

FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO DEL MAL EN SAN AGUSTÍN

JAIME ALBERTO VEGA JAUREGUI

**UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIONES
BOGOTÁ
2009**

FUNDAMENTO ANTROPOLÓGICO DEL MAL EN SAN AGUSTÍN

JAIME ALBERTO VEGA JAUREGUI

**Trabajo monográfico presentado
Para optar el título de
Licenciado**

**Director monográfico
Dr. Luis Fernando Benítez**

**UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIONES
BOGOTÁ
2009**

NOTA DE ACEPTACIÓN:

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá D.C., 16 junio, 2009

DEDICATORIA

Este trabajo monográfico lo dedico a las siguientes personas: en primer lugar a Dios Todopoderoso, fuente de toda ciencia y sabiduría, quien me ha dado la existencia y las capacidades para dedicarme al estudio de la filosofía. A la memoria de San Agustín, quien me ha inspirado profundamente a seguir su ejemplo de un filosofar desde la fe cristiana. A mis padres, por concederme la existencia. A mi amada esposa, que como ayuda idónea siempre ha estado a mi lado, dándome su apoyo incondicional. Finalmente, a mi tesoro más preciado, mis hijas Paola Andrea Y Laura Gabriela, a quienes amo con todo mi corazón.

AGRADECIMIENTOS

Mi más profundo agradecimiento a: Dios todopoderoso y eterno por el don de la vida, su sabiduría infinita y eterno amor. A mi alma mater, la universidad San Buenaventura, representada en todos aquellos que forman parte de esta institución educativa, por facilitarme las herramientas necesarias para llevar a cabo este proyecto de vida filosófico. A mi amadísima esposa Marisel que a pesar de las dificultades y tormentas de la vida siempre ha estado a mi lado, comprendiéndome y apoyándome en todo momento. Dirijo también mi especial agradecimiento a mi director monográfico, el reverendo Padre y Doctor en filosofía: Luis Fernando Benítez, quien me acompañó con su paciencia y sabiduría en este proceso. A mis tías Isabel y Teresa quienes me tendieron su mano incondicional cuando inicié esta carrera. A La profesora Tulia Almansa, por sus orientaciones y su valiosa colaboración. De igual manera, a mi amigo William de biblioteca por su notable calidad humana y la pasión por su trabajo.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
1. CORRIENTES DE PENSAMIENTO QUE INFLUYEN EN SAN AGUSTIN Y SU RESPECTIVO REPLANTEAMIENTO FILOSÓFICO	8
1.1 SAN AGUSTIN Y EL MANIQUEISMO	8
1.2. SAN AGUSTÍN Y LA FILOSOFÍA DE PLATÓN	15
1.3 SAN AGUSTIN Y EL NEOPLATONISMO DE PLOTINO	22
1.4 SAN AGUSTÍN Y EL CRISTIANISMO:	26
2. ANTROPOVISIÓN AGUSTINIANA DEL MAL	28
2.1 LA CONDICIÓN HUMANA PREVIA A SU CAIDA EN EL MAL.	28
2.1.1 El hombre fue creado como ser responsable y libre.	29
2.1.2 El hombre gozaba de incorruptibilidad corporal.	31
2.2 EL HOMBRE COMO AUTOR DEL MAL EN EL MUNDO.	31
2.2.1 El mal es causado por la libre voluntad humana.	32
2.2.1.1 La voluntad obra el mal secundada por la concupiscencia.	34
2.2.1.2 El mal consiste en la aversión de la voluntad al bien incommutabile.	35
2.2.2 La concepción moral del mal como pecado	37
2.2.3 Las consecuencias del mal en la naturaleza humana:	38
2.2.3.1 El mal afecta las potencias intelectivas y volitivas del alma:	39
2.2.3.2 El mal genera un conflicto entre el cuerpo y el alma:	40
2.2.3.3 El mal genera la corrupción corporal	41
2.2.3.4 El mal afecta las relaciones humanas	41
2.3 LA VOLUNTAD ENFERMA Y LA GRACIA DIVINA.	42
3. HACIA UNA INTERPRETACIÓN ARENDTNIANA DEL MAL	45
3.1 EL MAL RADICAL:	45
3.2 LA BANALIDAD DEL MAL.	55
CONCLUSIONES	67
BIBLIOGRAFÍA	69

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo monográfico, que lleva por título, “el fundamento antropológico del mal en San Agustín”, surge de la preocupación humana que busca esclarecer lo enigmático que este asunto reviste. El objetivo fundamental de esta monografía, es esclarecer el origen, las causas y las consecuencias del mal en el hombre.

Ahora bien, el tema aquí planteado se abordará desde una perspectiva filosófica agustiniana; pero, dada la condición de que San Agustín realizó toda su reflexión filosófica en la denominada época antigua, específicamente, en el siglo IV de la era cristiana. Por otro lado, abordar a este autor requiere que se dé un toque de actualidad del tema y para ello se acude al pensamiento arendtiano, debido a que este asume un enfoque antropológico del mal teniendo como eje los actos humanos. Con Arendt se abre esa posibilidad descubrir los resultados una nueva lectura del problema del mal desde una perspectiva naturalista interesante. Desde este punto de vista, al final del último capítulo se vislumbrará esos pequeños acercamientos y grandes contraposiciones en las posturas que cada uno de estos dos filósofos adopta.

En cuanto al contenido y desarrollo de la investigación se han diseñado tres capítulos fundamentales: en primer lugar, encontramos las corrientes de pensamiento que influyen en San Agustín y su respectivo replanteamiento filosófico. En el segundo capítulo, se aborda la antropovisión agustiniana del mal y finalizando encontramos la interpretación arendtiana del mal. Del desarrollo de cada uno de los capítulos del trabajo se obtendrán las conclusiones pertinentes en las que se podrá evidenciar los resultados de la investigación. En cuanto a la metodología se tendrá en cuenta las normas ICONTEC para la elaboración de tesis y trabajos de grado.

El encuentro con el mal en nuestra experiencia humana es inevitable y ante él no podemos ser indiferentes. Para nadie es desconocido que el mal presenta dificultades a la hora de definirlo, pues, pareciera que reviste algo de misterio y es como si se encontrara en medio de luz y sombra. El ser humano en determinado momento de la vida demanda de sí una respuesta frente al hecho de la presencia del mal en el mundo, buscando comprender claramente dicha realidad. Esto, se ha hecho evidente a lo largo de la historia, ya que en todas las culturas, pueblos y civilizaciones se han dado múltiples explicaciones y han generado múltiples posibles respuestas que pretenden dar una interpretación a este fenómeno, ya sea desde un sea un punto de vista mitológico, religioso o filosófico. Abordarlo desde éste último aspecto es nuestra tarea, sin perder de vista los demás tipos de conocimiento. Dada la situación de que la presencia del mal en nuestro tiempo, se encuentra encarnado en la naturaleza humana es necesario hacer una urgente reflexión sobre dicho fenómeno, y así poder encontrar una posible respuesta que nos de la suficiente claridad al respecto. Dejando esto claro ahora entraremos en materia.

1. CORRIENTES DE PENSAMIENTO QUE INFLUYEN EN SAN AGUSTIN Y SU RESPECTIVO REPLANTEAMIENTO FILOSÓFICO

Ocuparnos de las diversas corrientes de pensamiento que influyen en la filosofía agustiniana del mal, es nuestro eje central en este primer capítulo. Esto es sumamente importante a la hora de comprender mejor la forma como él asume y replantea todos los aportes que ha adoptado de otros sistemas filosóficos. También, hay que resaltar que San Agustín era un hombre de una profundidad racional y espiritual, que despertaba en lo más profundo de su corazón un hambre insaciable por la verdad. En especial ardía en su corazón la urgente necesidad de encontrar una solución al origen del mal. Por ello, se hace necesario estudiar el pensamiento de San Agustín de Hipona, haciendo un análisis de su paso por diferentes corrientes de pensamientos que desde su temprana edad transitó. Cada una de ellas va a dejar algo en la mente y su pensamiento: “el problema del mal”. Este siempre va a estar presente aun a la hora de su conversión y su encuentro con el cristianismo. Estudiar a San Agustín es algo apasionante, sus escritos son un manantial de Sabiduría y el fruto de una reflexión desde su experiencia personal y cristiana.

1.1 SAN AGUSTÍN Y EL MANIQUEÍSMO

La pretensión fundamental aquí, es poder evidenciar toda esa relación que tuvo San Agustín con el maniqueísmo y poder ver toda la influencia que ejerció en su mente, pensamiento y estilo de vida como miembro de la secta fundada Maní. También se lanzará la mirada al replanteamiento filosófico que hace respecto al tema del mal desde una postura cristiana, en una crítica abierta a todo a la interpretación que daban lo maniqueos, y dicho esto, entramos ahora mismo en materia, exponiendo los motivos por las que Agustín abrazó el maniqueísmo. Veamos lo que expresa el siguiente fragmento.

El primero, aunque no tal vez el más decisivo, residía en el inconsciente racionalismo de su espíritu. El catolicismo, en su entender, exigía de entrada, la adhesión pura y simple a los misterios. Los maniqueos, por el contrario, se gloriaban de no imponer nunca el yugo de la fe, sino de conducir hasta ella por medio de la razón. Fue eso lo que sedujo inmediatamente a Agustín. Fue eso lo que sedujo inmediatamente: al dedicarse al estudio de las Escrituras, no había pretendido verificar los

fundamentos de la revelación – Racionalismo no solo legítimo, sino necesario--; quería cabalmente obtener la demostración de los misterios como se demuestra un teorema de geometría. El fracaso, ciertamente inevitable lo había conturbado a tal punto, que agradeció a los sectarios de Manes lo que le prometían, lo que él finalmente había buscado. A decir verdad el racionalismo de Agustín era más ignorancia que malicia: y con toda justicia reivindicaba los derechos de la razón, pues si bien el misterio, por definición, sobrepasa el alcance de nuestra mente, debe al menos exhibir los títulos que tiene para ser creído: ya San Pablo había escrito que el homenaje de nuestra fe debe ser razonable. Pero Agustín que carecía de suficiente instrucción religiosa trasladaba el punto en que legítimamente se inserta la razón: de las razones de creer, lo lleva al contenido mismo de los misterios. Por lo que osada pretensión de los maniqueos no podían menos que cautivarlo.

Esto demuestra que el Agustín maniqueo se identificaba con una postura racionalista, cosa que supuestamente no le brindaba la iglesia, ya que esta le demandaba una adhesión total mediante la fe a los sagrados misterios. También podemos describirlo como un hombre inquieto por el conocimiento y que todo quería comprenderlo desde su razón. En consecuencia, el maniqueísmo le brindó los argumentos para que su razón le condujera a creer y es así como se afilia a la secta de Manes. Pero ésta no es la única razón para que Agustín transitara y militara en el maniqueísmo. Existe otra razón por la cual, él se matriculó a esta doctrina. Regis Jolivet² afirma, que el segundo motivo por el cual Agustín se adhirió a las doctrinas maniqueas, era el querer encontrar allí una solución al problema del mal, que tanto atormentaba su mente; tanto así, que es una cosa de la que él se va a ocupar el resto de su vida. Esto se ve claramente, en su diálogo con Evodio mencionado en su obra del libre albedrío, cuando este le plantea la pregunta: ¿cuál es el origen de que obremos el mal? A la cual responde, que esto es un tema que le ha inquietado desde su niñez y que esa fue una causa de que él hubiese comulgado con las doctrinas maniqueas; pero, no pudo hallar la solución a dicho problema. En efecto, sucedió que allí, solo permaneció bajo la seducción del error.

Si los maniqueos se decidieran a reflexionar sobre estas consideraciones sin dejarse influir por el nefasto prejuicio de justificar su error y tuvieran presente el temor de Dios, cesarían sus impías

¹ JOLIVET, Regis. San Agustín y el neoplatonismo Cristiano. Traducción de Blanco, G. Buenos Aires: Cepa, 1941. P. 26

² *Ibíd.*, p.27.

blasfemias y no defenderían ni enseñarían que hay dos naturalezas: una buena, a la cual llaman Dios y otra mala, que Dios no ha Creado.³

En esta cita, se puede ver la concepción que tenían y promulgaban los maniqueos respecto a la existencia de dos naturalezas o principios contrarios de carácter óntico: uno del bien y otra del mal. De esto se puede deducir que el maniqueísmo ratificaba un dualismo de orden metafísico, que es criticado por parte de San Agustín para quien existe una única naturaleza del “bien” desde la cual explicará el origen de todas las cosas. San Agustín a continuación expone lo siguiente:

Al contrario, Dios intentó destruirla y aniquilarla, como lo afirma clarísimamente Manes en la carta de su ruinoso fundamento. Olvidado de lo que poco antes había enseñado, a saber: de tal manera estaba constituido su imperio sobre la tierra, llena de luz y de bienandanza, que nadie podría conmovirlo y destruirlo, añade enseguida: el Padre de la luz bienaventurada, previendo a la inmensa ruina que había de surgir del profundo seno de las tinieblas para atentar contra su reino feliz, comprendió la necesidad de oponerles una potencia divina que fuera capaz de superar y destruir la raza de las tinieblas, para que extinguida esta raza, los habitantes de la luz pudieran disfrutar de un reposo eterno.⁴

Manes expone una lucha entre el principio del bien y el mal, ya que ambas naturalezas traman la destrucción de su contrario, de tal forma, que el bien quiere acabar con el mal y el mal quiere destruir el reino de la luz o del bien. En contrariedad San Agustín se va a mostrar, como un defensor acérrimo de las doctrinas maniqueas, Esto asegura Regis Jolivet: *“San Agustín profesaba el materialismo: no admitía ninguna realidad superior al cuerpo. Por otra parte, creía en la existencia de una sustancia del mal, la que no era sustancia sino verdadera vida y que no procedía de Dios”*.⁵ Todo esto demuestra, que la propuesta de los maniqueos no es otra, que un dualismo metafísico, de la cual queda preso por un tiempo San Agustín, hasta la hora de su encuentro con el cristianismo, que le va a quitar la venda de los ojos a este ilustre personaje. Por ende, en “las confesiones” y “la naturaleza del bien contra los maniqueos” expresa su arrepentimiento por haber transitado en las sendas del error; a través de sus escritos va a hacer una

³ DE HIPONA, Agustín. De la naturaleza del bien contra los maniqueos. Tercera edición BAC. Madrid: Católica. MCMLXIII. Cap XLI, p.p. 804-805.

⁴ *Ibíd*, Cap. XLII, P. 808

⁵ JOLIVET, Regis. Op.cit. P.31.

dura crítica a los maniqueos, para que abandonen esas doctrinas y abran su corazón a la luz de la verdad. En torno al maniqueísmo continúa diciendo Regis Jolivet,⁶ que el alma humana emanaba del principio del bien, esto es, de Dios como una partícula de la divinidad; el sumo bien consistía en el espíritu como principio de unidad y el mal se alojaba en la materia como fuente de multiplicidad irracional. De esto se deduce que la naturaleza del mal está presente en el hombre, debido a que posee un cuerpo material. Es desde esta perspectiva que el maniqueísmo, va a explicar el origen del mal en la naturaleza humana.

Para Manes obrar mal no era un acto voluntario, sino la expresión de la voluntad de la naturaleza del mal que estaban presente en su ser. Esto se refleja desde esa lucha de la que se enunciaba anteriormente entre el bien y el mal, que se encuentran alojados al interior mismo del hombre. Debido a esto, acontece una lucha entre estos dos principios, en lo profundo de su ser. Así, cuando vence la naturaleza del bien, se obra bien y cuando impera la naturaleza del mal se obra el mal. Esta es la idea que Agustín quiere expresarnos respecto al maniqueísmo, al afirmar que el mal se explica desde una naturaleza extraña. En efecto, se puede ver en el maniqueísmo un sistema religioso que dispensa al hombre de toda culpa y responsabilidad moral. En cuanto a este sistema filosófico se refiere, Herbert Haag expone lo siguiente:

El maniqueísmo es un modelo ejemplar de sincretismo. Es una mezcla de ideas de distintas religiones principalmente orientales. Elementos sobre todo de procedencia babilónica, irania y judía, pero también cristiana se combinan en un conjunto. Sin duda es zaratústrica la doctrina de Mani sobre el antagonismo insalvable de los dos primeros principios de luz y tinieblas. El principio de la luz coincide con Dios, el de las tinieblas coincide con Satán. Los dos principios se han de entender materialmente. En un ataque de dios de las tinieblas al imperio de la luz fueron raptados elementos de luz y mezclados con elementos de las tinieblas. En esta batalla cósmica, el mal pasó a la tierra. Adán el primer hombre, es un hijo de las tinieblas pero también tiene en sí partículas de la luz robada. Los dos principios representados en el cosmos también lo están en el hombre: un alma corpórea y un alma lumínica. Según esto el hombre es un campo de batalla entre las partículas de la luz y de las tinieblas, pero él no puede intervenir por sí mismo en esta batalla. El mal que hace el hombre no es su culpa personal, sino el resultado negativo de una lucha acaecida en su alma. Así el hombre está dispensado de toda responsabilidad, pues el resultado de la lucha depende únicamente del número de partículas

⁶ Ibíd., p. 31.

malas que habitan en él y que son substancia impersonal y extraña a su esencia. “La redención” del hombre en la liberación paulatina de las partículas de la luz de esta mezcla de elementos; pero que solo lo consiguen lo “elegidos”. Hasta el fin de los tiempos no se volverán a separar la luz y las tinieblas, pero luego para siempre.⁷

El maniqueísmo ratifica la no responsabilidad de los malos actos del hombre, debido a que son el resultado de esa lucha interior entre las dos naturalezas presentes en el ser humano. En efecto, esta concepción de Agustín cambiará con su salida de este sistema filosófico y como se menciona anteriormente, con su posterior conversión a la fe cristiana. Por tal razón dedicará parte de su vida a combatir las doctrinas maniqueas por medio de sus escritos, las cuales se conocen como obras apologéticas. Ahora pues, se hace necesario lanzar la mirada hacia ese Agustín convertido a la fe heredada de los apóstoles, promulgada por la iglesia y desde ahí ver una nueva lectura del problema del mal en respuesta a los errores maniqueos.

En su obra “la naturaleza del bien contra los maniqueos” expresa lo siguiente “Ninguna naturaleza, por tanto, es mala en cuanto a naturaleza, sino en cuanto disminuye en ella el bien que tiene”⁸ Aquí San Agustín, está demostrando que no existe una naturaleza mala, que toda naturaleza existente es buena, esto desde el punto de vista óptico.

Se puede decir que la naturaleza es mala cuando pierde parte de su bien; por ejemplo, una manzana en perfecto estado de consumo, es buena, pero si está podrida ha perdido parte de su bien; aun así sigue siendo manzana. Esto es sumamente interesante, pero San Agustín continúa enunciando lo siguiente: “Si el bien que posee desapareciera por completo, al disminuirse así como no subsistiría bien alguno, dejaría de existir toda naturaleza, no solamente la que fingen los maniqueos [...] sino que parecería toda naturaleza que cualquiera pudiera imaginar.”⁹ Aquí, se describe, algo sumamente interesante: el bien que posee una naturaleza, es el que da identidad, en cuanto es de carácter de ser de las cosas y si desaparece dicho bien que se da por esa entidad al ser, sencillamente pasaría a dejar de existir; es decir, ya no habría como tal sustancia alguna. Esto no es otra cosa que una puntada contra los maniqueos, diciéndoles que el mal no puede ser una naturaleza o principio.

San Agustín expresa: “Dios es el Supremo e infinito bien, sobre el cual no hay otra cosa; es el bien inmutable y, por tanto, especialmente eterno e inmortal. Todos los demás bienes naturales tienen su origen en él, pero no son de su

⁷ HAAG, Herbert. El problema del mal, Barcelona: Editorial Herder, 1981. p. 140.

⁸ DE HIPONA, Agustín, Op. cit., cap XVII, p. 784-785.

⁹ Idem.

misma naturaleza”.¹⁰ En suma, todo procede de Dios, que es el ser supremo, el sumo bien, el único bien que permanece siempre idéntico y del cual procede todo bien, de tal forma que nada es sin él; pues, en él todo tiene su origen. En otras palabras nuestro propio ser participa de la bondad de Dios. Dicho esto, argumenta lo siguiente: “Y puesto que sólo él es inmutable, todo lo hizo de la nada está sometido a la mutabilidad y al cambio. Es tan omnipotente, que de la nada, es decir, de lo que no tiene ser, puede crear bienes grandes y pequeños, celestiales y terrestres, espirituales y corporales”.¹¹ Todo esto, da muestra de la grandeza, el poderío y la majestad de Dios, en su capacidad creativa. Es decir, que tiene la capacidad de sacar del no ser al ser, de la no existencia sacar la existencia de todos los seres.

El cambio o mutabilidad de los seres radica en que Dios los hizo de la nada. Posterior a esto, manifiesta: *“Todas las cosas son tanto mejores cuanto son más moderadas, hermosas, y ordenadas. Estas tres cosas, pues: modo, belleza y orden, son como bienes generales que se encuentran en todos los seres creados por Dios, lo mismo en los espirituales que en los corporales.”*¹² Por tanto, es de observar, todos los seres participan de estos tres grandes bienes, del modo, la belleza y el orden, que fundamentan y dan onticidad a toda criatura divina, a su vez que engrandecen su ser. Todo esto es un ataque frontal contra los maniqueos, que afirmaban la existencia de una naturaleza mala que estaba presente en los seres de la naturaleza, y es más que obligaba a pecar al hombre. Lo que nos muestra San Agustín es que en los seres creados solo hay bondad. Entonces para rebatir las posturas doctrinarias de los maniqueos, expresa la razón por la que se da la corrupción de los seres:

Todas las naturalezas corruptibles en tanto son naturalezas en cuanto han recibido de Dios el ser; pero no serían corruptibles si hubieran sido formadas de él; porque entonces serían lo mismo que Dios. Por consiguiente; sea cualquiera el modo, la belleza y el orden que las constituye, poseen o encierran estos bienes fueron creados por Dios, y si son mutables es porque fueron sacados de la nada”.¹³

Estableciendo con esto, que todos los seres son corruptibles por que han sido hechos de la nada, y tienen su ser participado del bien divino, pero, no poseen el mismo ser de su creador. Por lo tanto, están sujetos a imperfección en cuanto a la relatividad de su ser respecto del ser de Dios. Por eso dice: *“Y por el contrario, toda naturaleza sujeta a corrupción es un bien imperfecto relativo, ya que la corrupción no puede dañarle más que suprimiendo o disminuyendo la nota o el*

¹⁰ Ibid.,Cap I. p. 773.

¹¹ Ibid.,Cap I. p. 773

¹² Ibid.,Cap I. p. 773

¹³ Ibid. Cap. X. p. 780.

*carácter de bondad que hay en ella.*¹⁴ Es decir, que la corrupción lo que hace es, restar parte del bien que hay en un ser; pero, no destruye el ser por completo. Así es como San Agustín refuta la existencia del mal como naturaleza, demostrando con esto, que lo que existe en los seres que Dios ha creado es la bondad que les participa su hacedor.

Los seres son corruptibles en cuanto fueron sacados de la nada, pues al ser sacados de ella tienden a la corrupción, pero no a la aniquilación de su ser: *“Por eso, antes de preguntar de donde procede el mal, es preciso investigar cual es su naturaleza. Y el mal no es otra cosa que la corrupción del modo, la belleza y el orden naturales.”*¹⁵ Y continua más adelante expresando lo siguiente: *“La naturaleza mala es, pues, aquella que está corrompida, es buena en cuanto naturaleza: en cuanto que esta corrompida es mala.”*¹⁶ Esto se hace más entendible retomando el ejemplo que ponía de la manzana. La manzana es mala en cuanto está podrida, pero es buena en cuanto así este podrida sigue siendo manzana. Toda ésta dilucidación y exposición grandiosa hace San Agustín para contrarrestar esos errores doctrinales de los maniqueos, pero esto no para aquí. A continuación les sigue refutando a fin de hacerlos conscientes de su engaño:

Es verdaderísimo lo que decís: ¿Quién hay tan ciego para que no vea que el mal de una cosa cualquiera es todo lo contrario a su naturaleza? ¿Y no caéis en la cuenta que esta definición destruye vuestra herejía? Ya que ninguna naturaleza es mala, si el mal es contra la naturaleza; y vuestra doctrina es que el mal es una naturaleza o substancia. Añádase a esto que lo que es contrario a su naturaleza se opone a ella y tiende a su destrucción, tiende a que lo que es no sea más ; porque una naturaleza no puede ser otra cosa que lo que constituye cada ser en su especie.¹⁷

En otras palabras, les dice que se despojen de la ceguera, ya que no es otra la finalidad de sus escritos, sino que a estos les resplandezca la luz de la verdad. Por ende, San Agustín llega finalmente a la siguiente conclusión: *“Ninguna naturaleza, absolutamente hablando es un mal. Este nombre no se dará más que a la privación del bien.”*¹⁸ Llega así, al punto donde reconoce su antigua ignorancia y extravío respecto al concepto del mal: *“Yo ignorante de éstas cosas, perturbábame con ellos y, alejándome de la verdad, me parecía que iba hacia ella,*

¹⁴ Ibid. cap. VI. P. 777.

¹⁵ Ibid., Cap. IV. P. 776.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ DE HIPONA, Agustín. De las costumbres de los maniqueos. Traducido por: CAPANAGA, Víctor. Tomo IV. Bac. Madrid: Editorial católica. MCMXLVIII., Libro II, Cap. II. p. 361.

¹⁸ DE HIPONA, Agustín. La ciudad de Dios. Traducida por: MORAN, José. Tomos XVI Y XVII. Madrid: Editorial católica, MCMLVIII. Libro XVI, cap. 22, P. 752.

*porque no sabía que el mal no es más que del bien privación hasta llegar a la misma nada.*¹⁹

1.2. SAN AGUSTÍN Y LA FILOSOFÍA DE PLATÓN

Hemos establecido la relación de San Agustín tuvo con el Maniqueísmo y su posterior distanciamiento de dichas doctrinas con un nuevo planteamiento filosófico respecto al problema del mal. Ahora nos introduciremos en los terrenos de la filosofía platónica y abordando a su fundador quién es uno de los grandes filósofos clásicos griegos. Esto debido a que su filosofía idealista va a influir a otros hombres de pensamiento en el contexto histórico. Uno de ellos es San Agustín quien ha sido reconocido por la tradición como el hombre que cristianizó la filosofía de Platón, descubriendo en él un gran caudal de sabiduría, que poco se distanciaba del cristianismo y lo va a reinterpretar desde un lenguaje inspirado en su fe de fiel católico. No quiero decir con esto que no hay genialidad en Agustín, todo lo contrario, un filosofar desde la fe es algo que hay que abonarle a este personaje, que brilla hasta hoy como uno de los representantes de la filosofía Cristiana. En cuanto a la influencia ejercida por Platón en el pensamiento agustiniano es el dualismo cuerpo-alma.

Míralo siempre desde este enfoque siguiente: siempre que estén en un mismo organismo alma y cuerpo, al uno le prescribe la naturaleza que sea esclavo y esté sometido, y a la otra mandar y ser dueña. Y según esto, de nuevo, ¿cuál de ellos te parece que es semejante a lo divino y cuál a lo mortal? ¿o no te parece que lo divino es lo que está naturalmente capacitado para mandar y ejercer de guía, mientras que lo mortal es lo que está para ser guiado y hacer de siervo?.²⁰

Tal como enuncia Platón, existen dos elementos que forman parte de la naturaleza humana: El alma y el cuerpo material. Por lo tanto, el alma que es inmortal debe gobernar al cuerpo y este debe obedecer al alma. Esto refleja la superioridad del alma y la inferioridad del cuerpo. Todo esto es típico de la filosofía platónica, en la que manifiesta cierto desprecio por el cuerpo y el engrandecimiento del alma. Por ende, para Platón, lo importante es el alma, hay que cuidarla y mantenerla pura. En contrariedad el cuerpo es mortal, por eso dice Platón, que el cuerpo fue hecho por los dioses producto de la mezcla de sus cuatro elementos y una vez formado, pusieron en ellos el alma inmortal. Si miramos lo que dice, acaso no tiene relación

¹⁹ DE HIPONA, Agustín. Confesiones. Traducida por: VEGA C, Angel. Tomo II, bac.. Madrid: Editorial católica. MCMXLVI. Libro III, Cap. VII, num 12, P. 409.

²⁰ PLATON. Diálogo Fedón. Tomo III, Bac. Traducida por GARCÍA GUAL ,C. y LLEDÓ ÍNIGO, E. Madrid: Gredos.1999. 80ª. P. 70.

con el relato bíblico de la creación, y como no iba San Agustín a inspirarse en la filosofía platónica, si tiene mucha afinidad con el cristianismo.

Si esto ha dicho sobre el cuerpo Platón, veamos que dice respecto del alma: *“Partiremos pues de este principio: “Toda alma es inmortal, porque todo lo que se mueve en movimiento continuo es inmortal”*²¹. Con esto se aclara otro punto importante: “el alma es por consiguiente inmortal.” Aquí encontrará otro punto de contacto con el cristianismo y más cuando afirma que el alma es principio que da vida y movimiento al cuerpo: *“En efecto todo cuerpo que es movido por un impulso extraño, es inanimado, todo cuerpo recibe el movimiento de un principio interior, es inanimado, tal es la naturaleza del alma.”*²² Esto equivale a decir, que el cuerpo no tiene movimiento propio y si lo llega a tener es por participación del alma.

Posteriormente Platón llega a la siguiente conclusión: *“Mira pues mi querido Cebes, si de todo lo que acabamos de decir no se sigue que nuestra alma no es muy semejante a lo que es divino, inmortal, inteligible, siempre indisoluble, siempre lo mismo y siempre semejante a sí misma.”*²³ Y Para éste filósofo, de igual forma, el alma posee inteligencia; pero también es trascendente: *“Amigos míos una cosa digna de tenerse en cuenta. Es, que si el alma es inmortal, hay necesidad de cuidarla, no solo durante esta vida, sino para el tiempo que viene después de la muerte, porque si bien reflexionáis, es muy grave el abandonarla.”*²⁴ Esto hallará también eco en el pensamiento de San Agustín: el alma tiene un destino eterno, en este mundo está por accidente, el anhelo de ella está en volver a al lugar de donde tiene su origen, y de donde emana su verdadera vida, por eso debe en cargarse de cuidarla. Agustín verá en la filosofía platónica cierta conexión con la doctrina cristiana en torno de la salvación del alma. De manera que, este tema para él cobrará importancia a la hora de abordar el origen del mal en el hombre. Esto debido al trasfondo ético y moral que será abarcado en el segundo capítulo.

Por ende se hace necesario dar un vistazo a la ética de Platón, porque ella guarda estrecha relación con la filosofía agustiniana del mal. Por consiguiente respecto a esto empezara describiendo su teoría de las tres almas de las cuales habla en algunos de sus diálogos: *“Así como dijimos a menudo que en nosotros habitan tres especies de alma en tres lugares, cada una con sus movimientos propios.”*²⁵

²¹ PLATÓN. Fedro. Traducida por LARROYO, Francisco. Ciudad de México: Porrúa, 1988. p. 636

²² Ibid.

²³ Ibid., p. 404.

²⁴ Ibid., p. 404.

²⁵ PLATÓN. Diálogo Timeo. Tomo VI. Traducido por DURAN, María Ángeles y Francisco, Lisi. Madrid: Gredos, 1992, 89e.,p. 257.

Así, ubica Platón cada una de estas tres almas en una parte específica del cuerpo humano y a cada una le va a delegar una función determinada.

...En cuanto a la más perfecta de las tres almas, tenemos que decir que Dios nos la ha dado como un genio bienhechor, porque ocupa la parte más elevada del cuerpo y gracias a su parentesco con el cielo nos eleva por encima de la tierra, como plantas que nada tienen de terrestres, sino de celestiales, porque Dios dirigió la cabeza y las raíces del hombre hacia el primer origen del alma, y por esto dio a nuestro cuerpo su posición vertical.²⁶

Platón resalta la perfección del alma racional, y dice que Dios le dio ese privilegio, ya que ella debe dirigir todo el ser del hombre hacia su origen, es decir, hacia Dios, por ello la ubicó en la cabeza. En otras palabras cuando se refiere hacia el primer origen del alma, hace referencia al sumo bien. Por eso, el alma por su razón debe encaminarse en la búsqueda del sumo bien, elevándose sobre lo terrenal. Esto habla de que el alma debe trascenderse a sí misma, por eso, debe buscar su verdadero origen y elevar su mirada de la tierra hacia el cielo para buscar su verdadera patria. En Platón, el alma racional es la que debe señorear sobre las otras partes del alma y someter al cuerpo: *“y al raciocinio le corresponde mandar, por ser sabio y tener a su cuidado el alma entera, y a la fogosidad le corresponde ser servidor y aliado de aquél.”*²⁷ Siendo así, el alma racional ubicada en la cabeza, debe dirigir al cuerpo y mantener ordenada las otras partes del alma, debido a que en la razón está alojada la virtud de la prudencia. Todo esto va a estar presente el pensamiento de San Agustín a la hora de enfrentarse a resolver el problema del mal. En cuanto al alma racional expresa lo siguiente:

“Debemos pensar que dios nos otorgó a cada uno la especie más importante en nosotros como algo divino, y sostenemos con absoluta corrección que aquello de lo que decimos que habita en la cúspide de nuestro cuerpo nos eleva hacia la familia celeste desde la tierra, como si fuéramos una planta no terrestre, sino celeste. Pues allí, de donde nació la primera generación del alma, lo divino cuelga nuestra cabeza y raíz y pone todo nuestro cuerpo en posición erecta.”²⁸

²⁶ Ibíd., p. 258.

²⁷ PLATÓN. República, Tomo IV. Traducción y notas por EGGERS LAN, Conrado. Madrid: Gredos, 1986. Libro IV, Num 441a. P. 237.

²⁸ PLATÓN. Timeo. Op. cit. 90b. p. 258.

El papel del alma irascible que ha sido ubicada por los dioses en el pecho del hombre, le corresponde el trabajo de secundar y obedecer a la razón, además de reprimir y someter todos los deseos que van contra ella: “¿no serán estas dos mismas especies las que mejor pongan en guardia el alma íntegra y al cuerpo contra los enemigos de afuera, una deliberando, el otro combatiendo en obediencia al que manda, y cumpliendo con valentía sus resoluciones?”.²⁹ Si al alma racional le corresponde dar órdenes, entonces el alma irascible le corresponde obedecerlas y actuar para proteger a la razón reprimiendo el ataque de los deseos, por medio de la virtud del valor.

Siendo esto así, ¿cuál es el papel del alma concupiscible?, En cuanto a esto Platón³⁰ responde, que a esta alma le corresponde la ubicación entre el diafragma y el ombligo, y que no tiene capacidad de opinión, raciocinio e inteligencia; pero, si tiene la capacidad de la sensación de lo agradable y lo desagradable, por ende, posee la capacidad de desear. Esta alma concupiscible es la encargada de la parte nutritiva y reproductiva. Por tal razón, le corresponde igualmente la virtud de la templanza: “La moderación es un tipo de ordenamiento y de control de los placeres y apetitos, como se dice que hay que ser “dueño de sí mismo – no sé de qué modo- ,o bien frases del mismo cuño”.³¹

Una vez ha dejado establecido que existen tres almas y que a cada una le corresponde una virtud con una misión específica, da paso a su propuesta ética fundamentada en el concepto de justicia. Respecto a esto expresa: “Debemos recordar entonces que cada uno de nosotros será justo en cuanto cada una de las especies que hay en él cada una haga lo suyo”.³² Es decir que cada uno cumpla con la función que le corresponde hacer.

“Y la justicia en realidad, según parece, algo de esa índole, más no respecto del que hacer exterior de lo suyo, sino respecto del quehacer interno, que es el que verdaderamente concierne a sí mismo y a lo suyo, al no permitir a las especies que hay dentro del alma hacer lo ajeno ni interferir una en las tareas de las otra.”³³

Esto demuestra que la razón debe mandar y ordenar secundado con la virtud de la prudencia. El alma irascible debe secundar y proteger la razón con el valor reprimiendo los deseos, y el alma concupiscible con la virtud de la templanza

²⁹ Ibid-.422b. p.223

³⁰ Ibid.,. 77b, p. 240.

³¹ PLATÓN. República. Op. cit. Libro IV, 430 d, p. 219.

³² Ibid. 441e, p. 237

³³ Ibid. 443d, p.240

regule los deseos y las pasiones. De manera que permanezca el alma perfectamente ordenada. Partiendo de esto va a decir lo siguiente: *“Tal hombre ha de disponer bien lo que es suyo propio, en sentido estricto, y se autogobernará, poniéndose en orden a sí mismo con amor y armonizando sus tres especies”*.³⁴ En cuanto a la injusticia dice: *“Pienso y diremos que cosas de esa índole y el funcionamiento errático de esas tres partes es lo que constituye la injusticia”*.³⁵ Esto quiere decir, que la injusticia consiste en que, una parte del alma no cumpla su propia función, sino que realiza otra función que no le corresponde, ya que esto va contra el orden natural.

Platón posteriormente afirma lo siguiente: *“¿No ha de consistir en una disputa interna entre las tres partes, en una intromisión de una en lo que corresponde a otras y en una sublevación de una de las partes contra el conjunto del alma, para gobernar en ella, aun cuando esto no sea lo que corresponde, ya que es de naturaleza tal que lo que es adecuado es servir al género que realmente debe gobernar?”*.³⁶ En efecto, eso significa, es que cuando la razón señorea sobre el alma concupiscible, y mantiene en sujeción los deseos, se dice que el hombre está perfectamente ordenado y ahí radica la grandeza del hombre, que él sea dueño de sí mismo.

Todo lo contrario sucede, cuando lo inferior ejerce el control sobre lo superior, esto es un desorden que va contra la naturaleza y un atentado contra la justicia, es decir una injusticia. Con lo que se refleja un desorden al interior mismo del alma. De todo esto va a echar mano el hiponense, cuando trate de explicar de dónde le viene el movimiento al alma para obrar mal, que una cosa de la que nos ocuparemos más adelante. Ahora, la principal preocupación es establecer la manera como aborda Platón el problema del mal desde un punto de vista moral:

En lo que se refiere a la vida moral, a Platón no le es difícil aplicar su principio. Al estar unida el alma a la materia, sufre las condiciones de ella y se encuentra expuesta, por tanto, a los riesgos que entraña. En el “Sofista”, resalta dos efectos de esta situación. El alma, dice, se halla en un estado de discordia interior; hay en ella una verdadera enfermedad, y además se encuentra afectada de ignorancia, de falta de rectitud en el juicio moral. Es la privación; pero los efectos no son sino demasiado positivos y sensibles.³⁷

³⁴ Ibíd. 433d, p. 240.

³⁵ Ibíd. 444b, p.241.

³⁶ Ibíd. 431 a. p.219.

³⁷ SERTILLANGES, A.D. El problema del mal. Madrid : Epesa, 1951. p. 121.

En otras palabras, lo que dice Sertillanges, es que el alma es estorbada en su apetencia hacia el bien, debido a que se encuentra unida con el cuerpo material. De aquí que el alma sufre de ignorancia, es decir una especie de desconocimiento del bien y es debido a esto, que sus actos son fallidos. En resumidas cuentas, el mal moral no es otra cosa para Platón que el desconocimiento del bien, y obrar en disconformidad con él. Recordemos que para Platón el bien es el objeto de deseo universal. Por ende, el hombre debe realizar la idea suprema de bien y al no hacerlo es en cierta manera obrar el mal. Esta parte va a ser tenido muy en cuenta por San Agustín, el mal moral como falta de recto de juicio en el obrar. Otro aspecto muy importante de la filosofía de Platón es la idea de una culpa originaria, que va a causar la caída del alma y su descenso a los cuerpos. Para explicar dicho acontecimiento elabora un mito de orden escatológico en su diálogo denominado: "Fedro".

Respecto a este acontecimiento, Antonio Gómez Robledo³⁸, dice, que el suceso de la caída – Catástrofe de la Historia del alma- se explica fácilmente en la interpretación que él está dando. No es por llevar el alma consigo los apetitos sensibles por lo que las almas descienden a los cuerpos mortales, ya que con ellos han podido vivir en lo alto, Que la causa de dicha caída radica en la victoria de ese elemento irracional en el alma que se entiende puramente espiritual. También dice, que no es una caída semejante a la de la humanidad en el paraíso terrenal, sino como la caída de los ángeles rebeldes entendida en espíritus puros, afectados en su composición metafísica, manifestando una cierta inclinación hacia el desorden y el mal con el que terminaron identificándose. De manera lo que sucede en este mito del Fedro, es como si los ángeles en lugar de caer al infierno, cayesen en esta tierra para animar cuerpos mortales. El drama de Satanás y sus súbditos, es una copia de la caída de las almas del cielo a la tierra. Y termina diciendo que el Fedro es un retrato del alma humana. En cuanto a esto, no hay duda de que la idea platónica de una culpa originaria causada en la bóveda celeste es causada por un acto irracional del alma y que se enfatiza en la preexistencia de esta.

Todas estas doctrinas platónicas anteriormente descritas, van a ser asumidas y replanteadas por San Agustín, ya que en el fondo de su pensamiento se impregna de todo un matiz platónico sumamente interesante,

Otro punto importante de la influencia sobre el pensamiento agustiniano está plasmado en la el libro de la república, en el que Platón³⁹ dice que Dios es esencialmente bueno y que nada de lo que es bueno está llamado a perjudicar y lo que no puede dañar no daña en efecto. Por lo tanto, lo que es bueno es causa de

³⁸ GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. Platón: seis grandes temas de su filosofía. Segunda edición. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 1986 P. 352.

³⁹ PLATÓN. República. I-II.39. Cfr. SERTILLANGES, A.D. Op. Cit. p. 118.

todas las cosas; es causa del bien pero no del mal. Entonces Dios es la causa de todas las cosas. También dice que eso es un dicho común y que si el mal domina en los hombres, Dios es responsable tan solo de una pequeña parte de lo que en ellos sucede. De aquí, que Dios no es responsable de todo el resto, llegando a sí a la conclusión de que a Dios solo hay que atribuirle lo bueno y en cuanto a los males hay que buscar otra causa. En esto se va a inspirar San Agustín a un más por buscar el verdadero causante, autor y consumidor del mal. En efecto, partiendo de que Platón ya ha exonerado a Dios de ser el causante de éste.

Otro aspecto fundamental que influirá en San Agustín es esa idea de ascetismo, de buscar purificarse de todo influjo del mal; por eso, dice en el Theetetus Platón⁴⁰, que el mal es extraño a lo divino y este se encuentra en las cosas que hay en el mundo, llegando a concluir que hay que apartarse del mal y asemejarnos a Dios que es un ser justo y santo. Que en el hombre hay un estado divino y bienaventurado y que hay otro estado que es ateo y miserable. De esto podemos decir que el hombre debe tratar de parecerse a Dios, es decir, debe vivir en conformidad con el sumo bien y para ello hay que despojarse de toda clase de mal. Por consiguiente, la manera como ha abordado Platón este tema es de mérito, por su afinidad con la visión cristiana; aunque, el hiponense profundiza más sobre este con una conciencia más crítica y más convincente acompañado por la luz que arroja en él, la revelación divina expresada en las Sagradas Escrituras. San Agustín va a replantear la filosofía platónica en ciertos aspectos, sobre todo en que se va a adentrar de una manera más detallada del problema del mal, desde un punto de vista antropológico.

Agustín en respuesta al maniqueísmo e indirectamente al platonismo, tal como se vio en el punto anterior, va a argumentar que aun la materia de la que Dios hizo al hombre es buena. Esto ya deja de lado cierta connotación de maldad que el filósofo ateniese arrojaba en ésta, la cual identificaba como “no ser” y es más la va liberar de toda responsabilidad de cierta torpeza del alma, por causa de su unión con el cuerpo. De igual manera en el punto anterior se dejó en claro que en los seres creados por Dios existe una posibilidad de corrupción en cuanto a que fueron hechos de la nada, pero no porque haya alguna especie de mal en los seres.

De aquí que el giro que va a dar Agustín respecto al autor del mal, se mantiene en la línea platónica de que Dios no es el autor del mal; pero qué él lo permite. Algo interesante de la filosofía agustiniana es como Dios es experto de convertir esos males en bienes. Por último, el filósofo y teólogo va a darle un giro antropológico a la explicación del origen del mal, que para él, no radica en la materia, sino en una voluntad libre. A continuación se detallará en la influencia que ejerció la filosofía de Plotino en el pensamiento de San Agustín.

⁴⁰ SERTILLANGES, A.D. EL problema del mal. Op. cit. p. 119.

1.3 SAN AGUSTIN Y EL NEOPLATONISMO DE PLOTINO:

Otro asunto muy importante que se describirá, es el contacto que tuvo Agustín con la filosofía neoplatónica, específicamente, con el pensamiento plotiniano. Claramente hablando, Agustín va a conocer de toda esa filosofía emanacionista y sobre todo del influjo dualista que Plotino ha heredado de Platón. En consecuencia Agustín leyó las “Enéadas”, que es la obra más destacada de este autor neoplatónico. En consecuencia, allí va a encontrar muchos elementos que le van a ayudar a esclarecer muchos interrogantes respecto al problema del mal. Este va a ser fuente inspiradora para que Agustín, asuma el reto de hacer una reflexión profunda sobre el tema, que tanto le había dado vuelta en su mente a la largo de su vida y que se había incrementado a su paso por el maniqueísmo.

Ahora en este punto, lo que se pretende es establecer esa influencia recibida y ver como replantea lo que ha recibido de la filosofía de Plotino. Respecto a lo anterior menciona Regis Jolivet : *“Sea lo que fuere, el choque que experimentó Agustín en su contacto con el neoplatonismo fue tan poderoso que no sólo su espíritu fue esclarecido y su pensamiento transformado, sino que desde entonces y a través de toda su vida, las teorías Plotinianas fueron uno de los ejes de su propia doctrina.”*⁴¹ Con base en este comentario, se pone en evidencia la relación y toda la influencia que Agustín recibió del neoplatonismo.

Respecto a lo anterior Sertillanges⁴² enuncia, que la enseñanza de Plotino esta direccionada hacia aquellos que se niegan a reconocer el hecho de un gobierno moral en el mundo. Esto se debe, a que para algunos, este al azar a causa de los conflictos de causalidad y del caos de los valores que se encuentran en él o porque pretendan descubrir huellas en él de imperfección o por parte de su creador de maldad. Es por ello que el tema del mal ejercía una primaria ocupación en el pensamiento de Plotino. De manera que, el aspecto moral ocupaba la principal motivación por el cual se dedique a estudiar dicho asunto y es precisamente ese desorden moral que acaece en su entorno, lo que va a permitir que este pensador deje unos aportes valiosos de los cuales se va a servir San Agustín. Dejando esto claro, es necesario dar paso a cada uno de sus planteamientos.

“puesto que el bien no permanece sólo, es necesario que el mal exista por alejamiento del Bien, es decir por la inferioridad relativa de los seres

⁴¹ JOLIVET. Op. cit., p. 85.

⁴² SERTILLANGES. Op. cit., p.p. 162-163.

que, procediendo unos de los otros. Se alejan cada vez más del bien. O si se prefiere mejor; por efecto de la decadencia o del agotamiento de la potencia divina que, en la serie de emanaciones sucesivas, se debilita de grado en grado. Hay un último extremo del ser más allá del cuál nada puede ser engendrado. Eso es el mal.”⁴³

En lo que menciona la cita, lo más importante que expone ahí es esa jerarquía de los bienes o si se quiere decir, de perfecciones que se generan a partir de la emanación del Bien Supremo, que para él es el Uno, de manera descendente. De aquí que el mal se debe entender, como lo contrario a todas estas series de bienes relativos. Es otras palabras, lo que está del otro lado del Bien o de la serie de bienes que de él han salido de manera participada. De esto, va a echar mano San Agustín a la hora de elaborar su doctrina filosófica, en lo que compete a la naturaleza del bien contra los maniqueos. Tal como se hablo en el primer punto de éste capítulo. En él San Agustín da un giro interesante, diciendo que los bienes que hay en los seres son participados por Dios a cada una de sus criaturas, siendo él el sumo y verdadero bien. De manera que elimina todo ese concepto emanacionista y lo aterriza en términos creacionistas; es decir, del plano metafísico, lo lleva al plano teológico. Por otro lado, comenta Sertillanges⁴⁴, que en la cima suprema de las cosas se encuentra el Bien supremo, como principio del cual todo ha surgido y del que todo necesita. Argumenta también, que este Bien extrae de su seno la inteligencia, de la que procede el alma universal, que Dios se fija en ella, él ve por ella. Entonces de lo dicho hasta aquí, se puede decir que hay una serie de bienes que han surgido por emanación del bien y que la materia es lo opuesto al bien. Teniendo esto en mente, surge la necesidad de orientar hacia la explicación que nos da Plotino respecto al mal.

Se percibe con bastante claridad lo vicioso de estos razonamientos que habremos de discutir ampliamente a continuación; pero Plotino se atiene a su idea de la positividad del mal, que forma cuerpo con todo el conjunto de su sistema. El mal es para él idéntico a la materia, casi límite del descenso y de la degradación de los bienes: no puede, pues, considerarle como una simple privación, aun cuando sea una privación total del bien, así como una privación total del ser, se entiende del ser determinado, medido, formado, que es idéntico al bien.⁴⁵

Se puede ver, como Plotino identifica el mal con la materia en un aspecto negativo, tal como lo entendía Platón. De tal forma Sertillanges le hace un crítica

⁴³ PLOTINO. Enéada primera. I. I. VIII. Cfr. SERTILLANGES, A.D. El problema del mal. Madrid: epesa, 195., p. 163

⁴⁴ SERTILLANGES. Op. cit., p.p. 162-163.

⁴⁵ Ibíd., p. 165.

a este filósofo neoplatónico, desde un ángulo aristotélico interesante, en el que Plotino se apegaba a definir el mal, en el sentido platónico del no ser, que la hace extraña al bien, olvidando el aspecto positivo entendido en sentido aristotélico de potencia, es decir, de capacidad receptiva en su relación con el bien. Esto entendido de la forma que imprime el bien a la materia es decir de su forma en la formación de un nuevo orden ontológico. De lo anterior se deduce, que Plotino se quedó con esa concepción Platónica respecto a la materia como “no ser”; es decir, como lo que se opone al bien.

Ahora bien la definición que da Plotino respecto al mal en su enéada primera, es la siguiente: *“El mal no consiste en un defecto parcial, sino en un defecto completo del bien.”*⁴⁶ Y en su enéada octava dice: *“El mal es una privación de forma. No subsiste, pues, en sí mismo, sino en un sujeto deformado. Es “una ausencia de Bien”*⁴⁷.” De manera que, para Plotino es una ausencia total del bien, con esto lo que quiere decir, es que no hay bien alguno en la materia. Él ve en la materia la causa de que alma obre el mal. De manera pues, que la materia es el primer mal que existe para este filósofo. San Agustín va a darle un giro total a esta definición, dándole un sentido completamente nuevo. En otras palabras, el mal lo va a definir como una carencia del bien y no en el sentido absoluto de Plotino. Ahora se analizará una segunda clase de mal de la cual es causante el alma. Por eso, en la enéada quinta plantea el siguiente interrogante: *“¿cómo podremos explicar que las almas hayan olvidado a Dios, su Padre, y que, siendo como son partes de él y que a él pertenecen por entero, se ignoren a sí misma y le ignoren a Él?”*⁴⁸ El planteamiento de esta pregunta, se direcciona entorno a buscar la causa por la cual el alma abandone a Dios, que se entiende como la fuente su origen y por dueño e ellas. De igual forma, expone que tal acontecimiento es producto de la ignorancia. Acto seguido Plotino responde a su pregunta.

Digamos que el principio del mal es para ellas la audacia, la generación, la diferenciación primera y el deseo de ser ellas mismas. Pues queriendo gozar de su independencia, se sirven del movimiento que ellas poseen para dirigirse al lugar contrario al que ocupa la divinidad. Llegados a este punto desconoce ya por completo de dónde proviene y al igual que unos hijos arrancados de sus padres y educados y educados por largo tiempo lejos de ellos, se ignoran verdaderamente a sí mismas e ignoran a quienes le dieron el ser.⁴⁹

El mal moral para Plotino radica en abandonar y dejar de contemplar a Dios, para ir tras lo contrario a Dios y que no es otra cosa que la materia. Esto movida el alma por un deseo de independencia y

⁴⁶ ENÉADA I, Cap. III. Cfr. SERTILLANGES., p. 164.

⁴⁷ ENÉADA VIII, Cap. II. Cfr. SERTILLANGES., p.165.

⁴⁸ PLOTINO. Enéada V. Traducida por: MIGUEZ, José Antonio. Buenos Aires: Editorial Aguilar. 1975. Cap. I (10), num. 1., p. 49.

⁴⁹ Ibíd p. 49.

autosuficiencia, por un afán de poseerse y depender de sí misma, implicándole esto salir de la cobertura de su padre. Esto San Agustín lo va a tomar de Plotino para explicar el origen del mal desde una perspectiva antropológica limpiándolo de todo sesgo emanacionista. Acto seguido, Plotino expone lo siguiente: *“De modo acontece en realidad que la causa de su total desconocimiento de Dios es su misma estima de las cosas de aquí y su desdén por ellas mismas.”*⁵⁰ En otras palabras, lo que se quiere decir es que el mal radica fundamentalmente en ese movimiento del alma del ser supremo, hacia el ser material que es inferior a Dios. Como resultado de esto sucede que el alma se hace inferior a aquello tras lo cual se ha ido, es decir, tras los seres inferiores.

Porque perseguir y admirar una cosa es para el que la persigue y admira, sentirse en todo inferior a ella. Y así, quien se sitúa por debajo a lo sujeto a generación y destrucción, por estimarse la cosa más despreciable y mortal de cuantas él distingue, no puede nunca imaginar en su espíritu cual sea realmente la naturaleza y el poder de Dios.⁵¹

El alma cuando se dedica a contemplar las cosas de la cual ha hecho su posesión se hace inferior a ellas. En esto se puede ver, que el mal deja al alma en una condición deplorable y que en vez de mejorar lo que hace es empeorar su condición natural, pues lo que hace es quedar esclava de aquello que admira. Plotino a su vez plantea que el alma ha obrado mal en disconformidad con su propio ser, pues, busca en los seres animados un ser diferente a sí mismo. Es decir no quiere ser lo que ella, esto se ratifica cuando dice: *“Siendo así lo que perseguimos es el ser animado, ¿por qué olvidarnos de nosotros mismos y buscar un ser que no somos nosotros? Sí amas lo que se da en otro, amate con mayor razón a ti mismo.”*⁵² Finalmente, expone la necesidad de un retorno hacia Dios, es decir, propone una concepción de la conversión, cuando expone lo siguiente:

Tal es el preciado y divino objeto que constituye el alma. Con su valiosa ayuda buscarás a Dios y te acercarás a él; pues, no está tan lejos como para que no pueda alcanzarlo, ni son muchos, tampoco los seres intermedios. Considera, pues, como la parte más divina de esta alma divina aquella que se halla más próxima al ser superior con el cual y por la cual se explica el alma.⁵³

Con esto, se quiere expresar, que el alma no puede vivir verdaderamente fuera de Dios; pues a él finalmente debe su origen y que alejarse de Dios no es tan bueno para ella. Por tal razón, lo mejor que puede hacer el alma es volver

⁵⁰ Idem

⁵¹ Ibíd. p. 49.

⁵² Ibíd., P. 54.

⁵³ Ibíd. P. 54

definitivamente hacia aquel a quien le debe su existencia, ya que para él el alma se entiende desde el Uno, el Supremo bien, es decir Dios. De aquí San Agustín va a sacar elementos importantes que le ayudarán a la hora de dar una explicación sobre el origen del mal. San Agustín va a transportar este concepto de una culpa original del alma, que está circunscrita dentro del origen de los seres por emanación del bien, que no es otra cosa que panteísmo y los va a reinterpretar desde una dimensión creacionista por parte de un Dios personal. De tal forma, que ajusta esa idea del mal originado por un movimiento del alma que desconoce y se aleja de Dios, interpretándolo bajo el concepto bíblico de pecado. Aclarado este punto nos dedicaremos ahora a estudiar la relación del Santo Doctor con el cristianismo.

1.4 SAN AGUSTÍN Y EL CRISTIANISMO:

En lo que compete a la influencia del Cristianismo en el pensamiento filosófico de San Agustín, éste le va a ofrecer una interpretación bíblica respecto al origen del mal, fundamentada en el relato bíblico de la primera pareja creada por Dios. En cuanto a esto, la fe no le puede dar una definición filosófica, pero si una explicación confiable desde la revelación divina. De manera que la concepción judeocristiana reconoce desde las Sagradas escrituras la condición de una humanidad afectada por el pecado, pero también, declara en Cristo la cura para esa terrible enfermedad. En cuanto a la caída del hombre la Biblia nos relata en este libro del Antiguo Testamento tal como es el libro del Génesis:

La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yahvé Dios había hecho. Y Dijo a la mujer: “¿Cómo es que Dios os ha dicho: no comáis de ninguno de los árboles del jardín?”

Respondió la mujer a la serpiente: podemos comer del fruto de los árboles del jardín.

Más del fruto del árbol que está en medio del jardín, ha dicho Dios: No comáis de él, no lo toquéis, so pena de muerte.

Replicó la serpiente a la mujer: “De ninguna manera moriréis.

Es que sabe Dios muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y seréis como dioses conocedores del bien y el mal”

Y como viese la mujer que el árbol era bueno para comer, apetecible a la vista y excelente para lograr la sabiduría, tomó de su fruto y comió, y di también a su marido, que igualmente comió.

Entonces se les abrieron entrambos los ojos y se dieron cuenta que estaban desnudos, y cosieron ojos de higuera y se hicieron ceñidores.

Oyeron el ruido de los pasos de Yahveh Dios que se paseaba por el jardín a la hora de la brisa, el hombre y su mujer se ocultaron de la vista de Yahveh Dios por entre los árboles del jardín.

Yahveh Dios llamó al hombre y le dijo: “¿dónde estás?”

Este contestó: Te oí andar por el jardín y tuve miedo, porque estoy desnudo; por eso me escondí.”

Él replicó: ¿quién te ha hecho ver que estabas desnudo? ¿has comido acaso del árbol del que te prohibí comer?”

Dijo el hombre: la mujer que me diste por compañera me dió del árbol y comí.”

Dijo pues Yahveh Dios a la mujer: “¿Por qué lo has hecho?” Y contestó la mujer: “ la serpiente me sedujo y comí.”⁵⁴

Acto seguido a esto, Dios va a declarar una serie de maldiciones como pena por el pecado. En torno a éstos versos de la escritura, que van a estar en mente de Agustín, él hará toda su reflexión filosófica sobre el pecado causado en un acto de desobediencia del hombre. De manera que es el único responsable de su propia miseria. De igual manera, las cartas de San Pablo, ejercieron una influencia grandísima en el obispo de Hipona. Viendo el siguiente texto tomado de una de sus cartas, especialmente en lo que corresponde al pecado original, se ve que dice el doctor de la gracia al respecto: “Por tanto, así como por un hombre entró el pecado en el mundo y así la muerte alcanzó a todo los hombres, ya que todos pecaron.”⁵⁵ Con esto pone de manifiesto que el mal entró en el mundo debido a esa mala decisión tomada por nuestros primeros padres, ya que con ella arrastró a sus descendientes; de tal forma, que todos somos transgresores en Adán y que cargamos acuestas la ruina provocada por la primera transgresión, de la cual se deriva toda clase de pecados.

Otro texto de las Sagradas Escrituras, del cual San Agustín se va a valer, la toma de la carta del apóstol Santiago, que dice: *“Sino que cada uno es probado, arrastrado, seducido por su propia concupiscencia. Después que la concupiscencia, ha concebido da a luz el pecado; y el pecado, una vez*

⁵⁴ GÉNESIS 3:1-12. Nueva Biblia de Jerusalén. Traducida por UBIETA LOPEZ, José Ángel., Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975. p.p. 16-17.

⁵⁵ SAN PABLO. Carta a los Romanos 5: 12. Nueva biblia de Jerusalén. Traducida por UBIETA LOPEZ, José Ángel. 1975. p. 1660.

*consumado engendra la muerte.*⁵⁶ Lo que expresa esta carta, va a jugar un papel sumamente importante cuando San Agustín explica el origen del mal y de ese movimiento libidinoso y culpable del alma. Dejando esta clara toda esta influencia de la biblia en el pensamiento de éste y todos estos elementos teológicos que sabrá reinterpretar adecuadamente el Santo Doctor. Ahora se dará paso al siguiente capítulo sobre la visión antropológica del mal en San Agustín.

2. ANTROPOVISIÓN AGUSTINIANA DEL MAL

2.1 LA CONDICIÓN HUMANA PREVIA A SU CAIDA EN EL MAL.

En este segundo capítulo la pretensión no es otra que mostrar toda esa interpretación que realiza San Agustín en sus escritos respecto al problema del mal. Este a su vez mirado desde un ángulo antropológico. Por ende, se hace necesario abordarlo y analizarlo desde cada uno de los estados que ha recorrido el hombre desde su creación.

La historia de la humanidad no se entiende en él sin relación con su creador, ya que a él debe todo su ser y existencia en este mundo. El hombre ha salido de la mano de Dios y a él debe volver, Así como lo afirma el pensamiento Cristiano, fundamentado en lo que dice las Sagradas Escrituras. Tal como se vio en el primer capítulo en el replanteamiento y crítica que le hace a los maniqueos, en el que expresa que Dios es el sumo Bien o bien supremo y que todo lo que él ha hecho es bueno, debido a que participa de su bien, esto de manera relativa comparado con el ser divino.

En consecuencia, se hace urgente mirar bajo qué condiciones se hallaba ese primer hombre bajo su estado de inocencia y hacer así un previo análisis que permita posteriormente comprender, el origen, las causas y consecuencias de su caída. Lo primero que nos dice el doctor es que: *“Dios hizo al hombre a su imagen y le dio un alma, dotada de razón y de inteligencia que lo hacía superior a todos los demás animales terrenos, natátiles, volátiles, que carecen de mente.”*⁵⁷ De manera que el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios poseedor de inteligencia y razón. Por tal razón es superior a todo los demás criaturas que Dios hizo en este mundo. También expone lo siguiente: *“El género humano trae su origen de un solo hombre el primero que Dios creó, según el testimonio de la Sagrada Escritura, que goza de una maravillosa autoridad, no inmerecida en el orbe de toda la tierra y entre todas las naciones y que produjo con inspiración divina, entre otras verdades, que habían de creer en ella.”*⁵⁸ Todo esta afirmación

⁵⁶ SANTIAGO, Epístola a los Romanos 1: 14-15. Nueva Biblia de Jerusalén. Traducida por UBIETA LOPEZ, José ángel. 1975. p. 1787.

⁵⁷ DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios, Op. Cit. Libro XII., Cap. XXIII. P.839.

⁵⁸ *Ibíd.*, Cap. V. p. 809.

está centrada en la veracidad de las Sagradas escrituras, poniendo como fundamento la inspiración divina y la autoridad de la misma como revelación. De manera que Agustín en obediencia a la Palabra da su asentimiento por medio de la fe a esta verdad, todo hombre ha sido creado por Dios y todo hombre tiene su origen en la naturaleza adámica.

2.1.1 El hombre fue creado como ser responsable y libre. Dios como un creador bueno y justo ha hecho al hombre y le ha dotado de libertad que lleva implícita la responsabilidad en un sentido moral. De manera que su libre voluntad debe obrar rectamente, pues para eso Dios ha dado esta capacidad al hombre. Por eso dice: *“Dios, como está escrito, creó al hombre recto, y, por consiguiente con una buena voluntad, porque sin buena voluntad, no sería recto. La buena voluntad es obra de Dios y el hombre fue creado con ella.”*⁵⁹ De manera que Dios ha capacitado al hombre para el obrar en conformidad con el bien y en cierta manera se ve que la concepción agustiniana de libertad está circunscrita al bien que la voluntad debe perseguir, a esto se refiere cuando habla de rectitud. De manera que el hombre no puede ignorar el bien sino obrar en conformidad con este.

Por ende, en San Agustín hay todo un enfoque voluntarista interesante en contrariedad con la filosofía griega, ya que para él la razón solo puede llegar a conocer el bien, pero es la voluntad en definitiva decide obrar o no en conformidad con éste. Se dice, a primera vista que el hombre es esencialmente libertad. Por tal razón Dios en su perfecto orden sometió al hombre para su propio bien a la obediencia, y por ello, le da un precepto o un mandato, ya que él sabía que esto era conveniente para el ser que había creado a su propia imagen. Por lo tanto, Dios le hace una prohibición que era no tocar del árbol de la ciencia del bien y del mal, de ahí que dice San Agustín: *“Le había hecho, en efecto, una prohibición con el fin de demostrarle que la naturaleza del alma racional no es ser independiente, sino que debe estar sometida a Dios y conservar por la obediencia el orden de su salvación y no violarlo por la desobediencia.”*⁶⁰ y más adelante dice también lo siguiente: *“He aquí que el árbol que prohibió tocar, lo llamó el árbol del discernimiento del bien y del mal, para que, cuando el hombre lo tocase contra su prohibición, experimentará la pena del pecado y de este modo conociese la diferencia que existe entre el bien de la obediencia y el mal de la desobediencia.”*⁶¹

De todo esto se puede deducir, que en esa preciosa libertad con la que Dios ha dotado al hombre, residía la grandeza de elección entre permanecer sujeto a la obediencia, que era para su propio bienestar, pues no hay cosa mejor que estar bajo el sometimiento de la voluntad de Dios, la cual hace feliz al hombre y por otro lado, existía la posibilidad de escoger la desobediencia con la que experimentarían

⁵⁹ DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios. Op. cit. Libro xv, cap. XI. Num 1, p. 950.

⁶⁰ DE HIPONA, Agustín. De la naturaleza del bien. Op. Cit. Cap. XXXV., p.801.

⁶¹ *Ibíd.*, p.801.

en su propio ser la miseria que ocasiona el estar lejos del creador y supremo bien. Esto les ocasionaría experimentar el castigo como remuneración a su propio extravío.

De manera que, en la primera pareja que Dios creó residía la libertad en la que podía perseverar en el bien y mantenerse en su capacidad de no pecar o por el contrario elegir el pecado, es decir pecar. Otro elemento importante de resaltar, es que bajo esta condición de perfecta libertad, el hombre perseveraba en el cumplimiento de su deber. Con respecto a esto continúa diciendo: *“Evitaban el pecado sin iniquidad alguna, y al esquivarlo no irrumpía en ellos otro mal que les angustiara.”*⁶² Nuestros primeros padres experimentaron lo que era obrar en conformidad con su querer, sin estorbo alguno, ya que las pasiones no le oponían resistencia a la voluntad, al contrario se sometían a la recta razón bajo su gobierno y control, pues, ellas no se rebelaban de ninguna manera. En efecto, existía un perfecto orden al interior mismo del ser humano, no existía esa lucha platónica entre cuerpo y alma, todo lo opuesto, el hombre experimentaba una armonía interior, de manera que, todo se orquestaba y disponía hacia el cumplimiento de su deber, acatando las órdenes divinas y manteniéndose unido a su creador.

Todo este reflejo de la filosofía agustiniana no es otro que el estilo de vida que buscaban los estoicos, la experiencia de esa anhelada tranquilidad interior, esa paz del alma y un vivir sin vicio alguno. Todo esto le proporcionaba Dios a su criatura y este se mantenía dependiendo de la buena voluntad de su hacedor. De ahí, que diga: *“Según esto el hombre en el paraíso vivía como quería, porque solo quería lo que Dios había, mandado. Vivía gozando de Dios y era bueno por su bondad; vivía sin ninguna indigencia y tenía en su mano vivir para siempre así”*.⁶³ De esto se deduce que, en ese estado original el hombre solo quería estar junto a Dios, pues, para él eso era un deleite y no una carga, esto lo ratifica al afirmar que disfrutaba, se gozaba de ello, vivía en un estado de gloria y no experimentaba ninguna cosa contra su propia dignidad. Lo que experimentaba era su completa felicidad.

Por otro lado, respecto a la facilidad que existía para obedecer el mandato divino, dice Agustín: *“La mente y el cuerpo iban acordes y el mandato era fácil y hacedero. La lasitud no sorprendía al ocioso, ni el sueño le rendía contra su querer.”*⁶⁴ Dicha facilidad para obrar bien y cumplir lo estipulado por Dios, radica fundamentalmente en el buen entendimiento entre el cuerpo y alma, es ese sometimiento del ser inferior a lo superior. Esto se aclara aun más con el siguiente texto: *“Y puesto que no comer de ciertos árboles, donde había tanta abundancia, era un precepto, tan sencillo de observar, y tan breve de retener en la memoria,*

⁶² DE HIPONA, Agustín. La ciudad de Dios. Op. cit. Libro XIV, Cap. X. p. 948.

⁶³ DE HIPONA, Agustín. La ciudad de Dios. Op. cit. Cap. XXVI, p. 981.

⁶⁴ *Ibíd.* p. 982.

*máxime cuando la cupididad no ofrecía resistencia a la voluntad.*⁶⁵ Con esto, expresa que los deseos en nuestros primeros padres se sujetaban armónicamente a lo que la razón dictaminaba y conforme a ella la voluntad actuaba, esto en conformidad con la apetencia y posesión del bien supremo que es Dios mismo.

2.1.2 El hombre gozaba de incorruptibilidad corporal. El hombre en su estado de inocencia no experimentaba la corrupción de su cuerpo, no se envejecía, ni experimentaba enfermedad alguna, ni dolor alguno, esto era un privilegio que Dios en su bondad infinita leas había concedido, como un bien que el hombre disfrutaría si continuaba bajo su condición de obediencia y en procura de cumplir el precepto que Dios le había ordenado, de no comer del árbol prohibido. Esto era para el hombre un gran bien, que le garantizaba por un lado su incorruptibilidad moral y en consecuencia corporal. Como se dijo anteriormente, el mal solo se experimentaría, si el ser humano creado voluntariamente decidía dar la espalda a la autoridad divina. Respecto a la incorruptibilidad humana San Agustín expresa lo siguiente:

Ni la corrupción al cuerpo ni el cuerpo a sus sentidos causaban allí dolor alguno. En lo interior no tenían enfermedad, ni en lo exterior heridas. Su carne gozaba de perfecta Salud, y su alma. De tranquilidad absoluta [...] La abundancia de alimentos le mataban el hambre, la bebida la sed, y el árbol de la vida le defendía contra la vejez [...] No hubo allí tristezas ni vanas alegrías. Un gozo eterno, procedente de Dios, se perpetua, y él ardía la caridad del corazón puro, de la buena conciencia y de la fe no fingida [...] la sociedad conyugal estaba acompañado de un amor honesto.⁶⁶

Con esto, se demuestra toda la bondad de que el hombre gozaba allí en el paraíso terrenal, ya que disfrutaba de la abundancia de la salud, no conocía ni experimentaba enfermedad alguna, es más, tenía abundancia de alimentos para saciar su hambre y bebida para su sed. En suma el hombre vivía tranquilamente y sin temor alguno de que algo atentara contra su ser. Lo único que debiera temer era el hacer un mal uso de su voluntad como cosa que le acarrearía toda clase de mal que afectaría todo su ser.

2.2 EL HOMBRE COMO AUTOR DEL MAL EN EL MUNDO.

Teniendo claro ya que el hombre fue creado por Dios como un ser libre, fundamentalmente para obrar bien; pero también cabía la posibilidad que este hiciera todo lo contrario, esto era un riesgo que Dios se atrevió a correr con su criatura. Por consiguiente, Dios dejó al hombre en manos de su libre albedrío, de

⁶⁵ Ibíd. p. 982.

⁶⁶ Ibíd. p. 982.

tal manera, que este en definitiva podía escoger su propio destino, por un lado perseverar en el bien sujeto a la obediencia en pleno cumplimiento del mandato divino, en la contemplación y disfrute del bien, por otro lado, estaba la posibilidad de obrar en contrariedad a este mediante un acto de desobediencia y deslealtad hacia su creador. El hombre tenía en su mano todo para permanecer en su estado de perfección original con que fue creado, pues Dios, le facilitó todo al hombre, para que obrara rectamente, pero éste insatisfecho con su propio ser y con el deseo de ser como Dios, movido por la invitación de aquel ser que ya había experimentado su propia desgracia y movido con su mismo deseo, con el cual fracaso, decidió convertirse en el autor de su propia miseria, esto es en el autor del mal en el mundo. El objetivo fundamental no es otro que mostrar la manera como San Agustín aborda toda una antropología del mal, desde su origen, sus causas y consecuencias. Aclarado este punto entraremos en materia, dando paso a lo aquí mencionado.

2.2.1 El mal es causado por la libre voluntad humana. No hay otra explicación del origen del mal en el mundo, motivo por el cual San Agustín, ayudado por la luz de las Sagradas Escrituras y de su ardua reflexión, dirige su mirada hacia el hombre, pues, ya en su libro “la naturaleza del bien”, ha dejado claro que no hay naturaleza mala en la creación divina, ya que todo ha sido hecho bueno. Por tal razón, todo ser existente participa del bien supremo, pero que no de su mismo ser, por consiguiente, se pueden corromper, esto debido a que fueron hechos de la nada. Todo lo que Dios creó participa de tres bienes generales: modo, belleza y orden. Esto se puede decir también de la materia, en cuanto Dios ha impreso en ella estos bienes que se han mencionado. Eso es lo grandioso del pensamiento Agustiniano, el hecho de rescatar la materia de ese influjo de maldad platónico y neoplatónico que se había colocado en ella y darle ese toque de bondad.

Al no encontrar ninguna naturaleza mala en el mundo, acude al único responsable de éste, ya que el ser humano es libre y porque es libre, precisamente puede llegar a obrar el mal, pero una cosa hay que tener bien claro, que la libertad no es para hacer usarla indebidamente; todo lo contrario la verdadera esencia del libre albedrío consiste en obrar bien, para esto Dios se la habría dado al hombre. De manera que tenía en su potestad la capacidad de no pecar o tomar la decisión de hacerlo; pero, esto no era para él una posibilidad que tenía como criatura. Regis Jolivet hace el siguiente comentario al respecto: Sin embargo no es todo, pues siendo así, ¿no se podría reprochar a Dios el haber dado al hombre este don tan pesado de una libertad falible? Aun concediendo que esta libertad no implique ninguna necesidad de pecar ¿no es ya mucho que el implique un simple posibilidad de caer? ¿no sería preferible no ser libre antes de poder pecar? De ningún modo, responde Agustín; el libre albedrío, aun así falible como lo es, constituye una perfección de que debemos estar muy agradecidos a Dios. Es una verdadera grandeza la de poder determinarnos a nosotros mismos y ser, en cierta manera, por nosotros mismos, lo que Dios ha hecho y quiere que

seamos. Por la libertad se hace el hombre como creador de sí mismo, al tomar por su cuenta, y continuando el concurso divino, la acción que le ha hecho existir y cuya orientación esencial, más allá de la naturaleza y de sí mismo, hacia Dios, su principio y su fin, experimenta en su conciencia. Por consiguiente, el libre albedrío, aun con la condición de falibilidad inherente a toda libertad infinita, es un bien magnífico que se debe agradecer a Dios, quién al dárnoslo, dio también los medios necesarios para emplearlo rectamente.⁶⁷

Este comentario, resalta algo importantísimo en lo concerniente a la grandeza de la libertad humana. Por un lado, Dios habría dado toda la capacidad para obrar correctamente, pero, también, dada su condición de ser libre, tenía la posibilidad de errar en su acción. Pero lo más grande es que Dios no quiso crearnos como seres autómatas, sino que fuimos dotados con ese precioso don natural de la libertad, para así escoger nuestro propio destino, Por ende, nos dejó en nuestras propias manos, de tal forma que: por un lado si queremos, se puede permanecer obrando el bien y por el otro, convertirse en el autor de su propio mal. Lo más conveniente a nuestra humana naturaleza era perseverar encaminando todos sus actos en torno a Dios como su fin y no haber incurrido en ser el protagonista de su propia miseria, tal como ocurrió. Es por eso, que San Agustín responsabiliza al hombre de ser el único autor del mal cuando afirma:

“Pero si me preguntas quién es este en concreto, no te lo puedo decir, por la sencilla razón de que no es uno determinado y único, sino que cada hombre que no obra rectamente es el verdadero y propio autor de sus malos actos. Y si lo dudas, considera lo que antes dijimos a saber: Que la justicia castiga las malas acciones. Y claro está que no sería justamente castigadas sino procedieran de la voluntad libre del hombre.”⁶⁸

San Agustín que en un tiempo comulgaba con la interpretación maniquea que identificaba el mal como una naturaleza alojada en el ser humano y obligaba al hombre a pecar, ahora a la luz de la revelación divina y de su reflexión personal, da a luz un nuevo enfoque desde un punto de vista netamente voluntarista y moral, llegando a concluir que cada hombre que no actúa correctamente, es el causante de su propio mal, ya que hace un mal uso de su libre albedrío.

Las malas acciones son el producto de una voluntad libre, es decir, una voluntad no condicionada, ni obligada tal como lo afirmaba Manes. En cuanto a esto dice: “*Y al mismo tiempo me parece ver ya resuelta y esclarecida la cuestión del origen del mal, que nos habíamos propuesto dilucidar después de ésta a saber en qué consiste el obrar mal; pues si no me engaño tiene su origen, según las razones*

⁶⁷ JOLIVET, Regis. Op cit. p. 157.

⁶⁸ DE HIPONA, Agustín. Del libre albedrío. Tomo II. BAC. Traducción y notas por CAPANAGA, Víctor. Madrid: Editorial católica. MCMLI, libro I. Cap. I, num. 1. p. 249.

*aducidas, en el libre albedrío de la voluntad.*⁶⁹ Por consiguiente, *la* voluntad es la causante del mal, ya que es ella la que elige, escoge, determina y obra con plena libertad en conformidad con lo que no es recto, de ahí que toda mala acción es penalizada por parte de la justicia. Por ejemplo: El acto de quitarle la vida a otra persona, es sancionada por la justicia terrenal con la privación de la libertad en una cárcel, ya que si se obra mal, lo más lógico es asumir nuestra responsabilidad y por ende, admitir consecuencias.

En su obra *la ciudad de Dios* dice: *“Por eso del mal uso del libre albedrío se originó una serie de desventuras que desde un principio viciado, como corrompido de raíz el género humano. Arrastraría a todos en concatenación de miserias hasta el abismo de la muerte segunda, que no tiene fin, sí la gracia de Dios no libraría a algunos.”*⁷⁰ En efecto, el producto de una mala decisión tomada por la primera pareja que Dios creó, se tomó la decisión de heredar a sus descendientes su condición o mejor su naturaleza pecadora y toda clase de males. El peor de todos ellos consistió en labrarles el destino de la condenación eterna, entendida como muerte segunda.

De esto se deduce, que toda mala decisión deja terribles consecuencias en quien opta por ella, en este caso. La naturaleza humana representada en esta primera pareja, es el causante del mal en el mundo, desde un fundamento netamente moral. En consonancia con esto, dice San Agustín: *“Defecto, sin embargo que por ser voluntario, es potestativo nuestro.”*⁷¹ En efecto es potestativo nuestro debido a que en la voluntad libre del hombre radica el fundamento de toda acción, y es ella, la que en última instancia escoge desde su propio querer, pudiendo no hacerlo, el obrar en contrariedad al bien supremo. Este ha sido el mayor desatino y tragedia del hombre, Aquí radica pues, nuestra caída y consecuentemente nuestra propia miseria.

2.2.1.1 La voluntad obra el mal secundada por la concupiscencia. Según comenta San Agustín en su obra *libre albedrío* en su diálogo con Evodio, expresa que la voluntad actúa bajo un deseo reprobable, es decir, movida por la concupiscencia: *“Convenimos ambos que toda acción no es mala es mala por otra cosa, sino porque se realiza bajo influjo de la pasión, o sea de un deseo reprobable.”*⁷² Esto se pone de manifiesto, como las pasiones afectan a la voluntad, en la toma de decisiones, en el fondo la voluntad siempre tiene un objetivo por la que se mueve a obrar y ésta siempre obra de acuerdo a su propio querer y de acuerdo al fin el bien que persigue.

El problema es que muchos de los deseos de nuestra humana naturaleza, no se ajustan al orden establecido por Dios, sino van en contrariedad a éste. De aquí

⁶⁹ *Ibíd.*, Cap. XVI, num. 35, p. 307.

⁷⁰ DE HIPONA, Agustín, *Ciudad de Dios*. Op. Cit. Libro XIII, cap. XIV. p.879.

⁷¹ DE HIPONA, Agustín. *Del libre albedrío*. Op. cit. Libro II, cap. XX, num. 54. p. 397.

⁷² *Ibíd.* Libro I, cap. IV, num. 10. p. 261.

que Agustín diga: *“Confieso mi error, y me alegro muchísimo de haber visto al fin claramente qué es aquel deseo culpable que llamamos libídine. Ahora veo con evidencia que consiste en un amor desordenado de aquellas cosas que podemos perder contra nuestra propia voluntad.”*⁷³ Aquí Agustín acuña el término libídine, para expresar a todos los deseos malvados, deseos culpables, que influyen en la voluntad para obrar erróneamente; traduciéndolo como amor desordenado, que se opone al orden natural y sobre todo divino. En otras palabras es desordenado, en el sentido de que se antepone el amor a las criaturas respecto al amor de Dios, que debe ser el primero y a Dios nunca se pierde, mientras las cosas sí, así no se quiera.

En suma, la concupiscencia influye en la voluntad, pero no se puede olvidar que la voluntad al final es quien decide realizar o no dicho deseo. En otros términos, la libídine juega un papel secundario a la hora de efectuarse el mal, y no un papel determinante, ya que ese papel solo es competencia de la voluntad libre. Respecto a ese deseo libidinoso y culpable que secunda a la voluntad, Agustín lo identifica como avaricia, así como lo interpreta: *“La avaricia se halla en todo aquel que desea más de lo que es suficiente, y esta avaricia es la concupiscencia, y la concupiscencia es la voluntad depravada. Luego la mala voluntad es la causa de todos los males.”*⁷⁴ En el mal originado en nuestros primeros padres radicó en ese deseo deshonesto y malvado de querer ser como Dios. Esta fue la causa de su caída y posterior estado de miseria, pues todo se enraizó en su avaricia.

Finalmente la libre voluntad y sin coacción alguna, engendró el mal, en búsqueda de este inicuo deseo. Esto radicó en la completa disconformidad con su propio ser, queriendo poseer un ser mayor que el que poseía, en la extrañeza de su verdadera naturaleza. Esto se verá más adelante de manera detallada, Por ahora es estudiar en qué consiste propiamente el mal.

2.2.1.2 El mal consiste en la aversión de la voluntad al bien inmutable.

Una vez aclarada la culpabilidad de la voluntad y haber explicado el papel de la libídine dentro del proceso del origen del mal, se hace completamente necesario establecer en qué consiste propiamente el mal. En cuanto a esto dice San Agustín: *“nadie, busque, pues la causa de la mala voluntad. Tal causa no es eficiente, sino deficiente, porque la mala voluntad no es afección, sino defección. Declinar de lo que es en sumo grado a lo que es menos, es comenzar a tener mala voluntad.”*⁷⁵ De lo aquí expresado, se puede resumir que: el mal se fundamenta en el defecto voluntario de declinar del sumo ser al ser inferior. En otras palabras, es el movimiento o giro que hace la voluntad de abandonar a Dios “Ser Supremo” para cambiarlo por su criatura o “Ser inferior”, En otras palabras, el mal no es otra cosa que un mal trueque hecho por parte del hombre, que

⁷³ Ibid., p. 263.

⁷⁴ Ibid., Libro III. Cap. XVII, num. 48, p. 481.

⁷⁵ DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios. Op. cit. Libro XII, cap. VII, p.804.

pretendiendo conseguir un mayor bien, se quedo con la peor parte. Esto se aclara aun más con el siguiente fragmento.

Así resulta que ni aun aquellos bienes que anhelan los pecadores son en manera alguna males, ni lo es tampoco la voluntad libre del hombre, que hemos reconocido que debe clasificarse en la categoría de los bienes intermedios, sino que el mal consiste en su aversión del bien inconmutable y en su conversión a los mudables; a esta aversión y conversión, como no es obligada, sino voluntaria, se sigue de cerca de la justa y digna pena de la miseria.⁷⁶

Aquí San Agustín aclara que los seres mudables, cambiantes, no son malos, al contrario son buenos en cuanto a su naturaleza se refiere; pues, la voluntad en sí misma es un bien, ya que el hombre se encuentra ubicado como un bien intermedio entre Dios y los demás seres inferiores a él. El mal nos explica el Santo Obispo de Hipona, consiste en ese movimiento voluntario, en que deserta del Bien supremo, para optar por los seres o bienes inferiores. Es decir, el mal radica en esa transmutación de valores. En sí, no es otra cosa, sino abandonar al único bien absoluto y supremo ser, que permanece siempre idéntico sin mutación alguna, para cambiarlo por lo seres mudables, cambiantes y contingentes. En sí el mal consiste en esa aversión al bien inconmutable y en su conversión a los bienes mudables. En cuanto Herbert Haag hace el siguiente comentario: “*Que el hombre fundamentalmente es libre en su obrar [...] Ahora bien, como el obrar el bien o el mal significa lo mismo que escoger los valores superiores o los inferiores, el obrar humano es al mismo tiempo el reconocimiento o el rechazo del orden de valores creado por Dios[...] el mal obrar el hombre contiene un desdén de Dios.*”⁷⁷ Esta mala acción ha dejado como retribución en estado de miseria, de la cual minuciosamente en lo correspondiente a los estragos del mal en la naturaleza humana. Por consiguiente, Agustín recomienda abandonar los bienes mudables y volver a Dios para poder disfrutar de su bien. Esto es una reflexión interesante que Agustín quiere sembrar en sus escritos y su propósito fundamental mostrar a sus lectores la miserable condición en que se encuentra por el mal uso de su libertad y proyectar la necesidad urgente de volver a Dios.

Por lo cual, ¿qué necesidad hay de investigar de donde procede este movimiento por el que la voluntad se aparta del bien inconmutable para entregarse a los bienes pasajeros, reconociendo, como reconocemos, que es un movimiento propio del alma, y además voluntario, y por eso culpable, y que en todas las normas prácticas sobre esta materia nos advierten que después de haber condenado y reprimido este mal

⁷⁶ DE HIPONA, Agustín. Del libre albedrío. Op. cit. Libro II, Cap. XIX. P. 397.

⁷⁷ HAAG, Herbert. Op. cit., p.143

movimiento, apartemos nuestra voluntad de las cosas temporales y la orientemos al goce del bien Sempiterno?⁷⁸

Este interrogante planteado en el libre albedrío en su constante diálogo con su interlocutor, llamado Evodio, plantea la necesidad de la conversión del alma hacia su creador, que debe realizarse voluntariamente, tal como hizo cuando decidió apartarse de Dios, para que pueda disfrutar del sumo y verdadero bien, ya que no hay mayor bien para que éste, que estar unidos al creador.

2.2.2 La concepción moral del mal como pecado: San Agustín como uno de los primeros pensadores en abordar el problema del mal desde un punto filosófico al interior mismo del cristianismo, lo define desde un ángulo bíblico-teológico y desde su propia experiencia personal en la vieja práctica de éste. De ahí que, en sus confesiones exprese: *“respiren en mis bienes, suspiren en mis males. Mis bienes son tus obras y tus dones, mis males son mis pecados y tus juicios.”*⁷⁹ Con esto expresa de manera muy sutil, directa y muy propia de ese hombre cristiano, que vive al máximo su fe, que el mal que hay en el hombre es pecado y cuando dice “mis pecados” se refiere a los que son obra de la voluntad libre por parte de quien lo ejecuta. De manera que se puede exclamar también con Agustín, mis males son mis pecados. En cuanto al pecado también nos dice lo siguiente: *“El pecado no consiste en padecer violencia injusta, sino en hacer algo injustamente. Si pues, ni por propia naturaleza ni por ajena se ve obligado a pecar, no resta, sino que peque por su propia voluntad.”*⁸⁰

El pecado se define como un acto de injusticia que se comete voluntariamente. Esto lleva implícito toda una connotación de un acto plenamente libre y obrado sin coacción alguna. Por consiguiente, el pecado consiste en un acto ilícito de la voluntad: *“La voluntad pues, que se une al bien inconmutable, consigue los principales y más grandes bienes del hombre, siendo ella uno de los bienes intermedios. Pero la voluntad que se aparte del bien inconmutable y común y se convierte hacia sí propia, o aun bien exterior o inferior, peca.”*⁸¹ Para san Agustín la moralidad del acto reside en el acto interno de la voluntad, por ello la voluntad debe amar la justicia infinita, perseverar en la consecución del bien supremo y debe orientarse al mantenimiento de ese orden jerárquico establecido por Dios.

Lo contrario a esto es pecado, que radica en la transgresión del orden divino establecido y en ese sentido de independencia del alma de su creador, ya que este es el mayor bien que existe y que el hombre debe poseer, por eso dice: *y nos es imposible justificarlo, es pecador, y en tanto lo es cuanto voluntariamente se ha*

⁷⁸ DE HIPONA, Agustín. Del libre albedrío. Op.cit, Libro III, Cap. I, num. 2, P. 407.

⁷⁹ DE HIPONA, Agustín. Confesiones. Op. cit. Libro X, Cap. IV, num 5, p.713.

⁸⁰ DE HIPONA, Agustín. Del libre albedrío. Op, cit. Libro III, cap. XVI, num. 46, p.477.

⁸¹ Ibíd. Libro II. Cap XIX, num 53, p. 397.

*apartado de su creador, y en este caso no hay tampoco razón para no alabar al creador.*⁸² En sus confesiones San Agustín dice “y por eso no era yo el que obraba, sino el pecado que habitaba en mí (Romanos 7:17), como castigo de otro pecado más libre, por ser Hijo de Adán.”⁸³ Como se ve, San Agustín acude al pecado original por medio del cual se explica la naturaleza pecadora de todo hombre y como el pecado esclaviza, tiraniza y domina al hombre.

En otras palabras, el mal está encarnado en la humana naturaleza. De manera que, el hombre es responsable incluso de esta inclinación hacia el mal, ya que esta como se vio su origen en Adán, en quien toma fuerza y fundamento. San Agustín ha sido designado por la tradición como el primer sistematizador del pecado original y uno de los clásicos filósofos cristianos que se preocuparon por esclarecer el problema del mal, encontrando como único responsable al ser humano, creado con plena facultad para obrar bien.

2.2.3 Las consecuencias del mal en la naturaleza humana: Para nadie es desconocido que el pecado ha dejado funestas consecuencias en el hombre. Este es el único responsable de su propia indigencia y de la mala condición en que se encuentra a causa de haber tomado una mala decisión, que afectó a toda su descendencia. Dios en su justicia infinita no ha dejado al hombre sin su debido castigo como retribución a su propio extravío. El hombre como fruto del pecado ha viciado su naturaleza, eso nos dice San Agustín: “Mas el vicio que oscurece y debilita tales bienes naturales, de tal modo que necesita iluminación y remedio, no es obra de su inculpable creador, sino consecuencia del pecado original que fue cometido por el libre albedrío.”⁸⁴ Entonces, los bienes naturales han sido debilitados para su correcto funcionamiento para poder obrar el bien, esto se ratifica con este otro fragmento tomado de “la naturaleza y la gracia”:

Te bastaría creer estas cosas; más no te agrada la discusión, la cual no perjudica, antes bien aprovecha cuando se apoya en una fe muy firme, para que no creamos que por el pecado no es posible viciada la naturaleza humana, sino que realmente fue viciada por él, según el testimonio de las divinas letras, indaguemos como puede verificarse esto.⁸⁵

Lo que acaba de mencionar sobre la naturaleza humana se hace manifiesto que esta ha sido vulnerada, violentada a causa del primer pecado. El Santo Obispo de Hipona, ahonda un poco más en esta cuestión, llegando a la conclusión: “He aquí

⁸² Ibíd. Cap. XVI, num. 46, p. 477.

⁸³ DE HIPONA, Agustín. Confesiones. Op.cit. Libro VIII, Cap. X, num. 22, p.639.

⁸⁴ DE HIPONA, Agustín. De la naturaleza y la gracia. Tomo IV, Bac. Traducción y notas por: CAPANA, Victor. Madrid: Católica, MCMXLIX. Cap. III, num. 3. p.817.

⁸⁵ Ibíd. Cap. XX, Num. 22. p. 841.

*que el vicio que en la naturaleza humana enclavó la desobediencia voluntaria[...]
¿A qué lisonjearse tanto de las posibilidades de la naturaleza? Está vulnerada,
herida, desgarrada, arruinada; le hace falta la confesión verdadera no la
defensa.*⁸⁶ Agustín en su lucha contra el pelagianismo que posibilitaba la
naturaleza para obrar el bien después de haber pecado; éste en contrariedad les
refuta que en ella no hay posibilidad alguna para que pueda obrar el bien. Así
mismo manifiesta que la naturaleza está arruinada, el único remedio que queda al
hombre es confesar su propia miseria y no hacer defensa de ella como ocurría con
Pelagio. De ahí que diga: *“El pecado en que ellos consintieron fue tan enorme,
qué, en virtud de él, la naturaleza empeoró y se transmite a los descendientes el
pecado mismo y la necesidad de la muerte.”*⁸⁷ Esa condición humana bajo el
pecado, se encuentra seriamente afecta y por ende incapacitada para obrar
rectamente.

2.2.3.1 El mal afecta las potencias intelectivas y volitivas del alma. Una las
terribles consecuencias que el pecado ha causado al interior mismo del alma, es
el rompimiento de la armonía existente entre memoria, entendimiento y voluntad.
Por un lado, el entendimiento fue viciado por el error. Esto se fundamenta en la
siguiente cita: *“¡Ay, ay de mi, por qué grados fui descendiendo hasta las
profundidades del abismo, lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad”.*⁸⁸ Así,
el entendimiento se oscureció por la falta de verdad y quedó preso en la mentira.
Por otro lado, la memoria fue viciada por el mal, dejando su unidad por lo diverso,
esto se ratifica cuando dice:

Quiero recordar mis pasadas fealdades y las carnales corrupciones de mi
alma no porque las ame, sino por amarte a ti Dios mío. Por amor de tu
amor hago esto, recorriendo con la memoria, llena de amargura aquellos
mismo caminos perversísimos, para que tú me seas más dulce, dulzura
sin engaño, dichosa y eterna dulzura, y me recojas de la dispersión en
que anduve dividido en partes cuando, apartado de ti, uno me desvanecí
en muchas cosas.⁸⁹

Por último, se encuentra que la voluntad es viciada con el odio: *“ Y como no
quieren ser engañados, tampoco quieren ser convictos de error; y así odian la
verdad por causa de aquello mismo que aman en lugar de la verdad.”*⁹⁰ Aquí, San
Agustín quiere mostrarnos que la voluntad se encuentra imperada por los vicios,
manifestando su aversión hacia la verdad y que todo esto se debe al pecado que
ha logrado afectar nuestro ser y ha imposibilitado para ejecutar toda buena obra a

⁸⁶ *Ibíd.* Cap. LIII, num. 62, p.901.

⁸⁷ DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios. Op cit. Libro XIV, cap. I, p.921.

⁸⁸ DE HIPONA, Agustín, Confesiones. Op. cit. Libro III, cap. VI, nm 11. P.407

⁸⁹ *Ibíd.*, Libro II, cap. I, num. 1, p. 371

⁹⁰ *Ibíd.*, Libro X, Cap. XXIII, num. 34, p. 747.

causa de que las potencias naturales del hombre se encuentran en un estado deplorable desde un punto de vista moral.

2.2.3.2 El mal genera un conflicto entre el cuerpo y el alma: En cuanto a esto se dice, que el primer pecado cometido por el hombre desata una lucha en su ser interior. De manera que despierta una confrontación entre estos dos elementos de la cual se compone nuestra naturaleza. Por tal motivo, San Agustín hace mención de la lucha que el mismo ha experimentado cuando se encontraba bajo completo dominio de su propio pecado: “ *y me admiraba de que te amara a ti, no aun fantasma en tu lugar, pero no me sostenía en el goce de mi Dios, sino que arrebatado hacia ti por tu hermosura, era luego apartado de ti por mi peso, y me desplomaba sobre estas cosas con gemido, siendo mi peso la costumbre carnal*”⁹¹ El que vivió esa lucha frontal de querer levantar su alma hacia Dios y no poder lograrlo, debido a que era arrastrado nuevamente por sus propia concupiscencia en su amor hacia los seres inferiores. Esta situación tal como lo describe generó en él un sentimiento de angustia, hasta el punto de gemir por el dolor que le provocaba, el querer salir de su miserable condición y no poder lograrlo con sus propias fuerzas. Esto era inútil, ya que el hombre dominado por la fuerza de la costumbre es vencido, derrotado por la cupididad. Esta a su vez se rebela contra el deseo del espíritu.

En vano “me deleitaba en tu ley, según el hombre interior, luchando en mis miembros otra ley contra la ley de mi espíritu, y teniéndome cautivo bajo la ley del pecado existente en mis miembros” [...] porque la ley del pecado es la fuerza de la costumbre por la que es arrastrado y retenido el ánimo, aun contra su voluntad, es el justo castigo de haberse dejado caer en ella voluntariamente.⁹²

San Agustín se enfoca en la concepción paulina expuesta en el libro de romanos respecto a las dos leyes que operan dentro de la naturaleza humana. En primer lugar, se tiene la ley del espíritu y en segundo lugar, la ley del pecado que opera en los miembros. Por un lado, desea obrar conforme a la ley divina, pero es estorbada por la ley del pecado que radica en la concupiscencia o mejor en los deseos carnales por el cual es vencido. Partiendo de este suceso, pasa a afirmar: “*Así tenía yo por cierto mejor entregarme a tu amor que ceder a mi apetito. No obstante, aquello me agradaba y vencía, esto me deleitaba y encadenaba.*”⁹³ Con esto queda claro que el hombre se encuentra dividido en sí mismo por causa de su pecado. En su obra “el libre albedrío”, San Agustín⁹⁴ dice el hombre sintió un movimiento desobediente en su carne como castigo de la desobediencia y que por el alma usar desordenadamente su libertad no queriendo servir a Dios, experimentó la no sujeción de su cuerpo y por causa de haber abandonado a Dios

⁹¹ Ibid., libro VIII. Cap. V, num. 11, p. 624

⁹² Ibid., libro VIII. Cap. V, num. 12, p. 625.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios. Op.cit, cap. XIII, Num. 13, p. 878.

no puede someter su carne. Esta teología de corte paulino que según opinan algunos exégetas, este los habría tomado de Platón, nada de esto es de extrañar, debido al conocimiento que adquirió en su largo transitar en estas doctrinas.

2.2.3.3 El mal genera la corrupción corporal: Este es otro de los grandes males que se originaron del primer pecado cometido por nuestros primeros padres, según concepto agustiniano en quienes estaba representada la humanidad. Por consiguiente, el alma pecadora fue la responsable de la corrupción corporal, esto describe en la *civitate Dei*: “*la razón es que la corrupción, que apesga el alma, no es la causa del primer pecado, sino la pena, ni la carne corruptible hizo al alma pecadoriza, sino que el alma hizo corruptible a la carne*”.⁹⁵ Al corromperse el cuerpo, también al hombre lo asechó la muerte como pena o castigo por causa de la desobediencia humana al trasgredir el mandato divino. Este concepto propio de San Agustín nos recordará siempre la primera tragedia humana que para nosotros trajo terribles consecuencias: “*Muerto voluntariamente en espíritu había de morir contra su voluntad en el cuerpo, y, desertar de la vida eterna, quedaba también condenado a una muerte eterna sí la gracia no le librara*”.⁹⁶ Siendo así, no queda más remedio que asumir esta realidad, a la cual no se puede escapar; pero, en cuanto a la más terrible de todas las muertes, la completa separación de Dios en este mundo y en la eternidad, el único remedio que existe es acogernos a la gracia redentora y confesar a Dios nuestra indigencia.

2.2.3.4 El mal afecta las relaciones humanas: La criatura racional que Dios ha creado a su imagen y semejanza, a causa de su propio mal desatará dentro de su ser una serie de pasiones desordenadas, que le llevarán hasta cometer agresión contra su prójimo. De tal forma que llega hasta a trasgredir el límite de respeto hacia el otro. La condición actual de nuestra sociedad es un reflejo del desorden moral iniciado en las primeras criaturas y que se ha prolongado como una bacteria causando una epidemia difícil de controlar.

San Agustín muestra de una manera clara como inició esta extrañeza del ser humano hacia la “otredad”: “*Este vicio fue la causa de tamaño crimen como fue la guerra entre parientes y amigos [...] Este libido de dominio zarandea y azota con grandes males el género humano*”.⁹⁷ Este encuentra la causa de este mal en el deseo de dominio que por supuesto se deriva como tal del pecado que es el gran causante de toda clase de deseos desordenados, por eso dice lo siguiente: “*A donde quiera que este se vuelva, la avaricia le acosa, la lujuria le consume, la soberbia le hincha, la envidia le atormenta, la desidia le anonada, la obstinación le agujonea, la humillación le aflige, y es finalmente, el blanco de otros innumerables males que lleva consigo el imperio de la libidine*”.⁹⁸

⁹⁵ Ibid., libro XIV, Cap. III, num. 2, p.926

⁹⁶ Ibid., cap. XV, num. 2., p. 960

⁹⁷ Ibid. Libro III, cap. XIV, nm .2, p 222

⁹⁸ DE HIPONA, Agustín. Del libre albedrío. Op, cit. Libro I, Cap. XI, num. 22, p. 285

De lo anterior se comprende que toda clase de pasiones atormentan al hombre, le acosan y le dominan como consecuencia de caminar bajo la ley del pecado y de la muerte, es más esa cupiditas de la que habla San Agustín es causante de sus desgracias, ya que el hombre bajo el control de esta vive para complacer sus propios deseos. Uno de ellos es el deseo de dominio, de querer imponerse su voluntad sobre otros y someterlo, tal como pasó como hizo Caín con su hermano Abel: *“el fundador de la ciudad terrena es un fraticida. Llevado de la envidia, mató a su hermano, que era ciudadano de la ciudad eterna y peregrino en la tierra.”*⁹⁹ Todo esto permite ver como en medio de todo mal acto las pasiones desordenadas se imponen a la voluntad para conseguir el fin que persigue, ya que bajo el imperio del pecado es arrastrado por ellas. De éstas surgen las guerras y luchas de unos contra otros, eso muestra el hiponense en “la ciudad de Dios”.

Dándose la mano unas malas causas a las otras, con las guerras civiles produjese tanto estrago, se derramó tanta sangre, fermentó tanto la crueldad con la codicia de las prescripciones y rapiñas, que aquellos romanos llevando una vida más sin tacha, temían daño de los enemigos, ahora perdido el moderamen de su vida, los padecieron peores de manos de sus ciudadanos.¹⁰⁰

Las pasiones humanas han generado tanta crueldad, tanto derramamiento de sangre que la mayoría de las veces movidas por deseos de fortuna y por supuesto de poder; porque bien quien se enfrenta a otro busca salir vencedor y su oponente derrotado. Esto fue algo que caracterizó a las antiguas sociedades y que están presentes en la sociedad actual.

Dejando ya este punto, se entra a estudiar la gracia como una solución divina al problema del mal moral. San Agustín es un gran intérprete de las doctrinas bíblicas y un gran sistematizador de la teología del llamado “apóstol de la gracia”, pues con este apelativo se distingue a San Pablo dentro de la tradición cristiana. En efecto, es desde este trasfondo que el Santo obispo de Hipona elaborará y replanteará su filosofía al respecto.

2.3 LA VOLUNTAD ENFERMA Y LA GRACIA DIVINA.

La naturaleza humana contagiada y viciada por el pecado original se encuentra enferma, por lo tanto necesita la asistencia del médico divino para que le proporcione la medicina necesaria para sanar de su enfermedad y esta no es otra que su gracia que por los méritos de su hijo Jesucristo nos ha llegado a cada uno de nosotros. No se puede ignorar tan grave enfermedad y tan necesaria cura. Dios que hace su obra la repara, esto es propio del pensamiento Agustiniano. Así expresa Agustín lo que se ha comentado: *“Le decimos que para pecar le basto el*

⁹⁹ DE HIPONA, Agustín, Confesiones. Op.cit. Libro XV, cap. V, p. 1002

¹⁰⁰ Ibíd., Libro I, cap. XXX. p, 120

libre albedrío, donde está el origen de su ruina; y para volver a la justicia tiene necesidad de médico, porque no está sano, necesita un vivificador, porque se haya muerto”.¹⁰¹ A caso eso no es lo que dice Pablo en su carta a los romanos que *nos hayamos muertos en nuestros delitos y pecados*. El hombre necesita de Dios y debe acogerse a la ayuda que él nos brinda para nuestra propia salud y remedio. Jesucristo, es el único que puede transformar al hombre : *“Nada pues, menciona a la gracia, sin la cual no se justifica el hombre; no se trata de formar naturalezas, sino de sanarlas.”*¹⁰² Dios con su infinita gracia sana nuestra naturaleza, es decir, la vuelve a renovar para que pueda obrar bien, también vale la pena resaltar que la gracia de Cristo nos purifica toda culpabilidad, otorgándonos su justicia infinita.

Luego si pensamos bien, así como debemos dar gracias a Dios por los miembros sanados, hemos de orar por la curación de los enfermos, a fin de que gocemos de la perfecta salud, a la que nada falte de la perfecta complacencia en Dios, de la plena libertad. No neguemos que la naturaleza humana pueda alcanzar la perfecta inocencia, ni que pueda ser perfeccionada, ni que progrese en su aprovechamiento, pero siempre con la gracia de Dios por mediación de Jesucristo, nuestro Señor. Con su ayuda sostenemos que logra la justificación y la bienaventuranza, lo mismo que le debe el ser a Él, como creador.¹⁰³

El hombre necesita de la gracia de Dios para volver a su estado de inocencia, de ahí que el hombre debe usar de su libre albedrío y pedir a Dios que le asista con su ayuda divina y le sane de su enfermedad, usando del recurso de la plegaria o mejor de la oración. En cuanto a la doctrina de la gracia, San Agustín dice que es Dios quien toma la iniciativa de restaurar al hombre, es por eso que El se adelanta a éste colocando en la voluntad el gusto por el bien: *“Y ¿quién comenzando había de dar este amor, siquiera pequeño e imperfecto, sino el que prepara la voluntad y cooperando perfecciona lo que por obra inicia? Que en verdad comienza El a obrar para que nosotros queramos, y cuando ya queremos, con nosotros coopera para perfeccionar la obra.”*¹⁰⁴ Al respecto, Dios no violenta el libre albedrío, ya que no actuará a menos que su criatura lo decida.

El hombre debe usar su libertad para acudir a benevolencia divina. Pero bueno es Dios que es concurso en su obra y que siendo mala la voluntad la convierte en buena: *“Más la gracia de Dios siempre es buena y hace que tenga buena voluntad el hombre que antes la tenía mala .Por ella se logra que la misma voluntad que se inició aumente y crezca tanto que llegue a cumplir los divinos*

¹⁰¹ DE HIPONA, Agustín. De la naturaleza y la gracia. Tomo IV. Traducido por CAPANAGA, Víctor, Orsa. Madrid: Católica. MCMXLIX. Cap. XXIV, Num. 26., p. 847.

¹⁰² Ibíd. Cap. XI, num. 13, p.827

¹⁰³ Ibíd. Cap. LVIII, num. 68, p. 909

¹⁰⁴ DE HIPONA, Agustín. De la gracia y el libre albedrío, TomoIV. Traducido por : CAPANAGA, Victor Madrid: Católica. MCMXLIX, cap. XVII, num. 33, p. 269.

*preceptos, cuando con toda eficacia lo quiera.*¹⁰⁵ Así Dios capacita la voluntad humana nuevamente para que produzca buenas obras, especialmente para que cumpla con los mandatos y preceptos divinos. Aun profundiza esta idea basado en uno de los textos paulinos *“Dios es el que coloca en vosotros el querer y el obrar, según su beneplácito, por eso dijo el salmista: quien te corona de misericordia y gracia, pues por su misericordia obramos el bien que con corona es premiado.”*¹⁰⁶ Dios es quien ha colocado ese deseo de obrar bien con su gracia y para premiar las buenas obras que el hombre haga en esta tierra, será coronado de favores en la eternidad.

San Agustín enfatiza: *“Cuando dice: volveos a mí y yo me volveré a vosotros, parece que una de estas posiciones pertenece a nuestra voluntad- que nos volvamos a Él - ; y la otra en cambio corresponde a la gracia- El se volverá a nosotros.”*¹⁰⁷ Esto hace referencia a que se debe usar de nuestro libre albedrío en búsqueda de Dios, para que él se vuelva a nuestro favor y nos brinde su gloriosa y maravillosa asistencia como el médico a su enfermo. Esta bendita gracia no anula la libertad humana, al contrario de mala la torna buena: *“Antójaseme haber ya bastante hablado contra los que combaten la gracia de Dios, que no anula la humana voluntad, sino que de mala la hace buena y luego le ayuda.”*¹⁰⁸ Es así como la divina gracia, lejos de dañar la libertad humana lo que hace es perfeccionarla a tal grado que la dota de una nueva capacidad para que pueda obrar correctamente. Esto se logra cuando Dios pone nuevamente en la voluntad libre del hombre el gusto o deleite por el bien y no solo esto, sino que también la asiste brindándole su ayuda para que pueda alcanzarlo.

En relación a lo expresado anteriormente, lo que Dios hace es librar la voluntad de su deplorable estado de perversidad y mejorar su condición capacitándola para toda buena elección y acción. Como se puede ver, la gracia que Dios nos concede por medio de su Hijo Jesucristo, y el poder del Espíritu Santo, es el único remedio para liberarnos de nuestros pecados y de toda esa terrible condición de miseria en que este ha dejado. Este ha sido el legado que ha dejado la filosofía agustiniana en su aspecto antropológico, mostrarnos al hombre en su grandeza y en su miseria, pero a su vez indicarnos el camino de la gracia divina que nos abre las puertas de una vida bienaventurada. Para terminar, Regis Jolivet, hace un comentario interesantísimo:

Los filósofos pueden, en rigor, con las solas fuerzas de su pensamiento – que la verdad, por otra parte, dirige siempre secretamente – descubrir y mostrar dónde hay que ir, pero no por dónde hay que ir; son capaces de elevarse a la contemplación de la patria feliz, pero no de habitarla; ven el fin, pero desconocen los medios. Es que se trata de algo muy

¹⁰⁵ *Ibíd.* cap. XV, num. 31, p. 265.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, cap. XV, num. 31, p. 265.

¹⁰⁷ *Ibíd.* Cap. IV, num. 8, p. 235

¹⁰⁸ *Ibíd.* cap. XX, num 41, p. 281

distinto que de especular: se trata de vencer las pasiones, de reformar el corazón, de fortalecer la voluntad, y esto no es posible sino por la gracia de Cristo¹⁰⁹.

La cuestión fundamental es acudir a la fuente de la gracia y reposar en el regazo del dulce salvador; pues, él es el único que puede reparar el daño provocado por el pecado en nuestras vidas y hacer eficaz el libre albedrío para que sus obras sean hechas en Él. Teniendo claro esto, se dará paso ahora, a una lectura actual al problema del mal, desde la cual vislumbraremos una interpretación reciente al respecto, desde la concepción filosófica arendtiana.

3. HACIA UNA INTERPRETACIÓN ARENDTIANA DEL MAL

3.1 EL MAL RADICAL

La filósofa de origen judío Hannah Arendt en su obra “los orígenes del totalitarismo”, aborda el tema del mal, visto desde una categoría de actos humanos que ella describe como “mal radical”. Terminología que es propia del filósofo alemán Emmanuel Kant y que ella ha adoptado y plasmado en su pensamiento y sus escritos.

Para este ilustre pensador el término “mal radical” que él ha introducido en su obra la religión dentro de los límites de la razón, hace referencia a una propensión de la voluntad humana a desatender los imperativos morales de la razón. De manera que, existe en dicho término y en su abordaje en lo que con él se designa, una íntima relación con sus imperativos morales propios de su filosofía criticista. La filósofa Dulce María Granja Castro¹¹⁰, hace el siguiente comentario: que en Kant se ven ciertas lagunas propias de su filosofía criticista en cuanto a la antropología moral, respecto a la incoherencia implicada en la noción de libertad, pues en ella es la clave de todo orden “noumenal” y es también, ratio ascendi de lo moral. Por ende para Kant la libertad es “autonomía” y, se identifica con la voluntad misma. A sí mismo, añade que de ella sólo resulta comprensible el buen proceder, pero, que se contrasta esto con la experiencia, se ve que los hombres son malos y actúan contra lo que deberían hacer. Por ende, continúa diciendo, que la “libertad” humana, tiene inevitablemente un segundo aspecto en el que contradice lo anteriormente enunciado: que incluso a eso que llama libertad y que es ambivalente, en el límite puede ser suicidio de la autonomía.

¹⁰⁹ JOLIVET, Regis. Op. cit. p.103.

¹¹⁰ Cfr. GRANJA CASTRO, Dulce María. Kant: de la crítica a la filosofía de la religión. Barcelona: Antropos, 1994. P. 198-199.

Kant resuelve el asunto siendo consciente de ello, usando prevalentemente el término “libertad” en vez de “voluntad” cuando pretende describir lo que se conoce como “actitud”, que consiste en la toma de decisión concreta que gobierna la acción, para bien o para mal.

Se puede ver, aquella concepción Agustiniana del mal, explicada desde el uso del libre albedrío, pero no esta vez explicado en un sentido Cristiano, sino desde un punto de vista netamente centrado en la acción del hombre, pero visto este, como un ser “autónomo” que debe orientar sus actos entorno a un “reino de fines” que finalmente debe conducirlo al bien supremo. De acuerdo con esto no se puede desconocer la influencia que ejerce Kant en el pensamiento arendtiano. Surge así, la necesidad de detener un poco más sobre este autor, ya que su interpretación del mal en su aspecto radical, nos posibilita un mejor análisis del pensamiento de la autora de la cual se ocupa en este capítulo. La filósofa Dulce María Granja afirma al respecto:

Pero Kant ha iniciado el tratamiento del tema con una descripción global de la maldad de la condición humana como se revela en la historia. Ha introducido pues una consideración transpersonal, que concierne al género humano, Eso que es lo que él llama “mal radical”, pertenece también – y más claramente- a la tradición cristiana sobre el “pecado original” (esta vez “originante”). Kant ha rechazado el sentido de la herencia histórica, naturalizando la apelación. Correcto en principio; pero es, en todo caso, otro tema diferente de la antropología del pecado personal. Aquí es efectivamente, muy adecuado el término “propensión”; pero es, en cambio impropio una argumentación que pretenda una “propensión” a la culpa debe ser ella misma culpable – argumentación que era válida en la descripción genética personal. El cruce de temas produce, insisto un efecto sofístico. Separados, los dos temas me resultan ser reflexiones muy válidas.

Valga resumirlos así: 1) en la raíz de aquellas actuaciones humanas que son meramente malas (culpables) hay que reconocer (como lo decisivo para hacer el hombre “malo”) la actitud por la que adopta como máxima suprema de sus actuaciones la del amor de sí; 2) todos los humanos tenemos una propensión (innata) adoptar esa actitud. (tal actitud nos resulta la más espontánea, toda vez que los incentivos sensoriales son más inmediatos que la ley moral, voz de la razón.)

Desde aquí se entiende ya bien la llamada de Kant a la conversión. Puesto que tenemos una propensión innata a la actitud mala, hay que plantear el problema desde el supuesto de que cada hombre adopta de hecho tal actitud. Pero ello no destruye la natural disposición al bien, la voz de la ley moral en el fondo del corazón, una voz que pide descentramiento y acoger a todo ser personal (los demás tanto yo

mismo) como “fin en sí”. La conversión es pues posible. Se trata de adoptar como suprema máxima del libre albedrío la ley moral que autónomamente impone la voluntad – haciendo así la armonía de los dos sentidos de “libertad” - ; lo cual es, dice Kant, una auténtica “revolución” moral.¹¹¹

Como se puede observar, Kant da un giro del concepto de pecado original o culpa originaria en la que se fundamenta el cristianismo. Para explicar el origen del mal, da una interpretación desde la “autonomía moral” en la que se entiende el hombre desde su libertad, como propensión a la mala acción, que radica en obrar en desacuerdo con los imperativos propios que orientan la voluntad entendida como un fin en sí misma.

Dejando a un lado la postura kantiana sobre el “mal radical”, ahora a profundizar la concepción Arendtiana, respecto a este mismo tema, que es nuestra principal ocupación en este capítulo. En el tercer volumen de su obra “los orígenes del totalitarismo”, haciendo énfasis, en aquellos actos humanos que no pueden aspirar al perdón, ni a una retribución justa, que de tal manera facilite erradicar del corazón del hombre el resentimiento y el odio. Esto mirado desde la experiencia vivida por el pueblo judío en los campos de concentración nazi. Esta nueva concepción la expresa de la siguiente manera:

Hasta ahora, la creencia totalitaria de que todo es posible parece haber demostrado sólo que todo puede ser destruido. Sin embargo, en su esfuerzo por demostrar que todo es posible, los regímenes totalitarios han descubierto sin saberlo que hay crímenes que los hombres no pueden castigar ni perdonar. Cuando lo imposible se ha hecho posible se torna en un mal absolutamente incastigable e imperdonable que ya no puede ser comprendido ni explicado por los motivos malignos del interés propio, la sordidez, el resentimiento, el ansia de poder y la cobardía. Por eso la ira no puede vengar; el amor no puede soportar; la amistad no puede perdonar. De la misma manera que las víctimas de las fábricas de la muerte o de los pozos del olvido ya no son “humanos” a los ojos de sus ejecutores, así estas novísimas especies de criminales quedan incluso más allá del umbral de la solidaridad de la iniquidad humana.¹¹²

¹¹¹ Cfr. GRANJA CASTRO, Dulce MARIA, Kant: de la crítica a la filosofía de la religión. Op.cit. p. 201-202.

¹¹² ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Vol. 3. Versión española de: SOLANA, Guillermo. Madrid: Alianza, 1982. P. 592.

Este tipo de mal no es otra cosa a mis ojos que un acto de locura y barbarie producto de una esquizofrenia moral, donde se pierden todos los valores existentes y donde desaparece la conciencia moral. Donde el hombre que obra desatinadamente se hace inconsciente de sus propios actos y lo malo se torna para éste bueno. Este tipo de mal no es otra cosa que el reflejo de la crueldad humana y de su insensibilidad de quien lo efectúa y por el otro lado, de la completa sensibilidad en quien lo padece, de tal manera que su dolor se convierte en rencor y odio hacia aquel que lo ha agredido, que le ha dañado, de tal manera, que no es capaz de despojarse de sus sentimientos de aversión. Por otro lado, en su obra titulada, “La condición humana”, Hannah Arendt, ratifica esta tesis sobre la radicalidad del mal.

La alternativa del perdón, aunque en modo alguno lo opuesto es el castigo, y ambos tienen en común que intentan finalizar algo que sin interferencia proseguiría inacabablemente. Por lo tanto es muy significativo, elemento estructural en la esfera de los asuntos públicos, que los hombres sean incapaces de perdonar lo que no pueden castigar e incapaces de castigar lo que ha resultado ser imperdonable. Ésta es la verdadera marca de contraste de esas ofensas que, desde Kant, llamamos “mal radical” y sobre cuya naturaleza se sabe tan poco. Lo único que sabemos es que no podemos perdonar dichas ofensas, que, por consiguiente, trascienden la esfera de los asuntos humanos y las potencialidades del ser humano. Aquí, donde el propio acto nos desposee de todo poder, lo único que cabe es repetir con Jesús: “Mejor le fuera que le atasen al cuello una rueda de molino y le arrojasen al mar.”¹¹³

Es obvio, que cuando un ser humano perdona lo que hace es abandonar todo deseo de venganza y liberarse del rencor que se ha generado dentro de su ser. Pero algo que está bien claro, es que este tipo de mal llamado “radical” no puede aspirar al perdón, mucho menos a que una sanción justa aniquile el resentimiento, pase por alto las consecuencias de toda acción y menos aun posibilite la reconciliación. En todo esto, lo que se puede pensar, es que los actos realizados desde este tipo de mal no se pueden encajar dentro de todo lo que conlleva el concepto de justicia. Por lo tanto esta clase de mal es incastigable.

En el caso de nuestra patria colombiana hacer una lectura de este, a partir del conflicto armado que ocasionado graves daños a la vida de nuestros compatriotas. En cuanto a esto me pregunto si puede haber perdón para ciertas personas que actuando al margen de la ley y en ocasiones con apoyo de esta, como es en el caso de los grupos paramilitares, quienes conducían a sus víctimas a huecos

¹¹³ ARENDT, Hannah. La condición humana. Barcelona: Paidós, 2005. P. 260.

hechos en la tierra, donde personas eran arrojadas para que las babillas se los comieran y en otros casos las culebras los picaran y produjeran la muerte a causa del veneno. Será que el familiar de una víctima puede perdonar tales actos abominables, es más, será que puede un pariente perdonar, que a sus seres queridos otra persona les hubiese quitado la vida quemándoles vivos en hornos de ciertas ladrilleras, tal como se supo después que ocurrió en la ciudad de Cúcuta. Es más se puede perdonar un padre que a su hijo se lo hubiesen descuartizado vivos con sierras eléctricas y luego lo arrojaran a un río, sin la posibilidad de darle una sepultura digna y poder hacer un duelo. Creo que el mal, deja una huella profunda en el corazón humano y un daño irreparable en las familias de cada una de las víctimas, hasta el punto que el dinero que se les retribuya por los hechos causados, no logran subsanar la herida que está latente en lo más profundo de cada persona afectada.

Entonces, no hay para ese mal radical una pena justa con respecto a quienes obraron este tipo de la manera, anteriormente descrita ; pero esto, no implica que Hannah Arendt abrigue el deseo de venganza, ya que esta clase de mal desposee del poder hacerlo. La única alternativa que queda es la perplejidad, la sorpresa ante el horror y la solidaridad. Por otro lado, en “los orígenes del totalitarismo”, expone que el mal radical emerge con el sistema totalitario que hace a los hombres superfluos.

Es inherente a toda nuestra tradición filosófica el que no podamos concebir un “mal radical”, y ello es cierto tanto para la teología cristiana que concibió incluso para el mismo demonio un origen celestial, como para Kant, el único filósofo que, en término que acuñó para este fin, debió haber sospechado al menos la existencia de este mal, aunque inmediatamente lo racionalizó con el concepto de un “mala voluntad pervertida”, que podía ser explicada por motivos comprensibles. Por eso no tenemos nada en que basarnos para comprender un fenómeno que, sin embargo, nos enfrenta con abrumadora realidad y destruye todas las normas que conocemos. Hay sólo algo que parece discernible: podemos decir que el mal radical ha emergido en relación con un sistema en el que todos los hombres se han tornado igualmente superfluos.¹¹⁴

Harendt toma el concepto de mal radical con la finalidad de hacer mención de cada uno de los actos cometidos por los nazis; pero ella, no nos da una explicación acerca de él. Si nos damos cuenta en Kant, el mal radical es entendido desde una voluntad pervertida y para ella, sencillamente es inexplicable racionalmente. De este tipo de mal, nos dice que surge con los sistemas totalitarios que hace a los hombres superfluos, de tal manera que la ideología llega a tomar completo dominio sobre el hombre. Por ejemplo: “*El famoso “justo es lo*

¹¹⁴ ARENDT, Hannah. Op. cit., p. 592-593.

que es bueno para el pueblo alemán” se hallaba únicamente para la propaganda de masa; a los nazis se les decía que “justo es lo que es bueno para el movimiento y estos dos intereses en manera alguna coincidían para siempre”.¹¹⁵ El hombre alemán era manipulado por medio de clichés, que el movimiento nazi producía para mover las masas y desposeer de cierto criterio moral al ser humano.

Así también, se tenía que obrar en conveniencia a la Alemania nazi y esto presupone que el mundo fuera gobernado por la raza de los señores: *“Los nazis no pensaban que los alemanes era una raza de señores a la que pertenecía el mundo, sino que debería ser dirigida por una raza de señores, como todas las demás naciones, y que esta raza se hallaba a punto de nacer. El amanecer de la raza de los señores no eran los alemanes sino las SS.”¹¹⁶* Todas estas ideologías fueron tomando dominio sobre las mentes de los alemanes, especialmente de todos los seguidores del nazismo hitleriano, hasta el punto de llegar a sostener que: *“para el “movimiento” era más importante demostrar que resultaba posible fabricar una raza aniquilando a otras que ganar un guerra de fines limitados.”¹¹⁷* Todas estas ideas llenas de una locura y maldad hicieron superfluos a todos los miembros de un movimiento cuyo denominador común era la superfluidad y la irreflexión. El hombre se hace superfluo, pues hace lo que es conveniente a un movimiento y no lo que conviene a la humanidad en general.

De manera que el hombre inmerso en ideologías engañosas, asume su conducta desde ellas, despojándose de sus propios criterios y asumiendo los que le son impuestos por el círculo del cual entran a formar parte. Se puede decir que hacerse superfluo es ser privado de toda subjetividad propia para adoptar una extraña. En otras palabras es privarse de su propia libertad de ser y de enajenarse a sí mismo masificándose ideológicamente.

El poder, tal como es concebido por el totalitarismo, descansa exclusivamente en la fuerza lograda a través de la organización [...] Así Hitler, en fecha tan temprana como 1929, vio la “grandeza” del movimiento en el hecho de que setenta mil hombres “han constituido exteriormente casi unidad, que realmente estos hombres son uniformes no solo en ideas, sino que incluso su expresión facial es casi la misma. Mirad esos ojos alegres, ese entusiasmo fanático, y descubriréis [...] como cien mil hombres de un movimiento se convierten en un solo tipo”.¹¹⁸

Las ideologías lejos de liberar al hombre lo hace su esclavo y lo domina totalmente. Esto lo se ve en las conductas estereotipadas y en las expresiones

¹¹⁵ Ibid., p. 540

¹¹⁶ Ibid., p. 540

¹¹⁷ Ibid. p. 540

¹¹⁸ HITTLER. Adolf. Discurso. Cfr. ARENDT, Hannah. Orígenes del totalitarismo. Vol. 3. p. 546-547.

del rostro que expresa Hitler de cada uno de sus súbditos, logrando son solo su unificación, sino también alcanzando su objetivo de fanatizarlo. Entonces todo el movimiento ideológico propio del nazismo tenía como pretensión el movimiento de las masas para la obtención de sus objetivos señoriales usa como herramienta el exterminio y la violencia: *“Así, Hitler, en medio de sus retiradas militares, podía regocijarse con el exterminio de los judíos y con el establecimiento de las fábricas de la muerte; fuera cual fuese el resultado final, sin la guerra nunca hubiera sido posible “quemar puentes” y realizar algunos de los objetivos del movimiento totalitario.”*¹¹⁹ Frente a esto no podemos justificar el mal ocasionado a seres humanos en igualdad de condiciones debido al solo hecho de su existencia, desde la cual ontológicamente se le garantiza su estadía dentro del mundo y un espacio para su debida realización. Nada puede justificarse, ni tener validez, cuando se viola el sagrado derecho de la vida y menos cuando se usan métodos completamente deshumanizantes.

Por eso Hannah Arendt dice: *“el asesino deja tras de sí un cuerpo, y aunque trate de borrar los rastros de su propia identidad, no tiene poder para borrar la identidad de su víctima del recuerdo de un mundo superviviente.”*¹²⁰ El holocausto ejecutado por los nazis sobre el pueblo judío, será siempre una mancha negra sobre la sociedad alemana que no protestó por estos terribles y malvados actos, sino que silenció su voz manchando su conciencia con la sangre de los mártires; pero lo más noble de este asunto es que los muertos viven en la memoria de un pueblo y de un mundo que no ha podido olvidar, ni perdonar la violación fundamental del derecho más importante y noble como es la vida misma.

La supuesta moral que impartía Himmler a sus subordinados en medio de la guerra se expresa de la siguiente manera: *“Tenemos la moral adecuada...para barrer a este pueblo (judío) inclinado a berrarnos, pero no tenemos derecho a enriquecernos en manera alguna, ya sea mediante un abrigo de pieles, un reloj, un solo marco o un cigarrillo”.*¹²¹ Como podemos ver esto no tiene nada de moral; por el contrario manifiesta las argucias del error y la maldad implícita en tal argumento, envuelto en un pensamiento peligroso que bajo la fachada de un permisivismo moral, en el que invita a sus hombres a destruir con el derecho más sagrado que tiene cualquier ser humano, el “derecho a la vida”. Esto no tiene explicación ni es explicable desde la lógica humana, el privar al otro de su existencia y espacio vital.

Por eso Hannah Arendt en el prólogo al primer volumen de su obra, “los orígenes de totalitarismo”, exprese: *“Y si es verdad que en las fases finales de totalitarismo éste aparece como un mal absoluto (absoluto porque ya no puede ser deducido de motivos humanamente comprensibles), también es cierto que sin el totalitarismo podíamos no haber conocido nunca la naturaleza verdaderamente radical del*

¹¹⁹ ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Vol. 3. Op. cit. p. 551.

¹²⁰ Ibid., p. 565.

¹²¹ Himmler. Discurso de octubre de 1943. Citado en: Arendt, Hannnah. Los orígenes del totalitarismo. Vol.3. Op. cit., p.559

*mal.*¹²² Este tipo de mal que se ha gestado con el totalitarismo y su afán de conquista del mundo, buscando así la completa dominación del hombre, y pretendiendo la destrucción de la esencia humana, mediante sus actos de violencia y masacre. Por eso, dice lo siguiente: *“En esta inherente negación del significado de la conducta humana, presentan una terrible semejanza con esas modernas prácticas y formas de gobierno, que por medio del terror arbitrario, liquidan la simple posibilidad de actividad humana.”*¹²³ De ahí que, más adelante siga diciendo Arendt¹²⁴, que la diferencia que mayor mente exista entre los antiguos sofistas y los modernos, era que aquellos destruían la dignidad del pensamiento y que éstos (refiriéndose a los nazis) destruían la dignidad de la acción.

En consecuencia, el hombre al insertarse dentro del mundo por la acción divina, se entiende como capaz de acción, es decir libertad, desde ella debe entenderse al hombre, pues, el hombre es fundamentalmente acción y de aquí que continúe diciendo Arendt: *“El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable, y una vez más esto es posible debido a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo.”*¹²⁵

De tal manera, podemos decir que del hombre se puede esperar que realice lo improbablemente bueno o lo improbablemente malo. Cada ser humano trae consigo algo nuevo que aportar al mundo en el que circunscribe sus propios actos. De igual forma, Arendt¹²⁶ profundiza un poco más en la cuestión y dice que, es mediante la acción y el discurso que los hombres muestran quiénes son, revelando así la única y personal identidad, haciendo de esta manera su aparición en el mundo. Esto tiene todo un toque Heideggeriano, su concepto de logos apofánticos, es decir, de todo ese aspecto revelador en lo que hablamos y decimos, ya que habitamos en la palabra. Pues bien, no podemos desconocer que Hannah Arendt, fue alumna de Martín Heidegger y que ella es poseedora en cierto sentido, de todo ese caudal filosófico de su maestro, que, por supuesto, enriquece y da profundidad a su postura personal. Teniendo claro esto, retornamos a la obra “los orígenes del totalitarismo”, en la que expone: *“Su fe en la omnipotencia humana, su convicción de que todo puede hacerse a través de la organización, les lleva a la experiencia de que la imaginación humana puede haber esbozado, pero que la actividad humana jamás realizó”.*¹²⁷ Esto demuestra como para los sistemas totalitarios, todo era posible; o sea, que para ellos no existe límites de la acción, como si mis derechos y límites no terminaran donde empiezan los del otro.

¹²² ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo: antisemitismo. Vol. 1. Traducida por Solana, Guillermo. Barcelona: Alianza, 1982. p. 13.

¹²³ Ibid., p. 31.

¹²⁴ Ibid., p. 32.

¹²⁵ ARENDT, Hannah. La condición humana. Op.cit. p. 207.

¹²⁶ Ibid., p. 208

¹²⁷ ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Vol 3. Op. cit., p.567.

Existen numerosos informes de supervivientes. Cuanto más auténticos son, menos tratan de comunicar lo que rehúye a la comprensión humana – los sufrimientos, es decir, lo que transforma a los hombres en “animales que no se quejan”. Ninguno de esos relatos inspira a los hombres aquellas pasiones de ultraje y simpatía y mediante las cuales se han sentido siempre movilizados en pro de la justicia. Al contrario, cualquiera que escriba o hable acerca de los campos de concentración es considerado como un sospechoso; y si quien habla ha regresado decididamente al mundo de los vivos, él mismo se siente asaltado por dudas con respecto a su verdadera sinceridad, como si hubiese confundido una pesadilla con la realidad.¹²⁸

El holocausto fue el acto más terrible e inhumano que se ha producido en el mundo y que hace de Adolfo Hittler, el asesino más grande de la historia, un hombre que insertó su vida en el mundo a través de un discurso manipulador de conciencias y que logró ejercer completo dominio del hombre, llevándolo a actuar de una manera ruin y miserable hasta el punto de llegar a causar sufrimiento al prójimo, movidos por el odio hacía un raza que desde su punto de vista, era considerada inferior, hasta el punto de llegar a la solución final, en la que todos los judíos serían borrados de la faz de la tierra.

En el programa que transmite el canal RCN, Especiales Pirry titulado “La política del infierno”, escuchaba la entrevista a uno de los sobrevivientes judíos, en la que narraba como el vio a sus padres ser conducidos hacia las cámaras de gas y sentir impotencia para poder salvarlos; también, cuenta como al ser conducidos en los trenes, les tocaba irse de pie sin poder moverse debido al espacio y de igual forma como debían tomarse los orines de su compañero para calmar el frío provocado por la densa niebla. Lo más impresionante de todo era ver la insensibilidad humana de sus captores, quienes no sentían un poco de dolor.

Esto muestra hasta dónde puede llegar el ser humano como producto de un sistema que los ha hecho irreflexivos e indolentes. Por ello, Franz Bernau, dice, lo siguiente: “**estaban convencidos que hacer el mal posee una morbosa fuerza de atracción**”.¹²⁹ Respecto a esto, Arendt¹³⁰ dice: que las masas surgieron con una sociedad que se encontraba atomizada y que la característica principal de ese hombre que ella denomina masa, no es la brutalidad y el atraso sino el aislamiento y la ausencia de relaciones sociales normales. Este tipo es manipulable y conveniente para los sistemas totalitarios y específicamente necesarios para

¹²⁸ Ibid., p. 570.

¹²⁹ BORKENAU, Franz. The totalitarian enemy. Londres, 1940.,p 231. Cfr Arendt, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Vol 3. p. 423.

¹³⁰ ARENDT, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Vol 3. Op. cit., p.567.

realizar todo tipo de mal dentro de los campos de concentración. De ahí que Arendt dice : *“El infierno, en el sentido más literal, fue encarnado por aquellos tipos de campos perfeccionados por los nazis en los que la vida se hallaba profunda y sistemáticamente organizada con objeto de proporcionar el mayor tormento posible”*.¹³¹ Esto expresan la magnitud de los hechos funestos que se cometieron dentro de dichos campos hasta el punto en que Hannah nos pinta el cuadro comparativo con el infierno, en el que detrás de todo está según mi punto de vista, como protagonista de tal acto de barbarie, no un demonio, sino un hombre de carne y hueso, “Adolfo Hittler”.

Los tres tipos tienen algo común: las masas humanas encerradas en esos campos son tratadas como si ya no existieran, como si lo que les sucediera careciera de interés para cualquiera, como si ya estuviesen muertas y algún enloquecido espíritu se divertiera en retenerlas durante cierto tiempo entre la vida y la muerte antes de admitirlas en la paz eterna.

No son tanto las alambradas como la irrealidad expertamente manufacturada de aquellos a quienes cercan lo que provoca tan enormes crueldades y, en definitiva, hace parecer el exterminio tan perfectamente normal. Todo lo que se ha hecho en los campos es conocido en el mundo de las fantasías perversas y malignas. Lo difícil de comprender es que, sin embargo, se ha materializado, por así decirlo, en un mundo que está completo y que posee todos los datos sensibles de la realidad, pero que carece de esa estructura de consecuencia y de responsabilidad sin la que la realidad sigue siendo para nosotros una masa de datos incomprensibles. El resultado es que se ha establecido un lugar donde los hombres pueden ser torturados y asesinados y, sin embargo, no los atormentadores, ni los atormentados, y menos aun los que se hallan fuera, pueden ser conscientes de lo que está sucediendo es algo más que un cruel juego o un sueño absurdo.

Las películas que los aliados presentaron en Alemania y en todas partes después de la guerra, demostraron claramente esa atmósfera de insania y de irrealidad que no quedaba disipada por el puro reportaje. Para el observador sin prejuicios, estas imágenes son tan convincentes como las fotografías de sustancias misteriosas tomadas en sesiones espiritistas. El sentido común reaccionaba ante los horrores de Buchenwald y Auschwitz con este argumento plausible:

¹³¹ Ibid.,p.577.

“que crimen no habrían cometido éstos cuando les hicieron tales cosas!”¹³²

Todo el panorama vislumbrado en la cita nos muestra, el mal radical como esa serie de actos humanos imperdonables e inexplicables dese toda lógica humana. Por eso continua diciendo Hannah¹³³ que el infierno totalitario manifiesta como el poder del hombre es mucho más grande de lo que se puede imaginar, pensar, y es más que el ser humano puede llegar a realizar fantasías diabólicas. Dejando claro que la autora en cuestión en sus obras: “los orígenes del totalitarismo” y “la condición humana”, mantiene su tesis de la existencia de un mal radical, que destruye la acción propia del individuo y su moralidad. De igual forma, acribilla a la persona jurídica, esto era llevada a cabo, al quitar todo vínculo de sus actos de su condición de víctima, ya que los campos estaban destinados a personas que debían pagar por algún delito, todo lo contrario eran gentes inocentes que han caído en desgracia ante un sistema desde todo punto de vista repudiable y finalmente optan por asesinar físicamente a sus víctimas.

En cuanto a la destrucción de la persona moral, ésta se realiza anulando la posibilidad de elección y la capacidad de juzgar teniendo en cuenta el bien y el mal. En cuanto a la destrucción de la individualidad personal está orientada hacia la negación de la espontaneidad de la acción y reacción. Con esto se alcanza a cosificar al hombre. Por otro lado, los campos de concentración nazis, fue algo que caracterizó al sistema totalitario, cuyo destino no era otro que eliminar a determinado grupo de personas de la población en la cual se aplicó este régimen inicuo, Con esto se pretendió el dominio total de la sociedad. Estos campos de concentración nazi eran un campo de laboratorio donde se ejecutaban los programas de exterminio este movimiento. Lo único que resta decir, es que estos actos atroces e inhumanos quedarán para siempre grabados en los anales de la historia de la humanidad. Aclarado este punto, ahora se a analizarà el giro aredniano del mal radical hacia el mal banal.

3.2 LA BANALIDAD DEL MAL.

En el post scriptum de su obra “Eichmann en Jerusalén”, Hannah Arendt¹³⁴, expresa que la ocupación de esta obra no es la historia del mayor desastre ocurrido en la historia del pueblo judío, ni pretende hacer un relato sobre el totalitarismo, muchos menos una historia de Alemania en época de Hilttler y aun menos, hacer un estudio acerca de la naturaleza del mal. Plantea que el centro de su obra se centra en la persona del acusado, esto refiriéndose a Eichmann, como una persona de carne y hueso, a su historia personal, a su comportamiento y

¹³² Ibid., p. 577-578.

¹³³ Ibid., p.178

¹³⁴ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. Segunda edición. Barcelona: De bolsillo, 2005., p. 415.

específicamente a sus circunstancias. De igual manera dice Arendt¹³⁵, que el objeto de la actividad es un ser humano concreto y también determinado, que se sienta en el banquillo para representar al pueblo alemán en su totalidad, de manera que la humanidad es la que se sienta en el banquillo del acusado y que no falta quien quiera encontrar un Eichmann dentro de nosotros. De igual forma reconoce que Eichmann fue llevado a juicio como chivo expiatorio, conforme lo necesitaba Alemania y los acontecimientos que allí ocurrieron. Por consiguiente, lo que se buscaba era un hombre en quien depositar toda la culpabilidad del holocausto y del gobierno totalitario, así como del género humano y del pecado original. Por otro lado, dice Arendt¹³⁶, que con el subtítulo de la obra, como banalidad del mal, que ha generado todo tipo de controversias, lo que pretende es señalar un fenómeno que surgió en todo el acontecer del juicio y que resultó evidente, que Eichmann estuvo lejos de sus intenciones ser un villano, que éste carecía de motivos, excepto aquellos que demostró por su diligencia extraordinaria entorno a su progreso personal. Y que ello no revestía de un carácter criminal. También expresa que Eichmann hubiese sido incapaz de asesinar a su superior para heredar su cargo. Por ende Eichmann no sabía lo que hacía. En este fenómeno Arendt encontrará su nuevo concepto del mal, entendido éste como algo banal. Esto lo veremos más adelante.

Miremos la opinión de Cano Cabildo Sissi, respecto al giro arendtniano, en la concepción de mal radical a banalidad del mal.

Después del seguimiento histórico- político de totalitarismo que realiza en su obra, la autora sostiene que podemos hablar de mal radical cuando alguna persona o grupo se atreve a usar, traicionar o matar a otros sin remordimientos, como si la existencia de los demás no les interesara, soslayando un principio ético mínimo: que cualquier ser humano merece, respeto. Sin embargo más tarde y a partir del estudio del caso Eichmann, cambia su enfoque de la maldad para referirse a la banalidad del mal, en lo que la premisa central, pasa a ser la falta de pensamiento, por la que los hombres pueden aceptar irreflexivamente cualquier criterio, por cruel que resulte.¹³⁷

El cambio en la manera de pensar de Hannah Arendt respecto al mal, tiene su fundamento en el juicio realizado en Jerusalén a Adolfo Eichamn, al cual fue invitada a participar y al que ella hace un seguimiento detallado. A este personaje se le acusa de haber participado en actos criminales perpetrados por el totalitarismo Nazi y de ejecutar la solución final, en la que todos los judíos serían exterminados en los campos de concentración, usando los métodos más

¹³⁵ Ibid., p. 416.

¹³⁶ Ibid., p. 417.

¹³⁷ CANO CABILDO, Sissi. Sentido arendtniano de la banalidad del mal. *En*: Intersticios: homenaje a Hannah Arendt a treinta años de su muerte. Universidad intercontinental. México. Año 10. Nms. (22-23). 2005. P. 148.

inhumanos, tales como: las cámaras de gas, el fusilamiento y finalmente borrar toda evidencia en los hornos crematorios. Este pusilánime hombre fue uno de los culpables de haber dado la orden de muerte a más de seis millones de Judíos.

Con Eichmann, Arendt encuentra en el modo de proceder de este hombre un nuevo tipo de delincuente, de un carácter superficial capaz de cometer actos propios de un monstruo, sin tener motivación alguna de maldad. En este tipo de mal Arendt no encontró una correlación entre los daños que había ocasionado y sus motivaciones personales, de manera que ella categoriza con el nombre de “banalidad”. Por eso ella dice: *“me impresionó la manifiesta superficialidad del acusado, que hacía imposible vincular la incuestionable maldad de sus actos a ningún nivel más profundo de enraizamiento o motivación. Los actos fueron monstruosos, pero el responsable – al menos responsable efectivo que estaba siendo juzgado- era totalmente corriente, del montón, ni demoníaco ni monstruoso.”*¹³⁸

Lo enunciado anteriormente, le permite a Arendt hacer el giro de una concepción del mal, como algo radical y plantear su nueva concepción del mal “banal”, que para ella está fundamentado en la irreflexión humana o más aún en la falta de pensamiento. Pero dice Arendt¹³⁹, que Eichmann se declaró inocente respecto a los cargos que se le imputaban, en el sentido que se le habían formulado, es decir, como un criminal contra la población Judía y contra la humanidad; también describe que su abogado defensor Robert Servatius, ratificó que Eichmann reconocía su culpabilidad ante Dios y no ante la ley; pero lo más triste fue que el acusado no sostuvo lo dicho por su apoderado. Posteriormente, dice Hannah¹⁴⁰, que según el acusado la imputación de asesinato era injusta y sostuvo que ninguna relación había tenido con la muerte de los judíos y expresó jamás haber asesinado algún ser humano y que él no había dado las órdenes de asesinarlos judíos, negó todo esto rotundamente; pero más tarde matizó que sencillamente el no tuvo que hacerlo, pero lo que sí dejó bien sentado, es que hubiera matado a su propio padre si se lo hubieran pedido.

Como se puede ver en esta persona de carne y hueso, era un hombre inescrupuloso e inmoral, aceptar que él no mató, pero que otro, lo hizo por él, da muestra de un hombre inmoral que no tiene límite entre el bien y el mal. Continúa describiendo Hannah¹⁴¹ Único testigo contra Eichmann era un adolescente judío húngaro que testificaba de su condición de asesino y un escrito de Franz Rademacher, quien era perito de asuntos judíos del ministerio de asuntos exteriores, quien en un documento escrito, en el que sostenía la siguiente frase que estaba basada en una conversación telefónica en el que decía, que Eichmann

¹³⁸ ARENDT, Hannah. La vida del espíritu. Traducción de Montoro R. y Vallespín F. Madrid:Centro de estudios constitucionales, 1984, p.14.

¹³⁹ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. Op. cit. p.39-40.

¹⁴⁰ Ibid., p.41.

¹⁴¹ Ibid., p.41.

proponía el fusilamiento. Este era la única prueba que había en su contra, respecto al dar órdenes de matar. Por otro lado, comenta Arendt¹⁴², que Eichmann no actuó de la manera que todos esperaban, que éste no manifestó estar contra ese estado de cosas, que había cumplido con diligencia las órdenes que se le impartían y lo hecho, hecho estaba. Dijo también que éste llegó a decir que se ahorcaría en público por sus propias manos, para dar ejemplo a todos los antisemitas del mundo. Así mismo la filósofa de Königsberg expresa que con esta frase no manifestó su arrepentimiento, ya que para él esto era cosa de niños. En este asesinato de masas, podemos observar el mal en su banalidad, en el no reconocimiento de haber obrado de manera perversa, hasta el punto de no sentir dolor y remordimiento, por haber atentado y destruido la dignidad humana y el derecho más esencial de todo ser en el mundo.

Veamos el comentario que hace Sissi Cano Cabildo en su artículo sobre el sentido arendtiano de la banalidad del mal al respecto.

Arendt relata con asombro cómo después de ser sometido análisis psicológico resultó que Eichmann no mostraba un perfil de psicópata, sino una personalidad curiosamente normal. Nunca lo diagnosticaron como sádico, demente o retrasado mental, pero sí evidenció con su franca naturalidad la falta de reflexión en sus argumentos; al respecto, la autora comenta que la falta de pensamiento puede devenir de una suerte de locura moral altamente peligrosa. Y es que por falta de reflexión las personas pueden ser fácilmente manipulables por cualquier concepto frívolo de lo bueno y de lo malo, banalidad que no minimiza la crueldad de sus efectos.

En la semántica arendtiana, el pensamiento corresponde a la actividad espiritual de la auto reflexión, y la autora judía enfoca este sentido al ámbito ético-político por su función preventiva. Arendt no considera que el pensamiento garantice actuar bien, ni siquiera que nos pueda garantizar alguna definición universal del bien y del mal ni la máxima altura de algún otro ideal sea la verdad absoluta, la felicidad perfecta, el bien público, la paz perpetua o cualquier otro; más bien, supone que puede ser tanto o más peligrosa que el sadismo declarado. No hace falta que ejemplifique las terribles consecuencias contemporáneas de conceptos fanáticos o fundamentalistas de bien, o la vaguedad soez de “libertad duradera”, “justicia infinita”¹⁴³.

¹⁴² Ibid., p.44

¹⁴³ CANO CABILDO, Sissi. Op, cit., p 135-136.

En Arendt el pensamiento juega una labor preventiva, de ahí la importancia de la auto reflexión, Esta ayudará a evitar actuar de una forma perversa, monstruosa, bestial y diabólica. Eichman llegó a obrar el mal debido a la ausencia de éste. Todo esto radicaba en la falta de reflexión, lo más curioso es que según diagnósticos de la ciencia, este hombre era catalogado como un hombre normal.

El tipo de hombre engendrado por el sistema totalitario en cabeza de Hittler, cuyo denominador común era la “superfluidad”, en el que el hombre es dominado totalmente como una marioneta. Es debido a la falta del pensamiento que el hombre se hace estúpido, manipulable siendo esto es netamente dañino. El hombre del que aquí se ocupa, debido a esto llegó a organizar el asesinato masivo de seis millones de judíos.

Un hombre que como dice la misma Arendt, era en apariencia normal. Pero otra era la opinión que tenían de él los jueces, por eso ella dice: *“y los jueces tampoco le creyeron, porque eran demasiado honestos, o quizás, estaban demasiado convencidos de los conceptos que formaban parte de su ministerio, para admitir que una persona “normal” que no era un débil mental, ni un cínico, ni un doctrinario, fuese totalmente incapaz de distinguir entre el bien y el mal”*¹⁴⁴.

Enrico Deaglio, en su obra la banalidad del bien, hace un comentario sumamente interesante sobre la postura Arendtniana frente este acontecimiento en el que el totalitarismo anulaba el proceso de conciencia, de ahí que afirme lo siguiente: *“Hannah Arendt estudió bastante aquel símbolo. Y la “banalidad del mal” llegó a ser para ella el principal producto de un sistema totalitario cuyo efecto era detener el funcionamiento de las conciencias”*.¹⁴⁵ Lo más terrible para una persona es la pérdida de la conciencia moral que se encarga de juzgar los actos humanos. Peor cuando se pierde la razón que es la legisladora de normas morales, pues al oscurecerse el pensamiento, se oscurecen así mismo los actos humanos. En contrariedad al mal banal, Deaglio propone la banalidad del bien, por eso hace la siguiente acotación:

En el banco de los testigos y el fiscal le hubiese preguntado: “señor Giorgio Perlasca no fue a declarar a Jerusalén en 1961 y, en Italia, el artículo que contaba todo lo que había hecho pasó del todo desapercibido. Sin embargo, si se hubiera presentado Perlasca, usted era un comerciante italiano. Usted no tenía que ver en el asunto. Usted podría haber escapado de Budapest. ¿por qué hizo todo lo que hizo? Perlasca habría respondido entonces con las pocas palabras que repite ahora: “veía personas que iban a morir y, simplemente no podía

¹⁴⁴ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. Op.cit.,p. 47.

¹⁴⁵ DEAGLIO, Enrico. Banalidad del bien. Traducido por BOVENZI, Gerardo. Barcelona: Herder, 1997. p.148.

soportarlo. He tenido la oportunidad de hacerlo, y lo he hecho. Todos en mi lugar, se hubieran comportado como yo” Habría respondido en su voz veneciana: “en Italia se dice: la ocasión hace al hombre ladrón: de mí ha hecho otra cosa” Y habría dado la prueba de que también en la niebla más impenetrable existe- porque es propio del género humano- una tentación irreductible, fabulosa, hacia la “banalidad del bien”¹⁴⁶

Esta posición recuerda lo que Kant hablaba en la religión dentro de los límites de la razón, de que en el ser humano existía cierta disposición al bien. Por tal razón, es que Perlasca apelando al sentido común frente a la escena donde los nazis llevaban a cierto grupo de personas a la muerte, lo mínimo que hizo fue salvarlos de las garras de sus enemigos. Es más cuando se ven películas que relatan dichos acontecimientos vibra de emoción. Lo que la humanidad puede sentir, es el dolor de un pueblo sufriente, la solidaridad humana y el repudio a quienes perpetraron la llamada “solución final”, en este caso no solo Hitler, también Adolfo Eichman y en especial la sociedad alemana que no protestó, ni levantó su voz a favor de las víctimas del holocausto llevado a cabo por los nazis.

Siguiendo con el relato sobre el juicio a Arendt, el fiscal Hausner a cerca de lo que no pudo decir en el juicio y que contradice lo dicho en los informes privados en Jerusalén, ahora revelan que: *“Eichmann era “un hombre dominado por una peligrosa e insaciable necesidad de matar”, “una personalidad perversa y sádica.”*¹⁴⁷ Este fue uno de los argumentos al parecer que se uso en su contra, que este hombre correspondía con una naturaleza criminal y como hombre para ellos supuestamente normal, estaba consciente de sus actos y mentía. Todo indicaba que mentir era uno de los vicios específicos del acusado quien sostuvo en el juicio lo siguiente: *“Dijo que jamás sintió animadversión hacía sus víctimas, y que, lo cual es todavía más importante, nunca lo ocultó.”*¹⁴⁸ Lo sorprendente es que los hechos hablan más que las palabras y sus actos no concordaban con lo que éste afirmaba.

En Eichman se cumplía este adagio popular que reza: una cosa es decir y otra el hacer; pues cuando se es coherente y consecuente consigo mismo, pensamiento y obras se identifican en su unidad. De acuerdo con el comentario que hace Sissi Cano¹⁴⁹ en su escrito sobre la banalidad del mal, donde enuncia que es mejor tener cierto recelo hacia el juego maquiavélico de las apariencias, ya que fueron muchos los nazis que no aparentaron su sadismo en sus vidas ordinarias, pues algunos de ellos llevaban flores a sus novias y rezaban por las noches. Nada raro que este tipo de comportamiento asumiera, pues en lenguaje freudiano, detrás de la apariencia de este hombre se escondían todo un intrincado juego de móviles inconscientes. Otro adagio popular enuncia que las apariencias engañan. Este

¹⁴⁶ Ibid., p. 149-150.

¹⁴⁷ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén, Op.cit. p. 46.

¹⁴⁸ Ibid., p. 53.

¹⁴⁹ CANO CABILDO, Sissi. Op. cit., p.137.

hombre que en apariencia se mostraba normal y que había empezado su carrera como colaborador activo en el rescate de judíos en Europa y que supuestamente, entro en la partido nazi sin convicciones profundas, cambió su actitud de amabilidad hacia los judíos al asumir un puesto administrativo dentro del sistema totalitario. Esto es una muestra evidente de que en ocasiones, el poder corrompe a los seres humanos y en vez de mejorar su calidez humana los hace groseros e insolentes. Arendt comenta: *“La jactancia era el vicio de Eichmann. Eran pura fanfarronada las palabras que dijo a sus hombres en los últimos días de guerra: “Saltaré dentro de mi tumba alegremente, porque el hecho de que tenga sobre mi conciencia la muerte de cinco millones de judíos [...] me produce una extraordinaria satisfacción.”*¹⁵⁰ Fue su jactancia la que ahora lo tenía sentado en un tribunal de justicia listo a ser condenado, su habladería y charlatanería, ya que fue su propia lengua la que lo condenó y lo levó a la horca.

Arendt¹⁵¹ cuenta una historia narrada por Gunter Weisen respecto de dos campesinos que fueron llamados a formar parte de la SS y por negarse a ello, fueron llevados para ser ejecutados y como éstos, antes de ser asesinados escribieron a sus familias, que preferían la muerte a llevar sobre su conciencia terribles crímenes. Veamos que nos comenta al respecto Sissi.

La filósofa de Königsberg explica el rechazo a militar en el partido nazi a partir de la reflexión moral y de la apertura espiritual que permite interesarse en la otredad. En su conferencia “responsabilidad moral bajo la dictadura”, Arendt sostiene que los pocos que rechazaron ser cómplices del nazismo “fueron los únicos que se atrevieron a pensar por sí mismos”. Por el contrario la falta de pensamiento convierte a cualquier ser humano en presa fácil de la manipulación ideológica, por estúpida que sea. De hecho Arendt sostiene que el nacionalsocialismo se mantuvo gracias a personas superficiales e irreflexivas.¹⁵²

De manera que las personas que evitaron formar parte de tan terrible crimen, se debió a su capacidad de pensar con cabeza propia, se atrevieron a realizar un proceso de reflexión que no les permitió llegar a un estado de superfluidad. Si Eichmann hubiese tenido la delicadeza de hacer lo que estos hicieron no se hubiese encontrado en esa incómoda posición de acusado. Hannah en cuanto a la actitud de este personaje escribe: *“pero la jactancia es un vicio corriente. Un defecto más determinado, y también más decisivo, del carácter de Eichmann era su incapacidad casi total para considerar cualquier cosa desde el punto de vista*

¹⁵⁰ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén, Op. cit.p 75.

¹⁵¹ Ibid.,p.138.

¹⁵² CANO CABILDO, Sissi. Op.cit., p. 139.

de su interlocutor”.¹⁵³ Debido a su incapacidad de pensamiento propio y de autor reflexión, esta persona no podía interrelacionarse con los otros y mucho menos considerar posturas diferentes a las suyas, debido a que se encontraba encerrado en su propio mundo. Su pensamiento había sido absorbido por la ideología imperante del cual era esclavo.

Arendt dice que este se encontraba protegido, ya que poseía un cliché para cada momento de su vida. Su lenguaje lleno de palabras elocuentes, hicieron de él un sujeto para un lenguaje en clave, tanto así que el reconocía: *“mi único lenguaje es el burocrático.”*¹⁵⁴ Esto debido a que era incapaz de comunicarse sin frases hechas, es decir elaboradas e inventadas por el mismo, es decir, producto de su propia necedad, fue esta la que lo llevó a encarnar el mal en su vida. Norbert Bilbeny en su obra, “El idiota moral”, ratifica lo dicho.

Podría pensarse que el mal de nuestro tiempo tiene un móvil fundamental en una conducta que no parece, por lo demás, en relación de los otros males: la necedad. El deicidio, según las palabras de Dios en la cruz, fue atribuido a la necedad (“no saben lo que hacen”) del pueblo que lo perpetró. Bonhoeffer, un teólogo protestante víctima de la Gestapo, escribió también, desde el campo de exterminio[...] que la necedad constituye un enemigo más peligroso que la maldad. Ante el mal podemos al menos protestar, dejarlo al descubierto y provocar en el que lo ha causado alguna sensibilidad de malestar. Ante la necedad, en cambio, ni la protesta, ni la fuerza surten efecto. El necio deja de creer en los hechos e incluso los critica; se siente satisfecho de sí mismo y si se le irrita pasa al ataque. “debido a ello – escribe el condenado a muerte Bonhoeffer-, debe tenerse mayor preocupación frente al necio que frente al malo.”¹⁵⁵

Este es el peor mal de nuestro tiempo la banalidad en el lenguaje Arendtiano o necedad en el lenguaje de Bilbeny, que no es otra cosa que “no ser consciente de nuestro propios actos”. Este es el peor defecto humano en el que se pierde toda individualidad. En este sentido, dice Bilbeny: *“ el exterminador metódico suele ser alguien de este tipo. El mal capital de nuestro siglo tiene su causa en la apatía moral de seres inteligentes. Por eso no les llamamos necios ni simplemente “idiotas”. El asesino de masas es, ante todo, un idiota moral.”*¹⁵⁶ Creo que este

¹⁵³ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén, Op. Cit p .77.

¹⁵⁴ Ibid., p. 78.

¹⁵⁵ BONHOEFFER, D. Resistencia y sumisión. Cfr. BILBENY, Norbert. El idiota moral, Barcelona: Anagrama, 1993. P.20.

¹⁵⁶ BILBENY, Norbert. El idiota moral, Barcelona: Anagrama, 1993. p. 21.

comentario nos ayuda mucho a dar fuerza a la tesis arendtiana del mal banal. Vale la pena aquí hacer mención de una crítica que Bilbeny le hace a Heidegger al respecto: *“un catedrático de metafísica, el alemán Martín Heidegger, poseedor de un genio comparable al de Aristóteles, abrazó convencidamente la causa de nazismo. Por suerte no dejó ningún libro de ética.”*¹⁵⁷ Existe otra crítica en el mismo texto, en el que pretende hacer una cita de este filósofo y dice, que es mejor citar a Arendt su discípula, porque ella no le prestó su pensamiento al nazismo. En fin, más adelante continúa diciendo Bilbeny: *“Los nazis fueron fanáticos, pero ante todo almas enfermas que se habían cerrado a la sensibilidad. En cada uno había un idiota moral, aunque fueran refinados e inteligentes.”*¹⁵⁸

Siguiendo con nuestro estudio sobre la banalidad del mal, que hace que los hombres, en el caso del totalitarismo y su programa de dominación borren las fronteras entre el bien y el mal, esto lo vemos en ese “todo es posible” en el que se hace patente el nihilismo que permite al hombre convertirse un lobo que ataca al mismo hombre. En consecuencia Hannah hace nos presenta la siguiente descripción de la banalidad del mal:

El mal empieza a tornarse banal cuando se considera que deriva de alguna “verdad”; como es el caso Eichmann, quien nunca cuestionó la ideología nazi y se justificaba con las supuestas virtudes de lealtad y obediencia a su partido, lo cual según él, podría equipararse con el concepto Kantiano del deber. Resulta obvia la tergiversación soez de la filosofía moral de Kant que elimina por completo la obediencia ciega para dar paso a la capacidad humana de juzgar.¹⁵⁹

Este dirigente del nazismo se le olvidó que para Kant el hombre debe ser tomado siempre con un fin en sí mismo y nunca como un medio. Ellos tomaron al hombre como un medio para pretender lograr el sueño de Hittler de ser señor del mundo entero, acompañado de su raza pura: las “SS”. Eichmann se fue a la tumba engañado pensando que había vivido en conformidad con los principios kantianos, ¡eso es lo banal!, ya que hizo de una verdad una mentira, desconociendo el papel de la razón y el vivir conforme a ella como legisladora de toda acción; pero Este hizo todo lo contrario, no oyó la voz de su razón, sino la voz de un movimiento infernal.

Para Arendt el mal resultó ser más radical que lo esperado debido a que los crímenes cometidos trascienden a todo orden moral, esto es fácil de entender si miramos en los campos de concentración nazi la forma más extrema y radical del mal. De acuerdo a esto Arendt toma esa nueva forma de pensar el mal. Frente a este cambio que da Hannah de mal radical a mal banal, su amigo Greshom

¹⁵⁷ Ibid.,p.22.

¹⁵⁸ Ibid.,p. 31.

¹⁵⁹ CANO CABILDO, Sissi. Op. cit., p. 138

Scholem le envía una carta censurando su nueva postura en relación a la concepción mantenida en los orígenes del totalitarismo; pero ella responde a esta diciendo:

Llevas razón: he cambiado de parecer y ya no hablo del mal radical[...] (lo que no me queda claro es por qué llamas slogan al giro “banalidad del mal”. Que yo sepa, nadie ha empleado hasta ahora esa expresión; pero me da igual). Mi opinión es hoy, en efecto, que el mal nunca es ser “radical”, que es solo extremo y que no posee ni profundidad ni dimensión demoníaca ninguna. Puede proliferar en arrasar el mundo entero precisamente porque se extiende como un hongo en la superficie. “desafía” al pensamiento, según dije, porque el pensamiento trata de alcanzar alguna profundidad, de ir a la raíz, y en el momento en que se ocupa del mal se ve frustrado porque ahí no hay nada. Tal es su “banalidad”. Solo el bien tiene profundidad y puede ser radical.[...] El modelo concreto de lo que tengo seguiré siendo sin duda Eichmann.¹⁶⁰

A partir de esta concepción surgieron toda una serie de críticas, por parte de otros filósofos, entre ellos tenemos a Karl Jaspers¹⁶¹, quien le expresa su inconformidad respecto a no considerar Arendt lo que hicieron los nazis como un crimen y le presenta su punto de vista al respecto, en el que considera que hay que entender esos fenómenos en su total Banalidad y trivialidad prosaica, ya que eso es lo que caracteriza en realidad. De igual forma recalca que las bacterias son causantes de grandes epidemias hasta el punto de llegar a acabar naciones enteras, pero que a pesar de eso siguen siendo simples bacterias. Con esto parece hacerle ver a ella que los nazis destruyeron a un pueblo (los judíos) y que estas pequeñas bacterias causaron grandes males que son contrastados con la historia. La banalidad ha dejado al hombre desposeído de toda moral, de manera que puede llegar a aceptar lo malo como si fuera bueno y actuar de acuerdo a lo que piensa, que está haciendo el bien tal como le sucedió a Eichmann, Por tal razón la incapacidad para pensar no garantiza la capacidad de un juicio correcto y debido a esto podemos tomar decisiones equivocadas, malvadas e indolentes. Sissi¹⁶², hace el siguiente comentario: Arendt no suele estar de acuerdo que el pensamiento garantice una distinción definitiva del bien y el mal, pero, si está de acuerdo que nos brindará protección para que no asumamos ideas engañosas y dañinas para nuestra vida, pudiendo ayudar a evitar toda manipulación.

¹⁶⁰ ARENDT, Hannah. Encuentro epistolar con Gershom Scholem. Cfr. CANO CABILDO, Sissi. Sentido Arendtiano de la “banalidad del mal” En: Intersticios: filosofía, arte y religión. México: Universidad intercontinental, Año 10, Nms (22-23), 2005. p.149.

¹⁶¹ KARL Jaspers. Carta a Arendt. Cfr. CANO CABILDO, Sissi. Sentido arendtiano de la “banalidad del mal”. En: Intersticios: filosofía, arte y religión. México: Universidad intercontinental, Año 10, Nms (22-23), 2005. P. 149-150.

¹⁶² Ibid., p. 153.

Eichmann finalmente fue condenado y asumió la muerte con supuesta dignidad propias de un militante del totalitarismo nazi, por eso Arendt¹⁶³ comenta que Adolfo Eichmann subió al patíbulo con gran dignidad y antes de enfrentarse a la muerte, solicitó una botella de vino y rechazó el ofrecimiento de auxilio de un ministro protestante, quién le propuso leer las Sagradas Escrituras; puesto que le quedaban pocos minutos de vida y no podía desperdiciarlos. Esto me recuerda a la actitud tomada por Meursault en la obra *el Extranjero*, en la que Albert Camus pinta esta misma escena o este mismo cuadro. En la que esta vez, un sacerdote católico trató de convencer a Meursault de que se arrepintiera, tratando para ello de interpelarlo acerca de su necesidad de creer en Dios y en una vida después de la muerte. Éste en cambio le responde que si tuviera la oportunidad de vivir otra vida, le gustaría otra que le recordará esta. Veamos como relata, la manera como vivió sus últimos segundos Eichmann.

En aquellos instantes, Eichmann era totalmente dueño de sí mismo, más que eso, estaba perfectamente centrado en su verdadera personalidad. Nada puede demostrar de modo más convincente esta última afirmación cual grotesca estupidez de sus últimas palabras. Comenzó sentado con énfasis que él era un “Gottgläubiger”, término usual entre los nazis indicativo de que él no era cristiano y de que no creía en la vida espiritual tras la muerte. Luego, prosiguió: “dentro de muy poco, caballeros, volveremos a encontrarnos. Tal es el destino de todos los hombres. ¡Viva Alemania! ¡viva Argentina! ¡viva Austria! nunca los olvidaré”.¹⁶⁴

Hannah¹⁶⁵ en su obra describe cómo encontró el cliché indicado para su propia muerte y por medio de él se sintió complacido, desconociendo que estaba en su propio funeral. En estos últimos minutos dice la escritora que Eichman nos dejó la lección más terrible de la “banalidad del mal”. De tal forma que las palabras y el pensamiento se sienten impotentes.

Finalmente, podemos concluir la temática de este capítulo estableciendo la relación entre Hannah Arendt y San Agustín diciendo, que entre éstos pensadores existe una conexión visible desde el punto de vista antropológico; pues, ellos hacen del hombre su campo de reflexión a la hora de abordar el problema del mal; pero, específicamente deben centrar su atención a la voluntad humana en relación con sus actos. En consecuencia, podemos ver un punto de contacto cuando Arendt sostiene su tesis del mal radical, en el que se identifica una voluntad mala perversa relacionada una serie de actos, que no pueden aspirar ni a la justificación ni al perdón y que guardan relación con actos fundamentados en el egoísmo; en esto se puede observar cierto toque voluntarista. El mal tanto en Arendt como en San Agustín están implícitas las motivaciones e inclinaciones tras los cuales se

¹⁶³ ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén; op. cit., p. 367.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid.,p. 368.

mueve la voluntad con que se realizan las acciones humanas. Esto se puede entre ver en la primera concepción del mal en Arendt. En la segunda posición existe un total distanciamiento entre ambos autores, ya que sostiene que no encuentra una relación entre las motivaciones y los actos producidos, de acuerdo con lo que ella pudo observar del caso Eichamann.

CONCLUSIONES

En primer lugar, se puede concluir que en San Agustín mal es obra de un acto libre del hombre que reconociendo su posición como ser intermedio entre el bien superior “Dios” y el bien inferior o “seres naturales”, éste se siente inconforme con su propio ser y quiere ser lo que no es él; es decir, quiere ser “como el ser superior”; pero, esto le implica un movimiento del alma del ser superior hacia el ser inferior y en ese descenso radica el mal. Por ende, a este movimiento culpable del alma que actúa secundado por un deseo reprobable y que radica en cambiar a Dios por la creatura. En otras palabras, lo que él denomina pecado consiste en la transgresión del orden divino. En este sentido el mal compete al terreno de la moral. De todo esto, se puede deducir que San Agustín nos ha dejado un enfoque voluntarista del mal desde un punto de vista heterónimo, en el que el hombre se entiende en relación con Dios. Entre otras cosas, San Agustín reinterpreta la concepción plotiniana del mal, dándole una nueva significación, definiéndolo como “carencia de bien”.

También se puede decir, que existe una relación entre Hannah Arendt y San Agustín, ya que ambos filósofos realizaron toda su reflexión del mal desde el campo antropológico y desde un punto de vista moral. Tanto Agustín como Arendt hacen un profundo análisis de los actos humanos que tiene su origen la voluntad. Ambos reconocen al hombre como autor del mal, ya sea que se obre de manera consciente como es el caso de Agustín o inconsciente o irreflexivamente, tal como cómo podemos ver en Arendt.

En cuanto a la lectura actual que se realizó desde el pensamiento Arendtiano, se puede concluir que ella dió un giro en su concepción respecto al mal; pues, en una primera instancia en los orígenes del totalitarismo y la condición humana llegó a afirmar la existencia de un mal radical, acuñando con éste término los actos humanos que no puede aspirar a ninguna justificación, ni perdón, ya que no pueden ser explicados ni aceptados por la razón humana. En contrariedad a esto, con el seguimiento que ella realizó en Jerusalén sobre el caso Eichmann, quién fue acusado como dirigente Nazi de la muerte de seis millones de judíos en los campos de concentración de este movimiento, llegó a una nueva concepción del mal en su “banalidad”; es decir, el producto de la superficialidad humana, de la irreflexión y de la ausencia del sentido moral de forma tal que ante los hechos malvados ejecutados por ésta clase de hombres, de características antes mencionadas, la razón misma y las palabras se sienten impotentes, pues éstos, nunca muestran arrepentimiento ni dolor de sus malas acciones, sino que sienten haber obrado bien. Finalmente, podemos decir que tal tipo de personas han perdido ese límite entre el bien y el mal.

En mi opinión puedo decir que el mal se presenta de muchas formas a través de los tiempos y que manifiesta ser una categoría más complicada de lo que parece. También puedo decir, que el mal de nuestro tiempo está ligado a la irreflexión, inconsciencia y necesidad humana; pues, ésta ha sido causante de genocidios, guerras injustificadas y de catástrofes provocadas por el mismo hombre. Yo pienso que con Agustín y Arendt se nos muestran dos caras que convergen en un mismo fenómeno “el hombre”.

El mal tiene toda una connotación social y política, que se ha hecho evidente con sistemas totalitaristas de corte burocrático, los cuáles han perpetrado crímenes contra la humanidad como producto de una serie dogmatismos fanáticos que han llegado a realizarse en la mayoría de los casos en nombre del supremo bien.

El mal hoy día, ha llegado a tener una connotación religiosa que ha llegado a involucrar ideologías extremistas, hasta el punto que mueven a personas a inmolarse con el fin de causar daño a otros y creer que lo hacen en honor a su dios, tal como ocurre en el extremismo árabe.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén. 2ª Ed. Traducción de: RIBALTA, Carlos. Barcelona: De bolsillo, 2005. 434 .

----- . La condición humana. 1 Ed. Traducción de: GIL NOVALES, Ramón. Barcelona: Paidós, 2005.

----- . Los orígenes del totalitarismo. Vol 1. Traducción de: SOLANA, Guillermo. Madrid: Alianza, 1982.

----- . Los orígenes del totalitarismo. Vol 3. Traducción de: Solana Guillermo. Madrid: Alianza, 1982.

----- . Vida del espíritu. Traducción de: Montoro, R y Vallespín, F. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1984.

BILBENY, Norbert. El idiota moral. Barcelona: Anagrama, 1993.

CANO CABILDO, Sissi. Sentido arendtniano de la banalidad del mal. En: Intersticios, "Homenaje a Hannah Arendt a treinta años de su muerte". Universidad intercontinental. México. Año 10. Nms (22-23). 2005.

DEAGLIO, Eurico. Banalidad del bien. Traducido por: Bovenzi, Gerardo. Barcelona: Herder, 1997.

DE HIPONA, Agustín. Ciudad de Dios. Tomo XVI – XVII. Traducida por: MORAN, José. Madrid: Católica, MCMXLVI.

----- . Confesiones. Tomo II. Traducida por: VEGA, C, Ángel. Madrid: Católica, MCMXLVI.

----- . De las costumbres de los maniqueos. Tomo IV. Traducida por: CAPANAGA, Víctor. Madrid: Católica, MCMXLVIII.

----- . De la gracia y el libre albedrío. Tomo VI. Traducida por: CAPANAGA, Víctor. Madrid: Católica. MCMXLVI.

----- . De la naturaleza del bien contra los maniqueos. Tomo III. 3 ed. Traducida por: CAPANAGA, Víctor. Madrid: Católica, MCMLXIII.

----- . Del libre albedrío. Tomo III. Traducida por: CAPANAGA, Víctor. Madrid: Católica, MCMLI.

----- De la naturaleza y la gracia. Tomo VI. Traducida por: CAPANAGA, Víctor, Madrid: Católica, MCMXLVI.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. Platón: Seis grandes temas de su filosofía. 2 ed. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 1986.

Granja Castro, Dulce María. Kant: de la crítica a la filosofía de la religión. Barcelona: Antropos, 1994.

HAAG, Herbert. El problema del mal. Barcelona: Herder, 1981.

JOLIVET, Regis. San Agustín y el neoplatonismo cristiano. Traducida por: BLANCO, G. Buenos Aires: Cepa, 1941.

PLATÓN. Diálogo Fedón. Tomo III. Traducción de GARCIA GUAL, C y LLEDÓ ÍNIGO, E. Madrid: Gredos, 1999.

PLATÓN. Diálogo Fedro. 29 ed. Traducción de LARROYO, Francisco. Ciudad de México: Porrúa, 1988.

PLATÓN. República. Tomo IV. Traducción de EGGERS LAN, Conrado. Madrid: Gredos, 1986.

PLOTINO. Eneáda V. 2 ed. Traducción de MIGUEZ, José Antonio. Buenos Aires: Aguilar, 1975.

SAN PABLO. Carta a los Romanos. Nueva Biblia de Jerusalén. Traducida por UBIETA LOPEZ, José Ángel. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975.

SANTIAGO. Carta del apóstol Santiago. Nueva Biblia de Jerusalén. Traducida por UBIETA, LOPEZ, José Ángel. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975.

SERTILLANGES, A.D. El problema del mal. Madrid: Epesa, 1951.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ALVAREZ TURIENZO, SATURNINO. La moral de San Agustín. Volumen 1. Barcelona: crítica, 1993.

ARMAS DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN, Gregorio. La moral de San Agustín. Madrid: Talleres Asilo, 1955.

BARDIOU, Alán. La ética: ensayo sobre la conciencia del mal. 1 ed. Traducida por CERDEIRAS, Raúl J. Ciudad de México: Herder, 2004.

BRAVO LAZCANO, Carlos. El problema del mal. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.

BRÉHIER, Emile. La filosofía de Plotino. Traducción de PIOSSEK PRESBICH, Lucía. Buenos Aires: Suramericana, 1953.

CASTRO SILVA, José Vicente. El neoplatonismo: San Agustín y la filosofía cristiana. Bogotá: Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Vol 397, num. 393. 1994.

DE HIPONA AGUSTIN. Enquiridión. Tomo IV. Traducción de CAPANAGA , Víctor y PRIETO, Teófilo. Madrid: Católica, MCMXLVIII.

----- . De la gracia y el pecado original. Traducción de CAPANAGA, Víctor. Madrid: Católica, MCMXLIX.

FLOREZ ARZAYUZ, Gabriel María. El maniqueísmo medieval. Bogotá: Convento Santo Domingo, 1971.

Florez D´ Arcais, Paolo. Hannah Arendt: Existencia y libertad. Traducción por MAESTRE, Agapito. Madrid: Técnos, 1995.

GILSON, Etienne. El espíritu de la filosofía medieval. Traducida por ANAYA, Ricardo. Buenos Aires: Emecé, 1958.

----- . Introducción a la étude de Saint Agustín. París: Urin. Ed. Francesa, 1949.

----- . La filosofía de la edad media. Biblioteca hispánica de filosofía. Traducida por PALACIOS, Arsenio y CABALLERO, Salvador. Madrid: Gredos, 1951.

HEIDEGGER, Martín. Estudios sobre mística medieval. Traducida por MUÑOZ, Jacobo. 2 ed. Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 2003.

JOURNET, Charles. Il male, 3 ed. Traduzione italiana de MASARRA, B. Roma: Borla, 1954.

PEGUEROLES, Juan. El pensamiento filosófico de San Agustín. Barcelona: Labor, 1972.

PRESSACO, Carlos. Totalitarismo, banalidad y despolitización: la actualidad de Hannah Arendt. Santiago: LOM Ediciones, 2006.

PUECH CHARLLES, Henry. Sobre el maniqueísmo y otros ensayos. Traducción de Cucurella, Miguel. Madrid: Siruela, 2006.

VALDERRAMA ANDRADE, Carlos. Escritos Agustínianos: un acercamiento a la vida y obra del hiponense. Bogotá: Bonaventuriana, 2008.

RESTREPO GONZÁLEZ, Publio Fray. O.F.M. El problema del mal en San Agustín. En: Franciscanum: Revista de las ciencias del espíritu. Publicada por la Universidad San Buenaventura. Bogotá, Año XLIX – número 146. (Mayo- Agosto) de 2007.

Ruygrok, T.A. Dios y el problema del mal. Bogotá: San Pablo, 1963.