

III JORNADAS DE INVESTIGACIÓN SOFIC

EL MAL

17-18 de septiembre

UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VITORIA



Universidad
Francisco de Vitoria
UFV Madrid



SOCIEDAD DE FILÓSOFOS CRISTIANOS
SOFIC



CEU
Instituto de Humanidades
Ángel Ayala

JOSÉ ÁNGEL AGEJAS

UNIVERSIDAD FRANCISCO
DE VITORIA

Catedrático de Ética en la Universidad Francisco de Vitoria. Director de la Revista Interdisciplinar de Filosofía y Humanidades, *Relecciones* y de la colección *Jano Comunicación* en la editorial Sínderesis. Miembro del Consejo de Redacción de *Comunicación y Hombre*. Autor de diversos libros, manuales, así como de artículos de investigación y divulgación.

LA MENTIRA PRÁCTICA: CONSECUENCIAS DEL MAL MORAL EN EL DISCERNIMIENTO PRUDENCIAL

Aristóteles redefinió la prudencia no como una mera virtud intelectual, sino como una virtud moral cuyo objeto es la verdad práctica. Este cambio radical supuso el inicio de una manera de plantear la vida moral como el resultado no de juicios teóricos, sino como crecimiento de las virtudes personales que conforman el modo de ser y vivir del sujeto.

Con santo Tomás de Aquino, quien completa con su metafísica la manera de entender la contingencia del mundo y la verdad presente en él, la virtud de la prudencia alcanzó su formulación más acabada: es la virtud que orienta la totalidad de las dimensiones de la persona (razón, disposición moral y afectos) hacia el bien, informando así el juicio de la conciencia.

La comunicación repasa los puntos clave de esta cuestión para mostrar cómo la realización del mal moral supone una mentira práctica que afecta de forma radical a los elementos que configuran el juicio de conciencia (conocimiento de la verdad, vida virtuosa y comunión). En la historia de la filosofía (especialmente a partir del nominalismo y su desarrollo en la Modernidad) ha derivado en un aislamiento de la conciencia con tres deformaciones graves: o bien como autodeterminación sin referencia con la verdad moral; como aplicación de normas objetivas desencarnadas o como obediencia legalista.

La comunicación concluye mostrando cómo en cualquiera de estas formas el mal moral se convierte en un obstáculo imbatible por la imposibilidad que se deriva tanto para el sujeto como para la comunidad política de denunciar con autoridad plena la mentira práctica en todos sus niveles.

JOSÉ FULGENCIO ALACID

UNIVERSIDAD DE
SALAMANCA

Actualmente profesor de Filosofía en un colegio concertado en Valencia, José Fulgencio Alacid es licenciado en filosofía, humanidades y teología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Está realizando su tesis doctoral sobre el mal en Hannah Arendt y su relación con el juicio en la Universidad de Salamanca bajo la dirección de Enrique Bonete .

EL MAL RADICAL COMO CONSECUENCIA DEL TOTALITARISMO EN HANNAH ARENDT

Muchas han sido las personas que se han interrogado ante el dolor provocado durante el siglo XX, en especial por el régimen nazi y el estalinismo soviético. Las respuestas han ido dirigidas en diferentes direcciones, desde planteamientos historiográficos hasta análisis sociológicos. Hannah Arendt en su afán por encontrar una respuesta al interrogante, al por qué de tanto mal, busca el sentido, el origen, de ese mal y encuentra la respuesta en la estructura política totalitaria y totalizadora. Una estructura que genera un Mal no conocido por la humanidad, un Mal al que denomina Radical. En *Los orígenes del Totalitarismo*, Arendt hace una búsqueda concienzuda del génesis de tanto mal. Llegando a la conclusión de que ese Mal Radical es imperdonable e incastigable, porque se sale de toda experiencia humana.

OMAIRA BARRETO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD
JAVERIANA

Becaria doctoral de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá (Colombia), magistra en educación de la misma universidad, con estudios en Filosofía y Letras de la Universidad de La Salle, Licenciada en Psicología y Pedagogía de la Universidad Pedagógica Nacional. Interesada en temáticas de historia de la filosofía moderna puntualmente del pensamiento leibniziano, y actualmente en investigaciones relacionadas con filosofía de la enfermedad y filosofía de la medicina. Autora de capítulos de libros y artículos en temas relacionados con filosofía, educación y pedagogía.

JUSTIFICACIÓN LEIBNIZIANA DE LA ENFERMEDAD, UN MAL MENOR EN LA COMPOSICIÓN DE UN BIEN MAYOR

Leibniz al establecer que nada puede ir en contravía de la regla de lo mejor asegura que Dios acoge esta regla en su total cumplimiento al estar inclinado a hacer siempre el mayor bien y, en ese sentido, no puede generar el mal, ya que entraría en contradicción con la premisa de que todo acto sea lo mejor (*Teodicea* §25-26, OFC 10, 112; GP VI, 117-118). No obstante, siguiendo la misma lógica de lo mejor, Dios permite el mal con el propósito de obtener algo mayor. En ese sentido Leibniz en sus *Ensayos de Teodicea* se permite establecer y distinguir tres tipos de mal: mal metafísico, mal físico y moral. El mal metafísico es una noción amplia que caracteriza la naturaleza de todas las cosas creadas por la divinidad. Este mal consiste en la simple imperfección, definición que establece con el propósito de trazar un límite entre dos naturalezas: de un lado, la naturaleza del hacedor de la creación y, de otro, la naturaleza de la obra creada, limitada originariamente. Ahora bien, tanto el mal físico que consiste en el sufrimiento, como el mal moral en el pecado, pertenecen al plano de lo contingente, subsidiarios del mal metafísico; son posibles mas no necesarios (*Teodicea*, §21, OFC 10, 110; GP VI, 115). Se utilizan como un medio o un paso para disfrutar en mayor medida del bien, puesto que la cantidad de males que podamos considerar no se equivalen con la totalidad de bienes que podemos encontrar en el universo. De hecho, un mundo privado de la más mínima contingencia o carente del menor mal está, en términos leibnizianos, en una posición inferior de generar el bien.

En tal sentido, acogiéndonos de la idea leibniziana de la compensación de un mal menor por un bien mayor, proponemos abordar la relación salud-enfermedad desde tres lugares de enunciación: el primero, asumir la enfermedad como un mal menor que tiene como función resaltar y hacer más sensible a la salud en lo cotidiano como un “bien mayor” (*Teodicea*, §12, OFC 10, 103; GP VI, 109). El segundo, mostrar que la relación de ordenamiento causal tanto de la salud como de la enfermedad no presenta necesariamente discontinuidad o ruptura alguna, pues “en el mundo todo está ligado sabiamente” (*Teodicea*, §54, OFC 10, 127; GP VI, 132). En consecuencia, salud y enfermedad hacen parte entonces, de la composición que somos como cuerpo vivo que existe en esta naturaleza creada. Y el tercero, señalar que la enfermedad no solo se encuentra dentro del plano de la contingencia, sino que hace parte de la causa interna del cuerpo vivo; es parte de la composición originaria de las sustancias corporales, al ser una expresión de la dinámica que se encuentra ya inmersa en la unidad de la composición. De tal suerte, la alteración se podría entender como un modo de preservar el cuerpo y la anomalía como un cambio que influye en la evolución de lo corpóreo.

PAOLO BETTINESCHI

UNIVERSITÀ DE MESSINA

Paolo Bettineschi enseña en el sector de la filosofía moral en la Universidad de Mesina. Entre sus obras recordamos los libros publicados en Italia: *Ética de la reparación* (2021), *El buen objeto del Yo* (2018), *Intencionalidad y reconocimiento* (2012), *Crítica de la praxis absoluta* (2011), *Contradicción y verdad en la lógica de Hegel* (2010).

MAL Y REPARACIÓN

Nuestra acción siempre tiene la posibilidad de interrumpir su circulación reactiva dentro del mal. Decimos esto porque somos capaces de reconocer: que (1) no solo somos el pensamiento de lo finito, y por tanto del bien finito que termina, sino que también somos fundamentalmente el pensamiento de lo infinito; y que (2) lo infinito que pensamos no puede ser igual al mal o la falta del bien.

El mal, como falta de bien, no puede ser el original y no puede ser el infinito o el absoluto. La dependencia del mal del bien (lo que le falta al mal) lo convierte en algo relativo y subordinado. Y si podemos pasar por el mal, es precisamente porque el mal necesariamente tiene un principio y un final. Cuando realmente atravesamos y trascendemos el mal, renovamos el bien. El bien que existe antes y al principio con respecto a cualquier posible falta de él, a través de nuestro trabajo y nuestra lucha, finalmente se renueva. Nos devuelve idéntico, el mismo bien idéntico que precedía la culpa y, junto con la culpa, también el trabajo y la lucha en que consiste la reparación. Pero, en efecto, el bien se renueva como bien: toma una nueva forma y quizás un nuevo rostro, colocándose en un tiempo diferente al pasado y renovándonos también a nosotros que hemos trabajado y luchado por su renovación.

Cuando el bien se renueva, el mal verdaderamente ha sido superado. La lucha contra el mal finalmente condujo a su superación. Y con la superación del mal, surge un nuevo bien. Reparar contra el mal, por tanto, significa atravesar el mal de forma real o concreta, sin estabilizar nuestro hogar en el mal y sin creer que el mal es el cierre definitivo de todas las posibilidades del bien.

Por lo tanto, el trabajo de reparación impulsa la experiencia histórica ya que contribuye al progreso histórico. La experiencia histórica avanza, pero no de forma genérica, según cada variación de presencia. La experiencia histórica avanza, porque las cosas que están presentes cambian, y cambian para mejor. Al reparar, de hecho, uno no puede quedarse atascado en lo negativo o volver al pasado. Pero si ni el estancamiento en la negatividad ni el salto al pasado son compatibles con una acción que es reparación genuina, entonces la reparación genuina conduce a lo positivo nuevo.

Sin embargo, el nuevo positivo (el bien renovado) al que conduce la reparación en su autenticidad no será ciertamente un positivo perfecto. Ciertamente no será un bien cuya bondad no conozca límites y defectos. Y, por lo tanto, ni siquiera será un activo inexpugnable, libre del riesgo de ataques destructivos que puedan atacarlo de mil maneras y en mil partes. La realización de un bien perfecto, absoluto y absolutamente garantizado, de hecho, no es algo que pueda dejarse a nuestras fuerzas o solo a nuestra voluntad.

LUCIA BISSOLI

UNIVERSITÀ CATTOLICA
DEL SACRO CUORE

Lucia Bissoli actualmente trabaja como asistente de cátedra en la Universidad Cattolica del Sacro Cuore, para el curso Teoría y técnicas de los lenguajes mediáticos y está involucrada en la asociación Cenacolo Rosminiano del Triveneto. Anteriormente tuvo experiencia como docente de historia y filosofía en Italia y en Colombia, y vivió un año en Rusia, colaborando en un proyecto de cooperación internacional en un centro para personas con discapacidades mentales en Ělista. Sus campos de investigación incluyen la Filosofía del Derecho en Rosmini y Kelsen, el pensamiento de John Rawls, el concepto de límite en Locke y la pedagogía rosminiana.

EL HOMBRE ERRANTE

Mi comunicación se desarrolla en torno al mal como privación del bien, es decir, el mal como error, como desviación de la meta y de la propia naturaleza de un ente.

En la primera parte analizaré esta particular definición del mal partiendo de los textos antropológicos de Antonio Rosmini, pensador italiano de principios del siglo XIX, destacando las diferentes facultades que según el roveretano el hombre pone en acción cuando comete un error. Paradójicamente, para Rosmini el error es una expresión de la dignidad del ser humano. El hombre, como animal racional libre, no procede mecánicamente, sino que aprende por asociación, imitación e interpretación de lo que le sugieren sus sentidos, su imaginación y su intelecto. Por lo tanto, el error es el intento temporal, pero a veces incluso necesario, en el camino hacia la verdad. Para Rosmini solo a través del error y no de su eliminación, como sostenía Descartes, el hombre se despoja de sus prejuicios y reconoce la verdad del ser, creciendo en la conciencia de sí mismo.

En la segunda parte trataré de poner de manifiesto la insatisfacción del hombre con lo que llamamos el mal y el intento del hombre de volver a la justicia, partiendo del reconocimiento de su propia carencia y limitación humana. Para ello, compararé las reflexiones de Rosmini con las de Bergson, en particular entre las obras *Inteligencia e intuición* y *La evolución creadora*, y las y las teorizaciones de Ricoeur en *Hermética bíblica*.

A través de esta comunicación, pretendo demostrar que el hombre es, ante todo, un ser complejo en una constante búsqueda de sí mismo y de su propia virtud y, por lo tanto, es miserable y errante, si embargo, por eso mismo un ser que tiende hacia el bien infinito.

DAVID GARCÍA-RAMOS

UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE VALENCIA

Licenciado en Teoría de la Literatura y Literaturas Comparadas. Profesor en la UCV, sus líneas de investigación giran en torno a la obra de René Girard y Emmanuel Lévinas. Es editor de la *Revista Interdisciplinaria de Teoría Mimética* y pertenece al grupo de investigación “Violencia y Sociedad” (violenciaysociedad.com)

HEIDEGGER: EL SUFRIMIENTO DEL OTRO EN SORDINA

Dar aquí interpretación cabal y cumplida de la empresa heideggeriana sería un acto ingenuo y un completo fracaso. La importancia de Heidegger en la configuración del pensamiento del joven Lévinas –y aun del maduro– será decisiva. También Girard dialogará –si bien desde otros presupuestos– con la obra de Heidegger –ya directamente, ya a través de la interpretación de Vattimo–. Quisiera llamar la atención sobre algunas perspectivas heideggerianas que han determinado algunos de los caminos que ha emprendido el pensamiento actual sobre el mal. Esas perspectivas o conceptos serían la muerte, la angustia (*angst*) y la culpa. Junto a estos tres conceptos, aparecerían otros colindantes, como el *mitsein*, la autenticidad o el sacrificio. Lo que aquí nos interesa es comentarlos en relación con la cuestión que nos ocupa, esto es, el mal y la violencia como posibilidades de la existencia humana.

Heidegger es conocido por haber caracterizado al hombre (*Dasein*) como el ser-para-la-muerte. El ser es arrojado al mundo (*Geworfenheit*), experimenta una angustia que es su fundamento (*Grundstimmung*) y, en tanto ente, se ve ante la existencia como determinación indeterminada, como posibilidad de la imposibilidad; en otras palabras, vive una existencia como vuelta hacia la muerte: “La muerte es la posibilidad más propia de *Dasein*” (§53, 282 [263]). Tras desarrollar en la sección primera del libro la descripción fenomenológica del *Dasein* como estar-ahí, en su relación con el mundo y en su co-estar con los otros –la aperturidad y el cuidado del *Dasein* se dan ahí–, Heidegger pasa a analizar en la segunda sección precisamente aquellas cuestiones que nos interesan más. De §47 a §53 aborda Heidegger el análisis de la muerte como horizonte de sentido del *Dasein*. Este horizonte de sentido nos habla de la temporeidad del *Dasein*, esto es, de un *Dasein* que se da en el tiempo. Ya en el párrafo §38 se ha hablado de la caída como un proceso más que como una condición, como algo se va dando, un gerundio, más que algo ya dado, un participio. Y más que un gerundio, una forma verbal, un caer que es “constante sacar fuera de la condición de propio (...) junto con el movimiento de arrastre hacia dentro del uno”, que denomina Heidegger torbellino o vorágine (*Wirbel*) (§38, 201 [179]). La caracterización del *Dasein*, con la que concluye el capítulo 5º de la sección 1ª del *Ser y tiempo*, alcanza “el fundamento fenoménico para la interpretación “recapitulante” del ser del *Dasein* como cuidado”. Ese cuidado que nace de la *Sorge*, de la preocupación como y en tanto cuidado: “El ser del *Dasein* es el cuidado. El cuidado comprende la facticidad (condición de arrojado), existencia (proyecto) y caída” (§58, 303 [284]).

PRISCILA GUERRA

UNIVERSIDAD DE
NAVARRA

Actual doctoranda en Filosofía (Universidad de Navarra) y trabaja el tema “Tras la búsqueda del fundamento y destino del trabajo humano, y su resguardo en la persona humana. Acercamiento desde la propuesta de Leonardo Polo”, bajo la dirección de Juan Fernando Sellés Dauder.

EL MAL COMO PÉRDIDA DE LA FILIACIÓN Y SU LASTRE EN EL TRABAJO HUMANO DESDE EL PENSAMIENTO DE L. POLO

El objetivo de este trabajo es introducir los fundamentos filosóficos que Leonardo Polo ofrece para entender la cuestión del mal en la vida humana en dos ámbitos: 1º) en el de la filiación constitutiva, originaria, nativa de la persona humana; y 2º) en una manifestación relevante del despliegue humano: el trabajo.

Polo parte de la distinción real en el hombre entre el acto de ser personal como dimensión superior (de nivel trascendental) y la esencia del hombre como dimensión inferior (del plano de las manifestaciones). Esta distinción indica que a cada vida humana le sigue un despliegue, lo cual denota que lo que acaece a la persona a nivel trascendental o en el plano del ser repercute, se refrenda, en su esencia, en el plano de su obrar. Ambas se dan articuladas. Como el mal aceptado en la intimidad personal es contrario a la constitución nativa de la persona, este contrasentido íntimo repercute a nivel esencial, en concreto, en el ámbito laboral.

Para Polo la filiación es la clave de la persona humana en su intimidad. Trata aunadamente de la filiación natural y la sobrenatural, distinguiéndolas y reconociendo lo propio de cada una. Nuestro interés se vierte sobre su sentido natural, el cual señala la relación originaria, el vínculo entre cada persona humana (por ser quien es) y Dios (el Creador). Con ella se descubre que el hombre es «hijo», y que al serlo «depende» de un Origen paterno. Este vínculo se da desde el inicio y se mantiene a lo largo de la existencia humana; de ahí que Polo hable de la búsqueda del Origen y Destinatario. Pues bien, el mal en el nivel trascendental supone la negación de la realidad personal nativa, privación que comporta el rechazo de Dios, la clausura de la aludida búsqueda, y la pérdida o falseamiento del sentido personal.

El carácter filial distintivo del nivel trascendental humano se trasluce en toda la amplitud en la esencia del hombre, pues si el hombre es constitutivamente «hijo», todas sus manifestaciones tienden a expresarlo. El trabajo, por ende, manifiesta una aportación humana de bien al mundo, pero asimismo la respuesta humana de un peculiarísimo encargo divino recibido y un despliegue que se destina al Creador.

En consecuencia, el mal, en el plano esencial, y mirado desde el punto de vista laboral, supone que cada quien se dote de su propio encargo respecto a una particular finalidad, que pretenda fundar su vida en sí y que esta se reduzca a la consecución de resultados en orden a la autorrealización. Sin embargo, tal tipo de vida abdica de la consecución del sentido personal y también del humano. En efecto, el mal que acaece a nivel trascendental, al negar la condición filial, repercute de modo contraproducente en el trabajo como manifestación humana, tal como puede evidenciarse en buena parte del pensamiento moderno y contemporáneo. Tras esta denuncia poliana; se indicará, también desde Polo, cómo recuperar el sentido humano y personal del trabajo en consonancia con la riqueza novedosa y filial de cada persona humana.

JUAN JESÚS GUTIERRO

UNIVERSIDAD CATÓLICA
DE ÁVILA

Profesor en la Universidad Católica de Ávila. Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Comillas. Investigo sobre Hans Jonas, antropología filosófica, filosofía de la biológica, ética e Inteligencia Artificial.

UNA HUMANIDAD “VOLUNTARIAMENTE” PRUDENTE ENTRE LA BENDICION Y MALDICION DE LA TECNICA

La técnica es un ejercicio del poder humano, una forma de actuación en palabras de Hans Jonas, y dicho poder puede emplearse tanto para el bien como para el mal. Y no solo de manera directa, sino que, en ocasiones, por muy buena que sea la intención con que se acomete, lleva consigo una orientación con efectos crecientes en última instancia malos, inseparablemente unidos a los buenos efectos perseguidos.

En una sociedad como la nuestra, que “ha fundamentado toda la configuración de su vida en el trabajo y el esfuerzo por actualizar continuamente su potencial técnico en el interjuego de todas sus piezas” (1), es necesario pensar y repensar los valores implícitos en este hacer sin medida, aupado bajo la bandera del progreso, cuya dimensión espacio-temporal es global.

La ambivalencia de la técnica, a la par que su magnitud, hace que nos encontremos en una situación de peligro que podría escapárenos de las manos y terminar en una situación en la que los costes engulleran el beneficio de dicho progreso, pero como el lado brillante de los logros técnicos deslumbra la vista, los beneficios próximos corrompen el juicio y las muy reales necesidades del presente (por no hablar de sus adiciones) gritan su prioridad, las exigencias de la posteridad confiadas a esa responsabilidad se verán en una situación difícil (2).

Nos encontramos en un momento en el que la técnica nos fuerza, nos empuja hacia adelante, “con cada nuevo paso de la gran técnica estamos ya obligados a dar el siguiente y legamos esa misma obligación a la posteridad, que finalmente tendrá que pagar la cuenta”. Este elemento tiránico de la técnica, forzoso hacia el progreso pone de relieve la importancia de la ética:

En aras de la autonomía humana, de la dignidad que exige, de que nos poseamos a nosotros mismos y no nos dejemos poseer por nuestra máquina, tenemos que poner el galope tecnológico bajo control extratecnológico (3).

Por ello, se pretende ofrecer en esta ponencia algunas bases para afrontar la desmesura del poder de acción. Como afirma el Papa Francisco en *Laudato Si*, “Cualquier solución técnica que pretendan aportar las ciencias será impotente para resolver los graves problemas del mundo si la humanidad pierde su rumbo, si se olvidan las grandes motivaciones que hacen posible la convivencia, el sacrificio, la bondad” (n. 200).

Para ello será fundamental la virtud de la prudencia, *phronēsis*, que en la filosofía de Hans Jonas aparecerá como cautela ante el temor a los efectos de la tiranía científico-técnica para esta y generaciones futuras. Es la voluntad humana, de manera comunitaria como humanidad, la que ha de preservarse de su mismo e inagotable progreso.

(1) TME p. 34 ; (2) TME p. 38; (3) TME p. 39

MARCELO LÓPEZ CAMBRONERO

UNIVERSIDAD FRANCISCO
DE VITORIA

Marcelo López Cambronero (Albacete, 1973) es Profesor de Humanidades en la Universidad Francisco de Vitoria. Ha sido Director del Campus de la Academia Internacional de Filosofía en España, del Instituto de Filosofía Edith Stein y de la Unidad Central de Ética de la Universidad Católica San Antonio. Realizó su tesis doctoral (2000) sobre el pensamiento de Nikolai Berdiaev y ha trabajado el pensamiento ruso, especialmente Berdiaev y Dostoievski, así como el pensamiento de San Agustín y Dante. En los últimos años se ha preocupado sobre todo de problemas antropológicos y filosóficos relacionados con el mundo contemporáneo, por ejemplo en su último libro *La Edad Virtual* (2020).

EL MAL COMO AUSENCIA

Al encerrar la filosofía y su reflexión sobre la vida humana en los límites de la muerte se puede caer en el error de minusvalorar el problema del mal por considerar que, en último extremo, es irresoluble o irreal. Si es irresoluble es, según la modernidad, porque cae fuera del campo real o ideal de la ciencia y resulta así misterio, algo sobre lo que corresponde guardar silencio. Si es real el desarrollo de las fuerzas de producción, o del Absoluto, o el advenimiento de cualquier otro evento que podemos prever o provocar (como los avances tecnológicos) solventará esta dificultad en un tiempo por venir. Según esa lógica, y como afirmaba Renant en 1848, se podrá decir en el futuro que "con el mal moral solo ha quedado señalada una época de la humanidad" [1]

Nosotros vamos a adoptar un punto de vista en este escrito cercano al de aquellos pensadores de la tradición católica que se preguntaron por el sentido del mal en un mundo creado por un Dios bueno y que, como efecto del Ser de Dios, mantiene una huella del Creador en su propio y diferenciado estatuto ontológico. Esta tradición propone con San Agustín comprender el mal como privación del bien (*privatio boni*), lo que permite elaborar un esquema conceptual pero contrasta, en su expresión y consecuencias, con nuestra experiencia cotidiana, o al menos así lo han pensado diversos autores cuyas críticas afrontaremos.

[1]Ernest Renant, *L'avenir de la Science. Pensées de 1848*, Calmann-Lévy; 1925, p. 354.

SARA LUMBRERAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA
DE COMILLAS

Sara Lumbreras es doctora e ingeniera industrial por la Universidad Pontificia Comillas. Es subdirectora del Instituto de Investigación Tecnológica e imparte docencia en el Departamento de Organización Industrial en ICAI y en el de Gestión Financiera en ICADE. Su investigación se centra en el desarrollo y la aplicación de técnicas de apoyo a la decisión en problemas complejos, principalmente en el sector de la energía y en especial en el diseño de redes, pero también en finanzas y en el sector de la salud. Investiga también en filosofía de la tecnología y las implicaciones de la inteligencia artificial en antropología, siendo autora de la monografía *Respuestas al transhumanismo: cuerpo, autenticidad y sentido*. Forma parte de la junta de la Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión en la Universidad Pontificia Comillas. Es *Global Shaper* del Foro Económico Mundial y *Marshall Memorial Fellow*.

EL MAL Y LA CIENCIA

Esta comunicación esbozará la compleja relación entre el mal y el conocimiento, en especial el tecnocientífico. La tecnociencia nos defiende de un mal externo, entendido como de las amenazas de la naturaleza, notablemente del peligro, el hambre y la enfermedad. Sin embargo, también multiplica de manera creativa las posibilidades de pecar. Las primeras herramientas fueron útiles clave para la caza, pero también armas homicidas. Buena parte de la ciencia se desarrolla para defendernos y para atacar.

De la misma manera, el conocimiento transforma la realidad social. Revisaremos de manera reflexiva la relación de la tecnología con las estructuras de pecado. La primera de ellas es el descubrimiento de la agricultura, en la que estudios recientes han identificado el origen de las desigualdades entre grupos sociales y una escalada de violencia (al fin y al cabo, una sociedad de cazadores tiene poco que almacenar, defender o conquistar). Algunos han sugerido que el Génesis relata simbólicamente las consecuencias negativas del paso de un estilo de vida nómada, basado en la ganadería (Abel) a la agricultura (Caín).

De la misma manera, la industrialización nos separó de la naturaleza (el agricultor sigue teniendo un contacto con la naturaleza, aunque una naturaleza domesticada más que en su versión original). El acceso a nuevos productos multiplicó también las posibilidades de utilizarlos para el mal, sobre todo sin una regulación efectiva de los mercados. Un ejemplo paradigmático independiente de las desigualdades es el problema de la adulteración de los alimentos, que se calcula que ha causado decenas de millones de muertes, especialmente infantiles.

Las nuevas tecnologías nos presentan también nuevas posibilidades. Las redes sociales pueden utilizarse para mantenerse en contacto con los seres queridos o bien para extender noticias falsas o derramar el odio: a cada tecnología aparecen oportunidades nuevas para utilizarla con fines malévolos.

J.M^º MIRA DE ORDUÑA JAIME VILARROIG

UNIVERSIDAD CEU
CARDENAL HERRERA

José M^º Mira de Orduña es doctor en derecho. Es profesor de Historia del Derecho, Sociedad, Familia y Escuela y de Doctrina Social de la Iglesia en la Universidad CEU Cardenal Herrera. En la actualidad es el Director del Centro de la Universidad CEU Cardenal Herrera en Castellón.

Jaime Vilarroig es Doctor en filosofía por la Universidad CEU UCH con una tesis sobre Unamuno. Licenciado en filosofía (UNED) y teología (San Vicente Ferrer), master en bioética (UCV). Profesor de antropología filosófica y de asignaturas DECA en los grados de magisterio y enfermería en el CEU UCH de Castellón, y de asignaturas diversas en el Centro Superior de Estudios teológicos Mater Dei de Castellón. Sus líneas de investigación principales son la antropología filosófica, la filosofía española y, en menor medida, la teoría de la argumentación.

RESENTIMIENTO, JUSTICIA Y PERDÓN

El mal existe, es parte de la verdad sobre el ser humano. Al tener una dimensión moral, fruto de la conciencia y la libertad de nuestros actos, lo que hacemos puede estar motivado por una voluntad buena o una voluntad de causar daño, mala.

Pero, con independencia de la voluntad del sujeto, el acto libre o fortuito puede a su vez generar un efecto en un ser humano que le lleve a ver lo ocurrido como un mal, y a generar en él la semilla del rencor o la ira. Este, precisamente, es el objeto de nuestra comunicación: el resentimiento como uno de las mayores distorsiones de la vida personal y social actuales.

Dividiremos el trabajo en dos partes, en una abordaremos una aproximación al resentimiento y la ira desde un plano filosófico y moral (Séneca, Santo Tomás y Scheller, entre otros) y en el segundo bajaremos el mundo del derecho actual, para ver cómo estas emociones influyen en nuestro ordenamiento legal, tanto en la legislación como en la jurisprudencia.

Es interesante reflexionar sobre cómo instituciones antiguas como la venganza de sangre venían a consolidar un sistema jurídico en el que la justicia era entendida como una reposición del equilibrio perdido por un daño sufrido, que se reponía cuando se vengaba el mal. El paso de un sistema de venganza a un sistema de justicia supone un avance civilizatorio no solo desde un punto de vista social, sino también desde un punto de vista personal, pues libera a la persona de la obligación de vivir hacia el pasado.

El perdón (*Nussbaum*) y el amor al prójimo se convierten así en los grandes liberadores de la vida humana, devolviendo el camino del futuro, que nace de una verdadera paz interior. Sin paz interior no puede haber justicia ni desarrollo verdaderos.

YESURÚN MORENO

UNIVERSIDAD DE
BARCELONA

Yesurún Moreno ha estudiado Ciencias Políticas y de la Administración en la Universidad de Barcelona. En 2019 realizó el programa SICUE en la Universidad Complutense de Madrid. Su área de investigación es la filosofía y teoría política. Diplomado en la Especialización "Estado, Gobierno y Democracia" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el programa UCM de Madrid "Análisis crítico de la economía capitalista". Ha cursado también el XVII Edición del Curso "Actualidad de la política exterior española" (CEI International Affairs).

LA RAÍZ FARMACOLÓGICA EN EL PENSAMIENTO DE DONOSO CORTÉS: SOBRE LA ANOMIA REVOLUCIONARIA

Partiendo de las categorías de farmacología y katehóntica que el maestro Dalmacio Negro ha empleado en algunos de sus trabajos sostengo que la interpretación que ha llegado a nuestros días de la obra de Juan Donoso Cortés es una versión sesgada de Carl Schmitt (el cual quiso utilizarlo como esqueleto de su propio andamiaje teórico). Una visión construida por el alemán en sucesivos textos que van desde 1919 a 1950 y que culmina en la publicación de la *Interpretación europea de Donoso Cortés*, que, si bien contribuyó a mantener vivo el interés por nuestro autor, desvirtuó considerablemente lo esencial de su pensamiento. Y que, aunque fuera el de Plettenberg quien invocara el concepto paulino de *Kat-echón* (sobre todo en *El nombre de la tierra*, y en su *Teología política*) como aquello que "retiene" o "demora" el advenimiento del Anticristo (y por tanto también de la segunda venida de Cristo), quien mejor traduce ese concepto (a pesar de desconocerlo) es Donoso quien, lejos de ser ese tópic de contrarrevolucionario, es, en realidad un antirrevolucionario, un hombre de fe que no propuso la dictadura como una teología política al estilo schmittiano, sino una teología de la historia, sí, basada en la escatología cristiana, pero que trataba de dar cumplimiento a esas magníficas palabras de Joseph de Maistre, a saber: "la contrarrevolución no será una revolución contraria, sino lo contrario a una revolución". Un pensador en el que vibran con mayor fuerza las continuidades que las discontinuidades de su pensamiento, principalmente su concepción fatalista de la revolución y su ininterrumpido interés por la dictadura como freno al mal latente, esto es, la anomia. De este modo, aunque muchos traten de reivindicar como propio al extremeño, desde los tradicionalistas a los decisionistas acérrimos, podemos ver en él (tanto en su periodo doctrinario, como legitimista o ultramontano) una preocupación constante: el empleo de la dictadura para "contener" al modo katehóntico el "termómetro" político y evitar tanto la anarquía como la tiranía en el contexto traumático de las revoluciones de 1848. No son pocos los paralelismos entre la descripción del tipo de la anomia que confecciona San Pablo en la Segunda Carta a los Tesalonicenses y la personal descripción sobre el "impro" del tiempo histórico del extremeño.

GUILLERMO NAVARRO

UNIVERSIDAD DE
NAVARRA

Ddoctorando en Filosofía por la Universidad de Navarra. Mi tema de tesis se titula "La impronta del voluntarismo nominalista en la filosofía moderna: Lutero, Kant", bajo la dirección de D. Juan Fernando Sellés Dauder. Soy graduado en filosofía por la Universidad de Navarra y Máster en filosofía por la UNED. Anteriormente al inicio de la tesis doctoral fui profesor de filosofía (antropología y metafísica) en la Universidad de Piura, Perú.

DUNS ESCOTO Y LA VISIÓN JURÍDICA DEL MAL

A comienzos del s. XIII ocurrieron una serie de acontecimientos que marcaron el devenir de la filosofía. La introducción de los clásicos griegos mediante los comentaristas árabes, interpeló al pensamiento de la cristiandad. Los hubo quienes apreciaron en los escritos griegos una excelente oportunidad –*preambula fidei*– para profundizar y explicitar mejor la fe cristiana, entre ellos Tomás de Aquino. Por el contrario, los teólogos herederos de los antidialécticos, consideraban que la filosofía constituía una vanidad del espíritu, sabiduría mundana que poco tenía que aportar a la luz de la revelación. La fe se constituía así como la verdadera *sapientia*, locura para los gentiles. La necesidad del Dios griego con su entramado metafísico parecía antitético con respecto al Dios que creó libremente el mundo por amor.

La condena del Obispo Tempier (1277) favoreció la consideración de una filosofía cuyas bases se alejaban de la filosofía perenne: la primacía de la potencia, el poder y la posibilidad sobre el acto; de la materia sobre la forma; de la causa eficiente sobre la causa final, de la voluntad y su amor sobre la objetualidad del intelecto, de la fe sobre la razón, del bien con respecto a la verdad. Duns Escoto fue el principal metafísico capaz de llevar a cabo dicho programa. Con él Dios se ve como principalmente amor y eso interpela al hombre y le mueve a la acción hacia Dios como fin último de la vida humana. Frente al necesitarismo griego, surge un contingentismo radical en el que no puede concebirse atisbo de necesidad, tampoco en cuanto a Dios se refiere.

La omnipotencia divina y su obrar queda asida al nuevo fundamento voluntarista. Lo normado por la potencia ordenada de Dios deviene fruto de la contingencia divina, incluida la ley mosaica (especialmente los mandatos de la segunda tabla). Los preceptos divinos ya no son injustos porque implican quebrantos del orden del ser (la ley deja de ser una ordenación racional hacia el bien); es decir, de lo obligado a la naturaleza intrínseca de los entes. El mal, lo injusto, ya no es ausencia de ser, sino incumplimiento de una ley voluntariamente ordenada: nace aquí la justificación de un obrar jurídico-positivo, aunque para una doctrina materialmente acabada en dichos términos sean necesarios algunos siglos más.

Es la voluntad irrestricta, el poder y la fuerza del legislador competente la que demarca el límite categórico del bien y del mal, allende cualquier telos de la voluntad en cuanto naturaleza: la voluntad se torna pura autorreferencialidad y se fundamenta a sí misma, como se advierte en autores modernos y contemporáneos, ya sea en el *fortium* de la voluntad o en el superhombre nietzscheano. Las facultades intelectuales quedan reducidas al uso de la ratio inferior como cálculo instrumental de fines establecidos volitivamente, incapaces de reconocer los primeros principios. Sin querer ser exhaustivos, cabe sentar que la modernidad hunde sus decisivas raíces en el final del s. XIII, en la inversión de los postulados de la filosofía aristotélico-tomista.

MANUEL ORIOL

UNIVERSIDAD CEU SAN
PABLO

Manuel Oriol Salgado (Madrid, 1973) es doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente es profesor titular de la Universidad CEU San Pablo y profesor invitado visitante de la Universidad Eclesiástica San Dámaso. Ha trabajado fundamentalmente en el campo de la teoría de la acción y la ética en Aristóteles, así como en lógica y teoría de la argumentación, y en las relaciones entre filosofía y religión. Compagina su labor universitaria con la dirección de Ediciones Encuentro.

EL MAL MORAL EN ARISTÓTELES

Si bien es cierto que el problema filosófico del mal no es uno de los temas centrales de la filosofía griega clásica, podemos encontrar en ella agudas reflexiones sobre el mismo. En esta exposición me propongo examinar la problemática del mal moral en Aristóteles, específicamente en la *Ética a Nicómaco*.

En primer lugar, nos aproximaremos al problema general del planteamiento de la ética aristotélica y del papel que en ella juega el estudio del vicio frente al de la virtud. Se destacará la prioridad del segundo frente al primero, así como la fundamental simetría entre ambos caracteres modelo. A continuación, se ampliará el catálogo de las disposiciones morales que trata Aristóteles, obteniendo una visión más realista y matizada de la vida moral. Y se estudiarán específicamente las que entre ellas pueden calificarse como malas (akrasía, vicio y bestialidad), haciendo un breve resumen de sus principales características y de los subtipos que podemos reconocer.

A partir de ese análisis de la maldad moral en la *Ética a Nicómaco*, obtendremos algunas conclusiones generales que arrojan luz sobre la propia ética aristotélica en general. Finalmente, plantearemos sumariamente una comparación entre el concepto cristiano de pecado y el tratamiento aristotélico del mal moral.

PAOLO PELLECCIA

UNIVERSIDAD FRANCISCO
DE VITORIA

Paolo Pelleccchia ha estudiado literatura italiana, romance y comparada en Italia y Estados Unidos. Su trabajo se ha enfocado principalmente en el análisis de la interrelación entre filosofía y literatura, con particular atención al periodo moderno y contemporáneo. Ha escrito sobre obras de Pasolini, Pavese, Levi, Calvino, y Leopardi. Se ocupa también de traducción y ha traducido tanto al italiano como al inglés. Sus intereses actuales comprenden el análisis filosófico-antropológico-literario del fenómeno del silencio y de la figura del padre y su papel para la sociedad contemporánea.

SI ESTO ES UN HOMBRE: EL MITO DEL MAL NECESARIO

En *La Simbólica del Mal*, Paul Ricoeur plantea la pregunta esencial de cómo el ser humano puede pasar de la posibilidad del mal a su realidad efectiva. Esta interrogación, claramente, nos abre a toda la existencia problemática de la libertad humana y su uso; sin embargo, también insinúa silenciosamente la posibilidad de que el mal pueda estar caracterizado por un extraño tipo de necesidad dialéctica.

En este artículo, voy a abordar la dimensión necesaria del mal a la que alude Ricoeur enfocándome sobre el primer libro de Primo Levi, *Si Esto es un Hombre*. Aquí, Levi entrega al lector una radiografía del carácter necesario que define el mal en la forma concreta e histórica que cogió, primero con el nazismo y su aparato burocrático y, segundo, con la construcción y gestión rigurosamente banal de los campos de concentración. Intersecando una lectura atenta del texto de Levi con la hermenéutica fenomenológica de Ricoeur y la fenomenología radical de Michel Henry, sostengo que *Si Esto es un Hombre* puede leerse como un tipo de memorias particularmente interesante, una que, en lugar de denunciar, intenta principalmente comprender el fenómeno del mal de forma arqueológica, repitiendo así la misma trayectoria hermenéutica de los mitos (como los interpreta Ricoeur). En este sentido, leeré el texto de Levi como un particular mito de los orígenes, uno que intenta explicar una especie de mal cuya necesidad se estructura en la banalidad burocrática de la hermenéutica dialéctica y cuyo objetivo fundamental reside en la creación de una nueva especie definida por el auto-extrañamiento absoluto y el sinsentido radical.

VALENTINO PELLEGRINO

UNIVERSITÀ CA' FOSCARI
VENEZIA

Valentino Pellegrino began his study of Scholastic thought while pursuing a degree in economics. He then completed a MA in Philosophy at the University of Venice, with a thesis on Thomistic metaphysics. His research interests lie at the intersection of ontology and ethics, within the framework of natural theology.

UNDERSTANDING GNOSTICISM: THE NULLITY OF EVIL BETWEEN PRIVATIO AND DEFECTUS

According to Thomas Aquinas's doctrine of the transcendentals, the good is coextensive with being: everything that exists, inasmuch as it exists, is good. A direct implication of the transcendentalism of the good is the "nullity" of evil. The derivation is quite straightforward: if all being is good, then evil can only lie in non-being.

Quoting from Augustine, Aquinas defines evil as «a lack of good» («defectus boni», Quaestiones disputatae de malo, q. 1, a. 1). After that, he narrows down the definition by calling evil «the privation of a certain particular good» («privatio alicuius particularis boni», ibidem). If evil is a "privation", then not all non-being is evil: properly speaking, it is "evil" only the absence of a good that should be there, but it is not. Evil concerns what is missing de facto, but not de jure. It is evil for a man to have only one arm, but it is not evil for him to have only one nose. In other terms, it is not evil for a finite being to be finite.

The essence of a being defines what that being is and, consequently, what that being is not. If we consider evil to be, simply, a lack of good, then we must believe the essence of a finite being to be its first, original evil: by limiting the being to a certain predefined "form", the essence is in fact depriving that being of an infinite amount of goods. The distinction between defectus and privatio is fundamental in preventing this wrongful equation between finiteness and evil.

The scope of my intervention is to show that at the core of gnosticism lies the refusal of this distinction. Gnosticism is, essentially, the equation of evil with a mere lack of good. Far from being just an old, extinct heresy, gnosticism – I will argue – lies at the bottom of many contemporary trends, from transhumanism to consumerism.

ANNA PIAZZA

UNIVERSIDAD FRANCISCO
DE VITORIA

Anna Piazza, graduada en filosofía por la Università degli Studi di Milano, es doctora en filosofía por el Max Weber Kolleg de la universidad de Erfurt (Alemania), donde escribió y publicó su tesis sobre la fenomenología de la religión de Scheler. Ha publicado numerosos artículos en revistas internacionales sobre temas de filosofía de la religión, antropología, fenomenología. Actualmente es profesora en la Universidad Francisco de Vitoria.

SIMONE WEIL, MAL Y DESCREACIÓN

En mi ponencia pretendo exponer la visión metafísica de Simone Weil sobre el mal, la cual supone un dualismo entre el bien en sí (representado por Dios) y la creación material - que según la autora (cuya visión en este sentido asume rasgos gnósticos), representa una caída o una abdicación de Dios.

El dualismo Weiliano se expresa en el hecho de que “en el reino espiritual el mal no produce otra cosa que el mal, y el bien no produce otra cosa que el bien”, lo que explica la continua insistencia de la autora sobre la parábola evangélica del árbol y de los frutos: el bien solo puede ser producido en el caso de que haya raíces buenas - de malas raíces solo pueden hacer malos frutos.

Pero, si la creación es una abdicación de Dios, aquí en el sentido de que Dios “se vacía de su divinidad”, la existencia del hombre resulta ser “intrínsecamente mal”, un mal del que el hombre necesita “vaciar”, imitando en este sentido el acto de Dios que, creando el mundo, “renuncia” a su omnipotencia.

A pesar de su teología apofática, Simone Weil identifica tres posibles vías a través de las cuales el hombre puede llevar a cabo la llamada “descreación”: la desgracia, la atención y la espera, la belleza y el trabajo.

En mi intervención expondré la visión no-personalista del bien que ofrece Simone Weil, para verificar en qué medida su propuesta de vaciamiento, que puede resonar con un tipo de filosofía más bien oriental, ofrece ejemplos de reflexión para el cristianismo y la cultura occidental.

RONALD Z. RICO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD
JAVERIANA

Magíster en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana y becario del Doctorado en Filosofía de la misma universidad. También es miembro del Grupo de Investigación Pensamiento Crítico y Subjetividad donde ha trabajado la obra de René Girard. Participó en el Coloquio Internacional en conmemoración de los 60 años de *Mentira Romántica y verdad novelesca*, celebrado en Bogotá (Colombia) en la Pontificia Universidad Javeriana entre el 15 y el 18 de junio de 2021. Ha publicado varios artículos sobre la obra de Walter Benjamin y John Rawls y un artículo suyo sobre Girard está pendiente de publicación.

LA ÉTICA DE LA CONVERSIÓN

En esta ponencia planteo una lectura ética a la propuesta de conversión del filósofo francés René Girard. Para ello, comienzo por destacar algunas características de la teoría mimética para enfatizar el problema de la violencia a nivel intersubjetivo y luego postular la teoría de la conversión como mecanismo para enfrentar el problema del mal. Finalizo con una reflexión sobre la ética de la Conversión en la obra del filósofo francés.

RAISIEL D. RODRIGUEZ

UNIVERSIDAD FRANCISCO
DE VITORIA

Actualmente doctorando en humanidades de la Universidad Francisco de Vitoria. Durante años ha cursado diversos estudios superiores en Cuba, especializándose en filosofía y ciencias sociales. En la actualidad desempeña el papel de docente en la UFV en materias de humanidades. Su tesis doctoral versa sobre la antropología religiosa de René Girard y las teorías políticas sobre los totalitarismos.

LA SALIDA DEL MAL TOTALITARIO ESTÁ EN LA ENTRADA EN EL AMOR TOTAL

Las teorías políticas del siglo pasado han desarrollado un entramado de ideas acerca de cómo es un sistema totalitario. Los múltiples y variados estudios de estos universos político-sociales que hemos conocido en distintos países, han dado elementos específicos que catalogan a unos y a otros estados como sistemas totalitarios. Uno de estos elementos es el terror (evidencia de un mal total) que los caracteriza, y que sufren tanto los sujetos que viven bajo su sombra en particular, como Occidente y el mundo en general.

A partir de estas premisas, algunos autores han considerado que el totalitarismo es la expresión más diabólica de todos los males de Occidente. Consideran que este sistema político, social y económico está diseñado para esclavizar y sobrevivir a base del sacrificio de los individuos que están sometidos a su yugo [1].

Teniendo todo esto aspectos en cuenta, y tomando las aportaciones antropológicas del autor francés René Girard, propongo una relectura de los totalitarismos modernos como sistemas sacrificiales que se sostienen en el uso indiscriminado de los sacrificios violentos. Para Girard, el sacrificio humano funcionó durante siglos (y aún lo hace) como un sistema de canalización de la violencia y de control del mal; pero un sistema que supera el mal de la violencia con el mal mismo (Satán que expulsa a Satán). René Girard considera que la única forma de salir del círculo vicioso de la violencia, que ha sido la génesis de la sociedad humana, se encuentra en una mirada auténtica al sacrificio de Cristo en la cruz. Un sacrificio total de amor que reconfigura el paradigma del sacrificio violento haciendo nulo el engaño que permitía su eficacia.

La ponencia versa acerca del sacrificio de Cristo como desmitificador de la violencia, en relación con la violencia como esencia de los sistemas totalitarios modernos. Como bien señala el título: la única salida posible a cualquier sistema totalitario (sin el peligro de volver a recaer en otros sistemas políticos que mantengan un marcado sentido sacrificial) está en la comprensión y aceptación del amor total del sacrificio de Cristo en la cruz. El peligro de la mistificación de la violencia y la construcción de religiones políticas está en la pérdida, en la sociedad occidental, del cristianismo, sistema religioso propio de Occidente y que nos enseña la lógica del amor como respuesta al mal.

[1] Cfr. T. S. W. M. ANGELO VLADIMIR. El diablo en la historia. Stela Maris, 2015

FRANCESCO SACCARDI

UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE (MILANO)

Doctor en Filosofía por la Universidad Ca'Foscari de Venecia. Colabora con las cátedras de Ontología y Metafísica y Filosofía de las Religiones de la Universidad Católica de Milán. Ha sido investigador en el Centro Universitario Católico de Roma. Forma parte de la Sociedad Italiana de Filosofía Teorética y del comité científico de la serie Italiana de la editorial *Orthotes*. Se ocupa principalmente de metafísica y filosofía del conocimiento, en especial del pensamiento de la tradición aristotélico-tomista y neoescolástica, de la filosofía italiana post-idealista y del debate ontológico contemporáneo. Sobre estos temas ha publicado varios ensayos en importantes revistas y las siguientes monografías: *Metafísica e parmenidismo. Il contributo della filosofia neoclassica* y *Analiticità e principi primi del sapere. Una questione scolastica*.

PAREYSON Y “EL MAL (LA NADA) EN DIOS”. NOTAS PARA UNA COMPARACIÓN CON LA METAFÍSICA CLÁSICA

La última fase de la reflexión de Luigi Pareyson se distinguió, tras una adhesión inicial del autor a las tesis típicas del existencialismo, por su peculiar investigación sobre el tema de la libertad divina y su relación con el mal. A partir de algunas sugerencias de la filosofía de la libertad de Schelling, pero yendo más allá de ellas, Pareyson desarrolla una “ontología de la libertad”, según la cual, en el seno del Absoluto (o Dios), se encuentra la “nada”, entendida como “mal” y como origen del ser. La libertad del Absoluto es, al mismo tiempo, libertad absoluta (del latín *ab-soluta*), no solo en cuanto que privada de presupuestos, sino situada también al principio del “inicio” de Dios o de lo que se llama “auto-origenación” divina. Bajo este aspecto, el problema del mal debe abordarse no tanto desde una perspectiva moral, cuanto en su dimensión ontológica: el mal, en su procedencia, preexiste al hombre, que resulta universalmente implicado en él. Sin embargo, la presencia del mal en Dios no es la realidad del mal como constitutivo de la esencia divina, sino que su posibilidad, derrotada por la existencia misma de Dios – que, al fin, coincide con el acto mediante el cual Dios se origina liberamente sí mismo de la “nada”. Una libertad que no solo concierne a la existencia de Dios, sino también a la determinación de su esencia. En este sentido, para Pareyson el arbitrarismo divino es un signo de su infinita trascendencia. Este acto, que es la libertad, debe entenderse como un comienzo puro, como una auto-posición absoluta que no está precedida por nada o está precedida solo por sí misma. Así, la relación con la “nada”, por parte de la libertad, se vuelve esencial; o, más precisamente, pasa a formar parte de la propia definición de libertad. Además, se trata de una “nada” que no se reduce a la simple negación o ausencia de positividad, sino que asume los rasgos de una “nada activa” o de un poder aniquilador, que es entonces el mal en su destructividad (según cuanto ya dicho por Karl Barth). Con respecto a la indicación de Pareyson sobre la necesidad de entender el ser – y el ser mismo de Dios, el Absoluto – en relación con la “nada”, por cierto se puede aceptar la petición que quiere resaltar la presencia de alguna relación con lo negativo en Dios (incluso más allá de lo que se encuentra explícitamente en el pensamiento metafísico clásico), que sea válido como la exclusión de una indiferencia o una relación extrínseca de lo positivo con lo negativo. Sin embargo, parece que la propuesta pareysoniana acaba identificándose con una concepción dialéctica del ser, en la que lo positivo como tal se resuelve en la negación de lo negativo (aunque no por necesidad, sino a través de un acto de libertad). Además, la permanencia – si no de la “realidad” – de la misma “posibilidad” de la “nada” (y del mal) en Dios, implica una transposición indebida al Absoluto de las relaciones entre lo positivo y lo negativo presentes en la experiencia humana y histórica. Finalmente, esta transposición solo puede volver a proponer implícitamente una dualidad dentro de la realidad divina, según la típica concepción moderna de Dios *come causa sui*, que Pareyson en cambio cuenta con haber superado definitivamente a través de la configuración del Absoluto como un “abismo”, o como libertad en cuanto ausencia de fundamento.

ROCCO SACCONAGHI

DEPAUL UNIVERSITY
(CHICAGO)

I received my BA and MA in Philosophy at the State University of Milan, and my PhD at the University of Calabria (Italy). In 2008-2009 I was in Freiburg and Cologne (Germany) at the Husserl-Archives. After graduating, I spent two years at Boston College, first as a post-doctoral fellow at the Lonergan Institute, and then as a lecturer in the Philosophy Department. From 2014 to 2017 I taught at the Studium Theologicum Jerosolymitanum in Jerusalem (Israel). In 2017, I joined the Department of Catholic Studies at DePaul University, Chicago.

THE HUMAN EXPERIENCE OF EVIL: A PERSONALISTIC PERSPECTIVE

In my paper I propose to interpret evil as the actualization of the possibility of the “impersonal,” i.e. the radical impoverishment of one’s personhood (not the extra-personal) – as Gilbert K. Chesterton, and Vaclav Havel, among others, showed. Drawing on their writings, I offer a dramatization of this “personalistic” perspective through a quasi-phenomenological interpretation of the biblical account of the Fall (Genesis 3:1-24), a crucial source for several attempts to identify the role of negativity in the constitution of the human nature (among others: Pascal, Kant, Hegel, Benjamin, and Weil). In particular, I intend to offer a philosophical critique of the gnostic interpretation of the Fall, showing the anthropological implications of the idea of the priority (and operativity) of good. Based on this analysis, in my conclusion I offer a sketch of a personalistic conceptualization of sacrifice as key to an integral understanding of the human experience of good and evil.

GIAN PIETRO SOLIANI

UNIVERSITÀ CA' FOSCARI
VENEZIA

Contract professor of History of Medieval Philosophy at University of Urbino Carlo Bo. Research Fellow in Moral Philosophy at Ca' Foscari University of Venice.

CAN EVIL QUA EVIL BE WILLED? THE RISE OF A NEW IDEA OF FREEDOM BETWEEN THE LATE MIDDLE AGES AND THE MODERN AGE

In my proposal, I intend to consider the way in which some scholastics have maintained the idea that the 'created will' is capable of willing evil qua evil and refusing the good qua good. Many scholastics argue that what is evil can be willed only as an apparent good and never as evil in itself, a position they share with Aristotle, Augustine and Thomas Aquinas. One of the main reasons for this doctrine is their shared affirmation of the principle of synderesis (i.e., the good must be pursued and evil must be avoided).

The aforementioned doctrine concerning the created will's affinity with the good, is first put into discussion with Duns Scotus, Henry of Harclay and William of Ockham. These thinkers question this position in order to highlight the autonomy and liberty of the created will apart from the intellect. After these theologians, between the XIV and XVII century, some scholastics continue to uphold the idea that the will is capable of willing what is evil qua evil. Among the proponents of these novel ideas, were professors and rectors at the University of Paris, such John Major (Mair) and Jerome de Angest. Both of whom would have most likely come into contact with the young Francisco de Vitoria and Domingo de Soto (students at the time).

In general, this voluntaristic tradition tends to radically separate the *voluntas ut natura* from *voluntas ut ratio*. The former is understood to be a natural and passive inclination towards what is subjectively advantageous (*affectio commodi*) and the latter is conceived as the authentically free and active dimension of the human will (*affectio iustitiae*). Through a brief consideration of several works written between the XIV and XVII centuries, I would like to reconstruct the birth of a very modern concept of freedom, namely the idea that freedom consists in the capacity to break every bond and transcend every limit. As we hope to show, this concept of freedom grows in close connection with a critical reflection on the disposition of the will when confronted with evil, both moral and ontological.

NICOLÒ TARQUINI

PONTIFICIA UNIVERSITÀ
LATERANENSE

Nicolò Tarquini (1982), PhD student in Philosophy at Pontifical Lateran University. Teacher of philosophy and history at High School

THAUME: DOLORE O STUPORE

The theme of evil has been a central concern in philosophy and, more broadly, in human history. The question has regarded the discovery of a meaning able to justify its existence within human life.

In order to address these questions, I have found in Severino's account of evil thoughtful arguments, which might open unexplored venues for philosophy. Italian philosopher Emanuele Severino claims a strict linkage between philosophy and pain, broadly understood, where the former aims to offer a definitive response to the emergence of the latter.

In order to eliminate suffering, pain and thus evil from human existence, Severino argues, philosophy has emerged. By this, he means that philosophy has arisen as an attempt to provide a decisive solution, which might "save" from the constituted pain.

Ultimately, philosophy provides an answer to the becoming of things, that is to say, their oscillation between being and nothingness. Epistemic knowledge, therefore, might offer a response able to erase any form of spiritual anguish, which derives from uncertainty, that is in turn caused equally by the emergence of the novel (the production of things.) and by the annihilation of what already is (corruption).

Furthermore, in relation to the meaning of the term thauma, Severino makes an important move. He attributes to the term a novel meaning, which greatly differs from the appropriation made by Plato and Aristotle. In contrast with them, Severino identifies the real meaning of this term with the notion of "pain". While thauma has been rendered traditionally as "wonder", Severino translates this term as "pain". This is a crucial move, which re-characterises the realm of philosophical quest entirely: to be more precise, the way in which we understand thauma determines two really different approaches to philosophy and its field of research.

Assuming thauma as "wonder", as Aristotle's *Metaphysics* I seemingly does, this would imply that philosophy mostly attains to theoretical-intellectual knowledge. For it, philosophical knowledge stems from the wonder that one experiences facing the new and unexpected beings. By contrast, conceiving thauma as "pain", philosophy would be regarded rather as knowledge of human life. More specifically, if thauma means "pain", as Severino suggests, this would place an emphasis on existential problems. Philosophy, thus, would come to signify a subject, which aims to offer an answer to the highly debated question of human life, broadly understood. Therefore, philosophical enquiry would shed a light on questions such as fate, evil and the meaning of human existence. Those questions lay at the very core of the philosophical quest.

JAIME TATAY

UNIVERSIDAD PONTIFICIA
DE COMILLAS

El profesor Jaime Tatay estudió en la ETSIM-UdL (Ingeniería de Montes), en el Boston College (licenciatura en Teología Moral) y en la Universidad Pontificia Comillas (doctorado en Teología) en la que es docente. Sus áreas de investigación fundamentales son la ética ambiental, doctrina social de la Iglesia y la sostenibilidad y participa en los grupos de investigación de Rutas Culturales Globales y Sostenibilidad y en la Cátedra Francisco José Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión.

EL ECOCIDIO COMO MAL ESTRUCTURAL

La extinción biológica es un fenómeno natural. Se estima que, a lo largo de los últimos 4.000 millones de años, el planeta ha atravesado seis periodos de extinciones masivas y más del 99% de las especies que aparecieron ya no existen. Actualmente atravesamos el último de estos periodos, el primero en el que la acción de una única especie, *Homo sapiens*, es el vector principal de la extinción.

Este periodo, sin embargo, puede ser considerado como un biocidio dado que el causante principal de la extinción es consciente de las consecuencias de sus acciones y posee la capacidad de revertirlas modificando su comportamiento. La extinción, por tanto, no es solo un proceso biológico natural; puede ser también una consecuencia indeseada de la acción humana e, incluso, en el peor de los casos, un acto deliberado.

Por ello, el ecocidio plantea la posibilidad de considerar la extinción como un mal estructural. Un mal que es reflejo de una visión cortoplacista, una antropología desenfocada, una miopía ética y una reducción instrumental del valor de la vida.

Frente al mal estructural del biocidio proponemos trascender el planteamiento instrumental, presentista y antropocéntrico que caracteriza a la ética contemporánea y reconocer otro tipo de valores –intrínsecos y sistémicos– en la biosfera. Frente al mal del biocidio proponemos rehabilitar el principio bioético planteado por Aldo Leopold (1949): "Una cosa está bien cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica. Está mal cuando tiende a lo contrario".

