no reflejaban sino sensaciones musculares. ¿Era tristeza? ¿Era el recuerdo de sus días o de sus noches de libertad? ¿Quizá aquello traía a sus almas algo que no les pertenecía y que sólo por un momento les era concedido, apaciguando por ese momento sus reflejos primordiales? No habría sabido decirlo no lo sé aún, pero aquello me confundió, como se confunde quien advierte en un feo rostro un rasgo de oculta belleza o en los movimientos de un hombre derrotado un detalle que revela alguna distinción." 9

Se trata de signos de una belleza efímera y poderosa, a los que Aniceto, se muestra particularmente sensible, como si, a pesar de todo, permaneciese en él un fondo de sensibilidad intocado que le abre a

9. M.ROJAS, HL, 512.

lo más noble de lo humano. Esa sensibilidad y apertura a lo mejor de lo humano es lo que se verá favorecido por el encuentro con Alfonso Echeverría, “el filósofo”. Este apodo le viene por el hecho de que tiene un profundo interés por el ser humano y su destino.

“A mí me llaman El Filósofo, no porque lo sea, sino porque a veces me bajan unos terribles deseos de hablar; siento como un hormiguelo en los labios y unos como calambres en los músculos de las mandíbulas y de la boca, y entonces, para que pase todo, no tengo más remedio que hablar, y hablo, y usted sabe: la gente cree que el hombre que habla mucho es inteligente; es un error, pero la gente vive de errores; y como siempre hablo de lo mismo, del hombre y de su suerte, me llaman El Filósofo.” 10

Esta preocupación humanista de Alfonso encuentra una profunda sintonía con los aprendizajes hechos por Aniceto, a lo largo de su vida. Éste se encuentra, fuera de la cárcel, solo, de vuelta en Chile, sin familia, sin dinero y con el hambre acumulada de varios días. Está sentado en una escalera, al borde de la playa “El membrillo”, como un naufrago, o más aún como un resto que el mar de la vida hubiese arrojado. Allí ve a dos hombres que recorren la playa, recogiendo cada tanto algo de la arena que, al parecer, es valioso. Mediante el diálogo interior, el lector puede sentir las barreras de desconfianza que debe vencer Aniceto para acercarse a estos dos hombres, prácticamente, como última oportunidad para salir de la situación de hambruna y desamparo en que se encuentra. Al mismo tiempo, Aniceto reconoce otra necesidad, tan urgente y necesaria para vivir como es el calmar el hambre, como es la de ser acogido y reconocido por otro. Nos detenemos en las primeras miradas de reconocimiento mutuo entre el Filósofo y Ardiles con Aniceto y de lo que esas miradas suscitaban en este último.

“Por su parte, también me miraron, uno primero, el otro después, una mirada de inspección, y el primero en hacerlo fue el que marchaba por el lado que daba hacia

10. M:ROJAS, HL, 541.

la calle y cuya mirada me traspasó como un estoque; mirada de gaviota salteadora, lanzada desde la superficie del ojo, no desde el cerebro, y estuve seguro de que mi imagen no llegó, en esa primera mirada, más allá de un milímetro de su sistema visual exterior. Era para él un simple reflejo luminoso, una sensación desprovista de cualquier significado subjetivo. No sacó nada de mí: me miró como el pájaro o el pez miran al pez o al pájaro, no como algo que también está vivo, que se alimenta de lo mismo que él se alimenta y que puede ser amigo o enemigo, pero que siempre es, hasta que no se demuestre lo contrario, enemigo. Era quizá la mirada de los hombres de las alcantarillas, llena de luz, pero superficial, que sólo ve y siente la sangre, la fuerza, el ímpetu, el propósito inmediato. Desvió la mirada y pasó de largo y le tocó entonces al otro hombre mirarme, una mirada que fue la recompensa de la otra, porque éste, sí, éste, me miró como una persona debe mirar a otra, reconociéndola y apreciándola como tal desde un principio; una mirada también llena de luz, pero de una luz que venía desde más allá del simple ojo. Sonrió al mismo tiempo; una sonrisa que no se debía a nada, ya que por allí no se veía algo que pudiera hacer sonreír; tal vez una sonrisa que le sobraba y de las cuales tendría muchas. Una mirada me traspasó, la otra me reconoció.” 11

En este primer encuentro, antes que las palabras son las miradas las protagonistas que tejen los hilos sutiles de la relación. Una mirada- la de Ardiles- que traspasó a Aniceto como un estoque, que le hizo conectarse con su ser vivo, su sangre, su ímpetu de supervivencia y los planes inmediatos de poder encontrar algo que le permita saciar su hambre. En cambio, Alfonso, le ofrece una mirada de acogida y de reconocimiento, que le hace a Aniceto conectarse con un anhelo profundo de ser apreciado y reconocido en su fondo de persona, en su bondad intocada, una mirada que proviene de una luz interior y que hace resplandecer la luz interior del mismo Aniceto. En realidad, Aniceto no vislumbra otro camino para conectarse con esa luz y ese fondo sino a través de la mirada del otro, la de Alfonso. De hecho, éste dará muestra de gran empatía y clarividencia para reconocer en Aniceto, su historia de presidios, de

11. M.ROJAS, HL, 541.

hambre y abandono, sin que interfieran necesariamente las palabras, sin que por ello Aniceto se vea juzgado por ello. Ya desde el comienzo, la relación que se traba entre ellos está marcada por la promesa de la mayor forma de reconocimiento y acogida mutua entre las personas que es la amistad: “Sospecho que no será ésta la primera ni la última vez que nos veamos y estemos juntos; peor aún, creo que terminaremos siendo amigos, y quizá si compañeros¹².”

En efecto, Alfonso aparece dotado de un agudo sentido de la amistad, como acogida benevolente del otro, que le permite ver lo mejor que habita en la otra persona y que por sí misma, difícilmente sería capaz de percibir. Un lugar altamente simbólico de encuentro y de apertura progresiva entre Aniceto, Alfonso y Cristián es en el restaurant- de nombre altamente simbólico- “El porvenir”, atendido por su dueño, un ex boxeador, ya retirado. En todos esos encuentros, Alfonso aparece dotado de una forma de relacionarse con la gente que crea en torno suyo, soltura, acogida, deseo de compartir. Todo ello se encuentra metaforizado por el compartir la comida o el espacio para dormir. Son estas mismas cualidades, el comer juntos y la hospitalidad, las que Alfonso, a su vez, celebra en su amigo pescador Lobo. De éste, tras ser acogidos gratuitamente en su mesa generosa y alegre, dice Alfonso: “¡No hay nada como la amistad y tampoco hay nada como el atún, aunque dure mucho menos, pero ¡quién ha dicho que lo que dura más es lo que vale? Si nos encontráramos todos los días con un amigo así y un trozo de atún así ¡Qué agradable sería la vida!”¹³

Esa cualidad de acogida gratuita y sin esperar algo a cambio, es la que se muestra en otro personaje- también con un nombre altamente simbólico- que es la señora Esperanza, vecina de casa con Alfonso y Cristián en el cerro. Esta acogida se expresa, una vez más, en el ofrecimiento simple de una taza de té a sus vecinos, al comenzar el día. El

12. M.ROJAS, HL, 547.

13. M.ROJAS, HL, 580.

siguiente pasaje recoge las impresiones que este gesto tiene en Aniceto: “La mujer removió el fuego, puso unas tazas y unos platillos sobre la mesa y unos trozos de pan y un platillo con mantequilla. Era un desayuno en regla, un desayuno que no veía ni comía desde mucho tiempo y me senté, avergonzado y anheloso a la vez, ante la mesa. Me sentía bien: había allí acogimiento, calor, intimidad, olor a niños.¹⁴”

Será en este contexto de una amistad, del ir abriéndose mutuamente a la mirada del otro, y, en particular, a la mirada acogedora, al tiempo del estar juntos y del compartir el pan, del hacerse compañeros, que irá cimentándose ya no sólo una relación, llena de promesas entre Aniceto y el filósofo sino también una común aspiración, una co-inspiración y la percepción de la insobornable dignidad de las personas.

2. La insobornable dignidad de las personas.

Entre los aprendizajes que Aniceto hizo en la cárcel está el haber tocado ese fondo de la experiencia humana en donde reside la dignidad propia y la de cada persona. Ese fondo se expresa en una experiencia de angustia física y moral que pone al ser humano en situación de decisión fundamental, o de aceptarla o de rechazarla. Es una suerte de opción fundamental, personal e intransferible y que imprime en Aniceto, un talante libertario que no le abandonará jamás.

“La noche terminaba: durante ella habían tocado, con las puntas de los pies, como un bailarín o un nadador, una de las innumerables profundidades que el hombre toca durante su vida: una profundidad en que existe una angustiada presión física y moral, que uno puede soportar o no, pero que debe primero aceptar o rechazar, conformándose o rebelándose contra ella. La había rechazado no porque no pudiera soportarla, sino porque nada me decía que debía hacerlo. Y me alegraba de ello. De haberla aceptado y soportado porque sí, sin más ni más, como quien acepta y soporta una bofetada o un insulto, habría sentado en mi mismo un funesto

14. M.ROJAS, HL, 564-565.

precedente para mi vida futuro; quizá qué hechos o situaciones habría llegado a soportar y aceptar después.¹⁵”

La irrupción de El Filósofo en la vida de Aniceto y la relación que se teje entre ambos son frutos del arriesgado viaje que es siempre ir al encuentro del otro, venciendo las desconfianzas y los prejuicios, ajustando las expectativas mutuas, abriéndose cada vez más el uno al otro. A medida que esta relación se fortalece, el lector tiene la impresión de que El Filósofo es una suerte de *alter ego* de Aniceto, su alma gemela. De algún modo, lo que ha sido objeto de los aprendizajes hechos por Aniceto, la belleza fugaz que brilla en una canción de sus compañeros de prisión, el tesón y empeño de los jornaleros con los que ha sudado para ganar el pan, el equipaje fundamental de los hijos de ladrón y de los pobres diablos, hecho de libertad y lágrimas, todo ello encuentra en la mirada y en el humanismo del filósofo una profunda sintonía.

Así, Aniceto, recogiendo en sus reflexiones una sabiduría acumulada sobre la condición humana, le parece que los seres humanos se dividen en dos clases, los que ponen su valer en una voluntad de emancipación y en una libertad indomeñable y los que prefieren trocar al menos parte de su libertad al precio de ajustarse a una vida amoldada, hecha de convenciones, apegos y de compromisos. Esta conciencia se ha agudizado precisamente en la relación que se está tejiendo con el Filósofo y con Ardiles.

“Me daba cuenta, al avanzar, de que algunas personas, a veces hombres, a veces mujeres, y otras niños, marchaban con la misma desenvoltura, con la misma ingravidez nuestra, como si nada los tomara o nada les impidiera ir para acá o para allá; aparecían como rodeados de una atmósfera que les perteneciera, impenetrable para los demás, impenetrable para ellos, y en ella se movían con la agilidad con la que yo me movía dentro de la clara y tranquila corriente; sin duda tenían tiempo o por un instante se habían desprendido de su angustia personal; pero veía a otros que marchaban como toma-

15. M.ROJAS, HL, 498-499.

dos de todas partes, inclusive de sus semejantes, pegados a ellos, pegados a las casas, a los postes, a las moscas, a la basura, a los carretones, y se les advertía densos, sombríos, sometidos, hundidos y como perdidos, dentro de una atmósfera común viscosa, como de cola, como de alquitrán, rezumante, en la cual, parecía que todos respiraban, a un mismo tiempo, a un mismo aire ¿Cuándo te librarás o te librarán, cuándo podrás levantar la cabeza, desprenderte de esa atmósfera, mirar al cielo, mirar el mar, mirar la luz? (Déjame tranquilo. Qué te importa si voy así o si estoy así ¿Acaso te pido algo?)” 16.

Subrayo en este pasaje, la tensión que se da entre el desprendimiento y desapego que caracteriza a los primeros y el aferramiento y apego que caracteriza a los segundos. El paso de una condición a otra supone un empeño emancipatorio y un *desaprendizaje* de los apegos que coaccionan el ejercicio de la libertad. Y este paso se expresa en un movimiento de levantar la cabeza, mirar a lo alto (el cielo), al horizonte vasto (el mar) y a lo invisible (la luz). La pregunta final de este párrafo tiene el tono de una meditación sapiencial y cuasi orante sobre la condición humana, dejando entreabierto la posibilidad de que el tú al que se dirige la pregunta y quien detenta la posibilidad de la liberación anhelada/ y rechazada, es un tú humano o un tú de la esfera del mundo de lo alto.

Por su parte, Aniceto toma una especial conciencia de su insobornable dignidad por el hecho no sólo de estar vivo sino de sentirse vivo. Se trata de una conciencia que hunde sus raíces en una “inclinación”, en la fuerza vital proveniente de los órganos vitales y también de un temor al sufrimiento. Esta conciencia le asiste de modo paradójico precisamente en las condiciones de mayor precariedad a su vuelta a Chile, sin familia y sin alguien que lo espere, con hambre y enfermo. Se trata de una conciencia de dignidad que está más allá de la miseria que envuelve a Aniceto y a los que son como él, más allá de su cuna de nacimiento y de las peripecias que lo han conducido hasta donde se encuentra hoy.

16. M.ROJAS, HL, 574-575.

“No tenía a nadie en Chile hacia quien volver la cara; no era nada para nadie, nadie me esperaba o me conocía en alguna parte y debía aceptar o rechazar lo que me cayera en suerte. Mi margen era estrecho. No tenía destino conocido alguno; ignoraba qué llegaría a ser y si llegaría a ser algo; ignoraba todo. Tenía alguna inclinación, pero no tenía dirección ni nada ni nadie que pudiera guiarme o ayudarme. Vivía porque estaba vivo y hacía lo posible-mis órganos me empujaban a ello-por mantenerme en ese estado, no por temor a la muerte sino por temor al sufrimiento. Y veía que a toda la gente le sucedía lo mismo, por lo menos a aquella gente con quien me rozaba: comer, beber, reír, vestirse, trabajar para ello y para nada más. No era muy entretenido, pero no había más; por lo menos no se veía si había algo más. Me daba cuenta, sí, de que no era fácil, salvo algún accidente, morir, y que bastaba un pequeño esfuerzo, comer algo, abrigarse algo, respirar algo, para seguir viviendo algo. ¿Y quién no lo podía hacer? Lo hacía todo el mundo, unos más amplia o más miserablemente que otros, conservándose todos y gozando con ello. Existir era barato y el hombre era duro; en ocasiones, lamentablemente duro.” 17

Estos dos elementos que forman parte de los aprendizajes hechos por Aniceto acerca de la dignidad de la condición humana, a saber, su anhelo emancipatorio de la libertad y la inclinación a seguir adelante, contra toda adversidad, animado por el sentimiento de estar vivo, los comparte también el filósofo. En efecto, esta percepción de la condición humana forma parte también de sus aprendizajes y son los que le permiten, hacer ver a Aniceto- y al lector- la dignidad insobornable que está presente en las apariencias de hosquedad cuasi-animal de Ardiles, y en los muchos que son como él. Esta dignidad universal y concreta a la vez se manifiesta bajo las apariencias de su contrario, como una luz en medio de la oscuridad, como un resplandor de belleza en un rostro feo, como el canto de libertad en las voces de los presidiarios. Se trata de esa dignidad, que surge del reconocimiento de una profundidad escondida más que de un hacer y aparecer validantes que la legitimaría.

17. M.ROJAS, HL, 540.

“- Pero ¡qué puede hacer!- exclamó-. ¿Qué puede hacer? Está en el último escalón, en el último travesaño de la escalera de la alcantarilla; más abajo no hay nada, ni siquiera la mendicidad; Cristián no podría ser mendigo, no podría pedir nada; preferiría morir de hambre antes de hacerlo. Tiene algo, una dureza, una altanería, casi una dignidad, que le impide aceptar nada que él no sienta que puede aceptar sin que ello lo rebaje ante el concepto que tiene de sí mismo, no en cuanto ladrón, no en cuanto ser social- no entiende esas cosas-, sino en cuanto a hombre, porque Cristián tiene un concepto de hombre, un concepto de sí mismo, mejor dicho, que quizá no sea algo sino inconsciente, que tal vez no es ni siquiera concepto-ya que eso parece implicar inteligencia, discernimiento por lo menos- sino un puro reflejo de su animalidad, pero que es algo y algo que vale, por lo menos para mí. Muchas veces he sospechado que en muchos individuos de esta tierra, sobre todo en los de las capas más bajas, sobrevive en forma violenta el carácter de antepasado indígena, no del indígena libre, sino del que perdió su libertad; es decir, conservan la actitud de aquél: silenciosos, huraños, reacios al trabajo, reacios a la sumisión; no quiere entregarse, y entregarse ¿para qué? Para ser esclavos. ¿Vale la pena? Hay gente que los odia, sí, hay gente que los odia, pero los odia por eso, porque no se entregan, porque no les sirven. Debo decirte que yo los admiro, y los admiro porque no los necesito; no necesito que trabajen para mí, que me sirvan, que me obedezcan. Otra gente se queja de ellos, aunque no los odie. Olvidan que el hombre que domina a otro de alguna manera, porque es más inteligente, es más rico, porque tiene poder o porque es más fuerte, no debe esperar que jamás el hombre que se siente dominado alcance alguna vez cualquiera de sus niveles. Los alcanzará o intentará alcanzarlos sólo cuando no se sienta dominado o cuando vea y comprenda que el que lo domina aún a pesar suyo- porque es más inteligente, por ejemplo- quiere levantarlo para hacerlo un hombre perfecto y no un sirviente perfecto. Habría que acercarse a ellos como un padre o un hermano se acercan al hijo o al hermano que aman, pero ¿dónde están los amos, los gobernantes o los matones dispuestos a olvidarse de su dinero, de su poder o de su fuerza? Sin contar con que no son los más inteligentes... Cuando un carácter así, rebelde, se da en un individuo de otra condición social, en un hombre al que no se podría, de ningún modo obligar a servir a nadie, la gente lo admira; cuando se da en pobres diablos, se les odia.

No se puede tener ese carácter y ser un pobre diablo: el pobre diablo debe ser manso, sumiso, obediente, trabajador; en una palabra, debe ser un pobre diablo total. Pero no sé si será un fenómeno de la tierra; creo que no: esos hombres existen en todas partes. Cristián sabe que si él se hubiese mostrado sumiso en las comisarías. No le habría pegado; pero no quiso serlo, no pudo serlo: prefirió los palos y los puñetazos a hacerle sirviente o el tonto. Eso vale algo, Aniceto.”¹⁸

En esta opinión, el filósofo ofrece pues un resumen de su humanismo forjado en el encuentro con personas de distinta calaña. Destacamos en particular los hitos de un itinerario que sería necesario recorrer para reconocer la insobornable dignidad de las personas, en especial, la de los marginados.

La dignidad de los pobres que se expresa bajo la apariencia de su contrario, en una dureza, altanería y libertad indomeñable. Estos signos pueden ser malentendidos y no ver en ellos sino la expresión de un malestar, o de un resentimiento social.

Esta dignidad no está cerrada al encuentro con el otro, al dar y recibir. Pero para que ello se dé se supone que, de ningún modo se busque someter al otro o ponerlo en una relación de sujeción sino que busque favorecer la acogida mutua pues sólo ésta no menoscaba la dignidad de cada uno de los implicados. Que el mismo gesto de recibir al otro, engrandece la conciencia de la propia dignidad. El origen de esa dignidad articula en sí el conjunto de la condición humana, desde su condición biológico-animal hasta la idea que el ser humano tenga de sí mismo, pasando por el asumir los resabios y lastres de los antepasados. Es una dignidad dotada de una conciencia histórica, de las distintas formas de opresión que podrían hipotecar la libertad o incluso llevar a perderla. Desde esta conciencia, surge un agudo sentido crítico ante las distintas formas de relación de dominación de grandes sobre pequeños que conculcarían o rebajarían el ejercicio de la libertad. La dificultad mayor

18. M.ROJAS, HL, 592-593.

de estas relaciones de dominación reside en que obstaculizan o imposibilitan el reconocimiento de la dignidad de las personas. Además, por su lógica utilitarista, dichas relaciones no contribuyen a que las personas alcancen el despliegue de sus potencialidades en el ejercicio de su libertad sino que las mantiene sometidas en la condición de servidumbre y de esclavitud de los débiles hacia los más fuertes.

El filósofo sienta, *a contrario sensu*, las bases actitudinales de una relación que favorece no sólo el reconocimiento de la dignidad de cada personas sino también contribuya de modo decidido en el desarrollo del ser humano hacia el hombre perfecto. “Habría que acercarse a ellos como un padre o un hermano se acercan al hijo o al hermano que aman”. Es pues un tipo de relación que no se rige, en principio, por los criterios de dominación y de utilización de las personas sino ante todo, por la búsqueda, con el más alto interés (¡y no ingenuamente desinteresadas!) por la plenitud del otro. Esa plenitud no puede venir desde fuera de la relación sino desde dentro de ella, engrandeciendo a todos los que están implicados. El itinerario de reconocimiento de la dignidad de los que a simple vista no serían sino “pobres diablos” es posible por las miradas y los gestos de aceptación del otro y apunta, en último término, a su transformación, desplegando sus potencialidades que se encuentran. Esta transformación es fruto de una decisión amorosa que busca el bien del otro y procura que alcance la plenitud de sus posibilidades en humanidad. Como sintetiza el crítico Luis Eyzaguirre sobre el credo neohumanista que rezuma en *Hijo de Ladrón*: “Hay en el hombre algo muy suyo de lo que difícilmente puede despojarse que se relaciona directamente con una fe muy cierta en la solidaridad humana y en el sentido de la propia dignidad. A esto último sólo el hombre mismo puede renunciar¹⁹”.

A la luz de esta convergencia de aprendizajes sobre el valer y la dignidad de la condición humana, en especial de los marginados, Aniceto y

19. L. EYZAGUIRRE, □Neohumanismo o antropocentrismo humanista□ en N. GÓMEZ, E. TORNÉS (Selección y prólogo), *Manuel Rojas. Estudios críticos* (Editorial Universidad de Santiago, Santiago 2005),221-222.

el filósofo viven ellos mismos una dinámica de reconocimiento y aprecio mutuo. De algún modo, la promesa de amistad que expresó el filósofo en el primer encuentro con Aniceto se cumple al haber hecho ambos el viaje más arriesgado del uno al otro, compartiendo precariedad, pan, sueños y visiones del ser humano. Al interior de esta relación hay espacio también para que cada uno pueda reconocerse en su diferencia. En esta relación basada sobre el dar y devolver como don, el verbo clave es recibir pues respeta la libertad, la asimetría y la alteridad del otro. Como lo señala Ricoeur hablando de la relación de donación: “En el recibir, lugar de la gratitud, la disimetría entre el donante y el donado es afirmada dos veces: otro es el que da y otro el que recibe; otro el que recibe y otro el que devuelve. Es precisamente en el acto del recibir y en la gratitud que suscita que esta doble alteridad quede preservada²⁰”.

Así, por ejemplo, por profunda que sea la comunión de visiones entre el filósofo y el Aniceto, éste percibe en sí también un impulso, que, por un lado, lo llevaba a ir más allá de lo que una causalidad lineal podría predeterminar en su vida y, por otro, le indicaba un límite interior que le permitía discernir las influencias provenientes del exterior, aceptando las positivas y rechazando las negativas.

“En cuanto a mí ignoro qué imagen presentaría a mis compañeros. De seguro, la que presentan siempre los jóvenes a las personas de más edad: la de un ser cuyas posibilidades y disposiciones permanecen aún ignoradas o inadvertidas. Sentía, sin embargo- tal vez lo deseaba-, que jamás llegaría al estado de Cristián- ya era imposible- y que no me quedaría en el de El Filósofo. Advertía en mí algo que no había en ellos, un ímpetu, una inquietud que no tenía dirección ni destino, pero que me impediría aceptar para siempre sólo lo que la causalidad quisiera darme. Quizá sí debía eso a mi padre. En ocasiones, la misma fuerza puede servir para obrar en varias direcciones; todo está en saber utilizarla. No tenía ambiciones, no podía tenerlas, pero existía en mí un límite de resistencia para las cosas exteriores, ajenas a mí mismo. Esto lo acepto, esto no. Hasta ahí

20. P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance* (Stock, Paris, 2004), 376.

llegaba. No era mucho, pero era suficiente.”²¹

Es interesante destacar que en esta toma de conciencia de su diferencia, Aniceto asume lo más positivo que ha recibido de su herencia paterna. Si bien el equipaje esencial de un hijo de ladrón está formado por lágrimas y libertad, ese equipaje es suficiente para que su vida no esté trazada fatalmente de antemano por las circunstancias. Las oportunidades y contratiempos de la vida pueden ser direccionados por esta inquietud vital y el ímpetu emancipatorio, herencias sembradas por el padre de Aniceto y que éste hace suyas. De este modo. Aniceto logra superar el “falso determinismo que subyacía a su filiación culpable²²” respecto a su padre.

La novela concluye con el hecho que Aniceto se une al Filósofo y deciden partir. Finalmente se les une también Cristián. Prosiguen ahora el camino, en el tiempo presente, los tres, como un microcosmos en el que ahora se hace necesario pasar del reconocimiento mutuo de la dignidad de cada uno al ponerse en camino, el ejercicio arriesgado de la libertad. El final queda entonces abierto.

3. Para no concluir...

La novela que hemos estudiado se ofrece como una “*mise en oeuvre*” de exploración de la condición humana que de hecho es uno de los *leit-motiv* del conjunto de la obra novelística de Manuel Rojas.

“Los escritores latinoamericanos deben interesarse porque la novela que escriben alcance el lugar que debe alcanzar en la literatura universal. No podrá alcanzarlo en tanto sus escritores crean que lo más interesante de una literatura es una descripción física del paisaje y del hombre. En una ocasión, comiendo con el novelista venezolano Rómulo Gallegos, le oí decir que el verda-

21. M.ROJAS, HL, 590.

22. R.SOTO, “*Hijo de Ladrón: Subversión del mundo y aprendizaje transgresivo*” en N. GÓMEZ, E. TORNÉS (Selección y prólogo), *Manuel Rojas. Estudios críticos* (Editorial Universidad de Santiago, Santiago 2005), 284.

dero personaje de sus novelas era la naturaleza. Esta estimación, muy respetable como estimación personal, me parece literariamente nefasta. Si seguimos creyendo eso, correremos el peligro de seguir subestimando al ser humano como personaje de nuestras novelas, descuidándolo al punto de que, menos que ser humano, aparezca como otro adorno de la naturaleza, suprimiendo así en él lo más valioso que la novela tiene: el estudio y descripción de la vida sensible del hombre, no sólo del hombre latinoamericano, sino del hombre universal.”²³

Esta exploración antropológica tiene, por un lado, un itinerario de reconocimiento de la dignidad de las personas, en especial de los “pobres diablos”, cuyas existencias heridas, sumadas las desconfianza sociales que pesan sobre ellos, no sólo se las está cuestionando sino incluso negando todo el tiempo. Y, por otro, por el recurso del monólogo interior de sus personajes, esta novela ofrece a los lectores un camino de aprendizaje para que, quien lo quiera bien, se adentre en los procesos progresivos, balbuceantes, complejos de toma de conciencia de la propia dignidad mediante al viaje arriesgado hacia los otros, de creación de relaciones de reciprocidad que permitan en los implicados en ella, crecer en humanidad. No se trata sólo de un recurso literario sino de una palanca movilizadora de la libertad de estos personajes. La “suerte” que pueden tener estos personajes no sería dada tanto por las ocasiones que se les ofrecen, que pueden acoger o rechazar, como por la posibilidad de narrar y de narrarse en una historia. En esa historia no sólo se recoge la memoria de los acontecimientos sucedidos sino que se abre también a las promesas contenidas en ellas y que se recogen en los aprendizajes, hechos y madurados a lo largo de la vida. Ese relato se hace siempre ante otro que quiera bien escuchar y acoger en relato de un vida, ya en el texto (intradiegético) de Aniceto que hace venir a la memoria los recuerdos de su vida y fuera del texto (extradiegético) por el lector que entra en esta historia que le es ofrecida en un yo hablante con el cual puede identificarse.

23. M. ROJAS, “Mi experiencia literaria”, en *Obras Escogidas 1* (Zig-Zag, Santiago 1974), 34.

En efecto, los personajes que han sido objeto de nuestro estudio, aparecen dotados, cual más cual menos, de una conciencia libertaria y emancipatoria, respecto a lo que les circunstancias de la vida les depare o respecto a las formas de dominación burocráticas que quieran someterla. Además estos personajes, de extracción y habla popular, aparecen dotados de un rico mundo interior, en donde se dan también los conflictos mayores para encaminarse a la libertad anhelada. Conflictos que hundan sus raíces en el miedo al sufrimiento que conlleva esta aventura, en las pérdidas ancestrales que pesan en su conciencia, en las filiaciones culpables que, a ratos, parecen predeterminar el destino de una persona. En ese conflicto interior, surge un anhelo de una libertad entonces que requiere no sólo la decisión de hacer un camino de liberación sino también de ser liberada por un tú. Se trata de la tensión que vive Aniceto y toda libertad humana entre la constatación “Eres libre, arréglatelas como puedas” y los cuestionamientos que surgen desde el interior respecto a la capacidad que tiene el ser humano de alcanzar por su propios medios esa liberación a la que aspira: ¿Cuándo te librarás o te librarán, cuándo podrás levantar la cabeza, desprenderte de esa atmósfera, mirar al cielo, mirar el mar, mirar la luz? (Déjame tranquilo. Qué te importa si voy así o si estoy así ¿Acaso te pido algo?)

Existe pues la conciencia de que la libertad que mueve a los personajes se ve enfrentada a sus propios miedos y además requiere ser liberada no sólo por propio empeño sino gracias a la colaboración de los demás. La envergadura de esta empresa, el incierto y arriesgado camino de la libertad debe entonces enfrentar no sólo dragones que estarían fuera del ser humano sino también y sobre todo al interior de sí mismo. Este conflicto recibe una nueva hondura a la luz de la categoría antropológico-teológica de pecado. Su expresión mayor y más desafiante la encontramos en Pablo quien lo personifica como una fuerza que mana del interior de la libertad humana y que la hace volverse sobre ella misma, confiar de modo autosuficiente en sus propias fuerzas para llevar adelante sus empeños. De hecho, esta pretensión de autosuficiencia con

que se muestra la libertad es reconocible en las tensiones y ambigüedades que acechan al ejercicio de la misma, incluso en sus propósitos más nobles, como hacer el bien y evitar el mal. Es lo que Pablo señala con claridad y, al mismo tiempo, con perplejidad: “No entiendo mis propios actos: no hago lo que quiero y hago las que no quiero” (Romanos 7, 15). Tras esta perplejidad, existe una expectativa a menudo implícita de un tú interpersonal, sino de un Tú absoluto que ayude a liberar a la libertad humana y colabore con su anhelo de levantar la cabeza y mirar al cielo. Desde la conciencia de este conflicto interior de la libertad del que habla Pablo se puede entender, quizás, el que Aniceto no vaya hasta el fondo en su anhelo de emancipación personal y social, al considerar como “natural” y “lógico” lo que le ha tocado vivir y que las prisiones y sufrimientos, tanto de su padre como los suyos propios, son “cuotas” que corresponde pagar a un alguien anónimo (la ley, la sociedad, la policía, etc.).

En el itinerario de reconocimiento que viven estos personajes existe una segunda expectativa de un tú, esta vez explícita. Se trata de un tú que se aproxime al ser humano no desde una voluntad de dominación y de utilización sino como un padre o un hermano que ama. Ese tú se lo figura en una relación paterno-fraternal, atravesada por el amor que se expresa en el dar *porque sí*, en el querer el bien y la plenitud del otro. Un lugar paradigmático de este tipo de relación es en el compartir la vida y la comida, ya sea en el restaurant *El Porvenir*, ya sea en la humilde casa de la vecina, la señora. Esperanza, que ofrece una taza de té a sus vecinos. Dichos encuentros están marcados por relaciones simples, basadas en el estar el uno con el otro, cara a cara, desplegadas más en gestos que las palabras y que, en resumidas cuentas, plantean el enigma la gratuidad del dar, de una dar que no tiene justificación, sin precio y hace despertar lo mejor de sí mismo en quienes quiera bien recibirlo. Es lo que expresa Ricoeur, como una forma paradigmática de reconocimiento mutuo y que despierta y suscita como única y mejor respuesta la gratitud ante lo que se ofrece porque sí y se recibe sin merito alguno. Esa respuesta no es otra cosa que el darse uno mismo en el don ofrecido: “El compromiso

en el don constituye el gesto que desencadena el proceso entero [del reconocimiento de ser acogido por otro y de gratitud]. La generosidad del don suscita no una restitución, que en sentido propio, anularía el primer don sino algo como la respuesta a un ofrecimiento. En último término, es necesario tener el primer don por modelo del segundo don, y pensar, si se puede decir, el segundo don como una suerte de segundo primer don²⁴. La persistencia de esta expectativa es aún más sorprendente si persiste en personajes que sufren o la muerte prematura o el abandono de alguno de sus padres, la lejanía de sus hermanos. Y sin embargo, desde ese fondo intocado que los habita, donde se anida la conciencia de la propia dignidad, el deseo del encuentro, el sentimiento de vivir, la inquietud que les hace seguir adelante, contra toda adversidad, surge también esta expectativa de un Tú, de un Padre y un Hermano que ama, que conociendo la ambigüedad del corazón humano, ofrece de modo gratuito a todos, por caminos sólo por él conocidos y con un alto interés, la libertad del hombre perfecto, a la que aspira el Filósofo y que para Pablo se encuentra anticipada en el Hombre-Cristo: “Y lleguemos a ser el Hombre perfecto, con esa madurez que no es menos que la plenitud de Cristo” (Efesios 4,13)

24. P.RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance* (Paris, Stock 2004), 350.