

La civilización dominante ha intentado negar el pecado en todas sus dimensiones y suprimir el sentido de la muerte. Sin embargo, no ha conseguido evitar la angustia del hombre que se advierte limitado y no encuentra en la sociedad los medios suficientes para salir de esta situación. El profesor Cofta, profesor ordinario de Filosofía del Derecho en la Universidad de Roma, analiza las raíces filosóficas que están en la base de la pérdida del sentido del pecado en la sociedad contemporánea.

## **1. Los filósofos de la inocencia**

La cultura moderna, en sus aspectos más visibles y ostentosos, denuncia una voluntad decidida de anular el sentido del pecado. (Que esa imposición se haga precisamente para oscurecer una angustiosa presencia del pecado, es otra cuestión.) Por ello, el filósofo cristiano, sin necesidad de convertirse en teólogo, puede preguntarse cuáles son el significado y las consecuencias de este vacío.

La antropología cristiana reconoce que el hombre está en una situación de pecado. Es interesante notar cómo dos grandes filósofos cristianos, Pascal y Kierkegaard, han insistido en este punto. Según Pascal, el pecado original es un misterio, pero sin él no se puede comprender nada de la historia humana y del hombre en general. Sin este misterio, todo es misterioso, no se comprende nada del hombre. Igualmente, Kierkegaard insiste en que el pecado original es esencial para la comprensión total del hombre y, por tanto, de la presencia continua del pecado.

### *Pecado contra civilización*

La cultura moderna está convencida exactamente de lo contrario: piensa que el misterio que ilumina –por seguir la idea de Pascal– el misterio de la vida es sólo un mito que impide el conocimiento de la realidad; es la mayor tiniebla que oculta las luces de la civilización. Aquí resulta oportuno recordar una frase de Lutero, que cito de memoria: la expresión más profunda del pecado está en no reconocernos pecadores.

Precisamente la cultura moderna que quiere anular el sentido del pecado, ha advertido y afrontado el problema a través de sus grandes filósofos, es decir, ha observado que la idea del pecado era el escollo que se debía eliminar, la piedra que cerraba el paso a un cierto tipo de concepción del hombre. Y lo ha afrontado de un modo a veces directo y explícito, y otras, en cambio, indirecto.

Dos de los más grandes filósofos que nos ha dado la cultura contemporánea lo han afrontado explícitamente: Rousseau y Hegel. Otros dos filósofos, por lo menos, que nos interesan aquí para dibujar el mapa de las más típicas negaciones del pecado, se han planteado el problema de modo más implícito: Saint-Simon y Marx.

### *Rousseau: La inocencia original*

Rousseau y Hegel constituyen casos verdaderamente únicos, porque son filósofos que han secularizado la teología. En Rousseau toda la aventura humana está representada en los mismos términos que en la Escritura: desde el estado de inocencia original hasta la caída y la redención. Pero este ritmo triádico de inocencia, caída y redención se resuelve en términos puramente humanos. El pecado es rechazado, porque al principio el hombre era absolutamente inocente (se podría decir: Rousseau o la inocencia original, en vez del pecado original). Pero el ginebrino afirma también la involuntariedad de la caída, que es quizá la negación más absoluta del pecado.

En el principio sitúa un hombre absolutamente inocente, que vive en armonía con la naturaleza, pero que sale de ella por un suceso misterioso que no les es imputable. Apartado sin culpa de la originaria condición de felicidad perfecta, de quietud, de absoluta tranquilidad, el hombre «cae». ¿De quién es la culpa? Rousseau es categórico: de la sociedad; la entrada en ella es el equivalente de la caída de Adán. Entrar en la sociedad

significa hacer triunfar lo exterior sobre lo interior, la apariencia sobre el ser, la lucha sobre la tranquilidad. ¿Cómo se sale de esta condición de decencia en la que cada uno trata de aprovecharse del otro y de dominar a los demás? La solución es doble: en un primer momento, para Rousseau se sale de la caída en lo social mediante la constitución de una «sociedad perfecta», en la que el individuo se consagra plenamente al <<todo» social, renunciando por completo a su individualidad que ha sido corrompida en el proceso social anterior.

Esta primera solución roussoniana, la más conocida, hace de la sociedad política el todo perfecto y perfeccionado. La segunda solución es la última en la aventura existencial de Rousseau. Advirtiendo el fracaso de sus ideas, propuso indirectamente, y con el ejemplo de su vida, el retorno del individuo a la naturaleza y a la soledad en ella.

Por tanto, el pecado no es nunca del individuo (porque el individuo era originalmente bueno), sino que deriva de la relación social: la sociedad es culpable, y sólo la sociedad perfecta puede redimir. Y si ésta no lo consigue, la naturaleza.

### *Hegel: El estado salva*

La solución de Hegel es distinta. Podría definirse como una solución realista, porque para Hegel el pecado original señala el nacimiento del hombre. No es una caída, sino el despertar, la toma de conciencia del hecho de ser hombre y, por tanto, la renuncia a la ilusión de ser Dios. El pecado original es el primer signo de lo más típico del hombre: la actividad, el hacer. Pero también para Hegel hay una caída, cuando el individuo advierte la ruptura entre su propia conciencia, portadora de universalidad, y el empirismo de la realidad y de los demás. Para superar esta escisión, el individuo se reabsorbe en la sociedad política, en el Estado: encontraba así en la sociedad su dimensión real de ser limitado, y se complementará en un todo humano, social, que le dará su perfección histórica.

También en el caso de Hegel el individuo, al principio, carece de culpa, pero no se basta a sí mismo, y para salir verdaderamente de su condición limitada debe ser absorbido en la sociedad ético-política: el Estado.

### *Saint-Simon: Dormir la naturaleza*

Para Saint-Simon, pensador de los orígenes del positivismo, el mal consiste en el poder del hombre sobre el hombre, que es la consecuencia de un hecho externo: la escasez o la ausencia de bienes que obliga a los hombres a luchar entre ellos. Este mal desaparecerá cuando, a través de la organización científica de la sociedad, el hombre –en vez de tratar de dominar a los demás hombres– se dedique a dominar la naturaleza. Aquí se abre otra dimensión, desconocida hasta entonces por el pensamiento moderno: la regeneración del hombre mediante el dominio social de la naturaleza.

Una vez más, no es el individuo en sí mismo la fuente del mal, sino que ésta es algo externo; no es ya la sociedad corrompida de Rousseau o la conciencia dividida entre individualidad y sociabilidad de Hegel, sino el ambiente exterior, la condición de vida en la que se encuentra el hombre: la pobreza.

### *Marx: La propiedad corrompe*

Tampoco para Marx el individuo es en sí mismo pecador o culpable; quien puede hacer el mal o decide hacerlo es la organización social. Un cierto tipo de organización –la que se funda sobre la propiedad privada de los medios de producción– hace presente al mal entre los hombres y les obliga a cometerlo. La revolución, el cambio de la relación de producción, llevará a una sociedad perfecta y, por tanto, a la liberación total del hombre.

En todas estas posturas filosóficas se afirma, directa o indirectamente, que no es el individuo singular quien

peca, sino la condición infeliz de cada uno, que debe ser superada, o la organización social que está equivocada. Temáticamente, estas cuatro grandes posturas son las que dominan la cultura moderna directa o indirectamente. Sus huellas pueden encontrarse en los periódicos, si alguien tuviese la paciencia de analizarlos. El hecho es que estas cuatro son las principales directrices del pensamiento y los cuatro sentidos en los que se niega la idea del pecado; dominan toda la cultura (por lo menos la externa) y la llamada «civilización» de nuestro tiempo.

Esquematizando sus planes operativos, pueden dividirse en dos grandes líneas. En la primera, el individuo solo no se basta para salvarse del mal, del pecado, misión que corresponde a la sociedad bien organizada, a la sociedad perfecta o al menos reformable. En la segunda (representada por el Rousseau de la segunda época) el pecado está, en cambio, en la sociedad in se y per se, y es necesario huir de ella.

Son dos soluciones radicales: no hay término medio entre ellas y ninguna admite la presencia de un principio distinto. O el individuo es completamente bueno, y entonces es preciso huir de la sociedad, o el individuo es completamente insuficiente y por tanto necesita recurrir a la sociedad. En ambos casos se indican vías de salvación uniformes que no admiten complejidad dialéctica.

## **II. Vitalismo que enmascara la angustia**

### *El hombre monolítico*

Aunque pueda parecer extraño, la primera consecuencia de la negación de la idea del pecado es que se puede construir una interpretación subjetiva del mundo. Se podrá objetar: si el individuo es superado por la sociedad, según mantiene la mayor parte de estas tendencias, ¿cómo se puede hablar de subjetivismo? Pero, la realidad es que toda la filosofía moderna puede clasificarse como metafísica de la subjetividad. Su fundamento es el sujeto, único punto válido de partida y de referencia del conocimiento, de la historia, de la moral; compacto, uniforme, monolítico, no está dividido en sí mismo, como implica el pecado.

El subjetivismo comporta una construcción totalmente antropocéntrica. Precisamente porque el hombre es monolítico—sea bueno o malo—sólo se puede y se debe construir partiendo de él. Es justamente lo contrario al dualismo antológico, según el cual nosotros somos, como decía Kierkegaard, síntesis de eterno y de contingente, de limitado e ilimitado. Al no darse ese dualismo, que constituye la explicación del pecado, no se puede partir más que del sujeto, y lo eterno será considerado como una ilusión del hombre. Desaparece así el estímulo crítico que sólo la presencia inquietante del infinito puede suscitar en él.

### *La colectividad como refugio*

La consecuencia fundamental de la pérdida de la idea del pecado es la posibilidad de una construcción del mundo exclusivamente antropocéntrica sobre la base de un hombre que es solamente hombre, es decir, solamente limitado, contingente y relativo. La concepción según la cual la limitación del hombre está ligada a su aislamiento, al que sólo puede poner remedio la sociedad, pasa históricamente por tres fases, muy cercanas a nosotros (desde el siglo XIX hasta ahora). En la primera fase se confía en la capacidad socialmente creadora y positiva del individuo; se piensa que sólo en la sociedad el hombre consigue superar la infelicidad que el pecado representaba. En esta primera fase, que corresponde a un cierto desarrollo cultural e industrial, se puede decir que el triunfo de lo humano se confía a las capacidades del individuo que se consideran ilimitadas. Cuanto más actúa el individuo, tanto más actúa el bien de todos.

Esta es la fase más criticada, sobre todo en nuestros días, porque el caótico obrar de los individuos no ha sido tan armonioso como se pensaba. Por el contrario, ha permitido que los más fuertes aplasten al resto.

En la segunda fase, la confianza en el individuo se transfiere a la confianza en la colectividad. Antes se tendía al bien mediante la sociedad, pero se consideraba que el equilibrio social provenía del despliegue de las

fuerzas individuales. Ahora, en cambio, la esperanza de progreso está en la colectividad; podrá ser la patria o la clase, pero lo importante es que dé un sentido de integración y de plenitud, ofreciendo así al individuo la posibilidad de superar su angustia existencial y su insuficiencia. Por eso esta sociedad debe ser organizada perfectamente, de modo que supla las deficiencias del individuo.

En la tercera fase, que se entrelaza con la segunda y es la que estamos viviendo, esta confianza en la sociedad va unida y se basa en la confianza en el dominio social sobre la naturaleza.

### *La redención totalitaria*

Del primado de la colectividad se tienen dos versiones: una absoluta y otra moderada. La primera se actúa en el totalitarismo. En ella se da la negación más radical del pecado, porque la sociedad está más allá del bien y del mal, por no decir que es el bien absoluto. Al totalitarismo se aplica plenamente una conocida expresión, repetida en varios idiomas: *right or wrong my country*: justa o injusta, es mi patria. La liberación total del pecado se consigue solamente en esta colectividad totalitaria y redentora, que está fuera de todo posible juicio.

La explicación metafísica de las ideas totalitarias es ésta: si se atribuye a la sociedad el poder de salvar al individuo, falible e incapaz, está claro que la integración deberá ser lo más total posible para que la salvación pueda ser radical. Así se llega a la supresión de todo individualismo y a la deificación de la sociedad. Sólo una posibilidad le queda al individuo: la de creer fanáticamente en la sociedad, si es

que se puede hablar de individualidad donde hay fanatismo. La deificación de la sociedad supone que respecto a ella sólo hay deberes, pero no derechos. Adviértase que precisamente en estos términos situaba Kant las relaciones entre el hombre y Dios. Para Kant la relación entre un hombre y otro implica recíprocamente derechos y deberes; la relación entre el hombre y las cosas es aquella en la que el hombre sólo tiene derechos; y entre el hombre y Dios, el hombre sólo tiene deberes. Ahora Dios es sustituido por la sociedad. Por tanto, ésta no se equivoca nunca, y si algo no funciona, la culpa es siempre del individuo, acusado de egoísmo, indisciplina y sabotaje, y sometido a una implacable y continua vigilancia. Si la sociedad es la perfección, el individuo será mirado siempre como sospechoso por que, haga lo que haga por sí o para sí, se separa del todo y no sólo recae en la condición de «pecado», sino que impide que se salven los demás, puesto que la salvación depende del hecho de que todos sean absorbidos por el todo. Se carga al individuo con infinitos deberes y responsabilidades, sin ser nunca responsable ante sí mismo, sino ante la sociedad. Esta es la razón por la que el individuo es manipulado cada vez más por la propaganda y la presión psicológica.

Atribuir a la sociedad la capacidad de salvación tiene otra consecuencia. A pesar de todo, ninguna sociedad real {modelada según criterios de perfección que deberían ser seguros, por ejemplo, según las leyes materialistas de la historia} ha conseguido construir el inmenso hormiguero en el que uno se sienta satisfecho de servir al todo. Por eso, a la constante insatisfacción personal por los resultados sociales, se responde con la proyección en el futuro: la felicidad no es para hoy, sino mañana, la tendrán las generaciones futuras. La esperanza en el futuro se convierte en el instrumento último para convencer al individuo de que se haga parte del todo, de esa sociedad perfecta.

La proyección en el futuro es una «fuga» para esconder la dura realidad del hoy.

### *El modelo escandinavo*

Consideremos la otra versión: aquella en la que el primado de la sociedad se toma en sentido moderado, y no se piensa en una verdadera y propia deificación de la sociedad ni en ahogar las individualidades. Es una concepción que puede calificarse de social-demócrata, «escandinava»; en ella no hay ninguna de las esperanzas que he descrito, pero sigue firme el principio de que sólo nos salvamos en la sociedad y a través del vivir social.

El efecto es completamente opuesto: mientras que en el primer sentido de la sociedad redentora el individuo tenía sólo deberes, aquí, en cambio, sólo tiene derechos. Consciente de su propia incapacidad y debilidad, el individuo exige a la sociedad todo lo que le falta: debe asistirle, curarle, educarle, y satisfacer todas las exigencias individuales. El Estado debe proveer a todo, porque es el administrador–suministrador. El individuo se convierte en el eterno pedigrüeno de la sociedad. Tampoco ahora es responsable nunca: si se ha equivocado y no ha triunfado en la vida es porque la sociedad le ha educado mal si está enfermo es porque la sociedad no le ha dado los medios para curarse, etc. En resumen, el individuo es limitado, pero carece de culpa; por eso, quien debe completar su limitación y satisfacer todos sus deseos es la sociedad, que se presenta con un aspecto benigno y paternalista.

### *Primacía del bienestar*

Privado del sentido de su propia culpa y debilidad, el individuo sólo piensa en «poseer»: si se equivoca o no es feliz, la culpa no depende nunca de una respuesta inadecuada a la dialéctica interna que deriva del dualismo antológico, sino siempre y sólo de una falta de medios, de instrumentos o de bienes. Así se llega a la primacía del tener sobre el ser: y por eso es necesario que la sociedad dé «cosas» para colmar la deficiencia del individuo. Se traslada el problema de la salvación al problema del bienestar. Lo hacía notar un pensador que militó en las filas del marxismo, Horkheimer, para quien, en la sociedad actual, el bienestar material ha sustituido a la salvación del alma como fin del hombre, precisamente por haber negado el pecado. Lo exterior prevalece sobre lo interior, y el individuo se despersonaliza.

Tanto en la solución radical como en la moderada, la sociedad es todo y debe hacer todo, anulando cualquier iniciativa personal o satisfaciendo todos los deseos del individuo.

Con esta clave se pueden explicar algunas posturas típicas de nuestra cultura laica. Me he referido ya a la proyección en el futuro (válida también para la versión moderada), y a la primacía del «tener» sobre el «ser»; pero es preciso recordar también cómo todo se resuelve en política. La hegemonía actual de la política se deriva de haber atribuido a la sociedad un poder salvífico. Pero donde todo es política, cualquier acto humano tiene sólo valor político: cualquier gesto de simpatía, de humanidad, de compasión, o de solidaridad, no es juzgado por su significado humano, sino exclusivamente por su significado político: ¿es útil o no es útil?

### *El sentido de la muerte*

Estas son, en el plano socio–cultural, las principales consecuencias de la pérdida del sentido del pecado. Además, hay otras en el plano personal. Para el cristianismo «el estipendio del pecado es la muerte»: la muerte adquiere sentido por su relación con el pecado. Pero, siendo consecuentes, la pérdida del sentido del pecado implica también la pérdida del sentido de la muerte, y esto se produce indefectiblemente: la muerte es un acontecimiento sin sentido para el hombre moderno, un hecho incomprensible, puramente material.

Y, naturalmente, si la muerte no tiene sentido, lo que adquiere un significado total (y no ya correlativo) es el vitalismo. Hoy el vitalismo se impone como valor supremo. En primer lugar, en su forma más evidente: el vitalismo como juventud. Basta pensar en el furor de lo joven (y no me refiero a los movimientos juveniles, sino a las modas de los adultos); la desenfrenada carrera por querer ser o parecer joven a toda costa, por valorar sólo a quien es joven, es la consecuencia de haber perdido el sentido de la muerte.

### *El culto al cuerpo*

Pero aún hay más: si el vitalismo tiene su expresión más evidente en la juventud, su realidad más concreta es el cuerpo. El culto a la vitalidad comporta la adoración al cuerpo: podría decirse que vivimos en el marco de una filosofía, de una cultura del cuerpo. Es un fenómeno extraordinariamente significativo, que hace pensar en el ideal griego de la belleza física: en realidad, es algo completamente distinto. Sobre el ideal griego de la belleza física gravitaba siempre la tristeza de la muerte que domina toda esa civilización; en segundo lugar, el

cuerpo era exaltado como forma, por su perfección: ideal que vuelve con los grandes pintores y artistas del Renacimiento. La belleza física era un paso previo a la belleza espiritual, mientras que hoy lo que vale es el cuerpo en su vitalidad, en su «corporeidad», en sus instintos más radicales: lo bello o lo feo no importan con tal de que sean vida, impulso que mantenga alejada la idea de la muerte. De ahí que prevalezca el naturalismo sobre el significado que, para el hombre, tiene o debería tener la muerte.

Es este un significado decisivo para una correcta antropología, a cuya luz el hombre aparece como el ser que sabe que debe morir. Rechazar ese saber implica la exaltación naturalista de todo lo que, por el contrario, es fuerza vital y expansiva. Lo curioso es que, anulado el sentido de la muerte para exaltar sólo el sentido de la libertad vital, se oscurece también el sentido de la vida. La vida no es jamás mera ausencia de muerte. Recuerdo la magnífica frase de San Agustín: «Todas las cosas nacen y crecen, y cuanto más crecen para su ser, tanto más crecen para no ser». San Agustín subraya así el crecimiento paralelo de la muerte y de la vida, confirmado en nuestros días por la tesis de Heidegger sobre el hombre como «ser para la muerte». Todo eso es negado por el naturalismo vitalista. Pero entonces, perdido el sentido de la muerte, también la vida pierde sentido y se convierte en simple ausencia de muerte; no requiere más profundización ni tensión, sino solamente la voluntad de vivir donde sea y como sea. Se da una total despersonalización del individuo que, privado de cualquier problema interior respecto al trágico hecho de la muerte, sólo trata de vivir: ¡su última esperanza es la mítica hibernación! ¡En qué espantosa amenaza para los vivos podría convertirse esa esperanza! Únicamente el loco optimismo positivista de algunos científicos puede alimentarla. Piénsese en una tierra poblada de cuerpos hibernados que esperan despertar para arrebatarse a los demás los bienes disponibles, en una lucha desesperada para poseer, para tener, para dormir...

### *El vértigo del instinto*

La total falta de responsabilidad del individuo que ha perdido el sentido de la muerte provoca, por tanto, una absolutización de los instintos naturales. Perdida la conciencia del pecado, el individuo llega a la negación de la muerte como criterio de juicio para su propia vida, y por eso se entrega a los impulsos vitales que le urgen desde dentro y se traducen en una voluntad de poder y de dominio.

Es casi inútil decir que de este modo se pierde cualquier sentido cristiano de la vida y de la muerte, es decir, de la muerte como tránsito y como hecho redentor para sí y para los demás, que debe afrontarse con Cristo a la luz de Su muerte.

La civilización hoy dominante se ha construido y se explica precisamente con la negación del pecado en todas sus dimensiones personales y sociales y con la supresión del sentido de la muerte. Y, sin embargo, esta civilización no ha suprimido la angustia que el hombre experimenta cuando advierte que es limitado, necesitado de una ayuda que nunca encuentra de modo suficiente en la sociedad. Nuestra civilización se ve obligada a poner el fin de esa angustia en un futuro terreno, sí, pero indefinido y mítico. Muchas son las voces que indican cuál es la lección que hemos de sacar de todo esto. He recordado poco antes a Heidegger a propósito de la recuperación del sentido de la muerte como premisa para reencontrar el ser. Recuerdo una vez más a Horkheimer, para quien la ciencia y el bienestar llevan a un mundo burocratizado y manipulado, del que únicamente podrá salvarnos el reflexionar sobre el «hecho de que el hombre debe morir», que suscita «la nostalgia del totalmente Otro».

Por tanto, no son sólo los cristianos quienes advierten lo ilusorio y lo peligroso del vértigo de poder, individual o social, en el que el hombre contemporáneo está metido al perder el sentido de la muerte y del pecado. El final de esa vorágine, como hemos visto, no es la liberación, sino la servidumbre. La esperanza en un bienestar mundano sustitutivo de la salvación se revela como mistificador y despersonalizador, mientras que el estímulo de la conciencia del pecado lleva al individuo a hacerse cargo de su propio destino y del de sus hermanos en un consciente y responsable uso de la libertad.