

AUTENTICIDAD Y PECADO EN LA VIDA HUMANA

El hombre moderno se ha perdido entre las cosas del mundo. Precisamente cuando quería constituirse en centro del universo, empezó a ver cómo su existencia se diluía, haciéndose inauténtica. Ya no era la existencia humana, con aquella plenitud de perspectiva y esperanza que le daba la luz de Dios. Era la existencia de una cosa en el mundo, aunque esta cosa fuera tan importante, que ocupaba el centro de la realidad.

Resulta incómoda esta postura falsa del hombre en el universo. Primero, porque es forzada: el verdadero centro es Dios, y la condenación, como decía el P. Sertillanges (1), no consistirá en otra cosa, sino en contemplarse para siempre al margen del orden esencial. Pero, además, al prescindir de Dios, el hombre no puede contar más que con sus propias fuerzas, con las que es imposible realizar el amplio programa que la existencia humana auténtica está exigiendo. Entonces existir es simplemente ser, afirmarse frente a las cosas, intentando dominarlas con el conocimiento y la técnica.

Se entabla así una lucha desigual, en la que el hombre es siempre el vencido. Y la venganza de las cosas consiste en volverle a su puesto de humilde creatura, como una cosa más dentro de la naturaleza. Es el momento de la existencia inauténtica, perdida; de la alienación.

Que es ésta la situación espiritual del hombre moderno en el mundo lo prueba el hecho de que la preocupación central del pensamiento humano a partir del Renacimiento no ha sido otra que la de liberar al hombre de todo lo que puede falsear su existencia. Primero se

(1) Cf. *Catecismo de los incrédulos* (Barcelona, 1934), p. 362.

creyó que Dios impedía la afirmación total del hombre y que ponía obstáculos a la expansión de su personalidad, y se le liberó de Dios. Después, se le liberó por los caminos del pensamiento de la oposición, a veces brutal, de la misma naturaleza. Se conseguía la plena autonomía. Se iba así más allá del programa de Montaigne de no ser más que hombre, para ocupar el puesto de Dios.

Pero la existencia concreta seguía planteando sus problemas. Era preciso preocuparse del hombre singular que somos cada uno de nosotros, hasta conseguir la afirmación auténtica en medio de las cosas y de los demás hombres. Para ello había que limitarse, escogiendo entre todas las posibilidades un camino concreto, vivir bajo la luz de la limitación última, que es la muerte; "sub specie mortis", según el programa que presentaba Heidegger.

¿Qué es lo que se ha conseguido por estos caminos? Quizá se ha llegado a penetrar toda la realidad del hombre, llevando hasta las últimas consecuencias ese humanismo que consiste en encerrarse en las puras fronteras humanas, prescindiendo de la ayuda de Dios. Es la antigua tentación de soberbia, disfrazada de tan variadas formas a través de la historia humana. Sin Dios que dé realidad y contenido a nuestros deseos infinitos, el hombre es algo incomprensible, absurdo. Es, para decirlo con la definición de Sartre, "una pasión inútil".

Pero no es ésa la realidad humana, ni la autenticidad a que aspiramos. El hombre dejó de ser auténtico, no porque se olvidara de la muerte o dejara de pensar en la libertad, sino porque se apartó de Dios por el pecado. He ahí en última instancia la causa de toda alienación.

Cuando el pecado no fue sólo un hecho aislado en la vida de los individuos, sino el estado normal de la sociedad, la inautenticidad se constituyó en la enfermedad colectiva que caracteriza al mundo moderno. "Al ultimarse la modernidad —dice Zubiri—, el hombre perdió su auténtico ser, y, con ello, su verdadera religión a Dios y al mundo" (2).

Es preciso, pues, intentar nuevos caminos para llegar a la plenitud que está pidiendo la existencia humana. Aquí, como en los demás problemas del pensamiento, no hace falta partir de cero. En el existencialismo, igual que en todos los movimientos que han buscado sinceramente la liberación y la perfección del hombre, podemos encon-

(2) Cf. *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid, 1959), pp. 18-41.

trar muchos elementos valiosos, aunque la solución total no sea aceptable. Lo que hace falta es conseguir una visión metafísica y última del hombre, y no es posible esta visión sin Dios.

En contra, pues, de lo que los humanismos ateos han creído, es preciso afirmar que Dios no solamente no impide el desarrollo de las posibilidades del hombre, sino que es lo único que permite ese desarrollo, y, por lo tanto, la afirmación como persona singular y concreta.

En este sentido, el pecado, cuando es reconocido, puede ser el camino hacia la existencia auténtica por el arrepentimiento y la angustia que provoca. Es verdad que supone un primer momento de inautenticidad, la más radical que cabe en el hombre. Pero, precisamente por eso, le lleva hasta la nada de su origen y puede ser el camino de la auténtica afirmación bajo la luz de Dios.

En efecto, más allá del bien y del mal en que el pecador pretende instalarse, está la nada. Quedarse ahí en la pura angustia y en el reconocimiento del absurdo que es la nada para una creatura en intensa aspiración hacia la plenitud, sería la solución más fácil y, por otra parte, la única posible para el hombre. Pero ahí es donde espera la misericordia de Dios, ese atributo infinito que está en la base de toda la actuación divina "ad extra", según nos dice Santo Tomás (3), y que, por lo tanto, estará también presente ahora, cuando se trata de una nueva creación de la persona humana, con la consciente colaboración del mismo hombre.

Hay muchas circunstancias en nuestra vida que no hemos escogido nosotros y que condicionan nuestra manera de ser. En esto no nos distinguimos de las demás cosas. Pero hay un amplio margen dentro de esas circunstancias para el ejercicio de la libertad, y es en esa línea de los actos propiamente humanos donde hay que buscar el ser auténtico, hecho de aspiraciones y deseos más que de realidades. La libertad hace posible la grandeza del hombre, pero también su fracaso. Y en el campo de la libertad no cabe distinguir más que virtud y pecado.

Entonces habrá que concluir que la existencia auténtica es ante todo existencia religiosa, bajo la luz de Dios, aún hablando en un hipotético mundo puramente natural.

(3) In quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam radicem ejus (I, 21, 4).

1.—LA AUTENTICIDAD COMO PERSPECTIVA

Primero se habló de verdad o falsedad de la existencia humana, según se conformara o no con la idea que Dios tenía de ella desde toda la eternidad. Por eso San Pablo aconseja a los cristianos "hacer la verdad" (*veritatem facientes*), verificar ese ideal divino sobre cada uno. Después se habló de autenticidad. Fue Nietzsche el primero que realizó la substitución, aceptándose en adelante este término, que según Gide significa sinceridad o necesidad de parecernos únicamente a nosotros mismos (4).

Este cambio en el modo de hablar es sintomático. En el fondo viene a decirse lo mismo, ya que verdad o autenticidad significan la realización plena de las posibilidades humanas. Pero mientras en el lenguaje cristiano se hace referencia a Dios, que es el que ha pensado para cada uno el grado de esa plenitud y le dará las fuerzas necesarias para realizarlo, en el lenguaje moderno se atiende al hombre distinto que somos cada uno de nosotros, con una tarea peculiar e irremplazable en la vida.

Pero no puede hablarse de autenticidad en la vida humana sin Dios. ¿Quién ha señalado esa tarea peculiar a cada uno? ¿Quién ha hecho en última instancia que las posibilidades sean distintas? El hombre es lo que decide ser, se dice. Pero hay muchas cosas que condicionan esa decisión y más todavía que impiden su realización.

Mirando hacia atrás, la raíz de nuestra singularidad se pierde en la oscuridad de la materia. Sin negar la parte decisiva que tiene el alma y la libertad en la formación de nuestra persona, no se puede olvidar que somos creaturas compuestas de materia y espíritu. En nuestro cuerpo, aún antes de empezar la vida consciente, están de una manera virtual todas las diferencias posteriores; los vicios y las virtudes, los hábitos que darán la configuración íntima a la persona (5).

He ahí, pues, algo que escapa a nuestra libertad. Hay alguien anterior a nosotros, que ha escogido y realizado nuestro fundamental modo de ser, y que hace posible toda diferenciación y perfección posterior. Es verdad que nuestra tarea consiste en ser fieles a noso-

(4) Cf. CH. MOELLER, *Literatura del siglo XX y Cristianismo* (Madrid, 1960), t. I, p. 149.

(5) Cf. TEOFILO URDANOZ, O. P., *Tratado de los hábitos y virtudes*, en *Suma Teológica* (BAC, 122, Madrid, 1954), p. 76.

tros mismos, pero al mismo tiempo somos fieles a Dios, que ha hecho que este ser nuestro fuera irrepetible e irremplazable en el conjunto de las cosas.

Recibimos un yo vacío, que es como una tímida afirmación frente a toda la realidad. Es preciso llenarlo, realizar las posibilidades de perfección que lleva consigo, hasta conseguir la afirmación total en el dominio y uso de las cosas. Una vez conseguida la plenitud, nuestra tarea habrá sido inmensa. Pero el contorno último, los límites más o menos amplios de esa plenitud, dependen siempre del Creador de todas las cosas, que ha señalado para cada una de ellas un puesto y un grado de perfección en el conjunto.

Ahí es donde puede encontrarse la diferencia entre ser y existir auténticamente. Las cosas son; están simplemente en el mundo. Con eso cumplen ya la finalidad para que fueron hechas. Al hombre, en cambio, se le exige algo más. Es preciso que se esfuerce por subir, por conseguir mayor perfección en su ser mismo, que ha quedado a medio hacer. Porque no es tan perfecto como los ángeles, necesita completar su naturaleza, dándole la plenitud que le falta (6). Pero es más perfecto que las otras cosas, cerradas en sí mismas, sin posibilidad de progreso hacia la plenitud.

Por eso la existencia humana es distinta. Por eso también se puede hablar de autenticidad en sentido propio. Todas las cosas son verdaderas y auténticas, ya que son conformes a la idea creadora de Dios. Pero para el hombre la existencia es un programa que debe realizar con su esfuerzo consciente o puede dejar en pura posibilidad. Por eso puede no ser auténtico.

Paradoja del hombre. Se le pide que sea lo que él mismo es; que coincida consigo mismo. Pero se trata precisamente de ser otra cosa, de conseguir una mayor perfección. Y es que el yo, con el cual hay que coincidir, está hecho de aspiraciones y deseos de tal manera profundos, que forman un ser más real que la realidad misma del hombre.

Coincidir con uno mismo entonces es realizar esas aspiraciones. La autenticidad es una perspectiva, un programa que debe realizarse lentamente. La existencia auténtica es una tensión continua, que no sería posible sin la esperanza. Lo importante es el término hacia el

(6) Cf. SANTO TOMAS, *De virtut. in comm.*, a. 9.

cual es preciso dirigirse. Por consiguiente, el hombre es un ser en pura transición, en camino.

Querer instalarse cómodamente en la vida, renunciando al esfuerzo y a la espera, es falsear la existencia. Y acecha aquí un continuo peligro. Porque el camino que conduce a la perfección pasa siempre por las cosas, y es muy fácil perderse entre ellas, renunciando a esa mayor perfección que llegará más tarde.

Esta imagen del hombre caminante, *homo viator*, es antigua. Ya Aristóteles hablaba del hombre como arquero que tiene su blanco hacia el que lanza la flecha de sus deseos (7). La tradición cristiana fue más allá, descubriendo el término de ese caminar en Dios. Pero pasaron muchos siglos hasta que se fijó la atención más detenidamente en el pobre caminante, sudoroso y fatigado, que es el hombre. Al menos mucho de esa negatividad y posibilidad de fracaso que hoy se reconoce en el hombre se debe a la filosofía moderna. Hasta ella lo importante era el espectáculo total, la perfección final. El movimiento se especifica por su término, y la plenitud de esa perfección conseguida dejaba un poco en sombra el duro esfuerzo que a ella conducía.

Hoy sabemos muy bien que el hombre no es plenitud de ser; que tiene muchas fisuras y muchas sombras. No es como el animal, que es feliz y coincide a cada instante consigo mismo. La angustia y la insatisfacción constituyen el fondo de la vida humana, por muy feliz que se la quiera imaginar. Porque la felicidad ahora es tensión hacia algo superior. La satisfacción de un deseo es un punto de partida, más que una meta. Una continua aspiración hacia los valores absolutos, sin condiciones de espacio y de tiempo o de intensidad, impide todo descanso. Sólo la muerte detendrá el movimiento.

La raíz y la explicación de esta tensión de nuestra vida está en el mismo ser humano, creado por Dios y, por eso, en camino hacia Él desde la nada. Debería ser éste un camino continuo, sin retrocesos ni desviaciones. Todavía entonces la plenitud y el descanso se encontrarían sólo al final, en Dios. Pero la tensión y las múltiples contradicciones que aparecen en la conducta del hombre, no son más que manifestaciones superficiales de la contradicción y tensión radical de todas las creaturas, puestas entre la nada y el Ser durante su existencia temporal. Así, la vida humana es un continuo movimiento pendular. De alguna manera, somos seres para la muerte y seres para la na-

(7) Cf. *Ética a Nicómaco*, 1. I, c. 2.

da. Hay una vertiente en la geografía de nuestro ser que termina ahí. Pero es inútil mirar hacia el origen, si no es para encontrar la raíces de la existencia y seguir el impulso primero que nos sacó hacia la vida. La vida, pues, en su expresión más alta de la razón y el pensamiento es la que tiene que señalar el destino.

Y lo señala de una manera clara, no permitiendo nunca el descanso, empujando hacia una plenitud cada vez mayor a través de la realización de las propias posibilidades; orientando hacia Dios. Pero Dios acepta la humillación de entregarse a los hombres bajo las más diversas apariencias de placeres y satisfacciones en el sacramento de las cosas creadas. Sólo al final aparecerá sin velos ante la mirada extasiada de los hombres. Sin saberlo quizá, le buscamos a Él, aunque con frecuencia por caminos equivocados. El último movimiento del péndulo de nuestra vida, el más fuerte, terminará en Dios. Al menos debiera terminar, para que se lograra la plenitud y la autenticidad, no ya como perspectiva solamente, sino como estado definitivo: la coincidencia de la vida con ese ser profundo, hecho de aspiraciones y deseos, que es el hombre.

Por eso dice Kierkegaard que no hay más existencia auténtica que la que está delante de Dios. La vertiente de nuestro ser que da hacia la nada no expresa el verdadero ser. Es la sombra, la parte interminada. La vertiente que expresa nuestra verdadera fisonomía es la que da hacia Dios, y de ella forman parte no sólo las realizaciones, sino también las esperanzas y los deseos.

Las múltiples limitaciones y potencialidades del ser creado, ese indeciso caminar por la vida, hacen que no sea posible contemplar la perspectiva total, juzgar acerca de la autenticidad, sino a la hora de la muerte. "¿Acaso en la muerte las delgadas capas del suelo cesarán de cubrirse y veremos todo nuestro pasado a la vez? ¿Será el paso de lo sucesivo a lo simultáneo, es decir, del tiempo a la eternidad? ¿Comprenderemos entonces en su unidad el poema o el episodio misterioso de nuestra existencia, deletreado hasta entonces frase a frase?" (8). La experiencia de los que han estado a punto de morir nos habla de esa visión final, que comprende hasta los detalles más olvidados de la vida. Nuestra última mirada desde esta orilla del tiempo será como un anticipo del juicio de Dios.

(8) AMIEL, *Diario*, 17 de febrero de 1877.

Así, pues, la autenticidad es siempre una perspectiva. Ahora, hacia adelante, compulsando la conducta actual con el objeto de las aspiraciones y deseos profundos que constituyen el ser humano en su aspecto psicológico. Después, hacia atrás, para contemplar el camino recorrido a la luz del programa de Dios.

2.—LA EXISTENCIA PERDIDA

Es preciso reconocer que no es fácil mantenerse siempre dentro de esa perspectiva o ser auténticos. Nuestro modo connatural de obrar, fundado en una inteligencia abstractiva que no puede conocer las cosas sino después de haber conocido separadamente sus diversos aspectos, es ya una invitación a perdernos en los detalles. Sin continuidad, sin un principio que dé unidad superior a los distintos elementos, no es posible la vida. Al menos, la vida auténtica, porque hay otra manera de vivir que viene o confundirse con la simple existencia de las cosas.

En cuanto síntesis superadora, la vida exige esfuerzo. En cuanto perspectiva, exige sacrificio. Será preciso con frecuencia renunciar al detalle en favor del todo o sacrificar las cosas presentes para poder conseguir las venideras. Son muchas más las posibilidades que se abandonan, que las realizaciones que se eligen. Por eso, el hombre renuncia con frecuencia a la responsabilidad de la elección. Es más fácil dejar las cosas al azar, según las circunstancias del momento, que comprometerse a una tarea que exige continua atención, esfuerzo y sacrificio.

Así, pues, la vida social puede significar vida inauténtica, como defiende Heidegger. Uno se deja llevar por las decisiones de los demás, por sus gustos, por sus responsabilidades. Es más fácil. Se va perdiendo así la subjetividad, y el propio yo es substituido por algo tan impersonal como pueden ser las exigencias sociales. De su condición de sujeto con obligaciones y derechos intransferibles, el hombre pasa a ser objeto, simple espectador de ese maravilloso mundo que es la vida.

Este peligro que representa la vida en común contra la existencia auténtica se va acentuando cada vez más según aumenta el proceso de socialización y se van consiguiendo formas más confortables. "El progreso social, la comodidad, que es un avance —dice Ortega y

Gasset—, supone despersonalización. Ya no hay necesidad del esfuerzo que la vida exigía en otras épocas" (9). Otros han pensado por nosotros, y no hay más que seguir el camino que ellos trazaron.

De ahí la situación tan característica de nuestro tiempo. Falta todavía una civilización del ocio, y el hombre no sabe qué hacer de su tiempo libre. La industrialización y el automatismo reducen cada vez más las horas de trabajo humano y producen ese fenómeno nuevo del aburrimiento como forma social (10). Antes el programa era lo suficientemente apretado para llenar el día. Mañana lo será también, porque vendrán nuevas formas sociales a substituir al trabajo. Pero mientras tanto el hombre se aburre, porque no sabe enfrentarse a solas con la vida. La inautenticidad adopta ahora esta forma, como antes adoptó otras. El problema sigue siempre siendo el mismo.

Pero la existencia auténtica no se pierde sólo en la vida de comunidad. Se pierde sobre todo en el contacto con las cosas, cuando arrastran de tal manera la atención y los deseos del hombre, que impiden la continuidad según un proyecto establecido de antemano. Vivir es moverse hacia las cosas desde dentro, no dejarse llevar por ellas.

Somos indeterminados por naturaleza, lo mismo en el entendimiento que en la voluntad. Cualquiera verdad y cualquier bien puede atraernos. De esta forma el hombre está sometido a un cambio perpetuo. Sin una norma de conducta y sin una energía especial en las facultades para seguir sin desmayo esa norma, se agotarían las fuerzas del alma en intentos siempre nuevos y posiblemente contrarios. Es preciso unificar las fuerzas y delimitar el horizonte de los objetos. He ahí la misión de las virtudes (11).

Cuando faltan, falta también el dominio interior; la iniciativa pasa a las cosas mismas y la vida pierde su carácter original. ¿En nombre de qué se puede exigir entonces el sacrificio que supone la elección responsable de que hablábamos antes? En cada circunstancia habrá un modo distinto de obrar según las ventajas que el apetito descubra en las cosas. Una vez más, el sujeto que debería ser el hombre, se convierte en objeto.

Pero en realidad se trata de una sola fuente de inautenticidad. El contacto con las cosas o la vida social con los demás hombres no son

(9) ORTEGA Y GASSET, *Obras Completas*, t. IV (Madrid, 1962), p. 176.

(10) Cf. G. FRIEDMANN, *Trabajo y ocio, hoy y mañana*. Atlántida, 10 (1964), pp. 396-404.

(11) Cf. *De virtut. in comm.*, a. 9.

más que un esfuerzo para librarnos de la soledad interior. Pero esta soledad únicamente desaparece en la comunicación con Dios. Ni las cosas con su presencia y su servicio, ni ninguna de las formas sociales (por íntimas que se las suponga, pueden llegar a ese centro secreto de la persona que constituye su singularidad. Sólo para Dios no hay fronteras. Pero también aquí es posible la inautenticidad, la más grave y peligrosa, y que, de alguna manera, contiene las otras dos formas de que hemos hablado. Se trata del pecado.

Cuando las relaciones del hombre con Dios se reducen a relaciones entre objetos, cuando Dios es simplemente un obstáculo que prohíbe determinadas satisfacciones, se ha llegado a la falsificación suprema de la vida. Renunciar a la responsabilidad de la propia elección en favor de la sociedad es un primer paso. Dejarse arrastrar por las atracciones de las cosas es ir todavía más lejos. Pero en realidad con esto, si fuera posible darse sin pecado, todavía no se habrían falseado las relaciones con Dios. En el pecado se impiden esas relaciones y se consuman las otras formas de inautenticidad.

El pecador es un hombre disminuido. No sólo en sus actos, a los que falta hermosura, esplendor y orden (12), sino también en su mismo ser. Le falta plenitud y unidad. Se han abierto abismos demasiado profundos para que sea posible la perfección. En primer lugar, la división se produce en el mismo hombre. Cada facultad busca en una anarquía total su propio objeto, sin tener en cuenta los intereses superiores de la persona, que como tal no existe. "Un hombre «destromoralizado» —dice Ortega— es simplemente un hombre que no está en posesión de sí mismo, que está fuera de su radical autenticidad y por ello no vive su vida, y por ello no crea, ni fecunda, ni henché su destino" (13).

El pecado separa al hombre de sí mismo al desplazar el centro de gravedad de la vida hacia los objetos. El pecador vive desde fuera, mintiéndose constantemente para justificar su conducta. Va formándose así una segunda naturaleza, hecha de artificio y provisionalidad, de apariencia exterior, sin contenido profundo, sin convicciones que permitan la continuidad.

No hay nada que tanto mecanice la vida como el pecado. Se van creando los cauces, y ya todo no es más que un deslizarse hacia el

(12) Peccatum est privatio modi, speciei et ordinis; et privat et diminuit speciem, modum et ordinem (SANTO TOMÁS, I-II, 85, 4).

(13) O. c., t. IV, p. 72.

mal, sin tomarse siquiera la molestia, de elegirlo actualmente. Un yo oscuro, lleno de malas inclinaciones, esclavo del ambiente y de las cosas, ocupa el lugar del yo auténtico. ¿De dónde ha salido esa imagen desfigurada nuestra que no conocemos y que en los momentos de sinceridad llega a asustarnos? El pecado ha ido sacando silenciosamente a la superficie la posibilidad del mal, la imagen de la nada que todo hombre lleva como un recuerdo de su origen, haciendo desaparecer la fisonomía auténtica.

Heidegger habla del error fundamental del ser al no manifestarse como es. En el pecado se da este error. Porque el hombre es esa imagen de la nada, pero no es sólo eso. Su parte mejor queda oculta bajo el artificio y la provisionalidad que el pecado produce, impidiendo así su manifestación.

Pero la inautenticidad del pecado no se reduce al propio sujeto. Se extiende a las relaciones con los demás hombres y con las cosas del mundo. También aquí se ha abierto un abismo que impide la verdadera comunicación.

Es curioso observar cómo se une en el cristianismo la comunión de los Santos con la afirmación de la responsabilidad personal. Los cristianos forman un Cuerpo místico, pero cada uno debe enfrentarse con sus propios problemas. No se justifica bajo ningún aspecto la falsa actitud de vivir en la masa por santa que ésta sea. Es que la verdadera comunicación social consiste en eso, en conjugar la persona con la sociedad, sin destruirse o negarse.

El pecado destruye esa comunicación al negar uno de sus términos, la persona. Entonces, sin la luz unificadora del bien común, los hombres se convierten en objetos, en cosas. La vida social se ordena a conseguir la perfección última del hombre. Al descuidarse esa perfección, se falsifican las relaciones sociales. Es uno de los frutos del pecado.

Otro es la falsificación de nuestras relaciones con las cosas. Un símbolo de la alienación que el pecado produce en este aspecto es la expulsión de nuestros primeros padres del paraíso. Después del pecado ya no es posible el uso recto y pacífico de las creaturas, porque ellas mismas se consideran defraudadas por el hombre, que debía conducirlas a su fin. Por eso se le muestran hostiles. La tierra dará espigas y abrojos (cf. Gén., 3, 18), y no será ya el camino ancho por el que se puede ir hacia el encuentro con Dios "al aurora de la tarde" (cf. *ibid.*, 3, 8).

Lo mismo que la sociedad, las cosas son necesarias al hombre para alcanzar su perfección. No puede conocerse a sí mismo y por lo tanto no consigue el propio dominio sino por reflexión desde los objetos exteriores (14). Si no hay unidad interior y se renuncia al esfuerzo que impone la existencia auténtica, desaparece la unidad externa también. De suyo, la misma naturaleza corporal del hombre tiende a esa dispersión en el espacio y en el tiempo, puesto que sólo a través de actos sucesivos consigue sus fines. Es preciso esforzarse para conseguir la unidad, que es una paciente conquista. De lo contrario, cada cosa será también término último, dispersando al hombre en mil direcciones, que acaban por destruirlo en cuanto tal, para convertirlo en simple objeto, sin la independencia en el ser y en el obrar que exige la persona.

Finalmente, el pecado falsifica la vida en su raíz, porque separa al hombre de Dios. Este aislamiento acentúa de tal manera la soledad del hombre, que hace totalmente imposible su perfección. No solamente ya la perfección final, más allá de la muerte, sino la misma perfección relativa a que el hombre aspira en esta vida a través de las cosas. Porque éstas, desde el momento en que se separan de Dios, pierden todo su valor. Buscarlas así, por sí mismas, y aún conseguirías, es volver a la nada, encontrarse con el vacío.

Es verdad que nadie puede alejarse de Dios, que está en el interior de todas las cosas dándoles el ser. Pero el pecador quisiera alejarse de El, huir de su mirada que le condena en silencio (15). Consigue así borrarle del mundo consciente de sus pensamientos y deseos, viviendo como si Dios no existiera.

Tenía que ser así para que fuera posible vivir en la inautenticidad que supone el pecado. "Corremos despreocupados al precipicio —escribe Pascal— después de poner un velo delante para no verle". Pero la realidad es que los caminos del pecado conducen a la nada, que es el término opuesto de la plenitud de Dios.

En el origen de todas las culturas los hombres han puesto siempre un pecado, que explica los errores y falsedades que a cada paso descubrimos en la vida. La propiedad privada de los comunistas o la limitación apasionadamente aceptada de los existencialistas no son

(14) Cf. SANTO TOMAS, I, 87, 1.

(15) Deus quantum in se est, nulli absens est, sed peccator absentat se a Deo (SANTO TOMAS, *De malo*, 3, 2 ad 2).

más que una transposición a un lenguaje laico de la verdad cristiana del pecado original.

El pecado, pues, es la explicación última de esa falsificación histórica de la existencia del hombre al salirse de los planes de Dios, y es también la causa de la inautenticidad de cada hombre, cuando renuncia a coincidir con lo mejor de sí mismo, que no es otra cosa que la expresión de la voluntad de Dios.

3.—¿ANGUSTIA O ARREPENTIMIENTO?

P. Tillich distingue en la existencia del hombre moderno tres angustias fundamentales: frente a la muerte, frente a la culpa y frente a la falta de sentido (16). Pero en realidad se trata de modalidades diversas de la angustia que produce el pecado. De pronto, uno se encuentra frente al abismo de la nada, del vacío interior, y en un momento se siente penetrado de un sentimiento de fracaso y de absurdo, que expresa la limitación de la propia existencia. El pecado es algo que no tiene sentido y es al mismo tiempo la muerte.

Quizá no haya nada que tanto rehuya el hombre como el absurdo. Nuestra inteligencia se esfuerza por penetrar las cosas con su luz hasta hacerlas transparentes. Cuando lo consigue, la vida entera se ilumina y se impregna de gozo. Hay un paralelismo casi exacto en la historia entre el optimismo y el absurdo que se cree descubrir en las cosas, porque faltan aquellas ideas.

Hoy predomina el absurdo, y, por lo tanto, el pesimismo. La filosofía se ha centrado demasiado en el hombre, buscando en él explicaciones últimas para el dolor, para el pecado, y al no encontrarlas, se concluye que el hombre y la historia son absurdos. "El mundo no es ni tan racional, ni tan irracional —dice Camus—. Es desrazonable; sólo eso. Para un espíritu absurdo la razón es vana, y no hay nada más allá de la razón" (17).

Es muy parecida a ésta la situación del pecador. Al fin, también él ha renunciado a Dios y debe explicar las cosas por sí mismas. Pero las cosas por sí mismas no tienen explicación, y mucho menos la tiene el pecado. Ante él se experimenta esa sensación de miedo irra-

(16) Cf. H. HAEFNER, *L'esperienza della colpa e la coscienza* (Roma, 1958), p. 21.

(17) (Cit. por CH. MOELLER, O. c., t. I, p. 65.

cional, sin objeto determinado que lo produzca; de desagrado y náusea. Algo tan difuso, que no es posible localizar; tan intenso, sin embargo, que penetra hasta la raíz misma de la existencia. ¿O es que acaso proviene de esa misma raíz?

Según Heidegger hemos sido arrojados al mundo con una esperanza o una angustia radical, fondo permanente de nuestra existencia, que sale poco a poco a la superficie. Nuestros estados de ánimo, los sentimientos y las pasiones, se impregnarán de una u otra alternativa según nuestra orientación hacia el bien o hacia el mal.

La angustia no es más que el dolor de la existencia inauténtica, falsificada; la sensación de peligro absoluto en que a veces nos encontramos. Se dice que Pascal veía continuamente un abismo a su izquierda. En realidad, el abismo está siempre a nuestros pies: es la nada. Y sólo podemos librarnos del vértigo que desde él sube fijando la mirada y el desec en Dios. Dice Santo Tomás que el dolor y la angustia se mitigan por la contemplación de la verdad (18). De tal manera llena de gozo y de luz esta contemplación, que hace olvidar los peligros.

Kierkegaard habla también de la nada como objeto de la angustia. "La angustia —escribe— es el vértigo de la libertad. Surge cuando al querer el espíritu poner la síntesis, la libertad fija la vista en el abismo de su propia posibilidad y echa mano de la finitud para sostenerse" (19). Ser verdaderamente nosotros mismos quiere decir, ante todo, reconocer nuestra radical finitud y aceptarla. La angustia abre el abismo de la existencia auténtica al plantear el gran problema del mundo y de todas las cosas ante nosotros. Al plantear, en primer lugar, el problema de la propia existencia.

¿Angustia o arrepentimiento? Si el pecado constituye la falsificación más radical de la existencia humana al enfrentarla con la nada huyendo de Dios, la angustia existencial no es más que la expresión más o menos clara del arrepentimiento.

El arrepentimiento lleva consigo, en primer lugar, el reconocimiento del mal realizado. Significa una profundización en la propia existencia, un entrar en sí mismo, ya que de ordinario el pecador está fuera de sí, en los objetos que le atraen. Allí se da cuenta de la privación y miseria que el pecado supone, no porque le falten determinados

(18) I-II, 38, 4.

(19) S. KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia* (Madrid, 1963), pp. 61 y 62.

bienes que ha perdido por el pecado, sino por el fracaso de la propia existencia a dos pasos de la nada.

Arrepentirse no significa, como ordinariamente se cree, rechazar unos actos del pasado. Es algo más profundo. Al fin, los actos no son más que la manifestación externa de una naturaleza. De alguna manera es preciso rechazar esa naturaleza pecadora, y para ello hace falta conocerla; darse cuenta de su situación lejos de Dios —y lejos de Dios no hay más que la nada—.

Es verdad que el arrepentimiento nos sitúa frente a Dios y es fruto siempre de su misericordia. Pero hay dos caminos para esta misericordia. Uno es hacernos ver la Bondad de Dios, centro de gravedad de todas las cosas, capaz, por consiguiente, de corregir las desviaciones de nuestras tendencias engañadas por bienes aparentes. Y otro es llevarnos de la mano hasta el borde del abismo en que voluntariamente nos hemos colocado por el pecado, haciéndonos ver claramente el desorden radical que el mal introduce en las cosas, impidiéndonos conseguir sus fines últimos.

Lo ordinario es que el arrepentimiento, al menos en sus primeras etapas, se produzca por este segundo camino. Es más claro para nosotros y más fácil. El contacto con la nada y el sentimiento de un fracaso radical, no ya en un aspecto parcial de la vida sino en cuanto creaturas, produce tal desconcierto y malestar, que es fácil la conversión. Más tarde —el arrepentimiento debe ser algo continuado y no un acto momentáneo, ya que al menos el hecho histórico del pecado no desaparece— la misericordia de Dios sale al encuentro del hombre por el otro camino, el de la luz, el de la Bondad de Dios como fin capaz de atraer los deseos de las creaturas con mucha mayor fuerza que las cosas de este mundo.

Así, pues, en el arrepentimiento tenemos ante todo el sentimiento del vacío y de la nada. Añádase el desorden de ese mundo interior de intenciones y deseos, y tendremos la náusea. Kant hablaba del descenso al infierno del conocimiento de sí mismo. En realidad, el infierno no diferirá mucho de ese espectáculo prolongado eternamente y sin remedio.

Pero no basta reconocer el mal. En segundo lugar, el arrepentimiento lleva consigo un cambio de signo en la existencia, orientándola a Dios de quien se había apartado por el pecado. Para ello es preciso elegir un camino determinado; limitarse, diría Kierkegaard. Pero esto, lejos de significar una imperfección, es la única manera de

conseguir la perfección última, que consistirá en la limitación total, renunciando a todos los objetos para quedarse en uno sólo, en Dios. Pero este objeto, por ser infinito, permite la expansión y la plenitud de nuestras facultades, como no la hubieran permitido todas las cosas juntas de la tierra.

4.—EL PECADO, PRINCIPIO DE AUTENTICIDAD

Si es verdad que el pecado falsifica la existencia humana, es, sin embargo, camino para conseguir la autenticidad. No porque haya en él algo positivo que la produzca. De suyo el pecado se ordena a la condenación. Pero gracias a la misericordia de Dios puede ser también principio de salvación (20). Principio nada más; comienzo para un largo camino que terminará en Dios.

El pecado es signo de la grandeza y de la miseria del hombre. De la grandeza, porque descubre las magníficas posibilidades que pueden realizarse a través de la libertad. Pero, sobre todo, es signo de la miseria, ya que muestra que con nuestras propias fuerzas únicamente somos capaces del mal y de la nada.

Es natural que el hombre desee conocerse profundamente, saber los fundamentos sobre los que su existencia se levanta. Y es preciso que se conozca así, si quiere llevar una existencia auténtica. Pero, ¡cuántas dificultades va a encontrar en esa tarea! Lo ordinario es que, cuando se plantea este problema, su ser está ya hecho de muchos estratos, capas de aluvión y de artificiosidad, que es preciso atravesar. Muchas veces creará haber llegado al fondo, a la roca viva del ser, y, sin embargo, estará todavía muy lejos de haberlo conseguido.

El pecado no permite engaño. Lleva al hombre con implacable necesidad hasta la nada de su origen, haciéndole ver su condición de creatura, sostenida en la existencia por el poder creador de Dios.

La verdadera grandeza de la persona está en ser ella misma, en realizar las posibilidades que lleva consigo hasta conseguir coincidir con la idea de Dios. En el estado actual del hombre esta grandeza está probablemente más allá del mal superado, cuando se ha sentido

(20) *Peccatum ad duo ordinatur: ad unum quidem per se, scilicet ad damnationem; ad aliud autem ex misericordia Dei providentia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes, humiliantur et convertantur* (I-II, 79, 4).

el error cometido y se ha rozado la condenación. ¿Y los que no han pecado? Es verdad que existe la otra grandeza, la de la inocencia. Es otro camino de autenticidad mucho más luminoso y perfecto, pero por eso mismo mucho más misterioso. Fue el camino de la Virgen María y de Jesucristo. Todos los demás hombres han experimentado en su ser el quemor del arrepentimiento. Para unos ha sido principio de salvación, de autenticidad, por consiguiente. Para otros fue la condenación, que empieza ya en este mundo como castigo de la inautenticidad.

Por eso, se puede hacer una ley universal de este hecho, y considerar al pecado como principio de la existencia auténtica. "El pecado y la gracia —decía Peguy— son dos operaciones de salvación hermeticamente articuladas". De hecho, recibimos la gracia a título de pecadores, de necesitados.

El pecado enfrenta al hombre con Dios, ante quien adquiere la creatura toda su dimensión de ser contingente. Se empieza así a plantear el problema de la propia existencia, que es preciso solucionar en este mundo con temor y temblor. Es el único problema que no permite aplazamiento de ninguna clase (21).

Mientras todo va bien, es fácil vivir en la superficie, en el mundo de las soluciones. Si es verdad, como define Camus, que la dicha no es más que la simple armonía entre un ser y la existencia que lleva (22), es preciso reconocer que no es demasiado difícil de alcanzar. No hay más que acomodar el ser a la existencia. Por eso, es falsa la imagen del pecador atormentado, errante por los caminos del mundo. También él puede encontrar su felicidad instalándose cómodamente en la vida, al acallar las verdaderas exigencias de su naturaleza profunda para escuchar otras más superficiales que puede satisfacer con las cosas que encuentra a mano. Es la felicidad de este mundo, la alegría a flor de piel.

Pero es tan inestable ese equilibrio, tan "amenazada" esa alegría, que un día se declara "la peste", despierta el arrepentimiento o invade la angustia. "La peste es la vida", había dicho ya Kierkegaard. La vida con sus peligros, con sus situaciones difíciles, con sus pecados. Por fin uno se da cuenta de que bajo una superficie en calma hay

(21) *Deus in cuius oculis mihi quaestio factus sum, et ipse est languor meus* (SAN AGUSTIN, *Confes.*, X, 33).

(22) Cit. por MOELLER, O. c., T. I, p. 51.

verdaderos abismos que nunca se ha tenido la valentía de explorar. El pecado en tanto que es alienación de sí mismo es una experiencia desconcertante. Es la fuente más rica de pensamiento interrogativo (23).

Bajo el peso de la culpa, uno se siente acusado, mirado, distinto de los demás. Empieza un mundo nuevo de soledad y aislamiento. "La culpabilidad —dice Sartre— suscita en primer lugar la singularidad" (24). No se peca ni se es tentado en tercera persona, sino en primera. En cambio, es fácil vivir en tercera persona en los momentos de inautenticidad, cuando la vida se hace algo extraño que continuamente se nos escapa. O nosotros huímos de ella.

Ahora bien, "la angustia tiene una función muy precisa: la de impedir que nos escapemos de nosotros mismos, la de obligarnos a preocuparnos de lo que nos rodea, es decir, a clavarnos en un lugar del cosmos" (25). No hay nada como el dolor para señalar los verdaderos contornos de la persona. El placer borra las fronteras.

El arrepentimiento, que es angustia y dolor, nos coloca inmediatamente ante la mirada de Dios. Somos como Dios nos ve, no como a veces nos vemos nosotros. Esta mirada de Dios sobre nosotros, de la cual participamos en el arrepentimiento, es fuente de angustia, pero también fuente de salvación y de existencia auténtica. "Dios me ve —dice un personaje de Sartre—, y yo lo siento..., yo lo sé. ¡Qué angustia, pero también qué alivio! Yo sé por fin que existo: me ven, luego existo... El que me ve me hace existir. Yo soy como él me ve". He ahí el infierno del propio conocimiento, como decía Kant. Porque el infierno será parecido a una mirada que lo penetra todo, con la que uno se verá hasta el fondo de sí mismo (26). Verse separado de Dios para siempre.

He ahí el principio de nuestra salvación. Porque ahora se trata de conocer para empezar a edificar el verdadero ser. Para ello, es preciso profundizar, atravesar esas capas jamás exploradas que nos ocultaban a nosotros mismos. Llegar en línea recta a la niñez. Queda siempre en el centro del alma una zona intocada por nuestro mal. De ella brotan los buenos impulsos, los santos deseos de que a veces nosotros mismos nos maravillamos.

(23) Cf. PAUL RICŒUR, *Finitude et culpabilité* (Paris, 1960), t. II, p. 15.

(24) J.-P. SARTRE, *Saint Genet, comédien et martyr* (Paris, 1952), n. 27.

(25) F. DE GREFF, ed. *Pecado, confesión y psicoanálisis* (Madrid, 1959), n. 54.

(26) Cf. J.-P. SARTRE, *Los caminos de la libertad* (Buenos Aires, 1954), I, p. 58.

Ese es el verdadero yo, el niño que entrará en el reino de los cielos: no el yo ficticio que ha crecido encima. Pero volver a la niñez es todo un viaje alrededor de la existencia, como diría Kierkegaard. Porque el niño no se conoce. Debe crecer, salir hacia las cosas del mundo para volver después y apreciar las verdaderas dimensiones del ser auténtico. El espíritu de infancia no consiste precisamente en la inocencia, sino en la autenticidad.

Sólo así se puede empezar a edificar: sobre la frontera de la nada; partiendo de cero. Todo lo que sea empezar más arriba será soberbia y artificiosidad (27). Por eso, "la angustia no es en ningún caso una imperfección del hombre, antes por el contrario es menester decir que cuanto más original es un hombre, tanto más honda es la angustia en él" (28). Significa que ha sabido ir hasta las fronteras mismas de la existencia, encontrándose allí con el poder creador de Dios.

Seguramente nada como el pecado, reconocido en el arrepentimiento, nos puede dar el sentimiento de dependencia respecto de Dios. Nos hace sentirnos craturas. Es ésta una lección que no se puede aprender de memoria ni en los libros, sino en la experiencia de cada uno. Es imposible prever con certeza lo que hará tal hombre en determinadas circunstancias. Es su secreto. Pero es un secreto hasta para él mismo. Por eso, como dice Maritain, el acto libre es la revelación de la persona a sí misma (29). Le dice hasta dónde es capaz de llegar.

Dios permite los males para conseguir mayores bienes. Pero cuando se trata del pecado, no podemos recurrir al mayor bien del universo para explicarlo. Si Dios lo permite, es que la persona misma puede obtener algún bien. Además de otros fines misteriosos de Dios, este bien es la humildad que ha de brotar del exacto conocimiento de sí mismo. La parte de imperfección y de potencialidad que hay en nosotros como creaturas no es posible conocerla perfectamente si no es cuando sale a la superficie a través de los pecados.

Sin humildad no hay abertura a otro, no hay comunicación. El pecado, que es fruto siempre de la soberbia, nos encierra en nosotros mismos, aislándonos de los demás hombres y de Dios. Es la forma que adopta la inautenticidad. Por eso, es preciso romper esa barrera, restablecer las relaciones, para que sea posible la perfección. Quiéran-

(28) Cf. SANTO TOMAS. II-II, 161, 5 ad 2.

(28) S. KIERKEGAARD, *El concepto de la angustia*, p. 53.

(29) *De Bergson a Thomas d'Aquin* (Paris, 1947), p. 204.

lo o no, el hombre debe mendigar esa perfección fuera de sí. Se la dará Dios, ahora a través de las cosas de este mundo, y después entregándose El mismo como premio tan largamente anhelado.

Sin embargo, es preciso insistir en que el arrepentimiento y, por consiguiente, el propio conocimiento que por él se obtiene, son un don gratuito de Dios. En primer lugar, no podríamos conocernos bien en el pecado y en el arrepentimiento, si no fuera por la luz que Dios nos comunica. Cuando nos examinamos, tenemos la sensación de no llegar al fondo, y es verdad que no llegamos. A veces nos condenamos o nos disculpamos sin motivo. "Nuestros enemigos —escribe La Rochefoucauld— se aproximan más a la verdad en sus juicios sobre nosotros que nosotros mismos" (30). Es que para el conocimiento perfecto se necesita una cierta distancia y perspectiva.

Dios nos comunica a través de la fe un poco del conocimiento que El mismo tiene de nosotros. Por ella conocemos la gravedad del pecado y el desorden que introduce en la vida. La tranquilidad que sigue a la confesión y que la Iglesia reconoce (31), es prueba del alivio de la tensión que supone el estado de pecado reconocido.

Por otra parte, sólo en el clima de la fe cabe hablar de prohibiciones. Si Dios no existe, todo está permitido, decía Dostoievski. Entonces no podríamos llegar a considerarnos como creaturas, que es, como veíamos antes, el grado más perfecto del propio conocimiento.

Finalmente, el arrepentimiento implica un retorno a Dios, imposible sin la gracia. Es un dolor sereno —nada de crispadas situaciones ni actitudes desesperadas—, que aparta del pecado e impulsa a reconstruir la vida desde los mismos fundamentos. Esto significa que Dios está más cerca o, mejor, que El mismo ha abierto los ojos del hombre para que se diera cuenta de su presencia. ¡Qué descubrimiento! Dios no es un objeto ni una barrera: Dios es Alguien; una persona que nos contempla y nos espera. Aún hablando de El todos los días y pensando en El, lo hacemos con frases aprendidas, y su presencia entrañable se nos escapa. El pecado nos hace clamar hacia El desde nuestro abismo, desde la frontera de la nada donde empieza nuestra historia de creaturas.

JESUS GARCIA ALVAREZ, O. P.

(30) *Máximas*, núm. 458.

(31) Dz. 896, 900.