

El pecado feliz



DANIEL GONZÁLEZ DUEÑAS

El poder enuncia su exégesis del Mal a través de ecos de ecos de ecos cuyo origen parece absurdo rastrear. Por ejemplo, qué misteriosamente resuena en el reino occidental de la modernidad aquella exclamación de san Agustín acerca de la expulsión de Adán y Eva del paraíso: *Felix culpa!* ("¡feliz pecado!"). Los doctores de la Iglesia se apresuran a corregir equívocos y a subrayar el sentido en que san Agustín pronunció tales palabras: "feliz porque nos valió al Redentor". ¿Es posible cuestionar esa "felicidad" en otros sentidos, situándose antes de los análisis de tal o cual "especialidad"?

Quizá no sólo sea posible sino imprescindible: el lenguaje del poder ha impuesto un básico sobreentendido, el de que la pluralidad de sentidos es *equivoca* en sí, puesto que aceptarla es "atentar contra la coherencia", esto es, desvanecer la fuerza del dogma (religioso o político). Pero no hay lecturas unívocas —exclusivas— y todo discurso navega en la pluralidad: examinada en otro nivel, la frase *Felix culpa!* implica que el pecado es el inventor de la felicidad. "Antes" de la caída no había "virtud" sino una existencia de cosa o —cuando mucho— de animal: el estado de gracia de Adán y Eva correspondía no a encarnar la pureza sino a *carecer de conciencia*. Al sobrevenir el pecado nace la dialéctica: en el negro puede contrastar el blanco. A partir de la expulsión del paraíso ninguno de los descendientes de Adán y Eva será feliz, pero todos podrán añorar la felicidad, hija del pecado.

Dicho de otro modo: caímos para *saber* que estuvimos en lo alto, pero tanto ese conocimiento como el acto mismo de saber se traducen en castigo y lamento. Lo corrobora Dante: *Nessun maggior dolore / che ricordarsi del tempo / felice nella miseria* ("No hay mayor dolor en la desgracia que recordar el tiempo feliz").¹ Pero sobre todo, caímos para saber que el retorno es imposible, *por más que se quiera abolir la conciencia*, causante de todos los males (es decir, causante del Mal).

Ecos de las grandes voces, ya parcialmente amnésicos: "Nadie sabe lo que tiene hasta que lo ve perdido", dice el refrán; perder es saber, y viceversa. Virgilio escribía: *O fortunatos, nimium, sua si bona norint, Agricolas* ("Demasiado afortunados los campesinos si conocieran su suerte");² en primera instancia esta frase alude a "los que poseen una felicidad que no saben apreciar", pero en el fondo equipara la felicidad con el estado "natural" (animalesco), aquél en donde están ausentes los contrastes, oposiciones y choques que procrean a la conciencia siempre de modo violento. (En este caso la naturaleza corresponde al *bien*, pero a un bien que es sinónimo de la ignorancia, ese estadio anterior a los *despojos aleccionadores*.)

Toda la moral occidental parte, pues, del "podría ser peor" y no del "fue mejor". El lamento primordial de la lírica no tiene otro origen que la célebre *Et in Arcadia ego!* ("¡Yo también he vivido en Arcadia!"), siempre dicho en pasado, siempre en *equivoca* —y a fin de cuentas, artificialísima— añoranza. ¿"Feliz pecado" porque nos dio la conciencia, en sí un bien que vale el precio del paraíso perdido? Sin embargo, ¿qué significa la palabra "conciencia" así definida? Es claro que no se trata de la capacidad de *darse cuenta* sino de una mínima —y primitiva— porción de esta capacidad, la que permite "distinguir entre el bien y el mal". Y esta "distinción", ¿qué tanta dificultad encierra si lo que debe "distinguirse" son los polos del más grosero de los contrastes, el blanco contrapuesto al negro?

La conciencia definida por la moral es la capacidad de distinguir lo que ya en sí era más que distinguible (si la gracia se concibe como lo animalesco, aun para los más rudimentarios sistemas perceptuales en el mundo animal, el blanco y el negro son diferenciables *en sí*, sin que medie un esfuerzo de la conciencia). Haber perdido el paraíso, ¿vale la pena por tan superfluo don? Una posible respuesta podría provenir del territorio

¹ Dante Alighieri, *La Divina Comedia, Inf.*, v, 121-123.

² Virgilio, *Geórgicas*, II, 458-459.

de la lingüística: "Sí, porque permite la existencia de la metáfora, la posibilidad de manejar niveles simbólicos en la realidad. El bien y el mal son nociones abstractas (complejas) y no pueden equipararse con el blanco y el negro." Pero aun como "símbolos", el bien y el mal son tratados en la vida social (y por tanto en la dramaturgia mayoritaria) con una mayor tosquedad que en el nivel literal. Es a la inversa: la conciencia moral existe para impedir toda lectura simbólica de lo real; no hay sino un nivel de significación, aquél en que las cosas son buenas o malas. Para Occidente no hay matices: bien y mal son *nociones complejas* porque equivalen al blanco y al negro.

Otra posible respuesta procedería de la ética: "La pérdida del paraíso valió la pena porque hizo al hombre responsable de sus acciones." Pero, ¿cuántas vías abiertas a la elección implica en Occidente la gama de las "acciones" posibles? El hombre adquiere la "conciencia" y gracias a ella (es decir, por culpa de ella) descubre que no le quedan sino disyuntivas: alinearse u oponerse, doblarse o quebrarse, asentir o denegar, hablar o callar, ganar o perder, arrebatar o ser despojado. La



riqueza de la libertad ética se refleja en los géneros dramáticos a través del juego de los dobles papeles: un sujeto puede ser víctima de sus superiores y victimario de sus inferiores, puede ser "bueno" con unos y "malo" con otros, puede alternar luz y oscuridad: a ello se llamará la "rica ambigüedad" de un personaje, o bien el "antimaniqueísmo de las más hondas búsquedas dramáticas". En la infinita cauda de los números, la conciencia miope sólo alcanza a advertir hasta el número *dos*.

Así, ¿qué tan "responsable" de sus acciones es un individuo que exclusivamente tiene dos caminos para seguir, el del héroe (que sirve de escarmiento) o el del malvado (que sobrevive), el del bien (la inmovilidad legislada) o el del mal (la rebeldía sancionada), el del blanco (la nostalgia por una gracia que sólo es añorable porque está *perdida* y es *ilusoria*)

o el del negro (la aceptación de la desgracia que es lo único *real* en un único mundo construido de un único modo y susceptible de una sola lectura, detritica, condenada, de sí lamentable e inamovible)? Y como a fin de cuentas *ni siquiera es posible la elección* entre ayer y hoy, sol y luna, Dios y el diablo, blanco y negro, bien y mal, el poder propone (impone) el punto intermedio: el gris neutro.

Una tercera respuesta podría surgir de las disciplinas teológicas: "La conciencia vale la pena porque tal don es en sí un bien divino." Cabe entonces preguntarse: ¿"un" bien o *el* bien? Antes de pecar, Adán y Eva vivían en estado de gracia pero porque no veían el blanco y el negro, que *no obstante estaban ahí*. ¿Qué fue entonces lo que el pecado inventó, el acto de *ver lo que ahí estaba*? Aunque "en estado de gracia", Adán y Eva ya eran dueños de ese acto al recibir la prohibición (puesto que se les dijo "no se aproximen a lo que está *ahí*"). Acaso lo que el pecado creó fue la capacidad de distinguir, que es en sí *el* bien. Este consiste en poder discernir el mal... ¿y a la inversa? No: lo que "está ahí" es el Mal (el mundo, la naturaleza, el todo), mientras que el bien queda en los ojos (es "ver lo que está ahí"); no es extraño, pues, que bajo el peso de tales arquetipos en las espaldas, el divino, libre y metafórico hombre occidental prefiera la ceguera.

Si los campesinos de Virgilio supieran el bien de que disponen, se verían como "demasiado afortunados"; y para el refrán, "nadie sabe lo que tiene *hasta* que lo ve perdido". Por tanto, si estos campesinos *supieran*, en ese instante perderían lo que tienen: sólo podrían considerarse "afortunados" en ese pretérito que a partir de ese instante añorarían con lamento y pesar. Y ya poseedores de la capacidad de discernimiento, acaso se llamarían "afortunados" porque *valió la pena*.

Esta forma de pensamiento determina la moral en Occidente, pero se trata de esa moral a la que el iracundo Rimbaud de *Une saison en enfer* llama *la faiblesse de la cervelle* ("la debilidad del cerebro") y a la que alude en la *Carta del vidente*: "¡Unos débiles se pondrán a pensar en la primera letra del alfabeto y rápidamente se precipitarán en la locura!" Porque esa moral sucumbe ante un lenguaje verdaderamente abierto (el que no se detiene en el número dos —o en la segunda letra del alfabeto— y *sigue adelante*). Tal pensamiento moral depende de un lenguaje surgido de las fuentes mismas de la "conciencia miope": la que no posibilita *ver lo que está* sino sólo distinguir aquello que, como en una escenografía de teatro, se ha dispuesto deliberadamente a partir del más burdo contraste: o la ausencia de los colores —el negro, el Mal— o la suma de los mismos —el blanco, el bien—, pero nunca la infinita gama cromática y cada uno de sus matices.

El verbo en Occidente está moldeado para que cada palabra que se pronuncie —independientemente del idioma— transmita, manipulada, la misteriosa tesis del "pecado feliz". Eco del eco de un eco, amnesia a la última potencia: de la teología a la moral social y de la lírica al arte narrativo moderno (y de éste a los medios de comunicación, vía las degradaciones que ya no saben —que ya no quieren saber— lo que

transmiten); así se construye día a día, minuto a minuto, la "verdad suprema": *el bien es el bien perdido*.

La huella de esta "ley" está en todas partes y sobre todo en ciertos refranes, esas cápsulas que "vulgarizan" —pero nunca tanto como los *media*— una "sabiduría" artificialmente *modelada*. Uno de ellos, "quien bien te quiere te hará llorar", proviene de la locución latina *Qui bene amat, bene castigat*, "quien bien ama, bien castiga"; la moral occidental exclama: "cuando se quiere a una persona —o a un pueblo— se le corrige y castiga por su propio bien". Pavoroso apoyo inferido al "dominio benévolo" ejercido no sólo a nivel colectivo sino individual (en cuyo caso podría llamarse "despotismo afectivo"); el poder es un mar que existe entero en cada una de sus gotas: la pirámide del dominio se repite a escala en los más diminutos rincones. Así, todo individuo con "poder" sobre otro actúa "inconscientemente" a través de la más virulenta de las ambigüedades del poder: lo que se llama "desear el bien".

La retórica del pecado feliz *modela* el mundo; el lenguaje de las más exclusivas "esferas" del poder impregna a las demás en una sola concepción del deseo: funcionarios respecto a ciudadanos; padres y maestros respecto a hijos y alumnos... Las "figuras de autoridad" desean el control de la razón, puesto que el mundo no puede ser controlado sino en parcelas concedidas por el poder. La "autoridad" significa imponer el *don de la conciencia miope*, aun con "buenas intenciones", se trata de *abrir los ojos del otro* a "la realidad", "la verdad", "la objetividad": el mundo que inventó el pecado para haber sido feliz en un pretérito que nunca existió como presente. Y si el bien —según las voces de la antigüedad clásica— consiste en *hacer ver*, Occidente traduce esto como abrir los ojos a ver nada, imponerse la miopía colectiva, regulada y aceptada.

Incluso en la "esfera" más íntima, la del amor, desear al otro es también desear *por* el otro y tratar de cambiarlo *por su bien* (controlarlo, enseñarlo a *desear igual*). El despotismo afectivo implica considerar al otro en un "estado de gracia" del cual debe ser expulsado para que 1) adquiera la conciencia pero sólo lo suficiente como para "distinguir entre el blanco y el negro"; 2) añore la gracia —tanto la infancia como las etapas iniciales de cualquier proceso— como *bien perdido*; y 3) para que se considere *afortunado* con lo que es y tiene ("podría ser peor"). El pecado de la conciencia será muy "feliz" pero no dejará de ser *pecado*: de ahí que el individuo será menos infeliz *mientras menos se dé cuenta* (de lo real, de lo inevitablemente atroz). El don de la conciencia "vale la pena" porque, como un imán, ha magnetizado todas las penas y se ha hecho sinónimo de ellas. Usarla lo menos posible es penar lo menos posible.

Se desata la máxima paradoja: el poder, encarnación misma del Mal (porque así goza en considerarse), actúa como si fuera la encarnación misma de lo opuesto, aduciendo que sólo *desea el bien* de su sometido. (Con la frase *Felix culpa!*, ¡infiere san Agustín que el bien es un mero pretexto del mal, un disfraz, un eufemismo deslavado por el uso?) El "hombre de la calle" posee una conciencia que le permite diferenciar lo que por otra parte está chillantemente diferenciado en sí

mismo (blanco-negro, alto-bajo, bien-mal, sueño-vigilia, realidad-irrealidad, normalidad-anormalidad, ascensión-caída, ganancia-pérdida...). Puesto que esa conciencia es un pecado, la usa lo menos posible y disfruta entonces (porque es un "pecado feliz") de esa pequeña parcela de "felicidad" que el aparato le ofrece a cambio de un "precio que vale la pena": dejar de percibir los matices que hay entre los polos opuestos, aceptar la miopía y mirar siempre hacia atrás (donde "todo era mejor") y nunca hacia adelante (donde "todo será peor").

Ese precio incluye *validar la pena*, lo que significa hacer del lamento la medida de todas las cosas y no por una búsqueda de valor sino de *valuación*: "dime cuánto sufres y te diré cuánta conciencia estás usando". En la balanza occidental, la básica dicotomía ni siquiera es Dios-el diablo, sino *mejor-peor*; así, "es mejor saber lo que se tiene —aunque sea aparential o fruto de despojo o de insultante dádiva— que perderlo todo y luego saber lo que se tuvo y no se podrá recuperar". Es más poderoso el miedo a "perderlo todo" (porque detiene las espon-



táneas e imperativas búsquedas de la conciencia individual) que el deseo de *hacer lo prohibido* (como Adán y Eva, que pecaron para nuestra felicidad). Con su exclamación, san Agustín implica que el Mal está hecho de miedo impronunciable, y el bien de deseo vagamente enunciado.

Y aquí surge otra lectura posible de la frase *Felix culpa!*: si en el episodio arquetípico de la expulsión del paraíso (y casi en cualquier otro discurso mítico occidental) la Divinidad se manifiesta a través, primero, de la prohibición y luego del castigo, el Mal basará su poderío (y su imagen atemorizante) en apropiarse de esos dos atributos, mientras que el bien se limitará al deseo de contravenir las prohibiciones y evadir "lo más posible" los castigos. En otra brillante inversión, el Mal se apodera del más antiguo resorte religioso: el temor a la Divinidad.

(*Initium sapientiae timor Domini*, "El principio de la sabiduría [es] el temor de Dios".)³

Si en todo binomio contradictorio hay algo profundamente artificial y tramposo, el que supera a todos es ese supuesto resorte "fatal" de la conducta humana: deseo-culpa. Porque en contra de las más "evidentes" razones, el máximo mandamiento occidental es *No desearás*, es decir, "no relacionarás conciencia y deseo", "desearás lo deseable", "desearás lo que conozcas". Qué lejos queda, pues, de nuestra órbita de sensibilidad al mito, aquel profundo resorte pulsado por el personaje de una de las novelas más lúcidas jamás escritas respecto a la noción de deseo, *La historia interminable* (1979) de Michael Ende: "Lo que no deseas te resulta inalcanzable", a su vez eco de Ovidio en el *Arte de amar*: "No se desea lo que no se conoce." Ambas frases, a diferencia de la máxima prohibición occidental (y ya el mero hecho de *prohibir* implica una posibilidad concreta) no aluden a una imposibilidad sino a un imperativo: desear lo que no se conoce es hacerlo alcanzable, es *conocer lo incognoscible*.

Si bien los términos "mejor" y "peor" son los pilares en que descansa esa moral occidental que se jacta de su materialismo, tales pilares son en sí religiosos. Lo son, sin embargo, a través de la suprema inversión de términos insuperablemente expuesta por Baudelaire en un esbozo de prefacio a la segunda edición de *Les Fleurs du Mal* (1861): "Es más difícil amar a Dios que creer en Él. Por el contrario, es más difícil para la gente de este siglo creer en el diablo que amarlo. Todo el mundo lo siente y nadie cree en él. Sublime sutileza del diablo." En otra novela de Ende, *Momo* (1973), el personaje denominado maestro Hora, administrador del tiempo de los seres humanos, relaciona el *timor Domini* con el *timor mortis*:

Si los hombres supiesen lo que es la muerte ya no le tendrían miedo. Y si ya no le tuvieran miedo, nadie podría robarles, nunca más, su tiempo de vida [...] Yo se los digo con cada hora que les adjudico. Pero creo que no quieren escucharlo. Prefieren creer a aquellos que les dan miedo. Eso también es un enigma.⁴

La resultante de esa *sublime sutileza* se desborda por todas partes: quien ama desea el "bien" del otro, pero como el gran sobreentendido indica que el bien es el bien perdido, en lo que se traduce el deseo es en anhelar la perdición del otro, es decir, edificarle lo "mejor" pero en pretérito y en calidad de irrecuperable. Fabricamos paraísos a cada instante para convertir el Mal en caída, la caída en conciencia miope y ésta en "bien cuyo precio valía la pena". Los términos se han invertido: la conciencia es un mal, puesto que obliga al individuo a darse cuenta del Mal (y Occidente tiende a eliminar la conciencia en un pueril y retorcido intento por recuperar el estado de gracia, esa ignoran-

cia anterior al pecado de darse cuenta; porque en el fondo nadie cree que la conciencia miope "valía tanto la pena"). En el otro extremo, el Mal es feliz puesto que "nos valió el Redentor". Supremo absurdo: la conciencia miope "redime" de un mal que resulta necesario para que haya conciencia miope —y para que ésta se mantenga tan inmóvil como resignada a su "expiación".

En Occidente la conciencia es feliz porque mata la gracia *posible* y porque lo hace a cada instante. Sobre todo lo es porque el mal presente será visto mañana como paraíso perdido. Darse cuenta es un pecado feliz porque permite ver perdida la gracia. Sólo queda festejar los "dominios benévolos" a cualquier escala ("porque podría ser peor": Occidente *prefiere creer a aquellos que le dan miedo*) y desear el mal para que así el más gris de los pasados (el Medievo, ayer, hace un segundo) brille *en comparación* y se convierta en el paradisiaco *bien perdido*.

El lenguaje del poder corresponde a un *logos* virulento que permite la diaria rapiña del hombre y del mundo al fomentar la mayor confusión entre los invariables polos *que en el fondo nadie sabe (ni quiere) distinguir*. El emperador Adriano retratado para siempre por Marguerite Yourcenar expone esa confusión inferida: "Sabía que tanto el bien como el mal son cosas rutinarias, que lo temporario se prolonga, que lo exterior se infiltra al interior y que a la larga la máscara se convierte en rostro."⁵

El único nivel en que la exclamación de san Agustín se libra por completo de equívocos, es el de la poesía. *Felix culpa!*, a la luz de las voces arcanas, afirma: "feliz la noche y sus horrores porque nos vale el día". Que no es a los niveles lingüístico, ético o teológico a los que pertenece aquella misteriosa frase, sino al poético (precisamente por no traicionar su misterio), lo prueba la entrevisión que Carl Gustav Jung tuvo en África al presenciar el fervor sagrado con que hombres y animales contemplan en esas latitudes el amanecer:

En realidad reina otra oscuridad en el país completamente distinta a la noche natural: es la primitiva noche psíquica, la noche de hace incontables millones de años, en la que todo siempre fue como hoy es. El anhelo de luz es el anhelo por la conciencia.⁶

Si la tiniebla es inconmensurable —dice san Agustín—, feliz quien la hace suya (y en ello consiste el pecado y radica el máximo peligro) *pero* con objeto de usarla como trampolín (en el impulso está la redención: "Allí donde hay peligro", escribe Hölderlin, "surge también lo salvador") y así *darse cuenta de lo que es la luz*. La feliz ocurrencia agustiniana de llamar al pecado "feliz" se ha vuelto la confirmación de la exégesis del Mal. Pero si un pecado puede recibir ese calificativo, entonces todos los demás pueden recibirlo, sobre todo el de *desear lo que no se conoce*, el de abrir la conciencia más allá de lo permitido y hasta de lo *imposible*. ♦

³ Salmos, CX, 10. *Eclesiastés*, I, 15. *Proverbios*, I, 7; IX, 10; XIV, 27.

⁴ Michael Ende, *Momo*, Thienemanns Verlag, Stuttgart, 1973. [Alfaguara, Madrid, 1978. Trad.: Susana Constante.] Michael Ende: *Die Unendliche Geschichte*, Thienemanns Verlag, Stuttgart, 1979. [*La historia interminable*, Alfaguara, Madrid, 1983. Trad.: Miguel Sáenz.]

⁵ Marguerite Yourcenar, *Memoirs d'Hadrien*, 1949. [*Memorias de Adriano*, Sudamericana, Buenos Aires, 1955. Trad.: Julio Cortázar.]

⁶ Carl Gustav Jung, *Erinnerungen Träume Gedanken*, 1961. [*Recuerdos, sueños, pensamientos*, Seix Barral, Barcelona, 1964. Trad.: María Rosas Borrás.]