

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone. Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebecca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Dra. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), P. Sergio Schmidt (Mendoza), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

<i>El pecado original</i>	3	
<i>Karl Kertelge</i>	5	El pecado de Adán a la luz de la obra redentora de Cristo según Rm 5, 12-21
<i>Siegfried Wiedenhofer</i>	17	Principales formas de la teología actual sobre el pecado original
<i>Christoph von Schönborn</i>	33	Esbozo de la doctrina cristiana del pecado original
<i>Luis M. Baliña (h.)</i>	55	¿Qué opina un pre cristiano sobre el estado de naturaleza caída?
<i>Peter Henrici</i>	61	Los filósofos y el pecado original
<i>Virginia Azcuay</i>	73	Teresa de Lisieux: una existencia teológica femenina
<i>W. Norris Clarke</i>	87	Respuesta a los comentarios de David Schindler

¿Qué opina un pre cristiano sobre el estado de naturaleza caída?

por Luis M. Baliña (h.)*

Para el número sobre el Pecado Original se nos ocurrió consultar a un hombre anterior a Cristo (427-347 a.C.) formado al margen de la Revelación, cuál era su visión del tema.

Lo que sigue es, entonces, una fenomenología del estado de naturaleza caída... hecha por Platón.¹

Aunque M. Heidegger piense diversamente, hablar de caída implica un desde dónde se produjo esa caída.² El “lugar” originario desde donde se produjo esa caída es la naturaleza. El planteo cristiano es todavía más radical: no hemos caído sólo desde la naturaleza, sino también desde la gracia. Pero éste no es nuestro enfoque aquí.

En la noción de naturaleza, toda la tradición platónica incluye el aspecto de bondad. Para Platón, lo que es, es bueno.³

El concepto platónico —*physis*— tiene su origen en la experiencia de lo vegetal, de su cultivo, y de sus defectos, pertenecientes a la familia de palabras de raíz *fy*, que el castellano hereda en física, fitoplancton, etc.

Las plantas se desarrollan a partir de una semilla, que contiene lo que ese vegetal puede ser. El desarrollo del hombre, a diferencia del de la planta, no se da sin su querer libre. Pero, a semejanza de la planta, el querer libre desarrolla algo anterior: la naturaleza.

Si Platón se dedicó a la contemplación de esa naturaleza, es precisamente porque en ella se da el encuentro con lo bueno, con lo uno, con el ser, la belleza.

* Luis M. Baliña (h.) es profesor de Historia de la Filosofía antigua y contemporánea en las Fac. de Filosofía y Teología de la Univ. Cat. Argentina. Productor agropecuario en San Luis.

¹ Sobre el enfoque, cfr. Rémi Brague, *La Fenomenología como Vía de Acceso al Mundo Griego*; Revista de Filosofía, vol. IV (1991) núm. 6, Editorial Complutense, Madrid.

² “El ‘estado caído’ del ‘ser ahí’ tampoco debe tomarse, por ende, como una caída desde un ‘estado primitivo’ más alto y puro.” *Ser y Tiempo*, parágrafo 38.

³ También Plotino habla de “la primitiva naturaleza y el deseo del bien”. *Enn.* VI, 5, 16.

Platón, nuestro contemporáneo

Podrá objetarse que en la geografía pristina de una Grecia sin contaminación era posible contemplar un mar y un cielo tal como fueron hechos.

Pero no lo vemos a Platón extasiarse frente a esas realidades, sino frente al hombre. Y ni siquiera frente al hombre sano del campo —el adjetivo “Agroikos” tiene un afligente matiz peyorativo—, sino ante el hombre de la Polis, que vive en un ambiente por lo menos tan lleno de corrupción como el de nuestros días.

La República, esa gran utopía sobre la educación, no es para nada utópica con respecto al estado originario de los hombres. Sus libros V y IX podrían figurar al lado de esa otra Política del hombre caído que es El Príncipe.

La obra recoge la vastísima experiencia de Platón sobre el mal, que va desde la condena injusta de su maestro, hasta sus intentos de llevar a la práctica sus ideas políticas en Sicilia, que casi le costaron la vida. Hay algunos males que ni en la República ni en la cultura de su tiempo son cuestionados —la esclavitud de los extranjeros vencidos—; hay otros sólo criticados en escritos posteriores —la homosexualidad—.

Una explicación heredada de la tradición hesiódica encuentra la raíz de los males en que la mezcla desigual de las razas de oro, plata, bronce y hierro engendrará siempre la guerra y la enemistad.⁴

Si tuviéramos que hacer una estimación sobre la causa de los males, atribuiríamos una parte de las dificultades a la condición innata del hombre, y la otra a fallas libres.

Algo semejante ocurre con las posibilidades de obrar bien: una parte es dada; la otra es actualizada por la “paideía”, ese arte de educir lo humano a partir del niño que todos llevamos adentro.

A partir de la experiencia del mal en la Polis, Platón nos va guiando hacia sus causas: el mal en el interior del hombre, el desorden en la capacidad de desear, que van cuajando en tipos humanos como el ambicioso o el avaro.

También hay un orden y un desorden en los placeres, así como una jerarquía que va desde los más puros hasta los que son una mezcla de placer y dolor.⁵

⁴ Cfr. *República*, 547 a. Para esto, la terapia es “el logos, combinado con la música”. 549 b.

⁵ Cfr. *República*, 580 en adelante.

La condición innata del hombre

En la distinción platónica del alma en tres partes, podemos distinguir: “algo... por lo que el hombre aprende; algo por lo que se encoleriza y algo tercero... (que llamamos) concupiscible (*epithumetikón*).”⁶ A cada parte le corresponde una forma de deseo, y en la medida en que alcancen su objeto, una forma de placer.

Pero las cosas no funcionan tan bien como en el esquema. Platón constata “que hay en cada uno de nosotros, incluso en aquellos que parecen más moderados— una especie de deseo terrible, salvaje y contra toda ley, y que esto es lo que los sueños ponen en evidencia.”⁷

Detecta en nuestro interior “deseos bellos y buenos, y otros... perversos.”⁸

Su descripción del joven que sigue a estos últimos muestra la interacción de la libertad con un estado de naturaleza anterior a la libertad.

La República concluye con un final a toda orquesta: el mito de Er sobre la vida eterna. Dentro del mito y dentro del tiempo cíclico de los griegos, cada alma: “elige la forma de vida a la que habrá de reunirse por necesidad”... un sugestivo texto añade: “La causa es del que elige. Dios no es causa.”⁹

Platón introduce otro matiz de libertad en ese estado del alma “anterior” a la encarnación: “no habrá categorías de almas, por ser forzoso que éstas resulten diferentes según la vida que elijan.”¹⁰ Por eso, una vez encarnado, cada uno debe “discernir en la vida entre el bien y el mal, a fin de elegir siempre y dondequiera la vida mejor posible.”¹¹

El motivo por el que el alma no recuerda ese estado original es que ha bebido agua del río de la Despreocupación en la llanura del Olvido.¹²

¿Por qué Platón se refiere a esta condición con un mito? Porque —hubiera dicho Pascal— es una de esas realidades que esca-

⁶ *República*, 580 d-e.

⁷ *República*, 572 b.

⁸ *República*, 561 c.

⁹ *República*, 617 c. Gómez Robledo traduce menos literalmente y mejor: “la responsabilidad es del que elige, porque Dios es inocente.”

¹⁰ *República*, 618 b.

¹¹ *Ibidem*, 618 c.

¹² *República*, 621 a.

pan a nuestra razón... sin las cuales nuestra razón no puede entender al hombre.

Cuando el autor del Fedro busca con qué comparar el alma, dice que es "semejante a cierta fuerza natural que mantiene unidos un carro y su auriga, sostenidos por alas. Los caballos y aurigas de los dioses son todos ellos buenos y constituidos de buenos elementos; los de los demás están mezclados."¹³

Esta mezcla intenta explicar nuestra constitución, lo mismo que la imagen de los dos caballos "el uno es hermoso, bueno, y constituido de elementos de la misma índole; el otro, está constituido de elementos contrarios y es el mismo contrario. En consecuencia, nos resulta necesariamente difícil la conducción."¹⁴

Es curioso que el Fedro distinga varias especies de lo que nosotros llamamos pecado original¹⁵, según el grado de contemplación de la realidad que las almas hayan alcanzado antes de la encarnación. (Recordemos que, al no ser creado, el tiempo no tiene un comienzo.)

De acuerdo al grado de contemplación de la realidad que hayan logrado, las almas se implantarán en el "germen de un hombre destinado a ser amigo de la sabiduría, o de la belleza, o amigo de las musas y entendido en amor"¹⁶; en segundo lugar, en el germen de un rey, y así sucesivamente hasta la novena clase: el tirano.

¿Significa esto que ya está jugado el destino del alma? Sólo en cierta medida: nuestro eros, aquí, ha perdido las alas. Esta es la condición del ejercicio de nuestra libertad. Recobrar las alas depende de la "victoria de lo mejor que hay en el alma"¹⁷, tema que no vamos a abordar aquí.

En el relato de la génesis del hombre del Timeo no aparece una teoría del estado de naturaleza caída tan nítida como la del Fedro. El alma es al comienzo loca o enferma.¹⁸ Sin embargo, puede volver a adquirir la sensatez, y merced a ella y a una buena educación "el sujeto vuelve a ser normal y a estar totalmente sano y escapa así a la más grave de las enfermedades."¹⁹

¹³ Fedro, 246 a-b.

¹⁴ Ibídem.

¹⁵ Fedro, 248.

¹⁶ Ibídem.

¹⁷ Fedro, 256 b.

¹⁸ Timeo, 44 b-c.

¹⁹ Timeo, 44 c.

Los intrincados caminos que recorre el Demiurgo en su obra ponen a la vista dos cosas: en primer lugar, la raíz buena de los seres; segundo, los motivos de su imperfección, que Platón acaba de llamar enfermedad.

Esta enfermedad es una condición o estado del alma que Platón distingue claramente del ser u obrar voluntario.²⁰

Tanto en el tiempo de Platón como en el nuestro, el hombre es consciente de sus límites, de sus imperfecciones y miserias. En uno y otro momento surgen descripciones que exageran la negrura del horizonte (Gorgias o M. Foucault). El platonismo no ve la realidad con estos colores, pero sabe que negar el problema tampoco es la solución.

Se podría escribir todo un infierno platónico tan poblado y descriptivo como el de la Divina Comedia. Sólo haremos referencia a una causa de la caída del hombre: la soberbia²¹, no es su forma de "hybris" sino como "aladsoneía", como vanidad. ¿En qué consiste? Comencemos por señalar un componente de falsedad. Hay un "errar el camino" de la inteligencia.

Cuando Sócrates se pregunta "si acaso soy una fiera más inflada de orgullo que Tifón, o si soy (un animal) más domesticado y simple que participa por naturaleza de un destino divino y humilde"²², hace un juego de palabras entre "typhos" y "a-typhos", cuya base dhyf - tyf expresa la idea de humo, y por tanto de oscuridad y ceguera, de donde viene la ceguera interior, la vanidad.²³

Si la vanidad es ciega, si tiene humo en los ojos, entendemos que el hombre humilde ("a-typhos") lo es porque ve.

También la etimología latina, que arranca de humus, obliga al hombre a poner los pies sobre la tierra.

Esta alusión platónica a la humildad como virtud realista (Guardini) se pierde o casi, desde Platón hasta la patrística.²⁴ Aristóteles se refiere a ella como "término medio opuesto a la fanfarronería, y que tampoco tiene nombre."²⁵ Coincide también con Platón al decir qué es ser vanidoso: "no es uno fanfarrón porque

²⁰ *Timeo*, 86 d.

²¹ La *Vulgata* traduce "superbia vitae" la expresión de I Juan, 2:16 "aladsoneía tou bíou": la vanidad de la vida mundana. cfr. el sabroso comentario de R. E. Brown, *The Epistles of John*, Doubleday & Co, Nueva York, 1982.

²² Fedro, 230 a.

²³ Cfr. León Robin, en nota a su traducción, ed. Les Belles Lettres, París.

²⁴ Cfr. Pierre Chantraine, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, eds Klincksieck, 1980.

²⁵ *Ética Nicomaquea*, 1127 a-b.

tenga de qué jactarse, sino por la elección de la mentira; por el hábito que se tiene y por ser tal tipo de hombre es uno fanfarrón.”²⁶

La tradición presente en el apócrifo platónico *Definiciones* dice que esta vanidad (aladsonéia) consiste en dar la impresión de algo sin serlo. La vanidad se ha hecho segunda naturaleza y, como tal, obra. Su obrar es un simular. El resultado es comparable al de un instrumento musical cuyas cuerdas suenan mal²⁷; no puede ser dócil al músico, como tampoco es dócil el caballo negro del Fedro, “compañero del orgullo y la vanidad”²⁸. Este compañerismo no es casual: en la raíz de la vanidad está la soberbia.

Esta —la “hybris”— consiste en ser hinchazón,²⁹ (“inflatio” en San Agustín) o sea, vacío; pura apariencia.

A veces habla Platón de la vanidad como “Xaunótes”, que no sólo etimológicamente tiene su raíz en el vacío (“Xáos”).³⁰ También aquí el remedio empieza por la luz: “no es posible apartar de la vanidad al alma insipiente”.³¹

Si la mirada hacia lo hondo del corazón da en el vacío; ¿hacia dónde se dirigirá? Una posibilidad es que se disperse en el horizonte de lo otro (“allótrion”).³²

La otra alternativa es la del alma capaz de volver en sí y en Ti, como dijo Nicolás de Cusa. En este caso el conócete a ti mismo no será sólo una recorrida por la miseria sino trabajo de rastreador que encuentra en estas terrosas huellas la impronta de Aquel que las ha dejado.

²⁶ *Ibíd.*

²⁷ *República*, 531 b.

²⁸ *Fedro*, cit.

²⁹ *Fedro*, 230 a. Sto. Tomás la considera un desordenado amor de sí debido a un desmesurado apetito de excelencia. *IIae*, 77,5.

³⁰ Cfr. Chantraine, op. cit.

³¹ *Teeteto*, 175 b.

³² *Fedro*, 230 a.