

Carácter punitivo de la culpa: su relación con la simbólica del mal

*Un cerdo a otro nunca perjudica, ni el ciervo al ciervo,
sólo el hombre al hombre mata, despoja y crucifica.*

Maquiavelo

*Tan sólo el ser conserva para la gracia la salida en la be-
nevolencia, y a la ira la afluencia a la desgracia.*

Heidegger

*El castigo no es más que una forma de perpetuar la vio-
lencia en una cadena infinita de crímenes.*

Ricoeur

Summary: *The intention is to develop an interpretation of guilt as a form of aggression or violence on the conscious level, based on the religious symbols and imagery that represent evil and that Ricoeur calls symbolism of evil. The development of an explicit general symbol theory will be the starting point to reveal the punitive character of guilt and its relationship to the hermeneutic-existential dimension of evil. The investigation concludes that the task of eliminating guilt in mankind must be approached from the standpoint of a philosophical anthropology that can free people from this feeling, and from the realm of a theology of hope.*

Resumen: *Se pretende realizar una interpretación de la culpa como forma de agresión o de violencia en el plano de la conciencia, a partir de los símbolos e imágenes religiosos que se refieren al mal y que Ricoeur denomina simbólica del mal. La explicitación de una teoría general del símbolo, va a ser el punto de partida para develar el carácter punitivo de la culpa y su relación con la dimensión hermenéutico-existencial del mal. El trabajo concluye que la tarea de desculpabilización del hom-*

bre, debe ser retomada desde una antropología filosófica que libere al hombre de este sentimiento y desde el ámbito de una teología de la esperanza.

El presente trabajo trata de responder a la pregunta: ¿cuál es el papel de la culpa dentro de la temática general de la agresividad maligna o exterminadora? Fundamentalmente trata de interpretar la culpa como una forma de agresión,¹ como una forma de violencia, como una forma de manipulación, para lo cual se hace necesario un minucioso análisis del carácter punitivo de la culpa. En este rasgo de la culpa, es decir, en su carácter punitivo más que en su carácter punible, es precisamente en donde hallamos la manifestación de la violencia al nivel de la conciencia.

Para nuestro estudio nos basaremos particularmente en la obra del filósofo francés contemporáneo Paul Ricoeur: *Introducción a la simbólica del mal*,² la cual nos lleva a plantearnos nuestro tema central en el contexto de la "simbólica del mal", y nos remite al plano de la reflexión ética, y en una superación de éste, nos hace penetrar mediante una hermenéutica de las imágenes religiosas, en la esfera de la "reconciliación" y de la esperanza.

Debemos aclarar, sin embargo, que el análisis del pecado, de la culpa y del mal, si bien no tratan la violencia como problema filosófico específico, nos desvelan la estructura de la conciencia en la que se hace posible la violencia.

En nuestra interpretación del problema de la violencia en el contexto de Ricoeur, nos hacemos eco del planteamiento de Erich Fromm, es decir, que la violencia o agresión maligna destructiva, es específicamente humana, y no un instinto innato, y pertenece, según su tesis, al "carácter".³

En mayo de 1970 (París), un grupo de dieciocho científicos convocados por la Unesco, se reunieron para analizar el problema de la agresión humana, y llegaron a una conclusión similar a la de Fromm, o sea, que el hombre no es esencialmente un ser agresivo y que su agresividad no proviene de su instinto.

I. La simbólica del mal

Ricoeur, en su investigación sobre el problema del mal, parte de una premisa o axioma:

"No hay, en efecto, un lenguaje directo, no simbólico, del mal padecido, sufrido o cometido. Ya sea que el hombre se reconozca a sí mismo como responsable o como víctima de un mal que lo inviste, lo expresa desde el principio en una simbólica..."⁴.

Su objetivo primordial en esta obra consiste en estructurar en un primer intento, lo que sería una teoría general del símbolo. Para ello, parte explícitamente de los símbolos que se refieren al mal; complejo de símbolos que Ricoeur denomina "simbólica del mal".

Ricoeur comienza su análisis hermenéutico del mal, dándonos el significado de "pecado original", a través de la reflexión sobre este concepto, que tomado como tal, no está contenido en los relatos bíblicos, pero que pretende dar cuenta, racionalmente, de los símbolos prerracionales de la Biblia como son: deambulación, rebelión, blanco errado, cautiverio; sobre todo de este último símbolo, que cifra la condición del hombre "bajo el reino del mal".

El concepto de pecado original, su significado, nos remite, según Ricoeur, a algo que dista mucho del concepto como tal: su intención. Veremos cómo este significado de pecado original si bien ciertamente nos denuncia un mal, nos anuncia la absolución.

Por otro lado, este concepto constituye un falso saber:

"Un saber casi jurídico de la culpabilidad de los recién nacidos, un saber casi biológico sobre la transmisión de una tara hereditaria, un falso saber que cristaliza en una noción inconsistente una categoría jurídica de deuda a una categoría biológica de herencia".⁵

En esta conceptualización del pecado original, San Agustín llega gradualmente a considerarlo, cada vez más, como una tara heredada mediante el nacimiento, que merece jurídicamente el castigo de la muerte. Esta es la idea de una culpabilidad de naturaleza "heredada del primer hombre, efectiva como un acto y castigable como un crimen".⁶

Fueron los gnósticos, nos dice Ricoeur, la causa externa que impulsó a la teología cristiana a esta elaboración conceptual del pecado original. Son ellos los que se preguntan:

"¿Quiénes somos? ¿En qué nos hemos convertido? ¿Dónde estábamos antes? ¿De qué mundo fuimos echados? ¿En pos de qué fin nos afanamos? ¿De qué fuimos librados? ¿Qué es el nacimiento (génnesis)? ¿En qué consiste el renacimiento (anagénnesis)?"

Del mismo modo fueron ellos los que se cuestionaron el origen del mal. La respuesta a la pregunta "¿De dónde viene el mal?", que centra gran parte de su especulación, los gnósticos pretenden convertirla en ciencia, en conocimiento, en gnosis.⁷

Y es precisamente de este enfrentamiento contra la gnosis, de esta preocupación apologetica, de donde surge toda una teología del mal aliñada bajo la misma forma conceptual de su adversario. "La anti-gnosis se convirtió en una cuasi-gnosis",⁸ y como tal, en un falso saber. Pero lo novedoso en la hermenéutica de Ricoeur es la "lectura" ortodoxa en el texto heterodoxo del pecado original. En la destrucción o ruptura del concepto de pecado original, libera el símbolo verdadero que éste nos transmite.

San Agustín representa el momento histórico en que se formula este concepto. Fue él quien elabora e introduce en el seno dogmático de la Iglesia, el concepto de pecado original. La simbólica del mal representa al respecto una tarea: la hermenéutica del denominado dogma del pecado original. A partir de símbolos convertidos en representaciones y mitos, Ricoeur se lanza a la crítica del lenguaje teológico. Considera los símbolos tales como caída, cautiverio, perdición, etc., símbolos

prerracionales, como ya había apuntado, y de ellos pasa a la interpretación de los que llama símbolos racionales.¹⁰

Para la Gnosis el mal proviene de afuera; penetra al hombre desde fuera. Por tanto, el mal es una realidad cuasifísica que infecta al hombre como por contagio. El cuerpo como exterioridad pertenece al mundo, y como tal es mal y perdición del alma que ha caído en él, desde el más allá adonde debe regresar. Todo el cosmos es satanizado y "proporciona a la experiencia humana del mal el apoyo de una exterioridad absoluta, de una inhumanidad absoluta, de una materialidad absoluta".¹¹

De este modo el pecado del hombre no es tanto su "hacer" como su "ser-en-el-mundo". La salvación, en consecuencia, llega desde afuera.

El hombre no es responsable y su salvación es una liberación mágica. Nos dice Ricoeur que la gnosis del mal es "la mitología dogmática más fantástica del pensamiento occidental, la impostura más fantástica de la razón".¹²

Contra esta concepción "materialista" del mal, los Padres repitieron que el mal no tiene ser, que el mal carece de naturaleza, y que es obra de nuestra libertad. Por tanto, en esta primera conceptualización apologética del mal, que llena de sentido el concepto de pecado original, el mal es "hacer", "acción", y encuentra su expresión plástica, simbólica, en el relato bíblico de la caída. Adán representa el símbolo de la emergencia del mal en el mundo, del pecado.

San Agustín, basado en este carácter existencial del relato de la caída, nos da una visión ética del mal fundamentada en la responsabilidad total del hombre ante el pecado, en contraste con la visión trágica, en donde no hay distinción entre la culpabilidad humana y la culpabilidad divina.

El mal es para San Agustín un "poder" y no una naturaleza.

Frente a la gnosis nos dice:

"Si hay penitencia, es porque hay culpabilidad; si hay culpabilidad, significa que hay voluntad; si hay voluntad en el pecado, no se trata de una naturaleza que nos obliga"¹³.

He aquí, dentro de la tradición que Ricoeur llama "penitencial", la expresión más clara del carácter punitivo de la culpa al nivel de la conciencia, es decir, la penitencia fundamentalmente como autocastigo, como dolor de los pecados, como remordimiento por el mal cometido. Asimismo,

podríamos preguntarnos: ¿No se da en esta conceptualización del mal, el reconocimiento de que en el hombre no puede hablarse de una destructividad como parte de la "naturaleza" humana? El hombre es responsable de su destino, y el mal designa una dirección existencial: el contrapolo de la "conversión".

Este concepto negativo del mal, privativo; esta idea de defecto y de corrupción en una naturaleza ("corruptio naturae"), no concordaban con la experiencia hebrea y cristiana transmitida por el mito de Adán, y esto obliga a elaborar un concepto menos negativo y más consistente: el concepto del pecado original sobre el esquema de la herencia, mito al que podemos encontrarle un parangón en los mitos gnósticos.

Es interesante lo que nos afirma Ricoeur:

"Puede ser que en la experiencia del mal, en el reconocimiento del pecado haya algo tremendo e impenetrable que convierta a la gnosis en la tentación permanente del pensamiento, un misterio de iniquidad en el cual el pseudo concepto de pecado original es como un lenguaje cifrado".¹⁴

Frente a este concepto de pecado original ya el hombre no puede hacer nada. Nacemos en el pecado, y existimos en el pecado. El esquematismo de la herencia sobre el que está montado el concepto de pecado original, es irreductible, nos dice Ricoeur, a toda filosofía de la voluntad. Tiene su paralelo en la interpretación de San Pablo acerca de los dos Adanes: el primer Adán, iniciador del mal, de la perdición; Cristo, segundo Adán, hombre perfecto, iniciador de la salvación.

Sin embargo, para San Pablo, el pecado posee una importancia mítica que va más allá del primer Adán, ya que no fue inventado por este, sino más bien, Adán es un simple vehículo del pecado. De esta forma, el pecado adquiere una dimensión supra-individual que reúne a todos los hombres.

Henos aquí ante lo que Ricoeur llama la dimensión mítica del pecado en San Pablo, que no manifiesta la inserción del mismo en la herencia pseudo biológica ni en el campo abstracto de lo jurídico.

El concepto de pecado original en San Agustín conduce a la predestinación, o sea, a la culpabilidad del hombre antes de su nacimiento, y a afirmar la necesidad de que nuestra voluntad esté implicada en la voluntad de Adán antes de su acción. A pesar de todo, para San Agustín es un misterio

la causa de la elección, que procede de la gracia divina.

Ahora, mediante los símbolos prerracionales (rebelión, cautiverio, deambulación, etc.), que resisten una total inscripción en el lenguaje voluntarista de los primeros escritos antimaniqueos, debemos tratar de captar la tenebrosa riqueza analógica del concepto de pecado original.

Tres rasgos apuntó Ricoeur en esa experiencia penitencial:

Primero:

Es lo que llama *realismo* del pecado. Nos dice Ricoeur:

“La conciencia del pecado no es su medida. El pecado es mi verdadera situación delante de Dios. El “delante de Dios” y no mi conciencia es la medida del pecado”.¹⁵

Segundo:

La condición pecaminosa del hombre es concedida por los profetas bajo una dimensión comunitaria, que por tal razón, abarca la totalidad de los hombres. “Esta solidaridad trans-biológica y trans-histórica del pecado constituye la unidad metafísica del género humano”¹⁶.

Tercero:

El pueblo de Israel posee una experiencia penitencial que subraya el aspecto más oscuro del pecado. El pecado es no sólo un estado de deambulación, sino, además, una fuerza que lo mantiene en cautiverio.

Como podemos observar, estas experiencias desbordan todo voluntarismo, y se acercan a la idea del mal como substancia, que está en la base del mito gnóstico.

Entreveamos ya la función simbólica del pecado original: Posee la misma función del mito de la caída, “la de *universalizar* en el género humano la experiencia trágica del exilio”,¹⁷ que se proyecta sobre toda la humanidad. El mito pone de manifiesto lo que de otra forma continuaría oculto.

El concepto de pecado original, pues, es de esta forma, un mito racionalizado, que explicita el mito adánico, y nos desvela al mal como:

“...una especie de elemento involuntario en el seno mismo de lo voluntario, ya no frente a él, sino en él y en ello consiste el *servo arbitrio*”.¹⁸

Este concepto del mal como “anterior”, como reencontrado por mi voluntad dentro de ella misma, postula una cuasi naturaleza en su mismo interior.¹⁹ De aquí la combinación de lo jurídico y lo biológico en el seno del concepto de pecado original.

Pero si, como hemos dejado planteado, el mal se halla en el plano de la “generación” en un sentido simbólico, la misma conversión es “regeneración”, nuevo nacimiento.

Nos advierte Ricoeur que no podemos especular sobre el mal, fuera de la referencia a la historia de la salvación, puesto que el mal es un anti-tipo, lo mismo que el pecado original: el anti-tipo de la elección y de la gracia.

Desde San Pablo a San Agustín se fue conformando el esquema de la herencia sobre el que se construyó el concepto de pecado original. La interpretación literal del mito de Adán ha causado un gran mal a la cristiandad, “la ha sumergido -nos dice Ricoeur- en la profesión de una historia absurda y en especulaciones pseudo racionales sobre la transmisión cuasi biológica de una culpabilidad cuasi jurídica por la falta cometida por otro hombre, internado en la noche de los tiempos en algún punto intermedio entre el pitecántropo y el hombre de Neandertal”,²⁰ perdiéndose o desperdiándose la riqueza oculta en el símbolo adánico, hacia la que apunta el camino²¹ de la hermenéutica, como “ciencia de la interpretación”,²² en una superación del “historicismo ingenuo del fundamentalismo” y del “moralismo exangüe del racionalismo”.

II. Hacia una aclaración de la hermenéutica

Antes de proseguir con nuestro tema central veo la necesidad de aclarar brevemente lo que plantea Ricoeur como la reflexión sobre los símbolos culturales

Cree que la reflexión sobre los símbolos responde a la situación de la filosofía actual, y quizás, hasta de nuestra cultura, la que en un movimiento represivo hacia lo arcaico, infantil, instintivo y onírico, -que coincide con el acceso al momento del nacimiento del lenguaje-, elude la dificultad del punto de partida del filosofar.

El estructuralismo, el psicoanálisis, la fenomenología y la teología, ciencias también del símbolo nos atestiguan este rasgo del espíritu contemporáneo.

Frente a estas diversas interpretaciones de lo simbólico, frente a este "conflicto de las interpretaciones", Ricoeur le asigna a la hermenéutica, como ciencia de la interpretación, la tarea de la posibilidad sistematizadora.

En una superación de las filosofías del punto de partida, e insertada en la misma plenitud del lenguaje, para Ricoeur la reflexión sobre los símbolos:

"Pretende ser el pensamiento, no sin supuestos, sino en y con todos sus supuestos. Para ella, la primera tarea no consiste en comenzar sino en volver a recordar desde el seno de la palabra".²³

Inspirándose en Heidegger, Ricoeur se lanza a la recuperación del lenguaje integral, pleno, partiendo del "olvido", del olvido de los signos de lo Santo, del olvido del carácter de pertenencia del hombre a lo Sagrado. Así nos dice:

"En la misma época cuando nuestro lenguaje se hace más preciso, más unívoco, en una palabra, más técnico, más apto a esas formalizaciones integrales que se denominan precisamente lógica simbólica (...), en ese mismo período del discurso deseamos volver a cargar nuestro lenguaje, volver a partir de la plenitud del lenguaje".²⁴

El reconocimiento del olvido nos incita a albergar la esperanza de volver a ser interpelados, la esperanza de re-crear nuevamente el lenguaje.

"El símbolo da qué pensar" es la sentencia heideggeriana de la que parte Ricoeur para establecer las relaciones esenciales entre simbólica y pensamiento. El enigma contiene aquello sobre lo cual hay que pensar. "Todo está dicho en forma de enigma".²⁵

La tarea del pensar es retomar al nivel de la razón, lo que está dicho al nivel del mito. Frente al olvido, se impone la reminiscencia.

En el campo del símbolo nos encontramos más allá de la comprensión intelectual. La relación analógica entre el sentido primero del símbolo (literal) y el segundo (latente-oculto), esto es, entre la letra y lo simbólico propiamente dicho, no se puede objetivar a la manera de una comparación, la cual consideramos desde fuera. El símbolo posee una dinámica de la cual nos hace partícipes, que nos lleva del sentido primario al oculto sin poder discernir intelectualmente la diferencia y la similitud entre lo literal y lo oculto.

Ricoeur nos define así el símbolo:

"El símbolo es un signo en cuanto que, como todo signo, apunta más allá de cierta cosa determinada y vale para esa cosa".²⁶

Por otro lado existen varias clases de símbolos: los que Ricoeur llama "primarios" (lenguaje elemental); los símbolos míticos, mucho más coherentes o articulados, y que involucran el relato y los personajes. En los primeros es donde se muestra con mayor claridad la estructura intencional del símbolo.

Palabras como "mancha", "peso", "desviación" no se asemejan a la cosa hacia la que apuntan, es decir, al hombre pecador, culpable. Frente a los signos técnicos, transparentes, los signos simbólicos son opacos, inagotables en su sentido simbólico y velado. De allí que Ricoeur nos diga, al igual que Heidegger, que "no todo signo es símbolo".²⁷

Por otra parte, el paso de un símbolo a otro significa a la vez un movimiento de profundización, de interiorización, así como el empobrecimiento de su riqueza simbólica. "Lo que se presenta como ganancia desde un punto de vista, significa una pérdida desde otro".²⁸ De manera que cada instancia simbólica exige retomar la carga simbólica de su precedente. La "mancha", el símbolo más arcaico, sobrevive esencialmente en la tercera instancia, aquella del pecado original, en la que el mal es algo ya dado. Este "mal que ya está allí" estaba expresado simbólicamente en el tema de la mancha como impureza.

Un símbolo inicia una especie de movimiento iconoclasta en contra de su predecesor. La simbólica del pecado, hemos visto, se organiza alrededor de imágenes contrarias a las de impureza: ahora es la separación, el errar el camino. El mal ya no es una cosa, sino una relación rota y trastrueca la experiencia original del hombre con Dios: surge el "delante de Dios" y la Alianza.

Por otro lado, el símbolo del cautiverio, "representa la expresión más elevada a la cual haya accedido la experiencia penitencial de Israel".²⁹ En este nuevo aspecto positivo del mal, se puede volver a encontrar el simbolismo de la impureza, es decir, el esquema de la exterioridad, sólo que ya no en el nivel mágico sino ético; es la libertad servil que aprisiona a la conciencia en su propia injusticia.

Observamos lo mismo en el tránsito del símbolo del pecado al símbolo de la culpabilidad: si el pecado es real (aunque sea desconocido), la culpabilidad

está en relación con la conciencia del mismo. El "adelante de Dios" cede el paso al "delante mío". Además, de una responsabilidad colectiva, se pasa a una responsabilidad individual, y de una total a una gradual. A pesar de ello, en el desplazamiento de lo exterior al interior de la conciencia, no se pierde nada del arcaico símbolo de la impureza.

Todos estos relatos en que el mito ejerce su función simbólica, en la simbólica del mal representan el salto de la inocencia a la culpabilidad, primordialmente. Y es en el relato, cuya función es irreductible, donde el mito adquiere su carácter propio: simbolizar.

Ricoeur afronta la tarea de superar la diversidad casi infinita de sistemas simbólicos "imponiéndoles una tipología que permita al pensamiento orientarse en su vanidad sin fin sin violentar la especificidad de las figuras míticas incorporadas al lenguaje por las diferentes civilizaciones".³⁰

Por debajo del conflicto de las interpretaciones, se halla el conflicto de los mitos que nos invita a superar en una filosofía del símbolo, la simple exégesis o hermenéutica de los símbolos. Y "...la comprensión de las oposiciones y las afinidades secretas entre mitos diversos prepara el camino al análisis filosófico del mito".³¹

En esta lucha iconoclasta que hace de los mitos un mundo dinámico y tormentoso, se oponen dos tipos de mitos: los que nos hablan del origen del mal remitiéndolo a un tiempo anterior al hombre; y los que cifran en el propio hombre el origen de todo mal. En el primer grupo tenemos los mitos trágicos, desde el que nos narra el poema babilónico "Enuma Elish" hasta el de *Prometeo encadenado* y el mito órfico del exilio. Frente a estos mitos que remiten el origen del mal más allá del hombre, tenemos el relato de la caída de Adán, mito, según Ricoeur, auténticamente antropológico. Nos dice Ricoeur:

"Es el único mito auténticamente antropológico. Vemos en él la expresión mítica de toda la experiencia penitencial del Israel antiguo. El hombre es acusado por el profeta; en la confesión de los pecados, se descubre como autor del mal y discierne, más allá de las malas acciones que despliega en el tiempo, una constitución perversa más originaria que toda decisión particular".³²

Hemos visto cómo, por debajo de un nivel conceptual superior representado en mitos, se halla la misma polaridad de los símbolos primarios: el esquema de la concepción mágica del mal exterior

al hombre (el mal como mancha), y por otro, la experiencia de una conciencia culpable dentro del esquema de interioridad del mal (el mal como culpabilidad personal e interior).

Pero lo más notable de todo esto es que aún en el interior mismo del mito adánico, se observa el conflicto de estos dos esquemas: el relato de la caída está precedido por el relato de la tentación, en el cual la serpiente, primordialmente, simboliza el mal anterior y exterior al hombre. Nos dice Ricoeur:

"Así, el conflicto de los mitos queda incluido en un único mito... En el seno mismo del mito adánico, la serpiente representa la otra cara del mal que trataban de relatar los demás mitos: el mal que ya está ahí, el mal anterior, el mal que atrae y seduce al hombre. La serpiente significa que el hombre no inicia el mal. Lo encuentra. Para él, iniciar es continuar. Así, independientemente de la proyección de nuestra propia codicia, la serpiente representa la tradición de un mal más antiguo que ella misma. La serpiente es el Otro del mal humano".³³

De manera que es sólo aparente la desmitologización de todos los demás mitos hecha por el mito de Adán, el cual reafirma y destruye a la vez los mitos trágicos. A Adán podríamos compararlo con el héroe trágico culpable e inocente a la vez.

La tarea del pensar, dice Ricoeur, no consiste en el abandono de la racionalidad, sino en recoger toda esa riqueza anterior a toda elaboración conceptual. "Todo fue dicho *antes* de la filosofía, por signos y enigmas... Así, el discurso encadenado de las filosofías es a la vez un replanteo hermenéutico de los enigmas precedentes que lo envuelven y lo nutren y una búsqueda del principio, del orden, sed de sistema. Afortunado y arcano sería el encuentro, en el seno de una misma filosofía, entre la abundancia de los signos y los enigmas retenidos y el rigor de un discurso sin concesiones".³⁴

Ahora, es precisamente en el problema del mal donde Ricoeur nos muestra la posibilidad de un pensamiento a partir del símbolo, como un proceso de *reflexión* o desmitologización por un lado, y por otro, un proceso de *especulación*, que detiene el proceso de la interpretación alegórica del mal, en que había desembocado la reflexión.

La interpretación agustiniana en su lucha contra el maniqueísmo es desmitologizante. El mal es una "nada": no tiene una naturaleza ni una substancia. El mal es el movimiento hacia el no-ser (heredado del platonismo y de Plotino), es la posibilidad de la libertad de decir *no* al ser. La elaboración

conceptual de estos planteamientos no es de San Agustín, sino de Kant, mediante su filosofía del actuar y de la contingencia, en donde el mal surge como con salto cualitativo o como acontecimiento. Kant contrapone la oposición voluntad-naturaleza ya presente en Agustín, y sobre todo lleva a cabo la conceptualización del mal como mal radical, la posibilidad de su formalismo moral, preanunciados en la *adikía* platónica y en la *akrasía* aristotélica.

En Kant se concluye la confusión del mal con lo afectivo: la máxima mala es forjada por el libre arbitrio. El mal es la subversión de la máxima y la mala fe (el cumplimiento de la máxima como aparente conformidad a la ley). Nos dice Ricoeur al respecto:

"Así, el esquema bíblico de la separación, opuesto al esquema órfico de la exterioridad afectante, recibe su equivalente racional en la idea kantiana de la subversión de la máxima. Más precisamente, veo en Kant la manifestación filosófica completa de la idea de que el mal supremo no es la infracción torpe de un deber sino la malicia que hace pasar por virtud aquello que en realidad traiciona".³⁵

En la visión ética del mal tenemos el fruto de la reflexión: la libertad como posibilidad de trastocar un orden. Pero, "el precio de la claridad es la pérdida de la profundidad".³⁶

Se pierde, en esta visión ética, el elemento trágico del mal, o sea, esa experiencia tenebrosa que se desvela en la simbólica del mal, presente de manera singular en el símbolo primario del "cautiverio", de la esclavitud, que nos muestra, quizás, la dimensión más oscura (y profunda), del mal.

El agustinismo tardío (contra Pelagio y no contra Manes), que llega al fondo oscuro del pecado original, "cristaliza en una noción inconsistente un concepto jurídico, por un lado, el de imputación, culpabilidad imputable, y un concepto biológico, el de herencia, por el otro".³⁷

La relación podría ser:

El mal: mi libertad:: mi nacimiento: mi conciencia actual.

En Kant, el fundamento o condición de posibilidad de las máximas malas es el mal de naturaleza; sin embargo, es también surgimiento y acto a la vez que hábito y antecedente. Sin embargo, para Kant el origen del mal es impenetrable. Nos dice:

"en cuanto al origen de esa inclinación hacia el mal

subsiste como algo impenetrable para nosotros *pues debe sernos imputada*".³⁸

Ricoeur nos advierte que en el análisis hermenéutico de los mitos referentes al mal, no debemos perder de vista el trasfondo oscuro del mal en su aspecto trágico, que las interpretaciones alegorizantes éticas y antropológicas nos ocultan. El mito adánico, por esto mismo, debe ser estudiado en relación con los otros mitos sobre el mal, los cuales lo protegen contra las reducciones alegorizantes y moralizantes, y en el cual la serpiente cumple la misma función.

Ahora, es necesario que los símbolos del "comienzo" se completen con los símbolos del "fin", para que adquieran su verdadero sentido y riqueza analógica. En relación con el mito adánico el símbolo del "fin" es el Hijo del Hombre, el segundo Adán. La obra de justicia de Cristo y su gracia procuran la justificación de todos los hombres.

Pero tanto las filosofías no dialécticas como las de Plotino y Spinoza, como el sistema dialéctico de Hegel fracasan ante el intento de conciliar el elemento trágico del mal con su contingencia, la cual se transforma en necesidad. Además, se pierde, con Hegel, el simbolismo del perdón, pues el mal no es tanto "perdonado" como "superado". En síntesis:

"Desaparece lo injustificable del mal y el carácter gratuito de la reconciliación".³⁹

Ricoeur ve en la experiencia del mal la posibilidad de la experiencia de una reconciliación. Apenas percibe signos de estas categorías de la esperanza que deben insertarse en una historia y no en una lógica.

Notas

1. Comparto la especificación que hace Erich Fromm en agresión benigna (defensiva, reactiva) y agresión maligna (destruictividad y crueldad), en su obra *Anatomía de la destructividad humana* (5 ta. edición. Editorial Siglo XXI, México, 1980). La referencia a esta obra se hará, en adelante, con las siglas *ADH*.

2. Ricoeur. *Introducción a la simbólica del mal* (Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1976). De ahora en adelante su referencia se hará mediante las siglas *S.M.*

3. Fromm nos dice en *A.D.H.* que el *carácter* es una segunda naturaleza humana que reemplaza al instinto.

Nos dice que "carácter es el sistema relativamente permanente de todos los afanes no instintivos mediante los cuales el hombre se relaciona con el mundo humano y natural" (p. 231).

4. Ricoeur. *S.M.*, p. 27.

5. *Ibid.*, p. 6.

6. *Ibid.*, p. 17 (Santo Tomás resume en dos hipótesis la solución a la transmisión de este pecado: Una, la hipótesis de que el alma racional es transmitida mediante el semen, de tal forma que de un alma manchada, la de Adán, derivan almas manchadas. La otra hipótesis, la de la herencia, es la que afirma que la culpa del padre pasa a los hijos al igual que los defectos corporales. Santo Tomás sostiene la hipótesis de una naturaleza común de la cual todos los hombres participan, presente en Adán).

7. *Ibid.*, p. 7.

8. El gnosticismo es en sus raíces, más antiguo que el cristianismo, pero surge con fuerza en el siglo II d.C., para transformarse en el siglo siguiente en maniqueísmo, que perdura hasta el siglo XVII. Para el gnosticismo, actitud fundamental del espíritu humano que reaparece constantemente en la historia, la gnosis, el saber, es la condición para la salvación, y la penitencia el camino de la purificación. La literatura gnóstica se ha perdido y se conocen algunos de sus escritos a través de las citas de los apologistas del cristianismo, que los refutan. En este primer intento por crear una filosofía cristiana, se mezclan elementos de diversa índole: judíos, persas, babilónicos, egipcios, griegos (neoplatónicos), cristianos, míticos, etc. Influidos por las concepciones orientales, defienden el dualismo de los principios supremos (bienal). El mundo resulta de la lucha de esos dos principios, y en él estos se unen, pero con preponderancia del principio del mal. El maniqueísmo se ha definido como la gnosis persa. Es la doctrina de Mani (sacerdote persa del siglo III), que se proclamó el Paracletos (Espíritu Santo consuelo de los fieles) y el que debía llevar la doctrina cristiana a su perfección. Es una mezcla de elementos gnósticos, cristianos y orientales, fundada en el dualismo de la religión de Zaratustra. Admite los dos principios antagónicos del gnosticismo: el hombre posee un alma corpórea y otra luminosa, cuyo predominio se lleva a cabo por una vida ascética. Su gran refutador fue San Agustín.

9. Ricoeur: *S.M.*, p. 7.

10. Ricoeur llama "símbolos racionales" a los pertenecientes al neoplatonismo, la gnosis y los Padres.

11. Ricoeur: *S.M.*, p. 9.

12. *Loc. cit.*

13. Citado por Ricoeur en *S.M.*, p. 10.

14. *Op. cit.*, p. 7.

15. *Ibid.*, p. 19.

16. *Loc. cit.*

17. *Ibid.*, pp. 20-21, p. 46. Vid. también p. 31.

18. *Ibid.*, p. 23 ("servo arbitrio" es la libertad servil, esclavizada, que tiende o se "inclina" al no-ser, al mal o pecado. Es la consideración del pecado como "miseria").

19. Una cuasi-naturaleza en el interior de la voluntad.

20. *Op. cit.*, pp. 21-22.

21. En el sentido heideggeriano de los caminos del bosque. Por cierto, la lectura de esta obra de Ricoeur me dio la sensación de esa experiencia del pensar que tan maravillosamente nos transmite Heidegger en sus obras.

22. *Vid.* p. 55 de *S.M.*

23. *Ibid.*, p. 26.

24. *Loc. cit.*

25. *Loc. cit.*

26. *Op. cit.*, p. 27. Para Heidegger el signo y la cifra están en el plano de la metafísica. Parte esta concepción del esquema sensible-suprasensible. Para él, la palabra capaz de designar la esencia del lenguaje, debe ser *señal* y no *signo*.

27. *Loc. cit.*

28. *Ibid.*, p. 29.

29. *Ibid.*, p. 30.

30. *Ibid.*, p. 32.

31. *Loc. cit.*

32. *Ibid.*, p. 33.

33. *Ibid.*, p. 34.

34. *Ibid.*, p. 35 (Creo que la filosofía de M. Heidegger reúne esta fortuna y misterio del auténtico pensar desde el origen).

35. *Ibid.*, p. 42.

36. *Ibid.*, p. 43.

37. *Ibid.*, p. 45.

38. *Ibid.*, p. 48 (citado por Ricoeur).

39. *Ibid.*, p. 53.