

LA VITALIDAD DE LA PENITENCIA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

P. Dr. Cornelio Fabro

Penitencia sigue al arrepentimiento y arrepentimiento sigue al pecado¹. Arrepentimiento evoca amor y recuerdo: evoca recuerdo del bien amado y perdido con el pecado, cuyo amor reaflore en el remordimiento y en el doloroso deseo de reencontrar el bien perdido, de retornar a la comunión con la persona amada. La penitencia que nace del arrepentimiento es la prueba de la «metanoia», del cambio de la conciencia extraviada y arrependida. El arrepentimiento es la reprobación del error y del extravío que el yo mismo hace al enarbolarse su egoísmo frente a Dios, como dice Santa Catalina. La penitencia es el precio de la expiación del propio error y de la satisfacción del egoísmo, perdido en su orgullo y en los bienes sombríos del mundo que pasa.

Nuestro mundo ha sido definido como «un mundo consumista», el mundo de la sociedad del bienestar, en el cual los términos «sufrimiento», «dolor», «privación», «mortificación»... están destinados a desaparecer y en gran parte parecen –al menos en las naciones de alto desarrollo tecnológico– haber desaparecido. Frecuentemente con el sufrimiento, el dolor, la mortificación... ha desaparecido también el arrepentimiento, y sobre todo ha desaparecido el amor, porque ha desaparecido sobre todo el sentido del pecado. Sucede que la sociedad del bienestar de nuestro siglo ha puesto al hombre en el centro de los valores, así como lo hizo la filosofía de la inmanencia, de la cual nace aquella sociedad que había puesto al hombre en el centro de la verdad haciéndolo árbitro de la propia libertad. Perdido el sentido del pecado, el hombre ha perdido, de este modo, el dolor por el pecado y el impulso del amor que hace gemir el corazón y lo empuja a la penitencia.

★ ★ ★

¹ C. FABRO, *Momenti dello Spirito*, Asís 1983, 376-364. Se puede también buscar el texto en Italiano en [www.corneliofabro.org/Articoli_e_riflessioni/ Momenti dello Spirito](http://www.corneliofabro.org/Articoli_e_riflessioni/Momenti_dello_Spirito).

Entre todas las filosofías contemporáneas la más comprometida con el pecado, parece ser el existencialismo, por la unión esencial y constitutiva que afirma entre existencia y pecado, entre libertad y caída del ser en la existencia.

En la concepción cristiana, el pecado, en su esencia, es ser un acto de «desobediencia» del hombre a la ley de Dios y por tanto de «rebelión» de la voluntad creada a la voluntad de Dios: esta deformidad ontológica de la voluntad del hombre a la voluntad de Dios confiere al acto humano su deformidad moral. El pecado no se reduce, por tanto, a una simple privación, como el ser ciego o cojo, es una «privación activa»-si así se puede decir- porque el pecado implica un acto de parte del hombre, supone una decisión libre y responsable y presupone, por lo tanto, una alternativa entre el bien y el mal que compromete al hombre *en y por* el mal, como queda en evidencia. Por lo cual se habla de responsabilidad y de imputabilidad.

Ahora bien, en el existencialismo esta función ontológica de la elección o bien de la decisión de la libertad, es afirmada como principio fundamental: el hombre como tal no es cualquier cosa inmutable, sino que se debe decir «que es aquel que viene a ser» mediante la decisión, el compromiso, la elección... En este sentido es válido el principio de que la existencia es dada para cada uno por la elección que hace; es decir, de la decisión que cualifica su ser en cuanto tal, según el dicho de don Quijote: cada uno es hijo de las propias acciones; y en el Evangelio se lee que «el árbol se conoce por sus frutos» (Mt 7,16).

A este punto, el existencialismo se puede dividir, a grandes rasgos, en dos corrientes: la primera, que es la más reciente y la más notable, la que asume el ser como intrínsecamente finito y replegado sobre la libertad humana como principio y término de la existencia: es el existencialismo negativo para el cual «existir» equivale a elegir ser sí mismo, elegir la propia finitud. De este modo el existencialismo negativo contemporáneo ha esfumado toda trascendencia metafísica en el sentido de relación positiva del hombre con Dios: representa esta dirección en orden de negación, Sartre, Jaspers y Heidegger. La segunda corriente, con la antigüedad de un siglo y que ha tenido hasta ahora menor *retentissement*², es el existencialismo posi-

² N. del T.: Resonancia.

tivo y sobresale con Kierkegaard: ésta encuentra acogida especialmente en la teología protestante contemporánea.

El existencialismo negativo afirma la finitud del ser y excluye, por lo tanto, toda posibilidad de una efectiva relación con Dios. Pero la estructura de esta finitud se presenta diversa en Sartre, Jaspers y Heidegger; porque cada uno de ellos ha hecho una opción distinta para la cualificación ontológica de dicho ser. La opción, si se mira bien, se presenta inevitable: característica del pensamiento moderno es la subjetividad tomada como fundamento respecto de la objetividad; y, por lo tanto, la asunción de la negatividad en cuanto única relación de constitución trascendental de la subjetividad, así como de la objetividad en general. Sólo que en el existencialismo la negatividad opera en «el más acá» de toda mediación de trascendencia o de trascendentalidad: ésta se quiere atestiguar a sí misma -el punto es capital- como experiencia de la finitud del ser en el cual se actúa la existencia misma. La insistencia constitutiva de la negatividad del ser es el «punto crítico» del existencialismo contemporáneo que lo separa de la espiritualidad greco-cristiana, retomada por Kierkegaard, y lo lleva a lo vivo del drama del pensamiento moderno. Este retorno se da en las filosofías de la existencia según las diversas elecciones de conveniencia.

★ ★ ★

Como breve y sustancial agregado: el mal y el pecado no tienen en J. P. Sartre relevancia alguna; o más bien, por la dialéctica de los contrastes, es el mal y el pecado mismo que es elevado a la autenticidad del ser humano: Sartre ha pretendido demostrarlo en *L'être et le néant* (1943) y lo ha ilustrado hasta producir náuseas en los romances donde la más torpe representación indecorosa y los desórdenes morales más repugnantes son presentados como la situación del hombre inevitable e insuperable: el género humano de Sartre es el sumergido en el pecado como está narrado en el Génesis, pero privado, sin esperanza, de un Redentor. Los héroes sartreanos prueban y actúan la propia libertad engolfándose en el mal: los «remordimientos son absurdos» y la libertad está en dejarse llevar, porque se necesita tener pasiones, como había dicho Descartes: «Cualquier aberración... es tanto un gusto como otro, etc, etc,: el hombre no puede no hacer sino el mal, y cuando cree y pretende hacer el bien es de mala fe». En el mundo del absurdo, donde se ha perdido el amor, es obvio que la penitencia, que es el

itinerario de purificación del yo, no tiene lugar ni sentido: sería más que el agregado accidental hecho a la negatividad esencial de la existencia.

El problema del mal y del pecado en K. Jaspers –fiel a la perspectiva Kantiana, la cual considera el pecado original como un «mito»–, no asume estos tonos desesperados. Gracias a la teoría del «mal radical» Kant afirma que el mal (para nuestra voluntad) es innato en cuanto que «se encuentra antes de todo uso de la libertad dado en la experiencia». También para Jaspers «la culpa» (*Shuld*), la situación de culpa, es inevitable para el hombre y, por tanto, se debe hablar de una «culpa esencial» (*wesenhafte Schuld*), la cual constituye precisamente aquella «situación límite» (*Grenzsituation*) en la cual el hombre experimenta las antinomias del propio ser y, por lo tanto, el «fondo» de la propia libertad. En la situación límite de la culpa el hombre es plantado en la propia raíz: en esto la exaltada autosuficiencia ética de lo estoico es pura ilusión. En la situación-límite de la culpa, en cambio, es disipada toda ilusión, es quitado todo punto de apoyo y el hombre es arrojado a una desesperación completa: es ésta, según Jaspers, la experiencia de los hombres religiosos más profundos: Agustín, Pascal, Kierkegaard.

El único modo para huir de la antinomia de la culpa, sería renunciar al obrar o, por el contrario, interrumpir la existencia con el suicidio: pero la ética lo prohíbe, y por tanto la antinomia permanece, y la «culpa» permanece en el fondo de cada uno. Por tanto, según el pensamiento de Jaspers, el hombre singular debe asumir por sí mismo el sentimiento ético de la culpa que alcance la culpabilidad radical. Esta «última culpabilidad» (*letzte schuld*) el hombre la experimenta solamente en la soledad, en el silencio; mas las reacciones a estas situaciones-límites de la culpa no son homogéneas. Para la mayor parte de los hombres, absortos en las alucinaciones inmediatas de la vida, el problema ni siquiera existe. En cambio, otros hombres, dogmáticos³, creen haber resuelto el problema recurriendo a sistemas y doctrinas elaboradas sobre la naturaleza de la culpa y el pecado, fuera de una experiencia fundamental nueva y original. Entre estos, menciona Jaspers la doctrina de la propia predestinación: «Existe en sentido metafísico un mal radical, el diablo. El mundo, en última instancia, es dualista». Gracias al pecado original todos nosotros irremediablemente estamos sumergidos en la culpa. Mediando la predestinación los hombres están divididos entre ellos

³ N.del T.: la palabra usada en italiano es *dottrinari*, que tiene un tono peyorativo.

por una diferencia abismal; entonces la tarea se resuelve o en el combatir poniéndose de parte del bien o en el ponerse en la búsqueda de un criterio, de una conciencia cierta de aquello a lo cual estamos predestinados. Cada cual ve en el trasfondo de esta concepción el horizonte del pesimismo luterano, que tiende a separar el vínculo vivo y responsable entre libertad y culpa, para hacerlo un «evento cósmico», al cual, después, poder referir la expiación y la redención, como es acordado en el idealismo trascendental y en el historicismo teológico. Vestigios de esta concepción aparecen, si no nos equivocamos, en algún que otro catecismo y en ciertas corrientes de teología post-conciliar.

Parece ser otra la perspectiva teórica del otro alfil del existencialismo alemán, M. Heidegger, especialmente en la, así llamada, «segunda reforma»: su pensamiento no desarrolla las infinitas vías de la Razón, como el de Jaspers; sino que pretende tomarse todo sobre el Ser como sobre el «fundamento» (*Grund*) de la verdad de los entes. En este «retorno» (*Rückgang*), Heidegger ha dado un realce decisivo al momento de lo «sacro» (*das Heilige*) al cual pertenece la manifestación de la divinidad y, por lo tanto, de las relaciones de Dios con el mundo: esta manifestación compete sobre todo a la poesía, a la obra de aquellos que él llama los poetas esenciales. En el «*Nachwort*»⁴ en «*Was ist metaphysik?*» leemos la siguiente distinción entre filosofía y poesía: «El pensador dice el ser, el poeta nombra lo sacro». Pero también leemos que el pensador y el poeta «habitan juntos sobre el monte más discontinuo» (Hölderlin) y nosotros nada sabemos de su coloquio. Sin embargo, sabemos que el sentido del ser viene únicamente del desarrollarse o del devenir de la historia. Lo «sacro», indicado por Hölderlin como objeto de la poesía, es la alegría festiva del encuentro o comercio del hombre con la divinidad, que, de todos modos, no quita la diferencia de naturaleza, como no la quitaba para el semidiós que era asumido entre los dioses. Lo sacro o lo divino, del cual se hace mención, no tiene carácter teológico, sino fenomenológico-óntico, en el sentido de la poesía griega renovada por Hölderlin: son llamadas divinidad la tierra y la luz, los ángeles de la casa y del año... o también los principios que infunden la serenidad e invitan al saludo. Por tanto, no se debe confundir lo sacro con Dios: «Lo sacro es aquello que aparece; mientras que Dios permanece lejano, y el mundo (la

⁴ N. del T.: «epílogo».

naturaleza), que muestra lo sacro, testifica juntamente «la ausencia» (*Fhél* de Dios». Desde este punto de vista lo «sacro» de Hölderlin en la interpretación de Heidegger es más terreno y cerrado –si así se puede decir– que el «sacro» de R. Otto: éste quiere ser la auténtica conmoción religiosa y la esencia misma de la religiosidad, del cual se establece la relación del hombre con Dios, como «el sentimiento de dependencia» (*Abhängigkeitsgefühl*) de Schleiermacher, y no simple apertura que la poesía descubre como refinado gozo de algunos privilegiados.

Se puede concluir que lo «sacro» hölderliniano y heideggeriano parece presentar una mayor consistencia metafísica-teológica como preludio de «teología negativa», como no es así en el vacío formalista jasperiano. Este incluso no logra todavía expresar una relación de presencia personal del hombre con Dios. El último Heidegger «insinúa» profundamente la diferencia entre el horizonte puramente ontológico y el metafísico-religioso, para invocar el retorno del «Sacro» como el principio de la salvación del hombre, pero no se ve cómo y cuándo tal salvación pueda cumplirse y pueda levantar al hombre de su caída. Todo, por ahora, parece disolverse en la esfera de la divinización poética, en el presentimiento de una inminente purificación cósmica: aún cuando los teólogos protestantes han pensado que valoraban más que los católicos el análisis heideggeriano del pecado y del arrepentimiento.

★ ★ ★

Ahora el mundo contemporáneo ha sacado las consecuencias de este vaciamiento teológico de la conciencia, o sea, de la dispersión o alienación total del hombre en la existencia inmediata, que es la divinización de la técnica que ha hecho del hedonismo su punto de arribo final, el hedonismo de masa. Aquí, toca confesarlo, el concepto de culpa se ha disuelto del todo, el arrepentimiento aparece siempre más arduo y la penitencia una flor cada vez más extraña.

En el existencialismo negativo, como se ha visto, se llega a lo más al concepto existencial de «culpa»: es ignorado el concepto teológico de pecado. La culpa (*Schuld*) de la cual habla el existencialismo alemán, después de Kant, es el límite mismo de la finitud: es, por eso, «una culpa sin culpable»; por lo tanto, una culpa sin más pena o castigo que la asunción de la finitud misma

del ser, por tanto -donde culpa y pena terminan coincidiendo. Y la expiación junto con la penitencia se convierten en palabras vacías y absurdas.

En cambio, en el existencialismo positivo el hombre está «delante de Dios» como la criatura delante de su Creador, y como pecador delante de su Redentor y Salvador. El único representante auténtico de esta línea, a nuestro parecer, es el fundador mismo del existencialismo: Søren Kierkegaard. El primer enfoque de sus consideraciones sobre el pecado ha puesto en la mira el *pecado original* en el ensayo *El concepto de la angustia* (1844), que es la obra suya más conocida, aunque no la más importante; el segundo núcleo de su teología del pecado es expuesta con arte admirable en el ensayo *La enfermedad mortal* (1849). En *El concepto de angustia* (1844) el planteo tocaba de cuando en cuando los variados campos relacionados con el arduo problema: la teología dogmática, la metafísica, la fenomenología o psicología en sentido propio... Mas si se debe afirmar una predominio debe ser atribuido, a nuestro parecer, a la metafísica; teniendo presente el origen teológico del problema. Más completo y lineal es el tratado del pecado en *La enfermedad mortal* donde la esencia del pecado, que produce la muerte, es determinada en la desesperación: se trata del pecado actual, del pecado sobretodo de no creer, de no querer aceptar a Cristo como el Verbo Encarnado Salvador del mundo. En el gran *Diario*, el argumento tiene acentos de extraña espiritualidad y profundidad: «Es la caída de la inocencia lo que coloca al hombre en la más grande diferencia con Dios. El verdadero concepto del pecado no es solamente el de un defecto de la naturaleza, al cual puede llegar también el filósofo; sino aquel que se manifiesta en la Encarnación del Verbo: al hombre jamás se le podría ocurrir que el Hijo de Dios tenía que sufrir aquella muerte cruel» (*Papirer* IV A 16; I A 94; X² A 400; X² A 420 y otros). Sócrates, sin conocer el verdadero ideal del hombre: no tenía la idea de pecado y no sabía siquiera -si bien el buen Aciri creía leerlo en Platón- que para la salvación del hombre se exigía un Dios crucificado (*Papirer* X³ A 254).

El ejercicio del cristianismo, la última obra de Kierkegaard (1850), expone -con profundidad y conmoción insuperada por la literatura religiosa moderna- los sufrimientos del cuerpo y del espíritu del Modelo para la salvación del mundo y la redención del hombre de la desesperación y de la muerte eterna. La penitencia, entonces, -como flor del amor- que nace del arrepentimiento cristiano, puede surgir y florecer solamente mediante el

nuevo despertar de la fe teológica auténtica que ve en la Encarnación y en la muerte dolorosa de Cristo el precio del pecado y de la culpa, de la libertad del hombre. Para ser sinceros, como es debido, es necesario decir que hoy mucha teología, y desgraciadamente aquella más leída y seguida, ignora casi esta realidad y este deber primordial de la conciencia cristiana, que es el deber de expiación y de penitencia. Se disminuyen y lijan, diría Kierkegaard, todos los «ángulos agudos» para correr hacia la contemporización⁵ con el mundo, en el sentido de realizar la conformidad del cristiano con el mundo. Contra la obligación religiosa de la purificación del alma del pecado y de reconciliación del alma con Dios en Cristo, nuestro Salvador, hoy se prefiere presentar un cristianismo como reivindicación de justicia social y bienestar económico; y esto inclusive como «contestación» a una tradición que permanece aferrada a los pilares del dogma, sin creer en las vacías adulaciones del pensamiento moderno.

Por tanto, nada más urgente que un retorno del hombre a la penitencia, en el sencillo espíritu inculcado por el Evangelio: «Si no hicieréis penitencia todos igualmente pereceréis» y en el sentido de la práctica más pura y tradicional de la espiritualidad cristiana.

Es por el horror al pecado -que ha crucificado a Dios- que debe brotar en el alma el dolor purificante de la penitencia: del horror a *mi* pecado, a *mi* rebelión contra el Amor esencial.

El perdón misericordioso de los pecados, en la concepción cristiana, no puede encontrarse sino es con el aborrecimiento del pecado y con el precio de la expiación y de la penitencia como transfiguración interior de la libertad.

Kierkegaard, como la antigua espiritualidad cristiana a la cual alcanza frecuentemente su espíritu, protesta contra la concepción chata y mundana de la vida de la cristiandad protestante («especialmente el protestantismo, iespecialmente en Dinamarca!»). Para él el modelo de esta compunción es la «pecadora» del Evangelio al cual ha dedicado uno de sus más conmovedores Discursos edificantes, del cual transcribo abreviando⁶: ella, la

⁵ N. del T.: el término usado es *aggiornamento*.

⁶ S. KIERKEGAARD, En *Opbyggelige Tale: Synderinden*, del 12 de dic. 1850, dedicado a la memoria del padre: *Sambtle Vaerker*, II ed. Copenaghen 1929, T. XII, p. 299 ss. Ver

pecadora, se había hecho indiferente a todos (delante de los ojos de los escribas y de los fariseos que la espiaban, abrazada a los pies de Cristo, que ella lavaba con sus lágrimas y secaba con sus cabellos). Habría soportado todo fácilmente, toda pérdida temporal y terrena..., porque todo esto para ella no importaba absolutamente nada: su alma no estaba ocupada sino por la inquietud de su pasado. Solamente era conciente de su pecado, no de la vergüenza, del deshonor, de la humillación. Todo a ella se le hizo indiferente: la resistencia del ambiente, la oposición del anfitrión (el Fariseo), la fría distinción de los fariseos y de sus afrentas. ¡Sí, su alma es como una fortaleza inexpugnable! Esto es extremadamente sabio, una verdadera solicitud por los propios pecados. Por eso, es verdaderamente necesario que cada día de fiesta, al principio de la oración de la Iglesia, se pida: «¡que nosotros podamos aprender a tener preocupación de nuestros pecados!». Eh aquí lo verdaderamente importante: la preocupación por obtener el perdón de nuestros pecados.

★ ★ ★

Como ha hecho la pecadora: había ido a esa casa sólo para una cosa, para obtener el perdón. Ella se ha atrevido a lo que ninguna otra mujer, sin tener conciencia de ser una pecadora, quizá jamás se habría animado -aunque el riesgo hubiese sido menor-, porque todo se le había hecho indiferente. Por esto, insiste Kierkegaard, la pobrecilla no toma conciencia de la oposición del ambiente, de las miradas malintencionadas dirigidas sobre ella. ¡Ha sido el coraje de la desesperación! diría. Sí, es cierto; pero igualmente ella está lejos de ser una desesperada... quien posee estas fuerzas no es una desesperada: es una creyente. De este modo, ingresa impasible. No produce sensación, su indiferencia absoluta es silenciosa, porque ella cree. Por eso, es tranquila, modesta, humilde, indiferente a todo y sin preocuparse ni siquiera por expresar su indiferencia: preocupada solamente de obtener el perdón. Por esto se había puesto en camino hacia la casa del fariseo, donde entonces encontró el perdón.

La primera penitencia, entonces, la penitencia de la que tiene necesidad el hombre moderno, la penitencia esencial que debe golpear la conciencia disipada de los falsos espejismos de la civilización de la técnica, es

ahora nuestra tr. it. en «Pensamientos que hieren por la espalda» Padua 1982, 205 ss.

la conciencia de pecado que se resuelve en la muda y ferviente súplica de perdón al Salvador misericordioso. Es la penitencia como «metanoia» o conversión del corazón, es la conversión como «contemporaneidad» con la muerte de Cristo que ha satisfecho por nuestros pecados. Una penitencia, por tanto, que puede llegar a ser fuente perenne de conforto y consolación: una consolación que la pecadora no tiene completamente, porque Cristo todavía no había muerto por el pecado del mundo.

La consolación que busca el hombre moderno -extraviado a causa de una cultura que se ha dedicado a la técnica y a la carrera frenética por la conquista de los falsos oasis de la Babilonia- la podrá encontrar sólo elevándose a lo más alto del supremo silencio del espíritu, en el cual el tiempo se encuentra con la eternidad, y el alma, dolorida por su pecado, se encamina confiada al encuentro con Cristo Salvador.

(1969)

Traducción del italiano a cargo del equipo Diálogo