

JUAN PABLO ROLDÁN*

*Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires*

Algunas consideraciones sobre J. Pieper y el tema del mal en la problemática filosófica contemporánea

Tal vez en el presente pueda aceptarse sin mayores controversias que el llamado problema del mal, es decir, el de la existencia del mal en el mundo y el de su compatibilidad con un Dios bueno y omnipotente, es un tema filosófico central y, más aún, *el* tema de acuerdo al cual podemos juzgar la profundidad metafísica de una doctrina. Si bien para la filosofía cristiana el mal tiene secundariedad ontológica, pone a prueba, como ningún otro, a todos los otros temas fundamentales. Podría afirmarse de él, con respecto a la filosofía, lo que afirma el *Catecismo de la Iglesia Católica* con respecto al cristianismo en general:

“No hay rasgo del mensaje cristiano que no sea en parte una respuesta a la cuestión del mal.”¹

El pensamiento occidental moderno sobre este tema tiene una herencia compleja. La crisis de la filosofía cristiana en el siglo XIV, los planteos de Lutero, no ajenos a dicha crisis, la querrela *De auxiliis* en los siglos XVI y XVII, en el seno de la Segunda Escolástica, las teodiceas racionalistas, el Iluminismo, la filosofía hegeliana, las críticas al hegelianismo, el positivismo; todos estos movimientos, en su devenir y en sus relaciones, propusieron una clara tensión entre Dios, por una parte, y la libertad humana y el mal, por otra, tensión que en muchas ocasiones se intentó ocultar con soluciones de compromiso (tal el caso, por ejemplo, de las doctrinas molinistas, bañezianas o del optimismo leibniziano) o, directamente, con la eliminación o absorción de uno de los extremos en pugna. Pero “cuando se trata de Dios y del mal, o bien se aceptan los dos términos, y es la vía metafísica y sobre todo del cristianismo, o uno se arriesga a perderlos simultáneamente.”² La protesta desesperada y exasperada de Iván Karamazov puede considerarse un testimonio del estado de la cuestión en 1880, luego de siglos de reflexión.

La filosofía y la teología del siglo XX en parte quisieron escapar a la cuestión del mal, frente a la cual se “han demostrado culpablemente tímidas”³. Pieper atribuye esta ceguera al “hombre del liberalismo ilustrado”, incapaz de reconocer “el hecho metafísico de la existencia de la iniquidad”⁴. Sin embargo, las guerras mundiales, el Holocausto, Hiroshima y Nagasaki, las grandes matanzas del siglo XX, han constituido una experiencia del mal tan poderosa que ha hecho surgir algunas voces que lúcidamente han alertado sobre el *olvido del mal*, de su terribilidad, en la conciencia occidental de los períodos anteriores. Una de ellas, dentro del tomismo pero con un reconocido alcance universal, ha sido la de Jacques Maritain. Otra, menos considerada desde este punto de vista pero no menos importante, la de Josef Pieper. Ambos autores han tenido la valentía, nutriéndose de la tradición, de volver a enfrentarse con

¹ N° 309

² POSSENTI Vittorio, *Dios y el mal*. Rialp, Madrid 1997, p. 31.

³ *Ibidem*, p. 21.

⁴ *Las virtudes fundamentales*. Rialp, Madrid 1980, p. 180.

el tema con la totalidad e integridad de sus variables. Otros pensadores, en cambio, han proferido un grito desgarrador, pero que se ha acallado a sí mismo, al volver a ignorar alguno de los componentes de la cuestión. Hoy en día, este nuevo olvido es una de las características salientes de la filosofía y de la teología que podemos llamar *posmodernas*, al proponer como única salida frente al problema del mal su conceptualización por medio de categorías de *pensamiento débil*, luego de siglos de intentos supuestamente infructuosos de concebirlo dentro de un pensamiento fuerte, metafísico.⁵

No debe prestarse a confusión la referencia a Josef Pieper en este contexto. En efecto, así como Maritain recoge la herencia polémica –tanto la universal como la interna al tomismo– y da una respuesta fundamental y superadora en los términos de la controversia⁶, Pieper se mantiene al margen de las disputas, pero no por ello deja de hacer una contribución esencial. Al menos, los términos históricos del problema y de su debate no fueron la estructura central de ninguna de sus obras. Y, seguramente por ello, sus reflexiones constituyen un complemento *indispensable* de soluciones técnicas como las de Maritain.

Pieper contempla los distintos temas y se encuentra directamente con los autores *más acá* de las polémicas. Gracias a esta actitud, redescubre aspectos olvidados o insospechados de distintas doctrinas, filósofos y de la realidad misma, poniendo de relieve matices y perspectivas que trascienden los moldes rígidos, propios de los pensadores *reactivos*. Esto explica en parte el hecho de que Pieper haya desconcertado a no pocos críticos, así como la decisión frecuente por parte de éstos de ignorar su obra por no poder encasillarla en alguna tendencia o movimiento reconocible.

Dentro de la historia del tomismo, autores como Maritain, Gilson o Fabro, salvando las grandes distancias existentes entre cada uno, han brindado fórmulas decisivas, “ventanas”, a través de las cuales debería mirarse. Josef Pieper, con naturalidad, ha mirado de hecho a través de ellas y ha descrito, con la frescura de lo tradicional sin mediaciones, aspectos de la realidad indispensables para aceptar vitalmente (con *asentimiento real* y no sólo *nocional*, en términos del Card. Newman) aquellas conceptualizaciones que cobraron nuevo sentido por el esfuerzo de los otros grandes tomistas del siglo XX. Esto motiva, asimismo, la universalidad manifiesta y la actualidad del pensamiento de nuestro autor.

Con respecto al tema que nos ocupa, es sabido que Maritain ha tenido el mérito sobresaliente de explicar y poner de relieve nuevamente la extraordinaria profundidad, precisión y alcances de la fórmula tomista de la “no consideración de la regla” como causa del mal moral. Pieper no da cuenta, hasta donde sé, de este descubrimiento, pero espontáneamente y sin la fatiga de las polémicas posteriores a Santo Tomás de Aquino, nos retrotrae al corazón de dicha concepción y de sus concomitancias metafísicas, recorriéndolos con hondura y sin la mediación de las racionalizaciones u optimismos posteriores.⁷

⁵ Cfr., por ejemplo, VATTIMO Gianni, *Credere di credere*. Garganti, Milan (Trad. castellana: *Creer que se cree*. Paidós, Buenos Aires 1996), y *After Christianity*. Columbia University Press, New York 2002 (Trad. Castellana: *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*. Paidós, Buenos Aires 2004).

⁶ Cfr. sus obras *Court Traité de l'Existence et de l'Existant*. Hartman, Paris 1947; *Dieu et la permission du mal*, Desclée de Brouwer, Paris 1963.

⁷ Vid., por ejemplo, estas líneas notables: “...es sorprendente... que Tomás de Aquino, el pensador abierto a la realidad y vuelto al mundo, aquel al que tantas veces se ha reprochado su meridiano optimismo del más acá, sea el mismo que nos asegure que el saber que realmente penetra en las cosas creadas va acompañado de una tristeza de abismo; insuperable tristeza de la cual no hay fuerza natural alguna, ni del entendimiento ni de la voluntad, que sea capaz de librar al hombre (y tristeza de la que se nos dice en el Sermón de la Montaña: bienaventurados los tristes, porque ellos serán consolados). Cfr. *Summa Theologiae*, 2-2, 9, 4”. El texto citado corresponde a *Las virtudes fundamentales*. Ed. cit., pp. 188-189.

Analizaré a continuación brevemente, para intentar fundamentar esta hipótesis, algunos aspectos de la obra *El concepto de pecado*⁸ que, como sucede con las obras de un pensador esencial, condensa todas sus ideas.

En *primer lugar*, cabe destacar que Pieper realiza, cada vez que es necesario, una *reductio ad fundamenta* para esclarecer las últimas alternativas posibles para todo aquél que se disponga a pensar en profundidad la cuestión. En palabras de un personaje de *Cocktail Party* de T. S. Elliot:

“quisiera creer que soy *yo* aquella en la que algo no está en orden, pues de otro modo habría algo que no está en orden en el mundo mismo, y eso sería más temible, sería horroroso. Así preferiría creer que algo en *mí* no está en orden, algo que quizá podría enderezarse.”⁹

O el mal moral es la ausencia de un bien debido fruto de un acto libre (“*yo* soy aquella en quien algo no está en orden”), o tiene consistencia ontológica (“habría algo que no está en orden en el mundo mismo”). La insistencia de nuestro autor en sus obras en que los pensadores profundos coinciden en el planteo de las opciones metafísicas últimas (por ejemplo, la reiterada referencia a que Santo Tomás de Aquino y Jean-Paul Sartre ven con claridad y acuerdo el nexo insoluble entre Dios creador y orden natural¹⁰), aunque elijan alternativas opuestas, confirma este hecho de que para Pieper sólo caben, en última instancia, dos posturas “fuertes” y excluyentes, y no habría lugar para una postura postmetafísica superadora de ambas.

Si éste es el trasfondo de todo planteo de la cuestión, el maniqueísmo, lejos de constituir “una herejía limitada a determinados siglos o regiones del mundo”, es un “gran error” que “acompaña a manera de tentación y peligro constante la historia del hombre”¹¹ que puede olvidar que “toda criatura es un bien de Dios”¹². La idea de que hay un mal originario o de que el mismo Dios es causa del pecado, “es un camino imposible, un camino de huida, un callejón sin salida”¹³. Implica, claro está, al convertir al mal en una positividad, en un absoluto, negarle su carácter de herida, de injusticia, de falta y, por lo tanto, su terribilidad; implica también la anulación de toda posibilidad de protesta y de lucha. En otras palabras, si el mal es inevitable y trágico, se convierte en algo “inocuo en el fondo”¹⁴. Tragedia e inocuidad son categorías que se convierten con respecto al mal. El mal sólo es realmente doloroso e injusto si no es la última realidad. Por este motivo,

“...quizás ningún intento de enjuiciar y zanjar el tema del pecado [o del mal moral] puede silenciar el pecado original hereditario: <<Sin este misterio, el más incomprendible de todos, somos más incomprendibles para nosotros mismos que este misterio para los hombres>>”¹⁵.

Solamente si el mundo es creado por Dios, y el mal es causado misteriosamente por una criatura libre, puede haber una realización personal de alguien y una doctrina filosófica que no caiga en el absurdo. “*La decisión fundamental*”, “por encima” “de todas las decisiones

⁸ *Über den Begriff der Sünde*, Kösel-Verlag, Munich 1977. Trad. castellana: *El concepto de pecado*. Trad. de Raúl Gabás Pallás. Herder, Barcelona 1979.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ Si conjugamos todos estos elementos, las alternativas serían: o creación-orden natural-mal moral como privación libremente producida o ateísmo-monismo-mal moral como ontológico y necesario).

¹¹ *Ibidem*, p. 69.

¹² I Tim 4, 4.

¹³ *El concepto...*, p. 90.

¹⁴ *Ibidem*, p. 71.

¹⁵ PASCAL, *Pensées* (según la numeración de la edición de León Brunschvicg: n.º 434). *El concepto...*, p. 92.

concretas” y “con anterioridad a ellas” es, entonces, la de aceptar o no el “propio carácter creado”¹⁶.

En *segundo lugar*, Pieper despliega el concepto tradicional de libertad como compatible con y, más aún, fundamentado en la causalidad divina y como relacionado sólo contingentemente con el mal moral.

Según se dijo más arriba, el problema de la libertad y de su relación con la providencia divina atraviesa toda la problemática filosófica moderna. Los contendientes en la nombrada querrela *De auxiliis* partieron, casi sin excepción, del principio de que la libertad humana y la causalidad divina son inversamente proporcionales. La misma tensión, resuelta a favor de uno de sus extremos, aparece en autores aparentemente tan ajenos a la cuestión como Nietzsche o Sartre¹⁷. Esta dificultad para ver el *carácter creatural del obrar humano*¹⁸ condicionó notablemente la concepción occidental acerca del mal. Se conservó en general la fórmula (“el mal es una ausencia...”) pero se la vació de contenido real. Esta comprensión superficial del sentido del mal, a su vez, oscureció la comprensión de la libertad humana. Por siglos pareció que no había alternativa entre afirmar que Dios realmente crea todo, incluidas nuestras acciones supuestamente libres, buenas y malas -motivo por el cual en realidad ni somos libres ni él es bueno desde nuestro punto de vista-, y afirmar que nuestras acciones libres no dependen de Dios, con lo que, si bien Dios se torna inocente del mal, pierde sus atributos de omnipotencia y trascendencia y, al perderlos, nuestra consistencia como seres finitos se disuelve junto con nuestro obrar independiente...

Inseparable de esta cuestión, está dicho, se encuentra la concepción de que la libertad remite necesariamente a una indeterminación e implica relación esencial al mal. La imposibilidad de realizar el mal sería una limitación. La transgresión, sinónimo de libertad. Este aserto difundido universalmente hasta nuestros días y sostenido en yuxtaposición con la concepción del mal como privación, no es sino opuesto y contrario a ésta. De afirmar que el mal es otro objeto posible de nuestros actos distinto del bien resulta, una vez más, su ontologización.

Pieper no se propone superar estas antinomias por la disputa relativa a sus cuestiones técnicas, sino que lo hace de hecho como una consecuencia y luego de haber recuperado lo que “la tradición occidental en toda su extensión ha pensado... sobre este punto”, de tal forma que inclusive “Tomás de Aquino habla solamente como uno de sus testigos”¹⁹.

Nuestro autor desarrolla una doctrina profunda de la libertad creatural, tan olvidada. Para él, la libertad humana nunca es causa primera de los actos buenos, conformes a nuestra naturaleza, sino siempre segunda. Y no hay contradicción alguna en esto.

“En realidad todo lo que nosotros, cristianos o no, hacemos con responsabilidad propia, se pone en marcha gracias al presupuesto fundamental de la esencia del mundo y del hombre, que ha sido llamada a la existencia en virtud de la creación. Además, desde este presupuesto se determinan también la medida, el límite y la norma de nuestras decisiones, que *no* han sido precisamente sacadas <<de la nada>>, sino que son decisiones creadas.”²⁰

¹⁶ *Ibidem*, p. 77.

¹⁷ “Leyendo a Nietzsche (y, más tarde, a Sartre) se imaginaria uno estar en los alrededores de 1600, en los tiempos en que la famosa querrela de auxiliis o, en otros términos, de la libertad y de la gracia, estaba en todo su apogeo.” GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA LUIS, *Evangelizar en un mundo postcristiano*, Sal terrae, Santander 1993.

¹⁸ Lo que Cornelio Fabro ha llamado “participación en el orden operativo”. La terminología utilizada por Pieper es otro signo de su independencia para desarrollar cuestiones centrales de una filosofía cristiana trascendiendo, en cierta forma, el debate técnico y remitiéndose directamente a la tradición palpitante en la fuente.

¹⁹ *El concepto...*, pp. 93-94.

²⁰ *Ibidem*, p. 50.

Aceptada la condición creatural de la libertad y de los actos libres junto con la condición de no-ser del mal, se sigue necesariamente que, así como la libertad dice relación al bien, que la plenifica y fortalece, y los actos buenos tienen a Dios como causa primera, los actos malos, en cambio, no provienen de Dios sino que el hombre es su *causa primera*, aunque *deficiente*, y, por esto último, implican una menor eficiencia, una frustración, una debilidad, una impotencia, un empobrecimiento de su mundo de relación y, de ninguna manera, un fortalecimiento de la libertad o una ampliación de sus posibilidades de acción. No sólo los actos malos, sino la misma *posibilidad* de pecar, no provienen de Dios, sino de la nada.²¹

Pieper cita dos pasajes del *Diario 1889-1939* de A. Gide –del cual, según su opinión, podría extraerse una profunda filosofía del mal- que dan en el centro de la cuestión y nos recuerdan la tesis fundamental de la *libertas maior* y de su diferencia con la *libertas minor*:

“Pecado es lo que no se hace libremente.”²²

“El mal nos gana para su causa y nos pone a su servicio. ¿Quién osaría hablar aquí de una liberación...? ¡Como si el vicio no fuera más tiranizante que el deber!”²³

Santo Tomás afirma algo similar al decir que “no pertenece a la esencia de la voluntad libre el poderse decidir por el mal”²⁴ y que “el querer el mal no es libertad ni parte de la libertad”²⁵. “Por tanto, contra la difundida costumbre de pensamiento, el no-poder-pecar podría considerarse como signo de una libertad superior.”²⁶

En tercer lugar y finalmente, en lo que constituye quizás el aporte más decisivo de nuestro autor a esta cuestión en el sentido indicado, Pieper aplica los temas compendiados en los párrafos precedentes al tema del acto humano concreto. En efecto “la afirmación de la bondad ontológica de la criatura no sólo tiene validez en relación con el mundo <<objetivo>> de las cosas..., sino también en relación con nosotros mismos y con nuestra acción, también en relación con el acto de querer en la célula más íntima de nuestra libertad”²⁷.

Si las cosas queridas son buenas por el hecho de ser creadas, nuestro acto de querer es bueno, y también es creado. Nuestra tendencia más profunda, nuestra “*inclinatio naturalis*” es como una “fuerza oculta de gravedad, que opera en todo los movimientos particulares de la voluntad” y “se alimenta del acto originario de la creación”, “del cual ha recibido su primer impulso toda dinámica creada en el mundo y desde el que se mantiene en curso a partir de entonces”. Esta doctrina puede ser sorprendente para el hombre actual, influido por “la disputa desatada por Kant”²⁸ –y acentuada, podría agregarse, por Schopenhauer, Nietzsche y Freud- al punto de que la idea de que nuestras pulsiones radicales son caóticas y amorales, junto con la de la identificación conexas de lo *profundo* con lo *bajo*, quizás constituya el obstáculo cultural más poderoso para aceptar con hondura una metafísica creacionista. Dentro del tomismo y de la cultura toda del siglo XX, Pieper ocupa sin dudas el lugar más destacado en la dilucidación de esta cuestión.

En esta línea, nuestro autor alerta reiteradamente contra todo dualismo metafísico y ético –recuérdese la referencia al maniqueísmo como tentación inherente al hombre en toda época- que conciba a la moral como una “disposición positivista” o un “mero <<freno>> o impedimento”. “El bien es, por el contrario, precisamente aquello en lo que se articula y

²¹ Pieper reconoce lo misterioso de esta afirmación, y el límite que implica para nuestro conocimiento. Vid. *Ibidem*, p. 97.

²² *Ibidem*, p. 95.

²³ *Ibidem*, p. 103.

²⁴ *Ver.* 24, 3 ad 2; 2 d 44, 1, 1 ad 1.

²⁵ *Ver.* 22, 6. Ambas citas, en *El concepto...*, pp. 93-94.

²⁶ *Ibidem*, p. 94.

²⁷ *Ibidem*, p. 70.

²⁸ *Ibidem*, pp. 46- 47.

consume el impulso natural del hombre”. El acto humano bueno, en resumen, es el más libre, el más causado por Dios y acorde con su Providencia, el más espontáneo, el más pleno, el más íntegro, el más “uno” en términos metafísicos; aquél en el cual el hombre está “totalmente de acuerdo consigo mismo” y el único en el que “lanza su acción sin restos y a plena vela”. Por ello, el mal moral de culpa o pecado, lejos de constituir una especie de *liberación* de un impulso de las restricciones de la cultura superior –aquí lo *superior* se identificaría con lo *superficial*, con lo *cortical*-, es siempre un acto “contra naturaleza”, que “contradice una tendencia natural”, y que implica siempre, por ello, “cierta reserva interna”²⁹ y una restricción. “Pecar no es otra cosa que permanecer por debajo del bien que corresponde a uno según su naturaleza”³⁰. Que el pecado sea una especie de *represión* está fuera del horizonte cultural del hombre contemporáneo y, sin embargo, es indispensable afirmarlo si se quiere conservar la metafísica propia de la tradición occidental.

En el pecado, por consiguiente, se entrelazan por fuerza un aspecto de *conversión* –que puede llamarse *cupiditas*- o “aspiración a un bien caduco” –porque un absoluto no querer o querer la nada sería imposible metafísica y antropológicamente; “nunca puede corresponder a una acción humana el carácter de definitivamente mala”³¹- y otro de *aversión* –o *superbia*-, que constituye formalmente al pecado en tanto que tal. Lo propiamente malo es un rechazo, una negación, una deficiencia, que inclusive deforma a la misma conversión desde dentro. La maldad del acto no viene del deseo. Tanto es así que, si la diferencia entre los pecados “mortales” y los “veniales” radica en que en los primeros se acentúa la aversión y en los segundos la conversión, debe recordarse, siguiendo a Santo Tomás, que no se trata de dos especies del género “pecado”, sino que se distinguen analógicamente. El pecado venial “no es pecado en sentido completo, integral; la *perfecta ratio peccati*, el concepto radical de <<pecado>>, se realiza sólo en el pecado <<mortal>>”³².

Si uno de los mayores peligros de la filosofía es el del *formulismo*, el reemplazo de la realidad o *forma* por su expresión y el olvido de la riqueza de esa realidad, Josef Pieper tiene el mérito extraordinario, con el desarrollo sapiencial y no reactivo de los temas –entre otros, de las grandes opciones metafísicas, de la libertad creada, de la bondad ontológica de las cosas creadas, de los actos humanos- de haber alejado esa tentación *también* en lo que hace al problema fundamental del mal. De este modo, trascendiendo las cuestiones técnicas hacia la fuente que las nutre, ha hecho un aporte actual y fundamental para la contemplación de este *mysterium iniquitatis*, aporte que es realmente superador de antinomias pasadas.

* Sapientia 59 (2004), 507-514

²⁹ *Ibidem*, pp. 39, 45-46, 47-48, 44 (incluye una cita de TOMÁS DE AQUINO Santo, *op. cit.*, I-II, 78, 3), 47 (incluye una cita de TOMÁS DE AQUINO Santo, *op. cit.*, II-II, 133, 1).

³⁰ TOMÁS DE AQUINO Santo, *op. cit.*, I-II, 109, 2 ad 2, citado en PIEPER Josef, *op. cit.*, 45-46.

³¹ *Ibidem*, p. 69.

³² *Ibidem*, p. 81.