

Personalismo y pecado original: la inclinación al mal en dos textos personalistas

Personalism and original sin: evil inclination in two personalist works

CARLOS LEPE PINEDA¹
Universidad Anáhuac México, México
clepe@anahuac.mx

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es ofrecer elementos para establecer si el concepto de *pecado original* o, de otro modo, el contenido de este concepto, posee validez filosófica, es decir, si su uso es apto para referirse al fenómeno intrínsecamente humano de la inclinación al mal, particularmente en el contexto de la antropología filosófica. Para ello, se aclara, en primer lugar, el contenido del concepto de *pecado original* desde la perspectiva católica. En segundo lugar, se establece el nexó que ha existido, históricamente, entre el pensamiento cristiano y la filosofía personalista. Finalmente, en tercer lugar, se analizan pasajes clave de una obra de Emmanuel Mounier y otra de Paul Ricoeur en las que se puede encontrar una referencia a esta noción. Se concluye que el concepto, a pesar de ser ajeno a la tradición filosófica, existe, de manera más o menos explícita, en el discurso de estos autores personalistas. A partir de lo anterior, se afirma que el contenido de este concepto constituye una referencia relevante para el desarrollo de una antropología filosófica realista. Esta investigación quiere ofrecer un ejemplo de los puntos de contacto que existen entre la teología y la filosofía. Se muestra que existe un potencial enriquecimiento para esta última, el cual se ejemplifica mediante el estudio de los argumentos y conceptos de dichos filósofos personalistas, para este fin, en sendas obras.

Palabras clave: antropología filosófica, pecado original, persona, mal, realismo

ABSTRACT

This investigation means to establish whether the concept of *original sin* or, otherwise, the content of this concept, is philosophically valid. Whether other words, if it is useful to refer to the intrinsic human phenomenon of evil inclination, particularly in the context of philosophical anthropology. For this purpose, it is described, in first place, the content of the concept of *original sin* from the Catholic perspective. In second place, it is established the link between the Christian thought and personalist philosophy. Finally,

¹ ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4575-0716>

in third place, key passages of a particular work of Emmanuel Mounier and Paul Ricoeur, respectively, are analyzed, to find a reference of that theological notion. It is concluded that, although alien to philosophical tradition, it exists, at least in an implicit manner, in the discourse of these personalist authors. Based on this, it is affirmed that the content of this concept constitutes a relevant reference toward the development of a realistic philosophical anthropology. This research wants to offer an example of the contact points that exist between theology and philosophy. It presents that there is a potential enrichment of philosophy, which is exemplified by the study of arguments and concepts of the mentioned personalist philosophers, toward this objective, each one in a single work.

Keywords: philosophical anthropology, original sin, person, evil, realism

Introducción

¿Es el *pecado original* un tema filosóficamente válido? En el contexto de la posmodernidad, de la caída de los grandes relatos, podría afirmarse que se trata de una mitología digna de olvido, si no es que francamente superada. Sin embargo, una recuperación de algunos filósofos, particularmente de corte personalista, nos muestra que, en ciertos pasajes de su obra, acaso no hallamos el término (*pecado original*), pero sí el contenido propio de este concepto.

El personalismo ha nacido, fundamentalmente, como una empresa intelectual centrada en la antropología, esto es, orientada a un inquirir acerca de la persona humana. Por ello, ha debido enfrentar al *mysterium iniquitatis*, es decir, la realidad inevitable del mal en la vida humana. No sólo del que proviene de fuera (la violencia, la enfermedad, la muerte), sino, particularmente, el que proviene de dentro (el mal moral, la ejecución de una conducta que la propia persona juzga como éticamente inaceptable o, al menos, objetable).

A partir de dos pasajes de obras diversas de sendos autores personalistas, en el presente escrito quiero tratar, en el contexto más amplio de la doctrina sobre el pecado original, el modo como los autores se aproximan a este mismo concepto, desde una perspectiva filosófica.

En la primera parte abordo la noción católica de pecado original y hago énfasis en sus consecuencias. En la segunda parte apunto un aspecto que ofrece fundamento y contexto al tema tratado: la matriz cristiana de los principales autores personalistas, entre ellos, los abordados en este artículo. En la tercera parte analizo pasajes específicos de obras de Emmanuel Mounier y Paul Ricoeur, en los cuales hacen referencia al contenido del concepto señalado, el pecado original. Para los fines de esta investigación, bastará con mostrar, en estos dos casos puntuales, que existe, efectivamente, un planteamiento filosófico, el cual recoge el contenido del concepto de pecado original. Finalmente, en la cuarta parte, presento la discusión y las conclusiones.

1. La noción católica de pecado original

Sin duda, el concepto de pecado original posee un origen teológico. Existen tantos matices doctrinales sobre el pecado original, en el contexto del cristianismo, como Iglesias históricas, comunidades eclesiales y, también, corrientes teológicas, entre muchas otras posibilidades.²

Con el fin de ofrecer un referente sólido al tratar la noción de *pecado original*, en este lugar desarrollaré su contenido con base en la enseñanza católica. Considero que el modo como la Iglesia Católica desarrolla esta noción, particularmente en el *Catecismo de la Iglesia Católica* de 1992,³ pone a nuestro alcance una referencia sintética y adecuada, la cual nos permitirá avanzar en la clarificación que nos hemos propuesto.

No vamos a reconstruir en este lugar el relato que aparece en el capítulo tercero del *Génesis*. Para los fines de esta investigación no es necesario hacer una exégesis y una hermenéutica del texto bíblico, antes bien, explicitaré los elementos clave de la lectura católica de aquel texto y el contenido teológico propio de la noción de *pecado original*, así como sus consecuencias.

El primer pecado es entendido como un acto de desconfianza del hombre hacia Dios: “El hombre, tentado por el diablo, dejó morir en su corazón la confianza hacia su creador y, abusando de su libertad, desobedeció el mandamiento de Dios. En esto consistió el primer pecado del hombre”.⁴ Este hecho implica, desde la perspectiva católica, una tergiversación del orden del universo. El hombre se pone en el centro, en lugar de reconocerlo a Dios: “En este pecado, el hombre se prefirió a sí mismo en lugar de Dios, y por ello despreció a Dios: hizo elección de sí mismo contra Dios, contra las exigencias de su estado de creatura y, por tanto, contra su propio bien”.⁵

² Un ejemplo puede encontrarse en FINSTUEN, A.S., *Original Sin and Everyday Protestants: The Theology of Reinhold Niebuhr, Billy Graham and Paul Tillich in an Age of Anxiety*, Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2009. Se trata de una exploración del concepto y su uso a mediados del siglo XX, en el marco de la predicación de aquellos tres conocidos pastores.

³ Es en 1992 cuando, mediante la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, San Juan Pablo II presenta oficialmente el *Catecismo de la Iglesia Católica* “redactado después del Concilio Ecuménico Vaticano II”. Conviene señalar también que existen múltiples traducciones y ediciones posteriores. Como lo señalaré más adelante, para el presente artículo utilizaré una traducción al español de 2016.

⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, México: Buena Prensa, 2016, No. 397.

⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 398. Una reflexión sobre este tema, así como una espiritualidad basada en la idea de que el hombre debe volver a encontrar el verdadero centro de su existencia en Dios, lo podemos encontrar en el libro de BARRON, R., *Centered*, USA: Word on Fire, 2020.

Inmediatamente después del pecado, algo queda roto en la persona y en el mundo. Las consecuencias se manifiestan tanto, expresamente, por la palabra de Dios dirigida al hombre, como por la experiencia de la persona ante la realidad:

el dominio de las facultades espirituales del alma sobre el cuerpo se quiebra; la unión entre el hombre y la mujer es sometida a tensiones; sus relaciones estarán marcadas por el deseo y el dominio. La armonía con la creación se rompe; la creación visible se hace para el hombre extraña y hostil. A causa del hombre, la creación es sometida "a la servidumbre de la corrupción" (Rom 8,21). Por fin, la consecuencia explícitamente anunciada para el caso de la desobediencia se realizará: el hombre "volverá al polvo del que fue formado" (Gen 3,19). La muerte hace su entrada en la historia de la humanidad.⁶

Este es uno de los aspectos clave en la comprensión de la doctrina sobre el pecado original. No se trata simplemente de un relato mítico, originario, simbólico, sobre la relación entre Dios y el hombre, sino de una explicación sobre la condición actual del hombre, en su relación consigo mismo, con los demás y con el mundo (y, sin duda, con Dios). Esto es, el pecado original nos explica, desde la perspectiva católica, los aspectos disfuncionales que encontramos en el mundo. Estos son efectos directos del pecado original.

Dicho de otro modo: lo antropológicamente relevante del pecado original no es el hecho del mismo, sino los efectos que permanecen y que son evidentes entre nosotros. Podríamos mencionar, entre ellos, algunos de los más notables y universalmente reconocibles: el oscurecimiento de la inteligencia, la debilidad de la voluntad; nuestras múltiples limitaciones: el cansancio, el hambre, la enfermedad y la misma muerte; el riesgo relativo, pero en ocasiones violento, que representa el mundo: los fenómenos naturales, los animales salvajes, las múltiples enfermedades. Estos hechos, más allá de su atribución al pecado original, describen nuestro ser y nuestro mundo, el modo como nos experimentamos a nosotros mismos y, también, la realidad que nos rodea.⁷

Efectivamente, es posible reconocer que nuestra naturaleza "está herida en sus propias fuerzas naturales, sometida a la ignorancia, al sufrimiento y al imperio de la muerte e inclinada al pecado (esta inclinación al mal es llamada "concupiscencia")".⁸

Conviene aclarar que la doctrina católica sobre el pecado original se distingue definitivamente de la que sostiene la tradición protestante. En efecto,

⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 398.

⁷ Una exposición sistemática de este tema, desde la teología, se puede encontrar en LORDA, JUAN LUIS, *Antropología teológica*, Pamplona: EUNSA, 2009. pp. 38ss.

⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 405.

para esta última la aportación del hombre a la obra de la salvación (justificación) es, exclusivamente, el pecado. En cambio, para la tradición católica, las facultades humanas y el mundo entero han quedado sometidos a cierto desorden, a un grado de disfunción, pero aún en el cual la persona humana es siempre capaz de bien, tanto desde su misma naturaleza como especialmente en la colaboración con la gracia de Dios. La diferencia es crucial: la inclinación al mal (en la tradición católica) deja a la persona abierta la posibilidad de elegir el bien, lo cual resulta meritorio. En cambio, el sometimiento al mal nos llevaría a afirmar que la persona es incapaz de realizar obra alguna que no tenga la marca del pecado.⁹

De este modo, se puede afirmar con certeza que la doctrina católica sobre el pecado original posee los siguientes rasgos centrales:

1. Se funda en el hecho del rechazo, por parte de la persona humana, representada por los primeros seres humanos creados, del orden instaurado y explicitado por Dios.
2. El pecado tiene efectos sobre la persona humana, así como sobre la realidad.
3. Las consecuencias del pecado original, sin hacer una enumeración exhaustiva, son constatables en la propia persona y en la realidad, bajo la forma de limitaciones (cansancio, ignorancia, debilidad, enfermedad, muerte), tensiones (entre las personas, entre hombre y mujer, en la convivencia comunitaria) y oposiciones (entre la naturaleza y la persona, entre las sociedades; también entre las personas mismas).
4. El principal efecto del pecado original es la inclinación al mal, paradójica rebeldía de los deseos de la persona ante los dictados de la razón.¹⁰
5. La manifestación más notable e identificable del pecado original en la conducta de la persona se encuentra en el egoísmo: la desviación de la atención y los esfuerzos personales en pos de sí mismo, en lugar de dirigirse a los demás a la solidaridad, no sólo a la reciprocidad, sino al don y la generosidad.

Efectivamente, la limitación del mundo, así como la debilidad de nuestra naturaleza, independientemente del modo como la expliquemos, es una experiencia humana universal.¹¹

⁹ Ver, por ejemplo, GONZÁLEZ, M., "El pecado original y la justificación. Una confrontación entre Kant y Lutero", *Teología y vida*, núm. 2, 2020, pp. 217-241.

¹⁰ "La teología cristiana le ha dado [a la concupiscencia] el sentido particular de un movimiento del apetito sensible que contraría la obra de la razón humana. [...] Procede de la desobediencia del primer pecado (Gen 3,11). Desordena las facultades morales del hombre y, sin ser una falta en sí misma, le inclina a cometer pecados" (*Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 2514).

¹¹ Platón, en el *Fedro* (246a), enuncia la llamada alegoría o mito del carro alado. Afirma que las almas humanas poseen un caballo de linaje noble y bueno, pero también otro que es "contra-

En este punto, es necesario dar un paso más. En la tradición cristiana, el bautismo es el primer sacramento, la puerta de entrada para la salvación. Del mismo modo, es por medio del bautismo como se perdona el pecado original. ¿Cuál es la relación que existe, en el pensamiento católico, entre el bautismo y las consecuencias del pecado original que hemos señalado previamente?

Señala el *Catecismo de la Iglesia Católica*: “El Bautismo, dando la vida de la gracia de Cristo, borra el pecado original y devuelve el hombre a Dios, pero las consecuencias para la naturaleza, debilitada e inclinada al mal, persisten en el hombre y lo llaman al combate espiritual”.¹²

Esta es una afirmación clave. Si bien la persona humana, en el pensamiento católico, posee ya los frutos de la redención y se beneficia de ella por medio de los sacramentos, ninguno de éstos últimos cancela los efectos del pecado original.

El bautismo reconcilia a la persona con Dios, le incorpora a Cristo, pero las consecuencias del pecado original, bajo todas las formas que hemos enumerado antes, y otras que no han sido señaladas, permanecen intactas en este mundo, incluida la llamada “concupiscencia”, la inclinación al mal que se encuentra inscrita en la persona humana.¹³

2. Personalismo y cristianismo

Ahora bien, ¿tiene sentido afirmar que los autores personalistas hacen, de alguna manera, referencia a la noción de *pecado original*? Uno de los elementos que puede aclarar este aspecto es el que se refiere a la filiación cristiana de diversos filósofos personalistas.

En su obra *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Carlos Díaz afirma que “el árbol del personalismo hunde, pues, sus raíces en el cristianismo, eleva su tronco por el kantismo, la fenomenología y la axiología, y finalmente

rio” al primero. Consideramos que es claro el hecho de que este último caballo corresponde a cierta rebeldía y desorden que se encuentra inscrito en lo íntimo del alma humana para Platón. Cinco siglos antes del cristianismo, Platón confirma la intuición fundamental de que el alma humana es difícil de dominar por la razón y que encuentra una resistencia implícita a su propia naturaleza.

¹² *Catecismo de la Iglesia Católica*, No. 405.

¹³ No trataremos en este lugar la doctrina sobre el combate contra la concupiscencia, lo cual nos llevaría al tema de la gracia. Ciertamente, este abordaje excede los límites impuestos a este artículo, pero conviene mencionarlo como parte fundamental de la respuesta católica al asunto que consideramos en este texto (ver *Catecismo de la Iglesia Católica*, Nos. 1996ss).

adquiere diversas ramificaciones en sus últimas floraciones”.¹⁴ Díaz, en esta obra, desarrolla el tema de la persona humana haciendo referencia a las discusiones cristológicas y trinitarias de los primeros siglos de la fe cristiana. Este mismo enfoque es aceptado también desde la matriz intelectual de los principales autores personalistas.

En efecto, el propio Díaz enumera a los personalistas más destacados (actualizando el “árbol del personalismo”, originalmente elaborado por Emmanuel Mounier), entre los cuales encontramos numerosos que se reconocen como cristianos y que desarrollan su pensamiento expresamente desde una matriz cristiana: Charles y Rama Péguy, el mismo Emmanuel Mounier, Dietrich von Hildebrand, Karol Wojtyła, Jacques Maritain, Xavier Zubiri y muchos otros.¹⁵

Conviene mencionar, en este lugar, el ensayo de Stamatios Tziitzis, *Qu'est-ce que la personne?*, el cual establece, en la lectura de Judith León, que “el hombre no puede ser estudiado ni analizado sino a través de su determinación ontológica; lleva en sí mismo la imagen de Dios”.¹⁶ Es decir, para Tziitzis la referencia a Dios es fundamental en la comprensión y abordaje del tema filosófico de la persona.

Por su parte, Juan Manuel Burgos dedica también una sección de su ponencia *El personalismo: una antropología para el siglo XXI*, al origen del personalismo. Señala que hay cuatro tendencias que determinan la aparición de esta corriente filosófica: “el cientifismo y el positivismo; el liberalismo y los colectivismos; el retroceso de la cultura cristiana, y la modernidad filosófica”.¹⁷

Al hablar específicamente sobre el *retroceso de la cultura cristiana*, Burgos se refiere no solamente al *anticristianismo* de la cultura contemporánea, sino al proyecto de Mounier, quien “creía, además, percibir un cristianismo apagado, aburguesado, que infiel a su carisma original no conseguía reformar la sociedad sino, al contrario, mantener el desorden existente”.¹⁸

En efecto, existe entre los autores personalistas, como hemos dicho, una inquietud de orden cristiano: formular una filosofía que posibilite la presencia cultural y la significatividad social de la fe cristiana. Al respecto, afirma Burgos, el desarrollo del personalismo también obedece a un motivo

¹⁴ DÍAZ, C., *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002, p. 16.

¹⁵ Cf. DÍAZ, C., *¿Qué es el personalismo comunitario?*

¹⁶ LEÓN GUEVARA, J., “La persona vista desde Emmanuel Mounier y su repercusión en la misión educativa”, *Aula*, núm. 21, 2015, p. 183.

¹⁷ BURGOS, J. M., “El personalismo: una antropología para el siglo XXI”, en *Memorias del II Congreso Philosophia Personae*, Bogotá: Universidad Católica de Colombia, p. 8.

¹⁸ BURGOS, J. M., “El personalismo: una antropología para el siglo XXI”, p. 11.

interno al catolicismo [... el cual] necesita con urgencia una herramienta moderna y ortodoxa que reemplace al *sistema tomista*. Los motivos son evidentes. Tomás de Aquino es sin duda uno de los grandes genios de la filosofía y un maestro perpetuo de la filosofía cristiana. Pero el *sistema*, por él generado, no puede enfrentarse eficazmente con la cultura contemporánea.¹⁹

Este divorcio entre la cultura moderna y la fe cristiana, en general, y católica en particular, exigen de una creatividad intelectual que, de acuerdo con los autores hasta aquí señalados, fructifica en el desarrollo del personalismo. El personalismo sería, por tanto, una filosofía al servicio del diálogo y la colaboración con la cultura contemporánea, en la afirmación expresa de los grandes valores de la fe cristiana: la dignidad de la persona, la vocación a la solidaridad, el valor particular de los menos favorecidos, entre otros (por no mencionar las grandes afirmaciones teológicas y espirituales que le sustentan, entre ellas, la del pecado original).

El propio Emmanuel Mounier lo afirma sin ambages: “Por su parte, el cristianismo no parece haber logrado con el mundo moderno [...] la alianza que logró con el mundo medieval. ¿Está llegando a su fin? ¿Este divorcio constituye su signo?”²⁰ Mounier no renuncia a diagnosticar su época (y la nuestra):

Pero es una lección ahora evidente del siglo XX que allí donde las formas religiosas desaparecen con su rostro cristiano, reaparecen con otra faz: divinización del cuerpo, de la colectividad, de la Especie en su esfuerzo de ascensión, de un Jefe, de un Partido, etc...²¹

Como podemos ver, los autores personalistas, al menos algunos de ellos, en el origen mismo del personalismo, afirman no sólo su filiación cristiana, sino un proyecto para posibilitar que el cristianismo desarrolle una mayor incidencia y pertinencia social. Ante los totalitarismos del siglo XX, particularmente el comunismo y el nazismo, ambos de corte ateo y opuestos a las tesis centrales del personalismo, esta corriente filosófica afirma la primacía de la persona humana por encima de los colectivismos, de los valores de Estado y de cualquier otra realidad que se le quiera anteponer.

En su estudio sobre Mounier, Judith León afirma que:

Mounier comparte la centralidad e importancia del concepto de persona con la tradición cristiana, aunque en la definición anterior no se nombre a

¹⁹ BURGOS, J. M., “El personalismo: una antropología para el siglo XXI”, p. 17. En el mismo sentido, abunda sobre este tema en “El personalismo frente a la crisis contemporánea de sentido”, *Metafísica y persona*, núm. 13, 2015, pp. 24-25.

²⁰ Mounier, E., *El personalismo*, Argentina: EUDEBA, 1972, p. 66.

²¹ MOUNIER, E., *El personalismo*, p. 67.

Dios como fundamento y constituyente de la realidad personal [...] cuando Mounier habla de espiritualidad se está refiriendo a un ser con vocación de eternidad, de perseverancia, pero se siente el vacío de que no fundamenta su concepto de persona desde Dios.²²

Es indudable que la inquietud de los personalistas es, en un sentido predominante, específicamente filosófica. Sin embargo, no podemos negar que, a la vez y con tanta fuerza como esta primera motivación, existe un referente religioso, de orden cristiano y, en algunos casos, expresamente católico. De este modo, la matriz cristiana del personalismo constituye un elemento que no podemos obviar.²³

No quisiera cerrar esta sección sin comentar una afirmación de Gabriel Marcel sobre la religión (y, la que llama, *irreligión contemporánea*), la cual, considero, tiene enorme relevancia sobre el matiz cristiano de la filosofía personalista.

Marcel quiere delimitar el terreno en el que se produce la reflexión filosófica sobre el tema religioso. Por ello, afirma que “decir ‘la cuestión filosófica está superada’ es decir que ya no hay lugar para preguntarse si las afirmaciones religiosas se corresponden con algo en la realidad [...]”.²⁴ Considero que esta afirmación de Marcel pone el acento en el verdadero *quid* del tema religioso. ¿Por qué insistir en generar una nueva filosofía (o escuela filosófica, o corriente, o antropología) de matriz cristiana, como el personalismo? La única respuesta razonable es: porque lo que está de por medio es la verdad.

El cristianismo no se entiende a sí mismo como una opción ideológica entre otras. No quiere ser preferido, en igualdad de circunstancias, sobre las religiones vigentes, sobre otras filosofías y opciones vitales. El cristianismo posee una intrínseca pretensión de verdad. Primero, afirma la verdad de todo el contenido de su fe y, luego, procura entenderlo, expresarlo y comunicarlo.²⁵

²² LEÓN GUEVARA, J., “La persona vista desde Emmanuel Mounier...”, p. 180.

²³ A pesar de lo dicho hasta aquí, parece cuestionable la afirmación de Carlos Díaz: “guste o no guste, el personalismo tiene raíz bíblica, no helénica” (¿Qué es el personalismo comunitario?, p. 7). Esta dicotomía parece débil, en cuanto que el cristianismo se nutre también de una raíz helénica, la cual deja su huella en el mismo Nuevo Testamento, no sólo por la lengua griega en que se escribió en su totalidad, sino en numerosos conceptos teológicos centrales como, por ejemplo, *Logos*.

²⁴ MARCEL, G., *Ser y tener*, Madrid: Caparrós Editores, 2003, p. 165.

²⁵ En 1Cor 15,17 dice San Pablo: “Y si Cristo no resucitó, vuestra fe es vana...”. La razón por la cual se afirma la resurrección de Cristo no es la fe, sino la realidad del evento. Primero ha debido resucitar Cristo, como hecho objetivo e histórico. Posteriormente, la fe afirma esta resurrección y confía en ella, como victoria sobre la muerte y el pecado. Pero si Cristo no resucitó, la fe es vana: es una mera ilusión sin sustento alguno. Como hemos dicho: primero se afirma la verdad del contenido de la fe y, posteriormente, se establecen las verdades de fe.

Marcel lo reitera al final de la misma conferencia que hemos citado: “Es sobre el terreno de la verdad sobre el que en primer término debe ser proseguido el combate religioso, y sólo en dicho terreno será ganado o perdido”.²⁶

De este modo, confirmamos no sólo el carácter cristiano de algunos de los grandes exponentes del personalismo, sino, acaso todavía más importante, la convicción fundamental bajo la cual escriben. No se trata de una defensa a ultranza de una fe envejecida y sobre la cual sólo vale volver, una y otra vez, para reafirmar sus contenidos. Al contrario, se trata de la realidad de la existencia de Dios, del verdadero acontecimiento de la Encarnación y de la Resurrección, hechos, entre tantos otros, que son realidad también para el hombre de hoy y que, defendidos desde el ámbito intelectual, deben afirmarse como verdaderos. Al igual que el pecado original y sus efectos.

3. Pecado original en Mounier y Ricoeur

El personalismo de Emmanuel Mounier es una obra que podríamos calificar, no sólo de fundacional, sino también de programática.²⁷ En efecto, además de ser uno de los primeros esfuerzos por expresar qué es el personalismo, también marca la pauta para los estudios que tendrán su continuación en las décadas siguientes.

En el mismo comienzo de su obra, Mounier describe “las estructuras del universo personal”, y en el capítulo inicial aborda “la existencia incorporada”. Ya en el tercer párrafo afirma que “la unión indisoluble del alma y el cuerpo es el eje del pensamiento cristiano. Éste no opone el ‘espíritu’ y el ‘cuerpo’ o la ‘materia’ en su acepción moderna”.²⁸

Esta es una de las grandes afirmaciones personalistas: la unidad de la persona humana. La persona no es un compuesto, sino unidad. El alma y el cuerpo pueden ser considerados *aspectos* de la persona, pero, definitivamente, no *partes* de la misma, como si fueran separables. Al contrario, la idea personalista (pero no exclusiva del personalismo) afirma que la persona es unidad psicofísica; cuerpo y alma son distinguibles, pero no separables; se hallan íntimamente unidos, pero no confundidos.²⁹ Como hemos dicho, se trata de una afirmación típicamente cristiana, llevada al ámbito de la reflexión filosófica sobre la persona.

²⁶ MARCEL, G., *Ser y tener*, p. 185.

²⁷ MOUNIER, E., *El personalismo*, Argentina: EUDEBA, 1972.

²⁸ MOUNIER, E., *El personalismo*, p. 12.

²⁹ Cf. LORDA, J. L., *Antropología teológica*, pp. 208-212.

Luego de afirmar lo anterior, Mounier aborda inmediatamente el tema de la paradójica limitación humana, lo que hemos llamado en este texto, entre otras, *consecuencia del pecado original*:

cuando este todo tira en sentido inverso al de la vocación sobrenatural del hombre, el cristianismo llama a este movimiento *la carne*, y designa con este término tanto la pesadez del alma como la de los sentidos; cuando lleva hacia Dios, cuerpo y alma juntos colaboran en el reino de lo espiritual ($\pi\nu\nu\acute{\epsilon}\upsilon\mu\alpha$), en el reino sólido de Dios y no en el reino etéreo del Espíritu.³⁰

En esta cita, Mounier realiza varias afirmaciones relevantes para nuestro tema. En primer lugar, que *la carne*, tal y como entiende esta expresión de corte cristiano, no sólo se refiere a la corporalidad o, aún más restrictivamente, a la sensibilidad. Es, al contrario, un dinamismo del *todo*, del alma y del cuerpo.

El cristianismo no es dualista (lo hemos mostrado previamente) y, aún menos, espiritualista. La antropología personalista, en el pensamiento Mounier, tampoco puede serlo. La persona humana es unidad. Por ello, la carne, entendida como aquello que es “inverso a la vocación sobrenatural del hombre”, afecta a la persona íntegramente, en su aspecto corporal y en el psíquico.

Se trata, como hemos dicho, de un dinamismo propio de la persona, el cual le aleja de su vocación más elevada por seguir la *tendencia de la carne*, y que se encuentra inscrita en su naturaleza.

En el mismo lugar, continúa nuestro autor: “Si la falta original ha herido la naturaleza humana, es el compuesto humano en su totalidad lo que está afectado; desde los Evangelios, la malicia y las perversiones del espíritu han provocado más anatemas que las de la ‘carne’ en el sentido estrecho de la palabra”.³¹

Mounier hace, en este lugar, mención de la *falta original*. No profundiza en ella, no explica su origen, da por supuesto que el lector comprenderá perfectamente que está hablando del *pecado original* y de las consecuencias del mismo. Sin embargo, establece que esta *falta original* ha afectado “el compuesto humano en su totalidad”, es decir, a la persona humana en sí misma, en su unidad. La consecuencia de aquella *falta* es que existe malicia y perversión en la persona, tanto en el espíritu como en la “carne”, incluso en el sentido limitado de la palabra, como aclara nuestro autor.

Esta afirmación es verdaderamente central para los fines del presente estudio. En primer lugar, se establece, desde la perspectiva cristiana, la unidad

³⁰ MOUNIER, E., *El personalismo*, p. 12.

³¹ MOUNIER, E., *El personalismo*, pp. 12-13.

de la persona. Luego, se constata que se encuentra sometida a límites y a un cierto desorden que sólo puede ser atribuido a la *falta original*. Encontramos aquí una primera constatación de lo que nos proponemos: antropológicamente el contenido del concepto de *pecado original* resulta relevante para el pensamiento personalista. Como hemos dicho, no sólo por la matriz cristiana de sus autores, sino por la verdad que implica: el ser humano no es indiferente, en su libertad, ante el bien y el mal, sino que el mal le representa, por algún motivo misterioso, cierto atractivo, se experimenta cierta debilidad ante él.

Mounier volverá, brevemente, a estas ideas en páginas posteriores. Señala que “algo, en el fondo de nosotros, resiste al esfuerzo de reciprocidad, una suerte de mala voluntad fundamental, descrita más arriba”.³²

Debo decir que, a pesar de realizar una lectura atenta de las primeras páginas de la obra, no encontré esta referencia a la “mala voluntad fundamental”, a la que nos remite Mounier, a no ser que se refiera a lo establecido en las primeras páginas de la obra, mismas que hemos analizado y que, implícitamente, afirman esto: que, debido a la *falta original*, existe un cierto desorden inscrito en la naturaleza de la persona.

Ahora bien, en torno a esta última cita de Mounier, encontramos en ella un señalamiento breve, pero profundo. Al referirse a la reciprocidad, indica que “algo, en el fondo de nosotros” se resiste a ella. Como dijimos más arriba, al caracterizar inicialmente el pecado original, una de sus manifestaciones más claras y evidentes es la conducta egoísta. La persona humana tiende a ponerse en primer lugar, a preferirse a sí misma, a anteponer sus gustos e intereses. De este modo, se resiste, por supuesto, a la reciprocidad. No sólo a ella, sino también al don y a la generosidad, como hemos dicho antes.

Llegados a este punto, con razón podríamos preguntar: ¿no es la afirmación de la *falta original* en Mounier –y en los filósofos personalistas, en general– una mera proyección de los contenidos de su fe cristiana sobre el pensamiento filosófico y, más específicamente, sobre la antropología?

Se trata de una pregunta válida que, además, podría extenderse a todos los filósofos creyentes (sean judíos, musulmanes o de cualquier otro signo religioso), representantes de diversas escuelas. El presente estudio no discute esta objeción, dado que su finalidad intrínseca es más limitada. Lo que en este lugar se quiere evidenciar es la importancia del contenido del concepto de pecado original para Mounier y Ricoeur, al señalarse la presencia del mismo en el núcleo de su antropología.

³² MOUNIER, E., *El personalismo*, p. 22.

A manera de introducción a la antropología de Ricoeur, podemos recoger las palabras de Federico Adaya, quien nos explica:

Los rasgos ontológicos que integran su antropología y que siempre van como polos en tensión son: lo voluntario y lo involuntario, lo finito y lo infinito, lo arqueológico y lo teleológico; y finalmente la ipseidad y la alteridad. La dialéctica de lo voluntario (proyecto, decisión acto) y lo involuntario (motivos, espontaneidad corporal), muestra la interdependencia y conflicto de ambos aspectos, y pone en evidencia su unidad constitutiva, además señala cómo el ejercicio de la libertad brota de la confluencia y tensión entre ambos polos [...]. Esta desproporción se hace cada vez más profunda en la medida en que se pasa el orden práctico y por último al afectivo.³³

Como veremos en lo que sigue, estas generalidades de la antropología de Ricoeur nos pueden orientar en torno al problema particular que aquí abordamos.

Ricoeur nos presenta el tema de la “fragilidad afectiva” y argumenta en torno al *thymós* platónico, como mediador entre la razón y el deseo.³⁴ Es en esta coyuntura que recurre a Kant, en su obra *Antropología en sentido pragmático*, y recoge la triple distinción de las clases de pasiones: “las pasiones del tener (*Habsucht*), del poder (*Herrschaft*) y del valer (*Ehrsucht*).”³⁵ Al referirse a estas pasiones, Ricoeur aclara que éstas no son *contingentes*, sino que, al contrario, constituyen “auténticas búsquedas que pertenecen a la constitución primordial del hombre”.³⁶

Partimos de esta constatación, de acuerdo con Ricoeur, que el ser humano tiene inscrita, en su constitución natural, la pasión por la búsqueda del tener, del poder y del valer.

Inmediatamente después, nuestro autor señala que:

es a través de estas búsquedas [...] como se constituye la imagen frágil de un sí mismo humano. Incluso más, estas búsquedas reenvían a su vez a una estructura trascendental que tiene su origen en ciertos “objetos” [...] que designan las palabras tener, poder y valer; rigen la temática más radical de una economía, de una política y de una cultura.³⁷

³³ ADAYA, A. F., “Antropología y trascendencia en Paul Ricoeur y Karl Jaspers”, *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 46, 2012, p. 102.

³⁴ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, Madrid: BAC, 2020, pp. 58-60.

³⁵ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 60.

³⁶ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 60.

³⁷ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 60.

Es claro que, para Ricoeur, el tener apunta a la economía, el poder a la política y el valer a la cultura. Todavía más, echa mano de unos sinónimos iluminadores: “Estas tres búsquedas –tener, poder o valer, o, si se prefiere, apropiación, dominación, opinión– [...]”³⁸

Encontramos, de esta manera, términos estrechamente relacionados que conviene hacer explícitos: tener-economía-apropiación; poder-política-dominación; valer-cultura-opinión. Como veremos más adelante, este nexo es sumamente relevante para el tema que nos ocupa.

Ahora bien, si aquellos tres terrenos sociales tienen como su fuente las búsquedas humanas señaladas, entonces ¿por qué Ricoeur habla de la “imagen frágil de un sí mismo humano”? ¿En qué consiste esta fragilidad?

Nuestro autor responde: “me parece que esta fragilidad aparece mejor cuando se examina cómo estas búsquedas pueden ser satisfechas, cuáles son sus modos de terminación, de acabamiento de cumplimiento de estas búsquedas”.³⁹

Ricoeur precisa que estas búsquedas son “el *thymós* entre la vida del cuerpo y la vida del espíritu”.⁴⁰ Por ello, constatará que se trata de una “función inestable entre lo vital y lo espiritual. Las búsquedas vitales desembocan en el placer y la cesación del dolor, las búsquedas espirituales en la felicidad”.⁴¹ Por su parte, el *thymós* es dinámico, no conoce reposo:

Entre la finitud del placer que cierra un acto bien delimitado y lo sella en su reposo y la infinitud de la felicidad, el *thymós* desliza un indefinido y así el sabor de la amenaza que se vincula con una persecución sin fin. ¿Cuándo tendría *suficiente*? ¿Cuándo mi autoridad estaría lo *suficientemente* establecida? ¿Cuándo sería yo *suficientemente* apreciado? ¿Dónde está en todo esto lo “bastante”, lo “suficiente”?⁴²

Dicho de otra manera: ¿por qué la insatisfacción fundamental que acompaña a la persona humana? ¿Por qué a pesar de que dedique su vida a multiplicar sus posesiones, a aumentar su autoridad o su reputación, pareciera que nunca, nada, en momento alguno, es *suficiente*?

La razón se encuentra en que estos fines, inscritos en la persona, no son los fines últimos del ser humano, por dominantes y omnipresentes que se reconozcan: “en tanto que ninguna acción es terminada, todas las acciones

³⁸ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 61.

³⁹ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 61.

⁴⁰ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 61.

⁴¹ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 61.

⁴² RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 61.

se transforman en intermediarias y la vida humana está en peligro de olvidar o perder su fin en razón del carácter indeterminado de la triple búsqueda en que el yo se busca a sí mismo”.⁴³

En este punto de la argumentación antropológica de Paul Ricoeur, afirma claramente que la inevitable búsqueda del yo, que tiende a centrarse sobre sí mismo, que busca su satisfacción, pero que nunca la alcanza suficientemente, es estructural a la persona.

La búsqueda de riqueza, de poder y de honor (que sería otro modo de denominar a las tres búsquedas enumeradas por Kant y desarrolladas por Ricoeur) son una manifestación del egoísmo humano (“inevitable búsqueda del yo”). Un egoísmo que no se puede satisfacer, aunque poseyera el universo entero (el universo de los bienes, del poder, de la fama).

Llegamos así a un punto central de nuestra exposición. Para Ricoeur existe, en la naturaleza humana, una tendencia egoísta (de cierto grado que no se precisa) a la búsqueda del poder, de la riqueza y del honor. Del mismo modo, en la adquisición de estos bienes, la persona humana puede experimentar su insaciable deseo de los mismos. No hay una cantidad suficiente de ellos que le ofrezca, particularmente, la realización personal y lo que nuestro autor ha llamado, más arriba, la *felicidad*. Baste, en este lugar, volver al objeto de nuestro estudio: el paralelismo indudable que se establece entre el pecado original y las afirmaciones antropológicas de Paul Ricoeur hasta aquí señaladas.

Para completar esta exposición, conviene ahora volver a un tema anunciado previamente: el de la fragilidad. Explica Ricoeur:

Podemos dar ahora un nombre a la fragilidad específica del sentimiento humano: es el *conflicto*. El *conflicto* está inscrito en la desproporción misma de la felicidad y del placer, y en la fragilidad del corazón humano [...]. Todo nuestro análisis tiende [...] a buscar el origen primero de los “conflictos” en la intimidad misma del *thymós* humano, dividido entre lo vital y lo espiritual, y polarizado por el principio del placer y el principio de la felicidad.⁴⁴

Nuevamente, ¿no es razonable equiparar esta desproporción entre las aspiraciones humanas a la *felicidad* permanente y serena, y la *fragilidad del corazón humano*, que no se satisface nunca y que está llevado, estructuralmente, por los deseos de poseer, de poder y de aparecer, a la idea cristiana de pecado original, pero expresada desde una perspectiva filosófica? Esta pregunta nos lleva a la parte final de nuestra investigación.

⁴³ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 62.

⁴⁴ RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, p. 63.

4. Discusión y conclusiones

Volvamos a la pregunta inicial de este texto: ¿es el *pecado original* o, aún mejor, el contenido de este concepto teológico, una idea filosóficamente válida?

En las páginas previas hemos establecido el contenido de este concepto en el campo de la teología. Hemos visto que se trata, no sólo de la afirmación de una ruptura originaria en el origen de la creación humana, sino, todavía más relevante, de una realidad que tiene influencia en la existencia actual del hombre. En efecto, las consecuencias del pecado original, señala la fe católica, se pueden constatar en cada uno de nosotros: cierto desorden entre el bien y los deseos (frente a la riqueza, el poder, el placer y el honor), así como una limitación inscrita en nuestro ser (bajo la forma de ignorancia, debilidad, enfermedad y muerte, entre muchas otras posibilidades).

Para resolver la pregunta que nos hemos propuesto, hemos seguido una estrategia de confirmación documental: ¿podríamos encontrar evidencia en algunos autores personalistas del contenido propio del concepto de pecado original?

Emmanuel Mounier nos ha ofrecido no sólo el contenido de este concepto, sino incluso una formulación propia: *falta original*. Por su parte, Paul Ricoeur nos ha mostrado que la naturaleza humana tiende a ciertos bienes, los cuales, sin embargo, son incapaces, por sí mismos, de otorgarle felicidad, plenitud, realización: se trata del poder, la riqueza y el honor, como hemos visto.

Aunque los ejemplos podrían multiplicarse, nos ha parecido que estos solos dos ejemplos abren la discusión que deseamos continuar en el futuro. Con la sola evidencia de estos dos autores podemos afirmar suficientemente que el contenido del concepto de pecado original se encuentra presente en el contexto del pensamiento filosófico personalista.

Adicionalmente, hemos señalado que el personalismo surge de una matriz intelectual cristiana. Si unimos ambas afirmaciones, resulta todavía más sólido el afirmar que el concepto de pecado original podría no ser extraño, sino al contrario, nativo del personalismo.

El personalismo, orientado esencialmente a la construcción de una antropología como filosofía fundamental, ha de desarrollarla, no sólo como una geometría en la cual los teoremas se derivan de los axiomas de cada pensador, sino, al contrario, ha de partir de la observación de la persona, de sus dinámicas más íntimas, una de las cuales nos descubre su tendencia al egoísmo, su preferirse a sí mismo, tanto en las decisiones que afectan a su persona, como en la relación con los demás.

En el curso de esta investigación hemos señalado una posible objeción: ¿no es el recurso al pecado original una proyección de la fe cristiana (de Mounier, de Ricoeur y de otros autores personalistas) sobre su antropología? En su lugar aclaramos que no es intención del presente estudio responder a esta pregunta, sin embargo, queremos dejar indicado que constituye un cuestionamiento adecuado para una investigación futura. En todo caso, y de manera preliminar, podemos señalar que, de acuerdo con lo abordado hasta este punto, no parece una afirmación gratuita o una mera concesión a una creencia previa.

Mounier y Ricoeur, al contrario, nos dan una muestra de realismo al establecer en sus respectivas antropologías el hecho de que hay una tendencia desordenada y egoísta, íntimamente inscrita en la persona humana.

Ahora bien, ¿es el término *pecado original* el óptimo para la reflexión filosófica? Sin duda, no parece adecuado importar al ámbito filosófico uno que pertenece, propiamente, al ámbito de la teología. Las referencias bíblicas que se encuentran implícitas en él, así como la historia milenaria (y, especialmente, la de los últimos quinientos años, después de la Reforma protestante) harían difícil su uso natural y preciso en el contexto filosófico.

Sin embargo, queda claro que el contenido de este concepto no sólo puede usarse, sino que, de hecho, ha sido utilizado en la reflexión filosófica. Baste el ejemplo de las líneas dedicadas por Mounier al tema, así como las de Paul Ricoeur.

En efecto, para desarrollar una antropología integral es sumamente relevante no perder de vista el hecho de que, en la dinámica íntima de la persona, hay una inclinación hacia ciertos bienes que, en sí mismos, podrían considerarse indiferentes: el poder, el placer, el honor, la riqueza. Sin embargo, descubrimos, como hemos dicho, en la observación de la persona, que existe una estructural debilidad en torno a ellos, una inclinación natural que los hace atractivos y deseables. Esto no tendría consecuencia ninguna para la naturaleza humana si no fuese por el hecho de que esta atracción puede ir en contra del bien propio de la persona.

En efecto, la persona puede preferir aquellos bienes por encima de su propio bien y del de los demás. Dicho de otro modo, el desorden al que hemos referido es el que se refiere al de la debida subordinación de los medios a los fines: la persona humana es fin en sí mismo, y todos los bienes de este mundo son meros medios. Por tanto, sólo por una tendencia desordenada, en sentido estricto, la persona puede considerar a los bienes de este mundo como fines y a la persona (o a las personas) como medio.

Si hemos dicho que hay que observar la conducta humana, podemos hacerlo brevemente en este lugar. La historia nos muestra, especialmente en sus más grandes tragedias, la distorsión entre los medios y los fines. En efecto, en las grandes guerras de la humanidad, en el Holocausto y en los totalitarismos (particularmente los del siglo XX), entre muchos otros fenómenos susceptibles de ser señalados, encontramos los siguientes fenómenos antropológicos, uno al lado del otro: el olvido de la dignidad de la persona, la exaltación del egoísmo (no sólo personal, individual, sino social) y el desorden fundamental entre los medios y los fines de la vida humana.

El pecado original, independientemente de su formulación filosófica, nos enfrenta a fenómenos que ponen en entredicho la justicia y el bien debido a la persona: la acumulación masiva de riqueza en pocas manos; el acceso desigual, a nivel mundial, de los bienes que la ciencia y la tecnología han hecho posibles (pensemos en el acceso totalmente diferenciado a las vacunas por regiones geográficas en la reciente pandemia); el terrorismo, el narcotráfico, la disputa bélica por territorios, son apenas algunos ejemplos de los fenómenos terribles, que ponen en riesgo vidas humanas y con los que convivimos, cuya fuente y explicación se encuentra en las consecuencias del pecado original, en el insaciable apetito que despierta, como lo señala Ricoeur, el poder, la riqueza y el honor.

No quiero dejar de señalar otro aspecto, el cual no hemos abordado expresamente en este artículo, pero que resulta enriquecedor para nuestro análisis. ¿En qué parte del espectro filosófico podríamos colocar la afirmación sobre el pecado original, en el contexto de la antropología filosófica? ¿Sería optimista, realista o pesimista?

A manera de ejemplo sobre la antropología optimista, podemos recordar, en este lugar, a Jean Jacques Rousseau, en su célebre *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. En él, Rousseau plantea la imagen del hombre primitivo, solitario, feliz y bueno. Este último rasgo es fundamental para el tema que tratamos en este lugar. Para Rousseau –y otros autores, por supuesto– la persona humana es buena por naturaleza, y esta bondad se manifestaría, particularmente, en el contexto de su condición natural, originaria, anterior a la sociedad. En efecto, para Rousseau, la persona pierde esta inocencia primigenia desde el mismo momento en que comienza a establecerse la sociedad y decide vivir en comunidad.

En todo caso, para nuestros fines, basta con destacar el optimismo antropológico, el cual afirma que la persona es buena por naturaleza. Dicho de otro modo, que carece de una inclinación al mal inscrita en su propio ser. Por tanto, que el mal es un mero efecto de su convivencia social, como hemos visto, y no una tendencia o inclinación propia.

A diferencia de la posición anterior, encontramos el pesimismo antropológico. Por supuesto, nuestro ejemplo será Thomas Hobbes, en su célebre obra *Leviatán*. Hobbes afirma que *el hombre es el lobo del hombre*. Dicho de otra manera, el hombre es malvado por naturaleza y tiende a imponer la ley del más fuerte en la relación con sus semejantes, incluso en los estadios más primitivos de su desarrollo histórico. Por ello, es necesario ceder el control del poder y la violencia al Estado, de modo que se puede garantizar una relativa paz entre las personas.

En todo caso, para Hobbes, la persona humana es mala por naturaleza, como hemos dicho. Tiende a someter a los demás, de modo que no habría algo más contrario a la naturaleza humana que la solidaridad, el don, la entrega, la gratuidad. Por este motivo, es un representante de lo que denominamos *pesimismo antropológico*.

Si sostenemos una posición antropológica optimista, habría que decir que la sima de horrores que hemos visto en la historia responde, efectivamente, a condiciones excepcionales, fallos en la normalidad humana, locura inevitable en ciertos casos notables. En cambio, si afirmamos una posición pesimista, no habría nada más natural que esperar este tipo de hechos terribles. El ser humano utilizaría su poder indiscriminadamente, en la medida en que le fuese posible. No sería locura: la naturaleza humana estaría fuera de control desde su origen mismo.

Frente a estas dos clases de antropología, la afirmación filosófica del contenido del concepto de pecado original se situaría, desde nuestra perspectiva, en una posición realista. En efecto, no se afirma que la naturaleza humana sea buena sin más y que la persona humana, salvo por ciertos accidentes, persistiría en su bondad originaria. Tampoco se afirma la maldad intrínseca del ser humano y, por tanto, su irresistible tendencia al dominio y la violencia. Precisamente entre estos dos extremos encontramos que la idea de pecado original muestra que la persona tiene inclinación al mal, pero aún es capaz de bien. Que su libertad se encuentra herida por la inclinación al egoísmo, pero que es capaz de reconocerlo y de buscar una fuerza contraria que evite hacer el mal.

Al afirmar que se trata de una posición realista, queremos afirmar que describe adecuadamente la naturaleza humana y permite una comprensión objetiva de la misma, aunque la demostración de esto requeriría de estudios ulteriores y más profundos, sin duda.

A este respecto, el planteamiento de este problema suscita diversos cuestionamientos y, por ende, temas de investigación futuros. Por ejemplo, ¿cómo conciliar, desde el personalismo, la tendencia de la persona humana hacia Dios y, junto con ella, la inclinación de la persona humana hacia el mal, es

decir, la concupiscencia? Del mismo modo, ¿cuál es la situación de la libertad en relación con el bien y el mal? En este artículo apenas hemos hecho algunos señalamientos, pero se trata de un aspecto que conviene precisar con mayor nivel de profundidad. ¿Qué implicación tiene, para el personalismo, en el cual la persona es central, que ésta se incline al mal? Entre otras posibilidades, ¿de qué modo o modos el pecado original y la consecuente inclinación al mal impiden el pleno desarrollo de la persona?⁴⁵

Las preguntas anteriores, que quedan abiertas a investigaciones futuras, como hemos señalado, rebasan los límites impuestos a la actual investigación. Sin embargo, están implicadas en este planteamiento y conviene señalarlas como desarrollos posteriores que resultan necesarios, en la aplicación de las conclusiones de esta investigación.

A manera de conclusión, consideramos que conviene realizar las siguientes puntualizaciones.

Como hemos visto, el concepto de *pecado original* posee un indudable origen teológico. Sin embargo, su contenido tiene valor para la antropología filosófica.

El nexo natural entre la doctrina del pecado original y las observaciones, así como la posterior formulación de una antropología filosófica que la incorpore, se produce, entre otros motivos, por la filiación cristiana de diversos filósofos personalistas.

El contenido del concepto de pecado original remite a una escisión fundamental en la persona, la cual implica una inclinación al mal inscrita en la naturaleza misma de la persona.

Este hecho ha sido constatado por diversos filósofos. En el curso del presente estudio hemos señalado dos con amplitud y uno en una nota: Emmanuel Mounier, Paul Ricoeur y Platón.

El ser humano no posee una libertad indiferente ante el bien y el mal. Antes, parece que existe cierto atractivo por lo grotesco, la violencia, el poder; la riqueza, la extravagancia; la fama, el honor, la popularidad. El contenido del concepto de pecado original (independientemente del concepto filosófico que tomemos para denominarlo) parece relevante en la reflexión antropológica, con el fin de describir y, en su caso, explicar aquella tendencia.

Del mismo modo, concluimos que este modo de entender a la persona constituye un modo de realismo, frente a los optimismos incapaces de comprender y

⁴⁵ Agradezco a un dictaminador de este artículo, quien tuvo la amabilidad de plantear estas preguntas, las cuales, como digo en el cuerpo del texto, apuntan a desarrollos futuros de esta misma temática.

explicar el mal en la persona y en la historia humana, así como frente a los pesimismos, los cuales estarían imposibilitados de dar razón del bien, del heroísmo y de la solidaridad que hacen su presencia en el devenir humano.

Como conclusión general, afirmamos que el contenido del concepto de pecado original no es sólo filosóficamente válido, sino necesario para la reflexión realista en torno a la persona humana. Una recta comprensión de la persona exige explicar sus diversas tendencias. Una de las más relevantes es su intrínseca inclinación hacia el mal o, de otro modo, su estructural debilidad ante el mal. El concepto de pecado original, aunque requiere de una formulación propia en el terreno filosófico, constituye una referencia fecunda y rica, la cual es capaz de aportar una perspectiva novedosa sobre la existencia humana, ya señalada por autores como los indicados en este texto, pero no suficientemente incorporada en las reflexiones y la exposición de la antropología filosófica personalista (o, todavía mejor, de las antropologías filosóficas personalistas).

Bibliografía

- ADAYA, A. F., "Antropología y trascendencia en Paul Ricoeur y Karl Jaspers", *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 46, 2012, Segundo semestre, pp. 99-106.
- BARRON, R., *Centered*, USA: Word on Fire, 2020.
- BURGOS, J.M., "El personalismo: una antropología para el siglo XXI", en *Memorias del II Congreso Philosophia Personae*, Bogotá: Universidad Católica de Colombia, 2010.
- BURGOS, J.M., "El personalismo frente a la crisis contemporánea de sentido", *Metafísica y persona*, núm. 13, 2015, pp. 23-35.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, México: Buena Prensa, 2016.
- DÍAZ, C., *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2002.
- FINSTUEN, A.S., *Original Sin and Everyday Protestants: The Theology of Reinhold Niebuhr, Billy Graham and Paul Tillich in an Age of Anxiety*, Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2009.
- GONZÁLEZ, M., "El pecado original y la justificación. Una confrontación entre Kant y Lutero", *Teología y vida*, núm. 2, 2020, pp. 217-241.
- LEÓN GUEVARA, J., "La persona vista desde Emmanuel Mounier y su repercusión en la misión educativa", *Aula*, núm. 21, 2015, pp. 177-192.
- LORDA, J. L., *Antropología teológica*, Pamplona: EUNSA, 2009.
- MARCEL, G., *Ser y tener*, Madrid: Caparrós Editores, 2003.
- MOUNIER, E., *El personalismo*, Argentina: EUDEBA, 1972.
- PLATÓN, *Fedro*, Madrid: Gredos, 1988.
- RICOEUR, P., *Antropología filosófica*, Madrid: BAC, 2020.