

## DEUS ABSCONDITUS ET HOMO ABSCONDITUS

Verdaderamente nuestro Dios es un *Deus absconditus*. Y lo es no porque nos resulte incomprendible, porque si es Dios nos tienen que resultar especialmente incomprendible, sino porque no le encontramos por parte alguna, porque todo parece suceder como si él fuera innecesario y, por lo tanto, inexistente. Porque aun los que dicen que le encuentran, viven, y no precisamente en su nivel moral muchas veces admirable, como si lo que han encontrado no fuera Dios o no lo pudieran vivir como Dios.

A nuestro mundo ciertamente no le es fácil la idea de Dios: no intelectualmente, porque nuestro mundo es un mundo 'científico' en sus predominantes hábitos mentales, y las 'ciencias' no es sólo que no encuentren ni puedan encontrar a Dios sino que más bien lo anulan, no en el sentido de que lo nieguen para lo cual no tienen derecho sino más hondamente porque no les hace falta o porque les hace falta que no se les haga presente, o, al menos, porque crean un ambiente tan experimentalista, tan tangibilista, tan proximista en el carácter de sus pruebas, que no dejan lugar a un Dios todo él escondido. Tampoco vitalmente, porque el talante vital de nuestro tiempo no está, por de pronto, para dioses: Dios parece que nos lo da todo hecho y hoy necesitamos hacérselo todo nosotros mismos; Dios parece que tiene que estar siempre más allá y nosotros sentimos la urgencia de estar siempre más acá; Dios tiene que ser algo atemporal, permanente, siempre igual a sí mismo y nosotros tendemos cada vez más a ser puro tiempo, agitación y cambio, incidencia y novedad; Dios es indeterminación, universalidad, lejanía, espíritu, y nosotros necesitamos algo determinadamente particularizado y volcado sobre nosotros, porque nuestra carne presente y determinante de todo nuestro ser necesita una muy concreta encarnación de su bien y de su fidelidad; Dios es ideal absoluto, dinamismo perfectivo, autenticidad absoluta, y el hombre tiene miedo a morir, a perder el más mínimo de sus dones y aun de sus apariencias, a mirar el fondo de su ser personal, a dejar de agarrar definitivamente lo que no es definitivo...

Quizá no pueda hallarse una sola de las características de nuestro tiempo y, por tanto, de las características de nuestro ser que facilite el hallazgo, ni siquiera la busca, de Dios: ni el escepticismo de lo metafísico y de lo sentimental, ni la ~~insuficiencia~~ insuficiencia suficiente de nuestra transitoria pequeñez, ni la prisa por definición super-

ficial de nuestra permanente agitación, ni el predominio cada vez mayor de la carnalidad, ni el terror a la soledad y a la quietud... ¿Quién en la calle necesita a Dios? Y el hombre de hoy vive permanentemente en la calle, procura lo más posible vivir en la calle y de la calle. La propaganda que tan bien sabe lo que encandila a la gente, ¿toca para nada el ansia de infinitud, de puridad, de inaccesibilidad tras la que pudiera estar Dios?

Dar lo que se ve por lo que no se ve, lo que se siente por lo que no se siente, lo que se tiene por lo que, quizá, se va a tener... es un riesgo y una aventura que la inseguridad del hombre no se atreve a correr. *The worship of God is not a rule of safety -it is an adventure of the spirit, a flight after the unattainable. The death of religion comes with the repression of the high hope of adventure.* (A. N. Whitehead, *Science and the modern world*, Mentor, p.172).

¿Es que Dios se esconde o es que el hombre se escapa? Dios realmente se esconde cuando nos ha hecho como nos ha hecho, no sólo con nuestra posibilidad de pecado, posibilidad que es mucho más que un puro poder pecar hasta ser una verdadera tendencia innata al pecado -por qué si no, pecaron los ángeles sin tentación y los hombres sin concupiscencia-, sino con esta naturaleza, cuyo conocer y cuyo amar no se ponen en marcha y no se consuman sino inmersos en la sensibilidad. Dios naturalmente tiene que esconderse al hombre. Se habla de la creación como necesaria condición de posibilidad de lo contingente y aun de un concurso como condición de posibilidad del movimiento, pero esto último es problemático y aquella fué quizá sólo una única intervención originaria, que nos resulta inmensamente lejana y escondida. Se habla de la experiencia multimilenaria y universal de la humanidad, pero su rudimentario carácter y su paulatino decrecimiento sitúan la presencia de Dios en una zona insegura de primitivismo. Se habla del instinto religioso del hombre, su incoercible fuerza, sus características subjetivas inconfundibles, de su actualización en personas excepcionales, de su eficacia moral en tantos hombres aun de hoy, pero es mucho más fácil pensar que Dios sí está presente a nuestros balbuceos y no nosotros presentes a su infinitud, que nosotros podemos hablarle más allá del vacío, pero que no podemos escuchar su respuesta sino mediatizada y alejada por nuestra singular subjetividad... Dios realmente se oculta, Dios no es amigo de teofanías, Dios no nos hace las cosas fáciles ni siquiera seguras. Verdaderamente nuestro Dios, porque es Dios, es un Dios escondido.

Pero este Dios transcendente, que tiene muy poco que ver con nuestras categorías y nuestras emanancias, hizo al hombre persona, capaz de diálogo con El en su línea de persona. Esto es claro desde los primeros versos del Génesis, en los que el hombre no encuentra a Dios a través de la naturaleza, sino en su propia semejanza personal, en el diálogo personal, cuando, terminado el día de las cosas de esta tierra, el hombre paseaba y hablaba con Dios al atardecer.

Fué el hombre quien quiso escapar de este contacto personal y fué a esconderse entre los árboles, entre las cosas de este mundo, que parece nos ocultan de Dios porque nos ocultan a Dios. El hombre se esconde porque se ve desnudo. Y el hombre se ve desnudo porque ha pecado. El hombre escapa de Dios para pecar y se esconde de Dios porque ha pecado.

La verdadera cuestión es, entonces, por qué peca el hombre, por qué pecó, aun cuando en el mundo no había entrado el pecado. Por de pronto, nos dice la escritura, porque fué tentado. No será ésta toda la realidad, y por eso se convertirá en pretexto, pero sí es parte de ella y parte de gran importancia. Es verdad que san rablo (R.5,12) nos dice que por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y Kierkegaard comenta *durch die erste Sünde kam die Sündigkeit in Adam hinein* (Der Begriff Angst, Rororo, 32), pero evidentemente las condiciones del pecado estaban allí, si se quiere con más radicalidad que en nuestro caso, puesto que con mayor libertad se aceptó el pecado. Fué ciertamente tentado, pero la tentación no tiene sentido de tal sino como urgencia interior: la tentación siempre está dentro y sólo así es concebible su actualización por la ocasión que sea. A este ser-tentación no le podemos llamar sin más ser-pecado, pero sí ser-pecaminosidad, estar desde dentro forzosamente inmersos en un mundo de pecado. A este ser nuestro actual, que viene del pecado y lleva al pecado, lo llama Trento concupiscencia, pero no debemos olvidar por ello que se trata de algo natural al hombre, supuesto que la integridad de Adán era preternatural y no implicaba tanto una ausencia de interna tentación material cuanto un fácil y perfecto dominio de la libertad, ayudada de la gracia.

Esto nos permite hasta cierto punto proyectar nuestro caso personal sobre el esquema universal del pecado, si es que puede hablarse de universalidad en un terreno tan radicalmente personal. Y asimismo nos permite proyectar el esquematismo del pecado de Adán, y aun de los ángeles, sobre nuestra historia personal. En el Génesis, por de pronto, se repite con insistencia el que se trata del conocimiento del bien

y del mal(2,17), lo cual supone el abrir los ojos y ser como dioses, que conocen el bien y el mal (3,5), algo que parece bueno, seductor y realmente deseable para adquirir entendimiento (3,6), algo que le hace decir a Iahve he aquí que el hombre se ha hecho como uno de nosotros, para conocer el bien y el mal (3,21).

Teorizando sobre estos pasajes Kierkegaard dice *Unschuldigkeit ist Unwissenheit*(l.c.36), supuesto que el hombre antes de su pecado ni conoce la diferencia entre el bien y el mal ni puede comprender la amenaza de que va a morir. *In diesem Zustand ist Friede und Ruhe; aber es ist da zu gleicher Zeit etwas anderes, was nicht Unfriede und Streit ist; denn es gibt ja nichts, womit man streiten könnte. Was ist es also? Nichts. Aber welche Wirkung hat das Nichts? Es gebiert die Angst. Dies ist das tiefe Geheimnis der Unschuld, dass sie zur gleichen Zeit Angst ist.* (ib.40). *Die ganze Wirklichkeit des Wissens projiziert sich in die Angst als das ungeheure Nichts der Unwissenheit*(ib.42). No se trata aquí de explayar a Kierkegaard o de discutirlo, pero su referencia a una característica fundamental del hombre nos pone en vías para entender el por qué radical del pecado en el hombre y, consecuentemente, el por qué de su esconderse de Dios.

El hombre peca por su propio ser, aunque es verdad también que por su propio ser tiende a evitar el pecado. Pero predominantemente por su propio ser tiende al pecado. Porque, por de pronto, teniendo que ser el hombre, como persona, un ser religioso, es, por naturaleza, un ser arreligioso. Lo es por toda su dimensión corporal, y ésta es una dimensión naturalmente preponderante en el hombre. Lo es por la manera con que tiene que hacer su vida y actualizar su ser, pues o se trivializa en el mundo o se ensoberbece en su autocreación. (V. el sermón de Innsbruck). Son por su orden las tres fundamentales tentaciones: la carne, el mundo y el demonio como rebeldía interior.

La carne no es sólo sexualidad sino que es primariamente necesidad. Necesidad de lo otro, como muestra de la propia insatisfacción y debilidad; necesidad de lo otro como forzosa apetencia de sus objetos propios. Y de esta doble necesidad como debilidad y como forzosidad va arrancando la característica pecaminosidad del hombre. Esto quiere decir que el hombre considerado biológicamente es *struggle for existence y natural selection*, y considerado psicológicamente, desde su base material, es *libido*. Ni

Darwin ni Freud dan razón de todo el hombre, pero ciertamente recalcan algunas de sus características fundamentales. No son en sí mismas pecado pero sí pecaminosidad, pues embargan al hombre, apenas le dejan espacio vital-personal, y le fuerzan a encontrarse a sí mismo en lo que no es Dios, le esconden a Dios, le alejan de El. En el Génesis se alude doblemente a esto: cuando se sensibiliza el pecado en un fruto material y cuando se muestra su consecuencia: la sexualidad. Es que el hombre se esconde del hombre, de sí mismo, en este su ser corporal que le constituye y le obstruye al mismo tiempo. Paradoja superable pero no anulable, en la que radican muchas de las dificultades para una vital revelación de Dios.

Empezando por los aspectos debilitantes. Muchas veces el cuerpo se cansa pronto y es, más bien, impedimento que ayuda para las funciones espirituales; no se trata sólo de que se enferma, se debilita, se envejece, sino, más ordinariamente, que no se puede vivir sólo de actividades demasiado desmaterializadas, pues en ellas el hombre queda incompleto e insatisfecho. Otras veces es que el cuerpo proyecta sobre todo el ser su instinto de conservación, su inseguridad y flaqueza biológica con su consiguiente traducción en la vida humana de egoísmos, de cobardías, de faltas de generosidad, de permanente posición defensiva y acaparante, de ansia de hacerse notar, de horror a la soledad y al abandono, de amor a la comodidad...

Y siguiendo por los aspectos necesitantes, forzantes. El cuerpo busca sus objetos específicos; es, en gran medida, sensualidad y sexualidad, necesaria sensibilidad que lo invade todo, concupiscencia de la carne. Su correlato en una esfera más humanizada es la afectividad, la sentimentalidad, que intensifican el tono de la vida aunque reduciéndola de ámbito y falsificando o impidiendo la libertad...

Ninguno de estos aspectos de nuestra dimensión corporal lleva formalmente a Dios, aunque en el hombre sea su realidad corporal la que posibilite la actualización de su realidad espiritual. No somos platónicos los cristianos. Pero tampoco ingenuos. Sabemos que nuestras virtudes no pueden y no deben ser angélicas, mas no podemos desconocer que lo material tiende de suyo a ocultar a Dios al esconder y anegar al hombre en sus propias debilidades y apetencias:

**Deus absconditus quia homo absconditus.**

Pero no es sólo la concupiscencia de la carne; es además la concupiscencia de los ojos. 1 Jo. 2, 16

Por concupiscencia de los ojos podríamos entender la especial pecaminosidad que le viene al hombre por tener que ser en el mundo y por tener que hacer su vida con lo que no es él mismo. Aquí por mundo entendamos, sin pretensión filosófica alguna, todo aquello que al hombre le es dado, y en este sentido le es dado hecho independientemente de él, para que con ello actualice su vida personal. Como su ser material ya ha sido atendido al hablar de la concupiscencia de la carne, y su ser espiritual será objeto de atención al tratar del hombre en cuanto hacerse mismo, aquí queda por tratar el entorno del hombre, que siéndole especialmente exterior cuenta tanto en su vida. Entorno que comprende tanto lo 'natural' como lo 'artificial'.

Desde este punto de vista el hombre no es sólo un ser abierto, casi absolutamente indefenso, sino que lo es forzosamente. Forzosamente porque no puede dejarlo de ser sin dejar de ser lo que es y, consecuentemente, sin dejar de ser; más forzosamente también porque, en gran medida, el modo de estar abierto al mundo es independiente de su libertad, y, por tanto, es independiente de su libertad el modo de estar sometido a sus influjos.

Aquí también el hombre dejado a sus solas es vacío, necesidad de lo otro en su doble sentido de carencia y apetencia. Pero en un nuevo sentido. Porque aquí la razón de la necesidad es la necesidad de 'vivir': el hombre necesita vivir y sentirse vivir. Su inicial experiencia de la vida es que él a solas es pura impotencia y puro vacío; en este sentido, negación de sí mismo, cuya manifestación existencial es o la angustia ante la nada o, más superficialmente, esa singular especie de muerte vital que es el tedio. Consecuentemente lo que el hombre hará por de pronto irresistiblemente es agitarse, es ocuparse y preocuparse, es huir de sí ~~para~~ ~~para~~ ser él mismo; sobre todo, esconderse de mí mismo ~~xxxxxxx~~ escapando de aquel hondón donde el vacío es mayor, puesto que es más irresistible urgencia de algo que es más difícil de obtener.

Por eso el hombre, en cuanto un ser necesitado del mundo, tiende a ser disperso y pasivo, es decir, inauténtico. Si es que, efectivamente, huye de sí mismo y traslada el centro vital, que debiera estar constituido por su propia energía creadora, al mundo con que hace su vida, ésta quedará mundanizada, es decir, dirigida desde fuera y despersonalizada. Esto es válido sea nuestro mundo uno

muy material o muy espiritual, muy natural o muy sobrenatural, pero claro está que las primeras de las dos alternativas tienen, además, por efecto de ~~despersonalizar~~ <sup>humanizar</sup> y des cristianizar al hombre respectivamente.

Este mundanizarse el hombre, este trivializarse al perderse en el mundo, porque el mundo -Dios no es propiamente mundo para el hombre- es siempre inferior a la dimensión personal del hombre, nos deja sin centro de gravedad sentido para la jerarquía de valores. En este proceso de mundanización el hombre pierde peso, se superficializa, y en un círculo vicioso fatal va buscando del mundo lo que le hace vivir más fácilmente, más pronta y placenteramente y así va haciéndose nueva necesidad de más inmediatez, facilidad y placer.

Ahora bien, como el mundo está hecho o, al menos, transformado en vista a las ~~pequeñas~~ apetencias de los más, y los más apetecen un mundo hecho a su medida pequeña, quiere esto decir, supuesta además la creciente potencia del mundo como tal y de su capacidad para intervenir en la vida del hombre, que éste, al irse mundanizando progresivamente, va no sólo escondiéndose a sí mismo sino perdiéndose a sí mismo y no precisamente para ganar su alma, su ser mejor. Hay sí en el mundo fuerzas que pretenden hacer nacer en el hombre ese su ser mejor y nuestra época puede gloriarse de haber obtenido ciertos avances ~~en~~ en lo que toca a determinados tipos de libertad y a determinados sentimientos de mayor igualdad entre los hombres, mayor respeto mutuo y aun mayor simpatía y unión, por poner unos pocos ejemplos. Pero esto no obsta para que se siga poder manteniendo que al multiplicar su fuerza el mundo y el espacio que ocupa en la vida del hombre ha disminuído el ~~espacio~~ espacio dejado al ejercicio de la persona en cuanto tal, se ha perdido en interioridad y soledad, y que, al tener el hombre por su propia naturaleza una más fácil abertura a los aspectos menos valiosos que le ofrece el mundo, lo que de éste sobre todo acepta, lo que de éste le configura no son sus aspectos mejores.

No sólo el aceptar el mundo nos lleva nuestro mayor y mejor tiempo sino que va debilitando nuestro mejor ser, convirtiendo su signo de interioridad a exterioridad, de autonomía a heteronomía, de actividad a pasividad, de esfuerzo a placer, de ocupación a entretenimiento, de concentración a dispersión, de profundidad a superficialidad, de libertad a pasión, de acción a agitación, de luz a color, de intensidad a extensión, de introversión a extroversión, de

hacer tiempo a pasarlo...

Todo esto es aún **espíritu del mundo** en un sentido que podría decirse metafísico, casi neutral, si es que naturalmente no se desvía a ser concupiscencia, **concupiscencia de los ojos**, afán no propiamente de poseer el mundo sino de ser invadido por él, como medio de plenificarnos desde fuera, de suplir con lo otro un nosotros que apenas existe o que se presenta como tedioso vacío o, a veces, como exigencia moral. Es en el plano del ser lo que estamos acostumbrados a hacer en el plano del tiempo: ocupar todas las horas del día y todos los días de la semana, para que no nos cojamos a solas sin tener nada que hacer como suele decirse.

Esto es válido para cada uno de los ámbitos de nuestro ser. Queremos suplir con muchos conocimientos nuestra falta de conocimiento, con muchas erudiciones nuestra falta de capacidad y de voluntad para enfrentarnos desnudamente con el problema fundamental de la realidad, con muchas curiosidades brillantes y dispersas nuestra necesidad de una verdad... Naturalmente que la inteligencia necesita materiales con que trabajar, crecer y construir su unitario y plenario conocimiento, pero muchas veces se olvida que son esos **materiales-para** y no pretextos que embaracen la función personal de la inteligencia. Es trágico que los muchos conocimientos no nos dejen oír ni la voz desnuda de la realidad ni la voz personal de nuestro interior. Y en su medida lo mismo vale del mundo de la voluntad y del mundo de la acción.

Así el mundo en vez de cumplir su misión de revelador de nuestro ser y material de su construcción se nos convierte en ocultador y aniquilador. A la nada vacía pero activa y preñada de ser que era nuestro yo sin el mundo, sustituye una nada llena y pasiva, en la que todo movimiento personal ha casi muerto, convertido en un puro ejercicio de nuestras pasividades y, en ese sentido, sensibilidades, abiertas a todas las cálidas penumbrosidades, a todos los aquellarres imaginativos, a todos los sueños excitantes, sensiblemente excitantes por supuesto, a todas las fantasmagorías en las que crea sin resistencia nuestro flaco espíritu...

Y después está el **espíritu del mundo** en un sentido teológico, aquel que espantaba a San Juan, y que es ese otro mundo aquí descrito, por tanto con su terrible eficacia de mundo, pero en cuanto especial objetivación de lo que es la concupiscencia de la carne, la concupiscen-

cia de los ojos y la soberbia de la vida. ¿No va a resultarle al hombre Dios escondido, cuando su vida está hecha por un mundo que es en gran medida objetivación de lo que es noche de Dios?

Todavía queda la más grave de las tentaciones, el demonio interior, la soberbia de la vida.

Quien ha superado el vivir como puro cuerpo o vivir como puro mundo, porque centrado sobre sí está dispuesto a construir su vida desde dentro, le espera como resultado de esta autocreación existencial el sentirse naturalmente como **causa sui**, como, al menos, su propio Dios. Estrictamente hablando este **causa sui** es un concepto contradictorio, pero existencialmente responde a maravilla a lo que es la más pura libertad y a lo que es el hombre como autocreación. Y aquí de existencialidades se trata.

Naturalmente que el hombre ve que en gran parte es hecho y aun que su hacerse le es dado. Le basta con considerar su dimensión mundanal o, si se prefiere, natural en su dimensión 'con que' hacerse: su realidad corpóreo-espiritual con todas sus reales determinaciones, y en su dimensión 'de que': el mundo del que hace su vida. Pero nada de esto toca formalmente a su yo, a lo que es su propísima vida y respnsabilidad, allí donde él verdaderamente es **hijo de sus obras**, donde nadie puede reemplazarle, aunque sí sostenerle o impedirle. Derivadamente también todo aquello que cobra propio valor por la huella creadora del hombre sea por invención, sea por dominio, acción, singularización... El hombre no sólo se hace a sí mismo sino muchas otras cosas, todo lo que de una u otra manera -muy distintas por cierto- es objetivación del hombre como poder creador. Tenemos, pues, al hombre como creador de su propia vida y de sus objetivaciones.

En ambos aspectos vuelve a aparecer **the struggle for existence**, en cuanto que el hombre lucha por imponerse sobre sí mismo como naturaleza y sobre los otros sí mismos como personas. Sobre sí mismo como naturaleza, porque estamos ahora en el supuesto de que el hombre pretende ser sí mismo, superando su carnalidad y mundanidad. Sobre los otros como personas, porque una de las dimensiones de su sí mismo personal es social, es, si se quiere, pública. Es decir, que el hombre necesita por de pronto ser sobre sí mismo y verse siendo sobre sí mismo, pero, a modo de requisito para ello, necesita ser sobre los otros, verse sobre los otros y ser visto sobre los otros. Por qué sea esto así es paradójicamente una cuestión de debilidad, de no auténtica plenitud, una cuestión de innata apetencia correspondiente a su necesidad de autocreación, y una consecuencia del talante existencial

ocasionado por la necesidad de afirmarse en el paso de la nada al ser.

Tanto el hacerse uno a sí mismo, cuyo resultado varía en proporción directa al esfuerzo personal puesto en el hacerse, como el imponerse sobre los otros traen como consecuencia natural el que el hombre se autonomice y se autocentre, lo espere todo de sí y de su violencia, no reconozca nada sobre sí y obligue a lo demás a someterse. Esto implica arrogarse atributos de la divinidad, pero es consecuencia espontánea de aquella actividad y aquel destino divinos, que constituyen el centro de la personalidad humana. En el estadio mundanal el hombre adopta también una postura de ídole religiosa, cuando por las razones vistas en su análisis el hombre idolatra su mundo: quizá en el fondo de la necesidad que el hombre tiene de un mundo para hacer su vida lo que se esconda es la imperiosa necesidad de un otro que es Dios; por eso, es tan fácil que caiga en idolatría al relacionarse con el mundo esperando de él la propia plenitud y la propia felicidad. Pero en este estadio personal de la necesaria autocreación vuelve a agravarse esta forma de idolatría, cuando uno se actualiza como Dios, se autonomiza mental, volitiva y activamente, y obliga a las demás personas a una especie de adoración.

La gravedad de esta situación se patentiza más, si la enfrentamos con las tres actitudes fundamentales del espíritu cristiano, la fe, la esperanza y la caridad: es imposible, en tal actitud, que se quiera aceptar un conocimiento que es sustancialmente pasivo, un destino que no es obra segura de las propias manos, y una unión que presupone un cambio de signo radical al que predomina en esta actitud. Y se pone todavía más de manifiesto lo que de radical alejamiento de Dios tiene esta situación, si la enfrentamos con las dos virtudes, que son las verdaderamente radicales y cardinales en Jesucristo: la humildad y la caridad. Naturalmente que Jesucristo tiene algo muy directo que decir a los dos primeros estadios de la pecaminosidad del hombre, pero donde su radical oposición es más frontal es aquí. Humildad como presupuesto indispensable del hacerse y del relacionarse del hombre consigo mismo y con los demás, caridad como realización plena de ese hacerse y ese relacionarse.

Esto no niega que en el hombre haya necesidad imperiosa de una divinización, sino que tan sólo muestra cuál debe de ser la única divinización posible, la única divinización auténtica.

Tenemos así al hombre hecho natural e interior tentación por su misma esencial constitución en la triple dimensión de su corporalidad, de su mundanidad y de su libertad. Y esto no por disposición suya. Naturalmente que sus pecados personales agravan la situación no sólo porque ratifican la presunta posibilidad de pecado sino además porque, aun después del perdón, queda como consecuencia necesaria un acrecentamiento de la pecaminosidad, más o menos durable. Pero aquí estamos tratando únicamente de lo que el hombre es por naturaleza, de su pecaminosidad y no de su pecado. Antes del pecado de Adán esta pecaminosidad era también natural. Únicamente que estaba, de un modo o de otro, suspendida. El pecado de Adán nos ha privado de esta suspensión preternatural y nos ha devuelto a nuestro natural estado: es la común doctrina de la actual teología católica, a pesar de las fuertes expresiones al parecer contrarias de la escritura, de los Padres y aun de Trento, que la propia naturaleza no fué herida por el pecado ni transformada *in peius*, ni privada de lo que en derecho se le debía. Como quiera que sea, nuestro actual estado natural, anterior a toda disposición libre nuestra, es un estado de pecaminosidad, en el que las tendencias al apartamiento de Dios preponderan sobre las que nos podían acercar a El, a pesar de ser asimismo naturales. Existencialmente es válida la tesis: el hombre tiende a esconderse de sí mismo, a esconderse de su ser mejor, y, consecuentemente, tiende a alejarse de Dios, a esconderse de El. *Deus absconditus quia homo absconditus.*

Adán antes de su pecado no conocía el bien y el mal. Es curioso que el Génesis no dice sólo que no conocía el mal sino que añade: tampoco el bien. Quizá pudiera verse aquí una insinuación de que el primer acto plenamente libre y consciente del hombre fué un acto de pecado, o, por lo menos, que el bien no se comprende plenamente, en el caso del hombre, sino en relación con el mal. Tampoco el hombre de hoy, a pesar de estar naturalmmnte inmerso en su propia pecaminosidad, a pesar de experimentarla aunque no siempre reflejamente como pecaminosidad, cosa que no ocurría con Adán, conoce el bien y el mal hasta que los actualiza en el pecado o, al menos, en un acto libre, donde efectivamente disponga de sí mismo desde su nivel más hondo y hasta su nivel más hondo. Como esta tendencia a la totalidad, por más que dormida en muchos hombres, es una necesaria tendencia personal, el hombre se ve abocado antes o después a decidir personalmente si ratificar su pecaminosidad por

el pecado o comenzar su redención. Así el conocer el bien y el mal se convierte en un decidir el bien y el mal, en un pretender que ambos valores son dependientes de la propia voluntad. Quizá siguiendo esta línea se pudiera llegar a vislumbrar qué es efectivamente el pecado, tanto en Adán como en nosotros. No es el tema de estas páginas.

¿Es, entonces, el hombre un ser sin esperanza? Lo es ~~x~~ sin Jesucristo, pues el hombre con forzosidad moral se ve rá ahogado en el mar de su pecaminosidad, convirtiendo su vida no sólo en oblivio Dei -immemores Dei, que dice el salmo- sino en una positiva aversio Dei, y con ello en una aversio sui ipsius, porque en definitiva sus mejores tendencias quedan sin respuesta, cuando no se relacionan con la infinitud de lo divino. Como escribe San Agustín en el Tractatus 123 in Ioannem: nescio enim quo inexplicabili modo, quisquis seipsum, non Deum, amat, non se amat: et quisquis Deum, non seipsum, amat, ipse se amat. Qui enim non potest vivere de se, moritur utique amando se: non ergo se amat, qui ne vivat se amat. Por esto, Jesucristo redime la persona humana y no directamente la naturaleza humana. La redime, porque la esencia de su mensaje es volver a descubrir el Padre, oculto por nuestra natural pecaminosidad. La redime, porque descubierto el Padre, encontrado el Padre, se descubre y se encuentra a sí misma. Y sólo así la naturaleza humana y con ella toda creatura puede superar su pecaminosidad por su virtuosidad: nam exspectatio creaturae, revelationem filiorum Dei exspectat. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subiecit eam in spe: quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc. Non ~~xxxx~~ solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes; et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri. ~~xxxxxxx~~ ~~xxxxxxx~~ (Rom. 8, 19-23). En esperanza tan sólo, continúa San Pablo, porque todavía no lo vemos.