



HACIA UN CONCEPTO DE INOCENCIA

TRABAJO DE FIN DE GRADO

Autora: Julia Andrea González Moreno

Tutor: Dr. Antonio Gutiérrez Pozo

Departamento de Estética e Historia de la Filosofía

Titulación: Facultad de Filosofía

2022/2023

Universidad de Sevilla

Para mi hermana Teresa.

Resumen: En este trabajo, vamos a realizar un análisis del concepto de *inocencia* utilizando diferentes manifestaciones filosóficas y literarias. Se trata de una aproximación simbólica en la que analizaremos lo inocente desde dos significados principales; como un suceso conductual, y como una naturaleza o condición metafísica.

Palabras clave: *Inocencia, culpa, moral, metafísica, naturaleza*

Abstract: The aim of this study is to analyse the concept of *innocence*. In order to that we will use some philosophical and literary works. We'll do that trough a symbolic approach to the concept, having to consider two principal meanings of the term: a behavioral event and a metaphysical nature or condition.

Key words: *Innocence, guilt, moral, metaphysics, nature.*

Índice

0. Introducción
1. El término
 - 1.1 Etimología
 - 1.2 Usos actuales

Primera Parte: Inocencia como suceso conductual

2. Consideración ontológica:
 - 2.1 Ausencia de culpa
 - 2.2 Ausencia de experiencia
3. Sobre el origen y la moral
 - 3.1 Entre el delito y el pecado
 - 3.2 Desarrollo de la conciencia moral

Segunda Parte: Inocencia como “propiedad” metafísica

4. Condición humana
 - 4.1 Naturaleza y tragedia
 - 4.2 La transfiguración de la inocencia en el cristianismo como un fenómeno saturado
5. Desposesión y construcción
 - 5.1 Sobre la libertad y el (des)conocimiento
 - 5.2 Naturaleza y cultura
6. Evocación y recuperación
 - 6.1 Una *inocencia contextual* en el romanticismo.
 - 6.2 Sobre la posibilidad de recuperación
 - 6.3 El *ser alcanzado*
7. Recapitulación final
8. Conclusiones
9. Bibliografía

0. Introducción

Este trabajo pretende ser, ante todo, un acercamiento hacia una herencia simbólica; la aproximación a un concepto que, a pesar de poseer una inmensa trayectoria de sentido, se encuentra aún sin delimitar. La idea de inocencia se nos presenta de múltiples formas. En una primera instancia parece ser un adjetivo que se refiere a una conducta concreta, una forma de proceder en el mundo. Por otra parte, la inocencia se nos descubre como un estado onírico y difícil de describir. Una suerte de naturaleza, ampliamente evocada en la poesía y el arte, y codiciada con pasión en el sentimiento trágico. Lejos de reducirse únicamente a un fenómeno polisémico, nos encontramos ante una cuestión de indeterminación filosófica. En este trabajo pretendo desentrañar el contorno de ese enigma imperecedero, trazar un esbozo de los límites conceptuales de lo inocente. Este ensayo se estructurará según las dos grandes posibilidades de sentido que encuentro en el término. En una primera parte, después de haber profundizado en sus usos y origen etimológico, analizaré la inocencia desde su perspectiva conductual. En ella, la cuestión se apoya en un escenario circunstancial y activo, siendo el desarrollo del ser humano y su potencialidad de elección el centro de coherencia y posibilidad. En la segunda parte de este ensayo, analizaremos por el contrario la inocencia desde su acepción metafísica, tomando como referencia un análisis filosófico del relato bíblico de la expulsión de paraíso. Crearemos así un despliegue simbólico de sentido, donde el término adquirirá matices de metamorfosis, libertad e innatismo, manteniendo en todo momento un misterio que intentaremos diseccionar a través de varias manifestaciones que lo testifican.

Nos dirigimos, pues, a una primera toma de contacto, a una empresa que, cargada de dificultades, no se concibe de ningún modo como una trayectoria cerrada. A lo largo de la investigación, podremos comprobar cómo los dos sentidos se escapan a una contraposición clara y concisa, y cómo, por el contrario, danzan entremezclándose entre sí, creando una turba de sentido que aun pudiendo vislumbrarse, se resiste a ser alcanzada. Consideraremos este ensayo como un intento de comprensión, la búsqueda de una intuición que se nos presenta clara e intrigante en el horizonte, y que sin duda nos acercará, si no a una total delimitación del concepto y sus implicaciones, a una visión más justa y consciente del mismo.

1. El término

1.1. Etimología

Para comenzar nuestro recorrido, debemos remontarnos al origen del término inocencia y su significado primigenio. Los vestigios iniciales de sentido los encontramos atendiendo a su etimología. A través de ella podemos comprobar que la palabra proviene del verbo latino *nocere* (hacer daño, perjudicar) y el prefijo *in* que indica su negación, formando el término *innocens* que podría ser traducido literalmente como *aquel que no hace daño* o *aquel que no perjudica*. Actualmente, la RAE recoge varios significados de la palabra. Entre ellos, destacan por su uso la descripción del concepto como “estado del alma libre de culpa”, “exención de culpa en un delito o en una mala acción” y “candor, sencillez” (<https://dle.rae.es> [5/09/2022]).

Si bien vemos que el término ha mantenido su sentido original (aquel que habla de alguien que no causa daño alguno), también podemos observar distintos matices que nos indican otras formas de considerar el concepto. El comienzo de la primera acepción ya nos expone la inocencia como un estado particular del alma, aportándole quizás, de forma inconsciente, una propiedad metafísica que se da por hecho en la misma descripción. Por otro lado, atendiendo al resto de acepciones propuestas, nos muestran una variante de significado que nos habla de un estado circunstancial, es decir, un estado marcado por la ausencia de una conducta o desarrollo específico que sale a la luz (la ausencia de culpa, la negación fáctica de un acto concreto).

Asimismo, se nos habla de la peculiaridad de poseer unas cualidades específicas (candor o sencillez), pretendiendo referirse más bien a una conducta que a una propiedad natural¹ (fijándonos en el uso de esos términos y su intencionalidad); es decir, atribuyendo a estas distinciones un soporte esencialmente centrado en el comportamiento; también

¹ Si bien podríamos interpretar la cualidad del candor como una propiedad intrínseca del sujeto, es decir, no referida o independiente de su conducta (no reducida a ella), podemos comprobar en su uso frecuente e intencionalidad pragmática un sentido conductual. La RAE describirá el término como “ingenuidad” es ese matiz el que nos indica su significado de carencia de experiencia e ignorancia.

pudiendo ser interpretado como un signo de ignorancia o carencia de experiencia, que lleva a un sujeto necesariamente a la sencillez y el candor².

1.2 Usos actuales

Podemos observar una clara predisposición actual al sentido etimológico del término, especialmente en el terreno del derecho, aunque a pesar de su inmensa utilización, el concepto y sus implicaciones parecen darse por hecho. Uno de los aspectos que al investigar ha llamado más mi atención es la movilidad de significado que parece presentar. *Inocente* puede adquirir distintos significados dependiendo del sujeto descrito, el contexto y la intención del hablante. Por un lado, la inocencia parece ser uno de los adjetivos más adecuados para referirse a la infancia. Podríamos relacionar esta costumbre con el sentido original del término por la misma naturaleza de esta etapa vital. Por otro lado, a medida que se alcanza la madurez, el adjetivo parece adquirir oscuridad e inadecuación. En su breve artículo *¿Qué hacemos con la inocencia?*, la licenciada en arte Cristina de Llano Varela nos habla de una evolución en la consideración del término según las etapas de la vida. Para referirse a los niños, el adjetivo inocente nos resulta el más armonioso y adecuado. Cuando se trata de adultos, sin embargo, ese calificativo puede considerarse como un sinónimo de debilidad o falta de experiencia. A medida que crecemos, el término adopta una significación diferente a nuestros ojos.

Por un instante, parece que añoramos la inocencia perdida; por un instante, parece que envidiamos la inocencia de los niños. Y, sin embargo, la inocencia nos resulta una expresión equívoca para la vida de un adulto. (De Llano Varela. 2009. pág. 27)

Es interesante este matiz de movilidad que encapsula el concepto y lo categoriza de alguna forma de potencialidad transitoria o caduca. Si somos inocentes desde un sentido de no-culpa, entonces según este esquema de transición necesaria, llegará un momento en el que esa ausencia de daño deba sustituirse por la culpa que caracteriza al adulto. Si en cambio consideramos la inocencia como una naturaleza, este esquema se vuelve aún más complejo y culturalmente inquietante, porque supondría una tendencia a superar esa condición original según la adquisición de unas herramientas sociales y

² No son estas propiedades, por lo tanto, propiedades constitutivas del individuo, sino consecuencias directas de su ausencia.

colectivas, que, a pesar de no ser perjudiciales en sí mismas³, conllevan aparentemente la pérdida de un estado natural o innato que denota (como analizaremos más adelante) autenticidad, pureza y origen.

Nos surge entonces la cuestión de la verdadera naturaleza de la inocencia. Por un lado, parece apuntar a una conducta específica respecto a la existencia, por otro, a una parte esencial de nuestra condición, que puede corromperse con el paso del tiempo y la vida. A lo largo de la historia esta confusión conceptual se ha visto representada en distintas y numerosas ocasiones. Los dos sentidos del término salían a la luz en obras artísticas y literarias, prolongando sin saberlo esta dualidad de significado en la que hoy nos aventuramos a sumergirnos. Desde la inocencia positiva e ingenua de Cándido, hasta el terrible secreto de la naturaleza corrupta de Edipo. Los actos atroces que conllevan la pérdida de la inocencia en tantas manifestaciones contrastan con las ignorantes acciones que la mantienen viva en otras. Heredada esta contraposición, nos queda preguntarnos qué es en realidad la inocencia, si es acaso un obstáculo en la conducta que el tiempo debe apagar, o un vestigio de esa luz primigenia, naturaleza que, aunque escondida, sale a relucir en la infancia y muere trágicamente en la madurez.

³ No es esto porque no puedan considerarse nocivas a nivel individual o colectivo, o bien someterse a una puesta en cuestión de carácter social, sino porque no entran directamente en el esquema de una pérdida directa dada por una conducta específica, referida a esos instrumentos culturales concretos.

Primera Parte:

LA INOCENCIA COMO SUCESO CONDUCTUAL

La inocencia como conducta o comportamiento específico es una de las acepciones más comunes del término y quizás la más frecuentada en la actualidad. Entre los significados que engloban esta consideración conductual, encontramos aquel que mantiene una relación directa con su sentido etimológico “aquel que no hace daño”, que se refiere precisamente a un individuo que no ha llevado a cabo una conducta o comportamiento perjudicial alguno. Por otro lado, también podemos señalar la interpretación de la inocencia como una suerte de ingenuidad o ignorancia que proviene de la ausencia de experiencia en el mundo, o la falta de conocimiento respecto a sus mecanismos y procesos. En ambos casos, esta descripción referente a un suceso conductual *asienta sus bases, necesariamente, en el comportamiento específico (casi psicológico) del individuo y su desarrollo.*

Partiendo de esta base, nos surge una problemática intrínseca a la cuestión. La consideración de la inocencia como una cuestión actitudinal conlleva la subordinación del propio concepto a esa conducta del individuo concreto. No es una propiedad que se dé previamente en nuestra condición, sino que se *hace* o se realiza activamente en nuestro desarrollo. Además, comprobamos en sus acepciones que la inocencia como conducta se asienta en una ausencia por sí misma. Por un parte, distinguimos la inocencia como ausencia de culpa (inocente como no culpable) y por otra, como la ausencia de experiencia vital (inocente como ingenuo o ignorante). Como veremos, en ambos casos el concepto se encuentra desprovisto de contenido ontológico propio, y a diferencia de su interpretación alternativa, en la que la inocencia es una naturaleza propia, en este sentido el término adopta un matiz de límite y dependencia esencial.

2. Consideración ontológica

1.1 Ausencia de culpa

Cuando consideramos la inocencia como la ausencia de culpa, atendemos al sentido original y literal del término. Teniendo en cuenta su sentido estricto, vemos que hace referencia a un individuo que no hace daño; un sujeto en cuya trayectoria fáctica no

encontramos perjuicio directo. Este sentido ha traspasado generaciones y se ha instalado actualmente en el ámbito jurídico y del derecho. La llamada *presunción de inocencia* es una de las manifestaciones más explícitas de esta significación. Ampliamente utilizada en procesos de carácter legal, el concepto y sus implicaciones parecen ser reducidas al estado del individuo en que, *conteniendo en sí mismo la potencialidad de ser culpable, se mantiene inocente en su inactividad*. En esta concepción, el individuo no es inocente por una naturaleza que así lo define, o por una *conducta positiva*, es decir, por un comportamiento activa y positivamente inocente, sino precisamente por la ausencia de una conducta culpable⁴. Es en su misma negación, en la pasividad o inactividad del individuo, donde reside la causa de su atribución. Esta inactividad, sin embargo, podría objetarse como un signo de una naturaleza inocente, que permanece viva hasta que es arrebatada por la culpa o el perjuicio, pero a diferencia de este mismo esquema trasladado a una interpretación metafísica, en esta concepción ese estado inactivo que conlleva la inocencia *es* sólo desde la potencialidad de la culpa, y nunca de forma independiente; se es inocente sólo porque (aún) no se es culpable.

La inocencia como estado del individuo sin culpa ha sido una de las interpretaciones (al provenir, como hemos visto, de su propio sentido original) que más se han dado a lo largo de la historia del pensamiento. No es difícil encontrar testimonios y referencias a ella en una inmensa cantidad de pasajes de derecho romano y moderno, así como en tratados éticos y literarios. Aun así, resulta una tarea de mayor complejidad encontrar en aquellos testimonios un análisis de su significado intencionado y de mayor extensión. A lo largo de toda la tradición clásica la inocencia se contraponen a la culpabilidad como la ausencia de delito según las leyes del estado y la ética común. Sófocles realizará lo más cercano a un estudio sobre la cuestión y su problemática en la figura de Antígona, personaje al mismo tiempo culpable por ley e inocente por justicia divina, una puesta en cuestión a las leyes cuando éstas parecen contraponerse a unos deberes naturales intraspasables⁵. Se nos presenta así el dilema respecto a la

⁴ La inocencia, a pesar de referirse a la conducta esencialmente, no está aquí presentada como una particularidad del comportamiento que reside en sí misma, es decir, una conducta positivamente inocente, sino que la misma atribución de inocencia del individuo le es concedida por la ausencia de un comportamiento culpable en su proceder.

⁵ La inocencia sigue siendo conductual, no se trata de una condición inocente natural que forme al individuo y le acompañe hasta su pérdida (no es un atributo constitutivo), lo trascendente se introduce en el factor

contraposición de dos tipos de leyes; las leyes terrenales o de Estado y las leyes divinas. La inocencia pues, se sigue considerando de forma conductual (inocencia según la distinción de culpabilidad), la cuestión reside en la legitimidad de una ley sobre otra; Antígona es culpable si la ley legítima reside en la ley de estado, por el contrario, es inocente si es la divina la auténtica acreedora del deber⁶.

2.2 Ausencia de experiencia

En esta segunda interpretación conductual, la inocencia se reviste de una alusión a lo desconocido, una vulnerabilidad que distingue a aquellos individuos que aún no comprenden las dinámicas del mundo. Si bien el adjetivo “inocente” no siempre es considerado despectivo, en esta comprensión desde el comportamiento adopta un tono indiscutiblemente condescendiente. La inocencia es entonces ingenuidad, carencia, limitación. Al igual que en el sentido anterior, este sentido del concepto se asienta en la ausencia y es en sí mismo potencia, en este caso, potencia de conocimiento. Su contenido es circunstancial, el individuo es inocente en cuanto aún no posee conocimientos necesarios para su completo desarrollo. Es interesante señalar que en esta interpretación del concepto se suele dar por hecho esa progresión necesaria para salir del estado de inocencia, atendido desde un punto frecuentemente social y cognitivo. Se es inocente en cuanto se desconoce, la vulnerabilidad o la limitación son entonces síntomas directos de ese estado, determinado aparentemente a ser temporal.

Uno de los ejemplos literarios más representativos lo encuentro en *Cándido* de Voltaire. A través del desarrollo de los trágicos acontecimientos que el autor narra, la actitud ingenua y esperanzada del protagonista nos resulta cada vez más desproporcional. La ironía de un ánimo avivado ante un mundo pérfido despierta en el lector un sentimiento

ético, en los deberes naturales y sagrados que debe cumplir Antígona contra todo obstáculo terrenal; ofrecer una sepultura digna a su hermano.

⁶ “¿Y cuál es la ley divina que yo he violado? ¿Para qué, desventurada de mí, voy ya a alzar mis ojos a los dioses, ni qué aliados voy a invocar, si, por ejercitar la piedad, cargo por premio con la impiedad? Si esto dan por bueno los dioses, no reconoceré que he pecado sino después de sufrido el castigo; pero si estos son los criminales, no pido para ellos males mayores que los que tan injustamente me están causando.” (Sófocles. 1978, pág. 299)

de rechazo y extrañamiento, nos coloca directamente en una posición elevada frente al personaje; nosotros, a diferencia de él, comprendemos el carácter de su mundo.

Las herramientas requeridas para emanciparse de ese estado inocente del individuo se han visto sometidas a un devenir continuo por la historia y las costumbres. Si bien podríamos decir que existe una percepción general respecto a una conducta considerada inocente, también es innegable que las diferentes estructuras culturales establecen distintas condiciones necesarias para esa consideración⁷. Este aspecto supone por lo tanto un segundo factor limitante a destacar en la interpretación conductual, que no sólo carece, como hemos visto, de contenido ontológico propio, sino también de universalidad o pretensión global.

La minoría de edad kantiana podría considerarse otra forma de abarcar ese significado. A diferencia de la inocencia como una carencia involuntaria (un desconocimiento no pretendido) consistiría en una ignorancia o ingenuidad consciente por parte de un individuo que desea permanecer en ese estado de dependencia racional⁸. Podría sin embargo esta comprensión romper el esquema involuntario de esta interpretación de la inocencia (como una ausencia que reside en la involuntariedad del individuo, su carencia de conocimiento y herramientas) ya que, si bien aún no posee aquellos instrumentos, es debido a su propio desinterés consciente.

A pesar de que este estado sea de alguna forma pretendido o causa de una negligencia intelectual propia, podríamos⁹ establecer una similitud con esa ingenuidad o inocencia “accidental”. Diríamos entonces que la minoría de edad consistiría en la *prolongación voluntaria del estado inocente del individuo* (entendido, por supuesto, desde estos parámetros conductuales) en el cual, mediante la inactividad racional, se depende indefinidamente del conocimiento o experiencia de otra persona. Como antes mencionamos, la interpretación conductual de la inocencia como falta de experiencia

⁷ También esto siendo aplicable a la consideración de “delito” o “causa de culpa” en el sentido jurídico anterior.

⁸ “Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro” (Kant. 2013. Pág. 87)

⁹ Se da una subordinación intelectual mantenida por el propio sujeto dependiente, un estado circunstancial de inocencia que se prologa voluntariamente en el tiempo.

presupone un camino lineal o progresivo hacia la experiencia o la adquisición de conocimientos sobre el mundo (herramientas sociales o estructurales que permiten al individuo desarrollarse de “la mejor forma posible”). Por un lado, esto podría darse por hecho en su sentido cognoscitivo de un individuo arrojado al mundo, que va conociendo desde su propia experiencia el universo que lo rodea, permitiendo que se desenvuelva con más facilidad en él. Sin embargo, este progreso lineal de conocimiento no parece apuntar a ese desarrollo natural¹⁰ que también Kant tomará en cuenta en sus consideraciones (un desarrollo del entendimiento del individuo y su capacidad natural de razonar), sino a un progreso en la adquisición de herramientas sociales o conocimientos útiles dados de forma cultural.

3. Sobre el origen y la moral



Frans Frackens. *El Pecado original*. (S. XVI-XVII)

¹⁰ Kant señala esa evolución natural hacia la adultez, que desarrollará la capacidad racional y el entendimiento del sujeto, y que precisamente se ve interrumpida de forma indefinida por la prolongación (voluntaria) de la minoría de edad.

—¿De modo que os ha mandado Dios que no comáis de ningún árbol del jardín? La mujer respondió a la serpiente: -Podemos comer del fruto de los árboles del jardín; pero Dios nos ha mandado: “No comáis ni toquéis el fruto del árbol que está en medio del jardín, pues moriríais”. La serpiente dijo a la mujer: -No moriréis en modo alguno; es que Dios sabe que el día que comáis de él se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y el mal. (Génesis 3,1-5)

Nos es imposible obviar la cuestión sobre la moral en la discusión de la inocencia como una conducta o un proceder activo del ser humano. Todo el contenido que carga el concepto desde esta perspectiva se asienta en parte porque esas acciones que se analizan se encuentran categorizadas en términos morales. Ya en el apartado anterior comentábamos el peso cultural que conduce la cuestión. Esos parámetros sociales, si bien son variables y sujetos a relativización, realmente estipulan una dicotomía moral según la cual el individuo es considerado de una forma u otra. Alejándonos por un momento de esa característica circunstancial, nos adentramos a analizar la primera condición de posibilidad de esta inocencia conductual, superior a cualquier modificación cultural. Para ello, tomaremos como punto de partida una reinterpretación filosófica del relato bíblico de la expulsión del paraíso.

En el libro del Génesis, Dios, creando el mundo a través del Logos, constituye el primer impulso constructor. El estado en el que permanecía el hombre en el paraíso primigenio es materia del siguiente bloque de este ensayo, en este apartado sin embargo nos interesa el suceso transgresor, el primer concepto de culpa original. Podríamos decir que Adán y Eva, habitando el Edén, *se encontraban en la absoluta forma de libertad posible*¹¹, esta libertad estaba únicamente delimitada por la idea originaria de proto-ley, la voluntad de la autoridad divina, que prohibió comer la fruta del árbol del conocimiento¹². Esa única normativa contornea el escenario de posibilidad del primer

¹¹ Esto, siguiendo la coherencia teológica judeocristiana, no puede ser más que una libertad en cuanto participación, es decir, se encontraban en la forma más absoluta de libertad en tanto causa segunda, en cuanto a seres libres que dependen de una causa Primera, el Ser que contiene en sí mismo la mayor idea de libertad, la de potencia creadora.

¹² No tendría sentido, en este esquema, hablar de una diferenciación entre la ley de Estado y una ley trascendente, ya que, si bien la propia idea de Estado (que aquí adopta inadecuación) sólo sería equivalente a la de jerarquía natural u orden divino constitutivo, no habría diferencia alguna entre esa concepción y la de la voluntad creadora.

humano, la “pre-ilegalidad” no es contemplada como una posibilidad, escapa a todo lo abarcable, es por el contrario admitida como un elemento necesario dentro de ese escenario existencial; como un árbol, una criatura o la propia idea de ser. Este esquema cambia abruptamente con la introducción de lo disruptivo; la serpiente se encarga de insertar la primera sensación de incompatibilidad; *el deseo ahora difiere de lo posible*, y existe una oportunidad de engendrar lo que no puede concebirse; la desobediencia. Tras saciar su hambre con el fruto prohibido, el ser humano se enfrenta a la primera culpa (que más tarde se convertirá en un estado constituyente) y todo su escenario de posibilidad cambia. Pero, y aquí quizás se encuentra lo más relevante de la cuestión, no sólo cambia por la culpa, es decir, su caída del paraíso no reside únicamente en la desobediencia fáctica, *sino en la propia concepción de la desobediencia, en la transgresión de lo inconcebible, el descubrimiento del bien y el mal.*

3.1. Entre el delito y el pecado

Esta puede ser la cuestión central y simbólica de todo este ensayo. Con la introducción de la corrupción y el nuevo orden del mundo, para el ser humano se abre también una nueva forma de inocencia. Siguiendo los términos de J. L. Marion hablaríamos de *un fenómeno saturado* original, la primera metamorfosis cósmica, producto del contacto con lo inabarcable. El estado natural del hombre se transfigura en otra condición alterna, (nos detendremos en esta transformación en el siguiente bloque), ya que, a pesar de tener implicaciones indiscutiblemente conductuales (es el incorrecto proceder lo que genera el pecado original, lo que a su misma vez conlleva esa mutación existencial) da lugar a otro tipo de estado. Es ese estado que depende de la culpa, el que hemos analizado en el anterior apartado. Podemos decir, como una síntesis de sentido, que *mientras que el delito construye la inocencia en su interpretación conductual, el pecado la rompe en su acepción metafísica.*

Cuando Eva come del fruto, no sólo es su apetito el que encuentra saciedad, su conciencia también se colma de repente con la capacidad de la moral. El conocimiento del bien y el mal ocupa espacios que se abren instantáneamente, se descubre una nueva forma de posibilidad, la posibilidad de elegir, la no-necesareidad, se transfigura el orden de la voluntad. La caída del Edén supone la aparición del delito, porque conlleva el nacimiento de la conciencia moral, la capacidad de la elección entre lo disruptivo y lo

necesario. Esta conciencia de posibilidad ahora se despliega en otro tipo de estado no constitutivo, el ser inocente desde el concepto de culpabilidad sugiere este nuevo proceder del mundo. La libertad en sí misma también cobra un nuevo sentido actitudinal, el ser humano está condenado a ser libre¹³, en una estructura en la que, constitutivamente (dada esta transfiguración moral) se encuentra obligado a elegir (ese es su nuevo escenario de posibilidad, y al mismo tiempo el nuevo carácter de su delimitación). La moral es la base de ese nuevo espacio de acción, ese “ser arrojado al mundo” es un individuo que contiene una libertad transfigurada, basada en una conciencia de dicotomía, incluso la inacción supone una forma de voluntad activa, una decisión. Esta podríamos decir, es la génesis filosófica de la inocencia conductual.

Paralelamente, el concepto de pecado se interpone en la aparición racional de la cuestión, ya que, la alteración del mundo por la desobediencia es al mismo tiempo, delito y pecado (siendo la primera manifestación de ambos conceptos juntos y por separado). Mientras que la inocencia como un estado natural puede considerarse como ya existente en el paraíso (como una condición misma), el pecado supone la transfiguración de ese estado original a uno distinto, la apertura a la posibilidad de pérdida. Mientras, en tanto nace la pérdida de la inocencia, se crea, por otro lado, un nuevo concepto de inocencia que depende de la elección conductual en base a los términos morales descubiertos por el ser humano (a los que ahora se encuentra subyugado constitutivamente).

En este relato bíblico encontramos, por lo tanto y a mi parecer, una de las manifestaciones clave para el análisis literario y filosófico de la inocencia. Permite, por un lado, introducir la idea de un estado anterior al conocimiento de lo moral. Esa condición innata (sujeta desde el pecado a la pérdida) que escapa a una explicación sistemática cerrada, y que encontramos, como veremos más adelante, en vestigios poéticos y artísticos. Por otro lado, despliega una nueva posibilidad de sentido, la inocencia que analizamos en este bloque. *Una condición circunstancial que surge de la potencialidad de elección*, que reside en ese proceder decisivo. El bien y el mal se erigen como dos inmensas posibilidades donde antes sólo existía lo necesario, un orden espacial. El contacto del humano con el árbol del conocimiento proporciona la potencialidad de

¹³ “Es lo que expresaré diciendo que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo, y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace” (Sartre. 2004. Pg. 43)

dirigirse a cualquiera de ellos¹⁴. Eso es al final, la inocencia conductual, el impulso en el que el hombre elige lo que se ha descubierto como bueno y rechaza, potencialmente, lo que es malo.

2.2 Desarrollo de la conciencia moral

No sólo el existencialismo ha intentado descifrar el mecanismo de la elección moral. *Una vez arrojado al mundo...* ahí sitúa Sartre la condena del ser humano, que, desde el supuesto de haber sido creado y en su propia dependencia ontológica, está condenado a la libre elección. Una vez dado este relato se construyen los edificios del deber y la tradición. La ley se ha despojado de su único carácter trascendental explícito, debe hacer frente a la incompatibilidad en un mundo que surge a partir de ella. El esquema del estoicismo por otro lado, si bien posee una clara manifestación de conciencia y desarrollo moral, se presenta cargado de matices que impiden categorizarlo de forma sencilla. La naturaleza cobra un sentido esencial en cualquier actividad racional, que sólo se entiende desde ella misma, y podríamos decir que la moral participa de una coherencia estructural innata (la misma voluntad cíclica de lo natural). La conciencia de lo propio destaca como el sentido mismo de la virtud, la reafirmación individual en el orden al que todo pertenece y por el que todas las cosas se mantienen conectadas entre sí. La ley es por lo tanto esa conciencia universal de generación y degeneración, el orden cósmico desde el cual se da y se entiende el individuo. La concepción de la moral, si bien trascendente en tanto su concordancia o tendencia a lo natural, reside en seguir ese mismo orden innato; lo correcto consistiría en la conformidad con lo propio mediante la razón¹⁵. Por supuesto esta coherencia moral se escapa de la rigidez de la inocencia conductual que describíamos en el apartado sobre su consideración ontológica. Nos surge la duda acerca de, si al contener

¹⁴ Podríamos considerar incluso la aparición de la serpiente como un símbolo del surgimiento de la incompatibilidad teórica (que luego encuentra su culminación con la manifestación fáctica, cuando se prueba lo prohibido). Símbolo que implica la existencia de la mentira; por parte de Dios, al decir que morirían al probar el fruto, o por parte de la misma serpiente, al afirmar que su ingesta no sería perjudicial, sino beneficiosa para el humano.

¹⁵ “15. Dígase o hágase lo que se quiera, mi deber es ser bueno. Como si el oro, la esmeralda o la púrpura dijeran siempre eso: «Hágase o dígase lo que se quiera, mi deber es ser esmeralda y conservar mi propio color.»”. (Marco Aurelio. 2005. pg. 32)

ese aspecto de rectitud trascendental, se corresponde más bien a la búsqueda de un estado natural virtuoso, que podríamos identificar con la inocencia metafísica que desentrañaremos más adelante. A pesar de esta implicación, en el ideario estoico el comportamiento y la conducción según unos parámetros morales es fundamental. Podemos observar el desarrollo de esa concepción moral de la inocencia, distinguida de un estado estrictamente natural o metafísico, realzando el poder de la acción racional, y de una forma más directa la contraposición de lo bueno y lo malo, aunque lo virtuoso sí que mantenga relación directa con el orden generador. Nos encontramos por lo tanto ante una tradición filosófica que sitúa la moralidad y el correcto proceder del hombre en el mismo orden natural de las cosas. Es, por una parte, trascendental, al corresponder la tendencia virtuosa hacia lo propio, la naturaleza del conjunto, y por otra, mantiene el esquema conductual por el que la acción (racional) constituye el estado de inocencia del hombre, que depende de su comportamiento para alcanzar el bien.

Las bases existencialistas reinventarán el concepto de lo moral. La supresión del ideal de Absoluto modifica el esquema de valores, se nos presenta una subjetividad que está inherentemente sujeta a *la invención como principio moral*. La conducta se condensa en la idea de acción, que desprovista de cualquier orden esencial al que atenerse, constituye un nuevo escenario de posibilidad¹⁶. Es interesante preguntarnos cómo encajaría el concepto de inocencia en dicha estructura. Por un lado, coincidimos en que, atendiendo al sentido mismo de lo moral que estamos construyendo, cualquier proceder debe partir necesariamente de la subjetividad; de una conducta que se realiza y se encuentra en continua reafirmación. Los juicios morales no se atenderán, por lo tanto, a unos supuestos preestablecidos, sino a consideraciones de error, autenticidad y falsedad.

Podríamos especular pues, que la inocencia cabría considerarse en estos mismos términos. Un juicio moral equivaldría a un juicio de verdad, lo inocente se acogería a una coherencia lógica, impregnada de la naturaleza angustiosa del propio ser humano. La moralidad por lo tanto adquiere una absoluta gravedad al ser la elección (es decir el comportamiento humano, la perspectiva que en este punto analizamos) la misma

¹⁶ “El quietismo es la actitud de la gente que dice: "Los demás pueden hacer lo que yo no puedo." La doctrina que yo les presento es justamente lo opuesto al quietismo, porque declara: «Sólo hay realidad en la acción»” (Sartre. 2004. pg. 56.)

condición del hombre¹⁷. Por otro lado, al mismo tiempo, se volatiliza al no derivar de ningún orden absoluto, dependiendo únicamente de la voluntad y su proceder.

Se hacen visibles las dificultades de una delimitación concisa y cerrada que advertíamos en la introducción de la investigación, encontrándonos con múltiples matices que hacen que una contraposición conceptual entre perspectiva conductual y metafísica se difumine y se mezcle en varias ocasiones. Distinguimos pues una apertura de significado que se refiere a la inocencia como un estado circunstancial, dependiente del desarrollo conductual del individuo que se categoriza en términos morales. Éstos a su vez, pueden por un lado autosostenerse, desde su propio impulso de elección o siendo contextualizados en el devenir cultural. Por otro lado, pueden también interpretarse atendidos según la idea de un orden de valores absolutos, y entremezclarse con la idea de cierto estado de naturaleza esencial o presupuestos metafísicos. A pesar de ello, nos quedamos aquí con la idea de un centro simbólico de acción y elección, que más allá del supuesto o la carencia de cualquier disposición metafísica, se sostiene siempre desde la subjetividad y su voluntad.

¹⁷ "Y va más lejos todavía, porque agrega: "El hombre no es nada más que su proyecto, no existe más que en la medida en que se realiza, no es, por lo tanto, más que el conjunto de sus actos, nada más que su vida" (Sartre. 2004. Pg.56)

Segunda Parte:

LA INOCENCIA COMO “PROPIEDAD” METAFÍSICA

4. Condición o naturaleza humana

4.1 Naturaleza y tragedia

Nos adentramos ahora en un terreno dotado de mayor complejidad y misterio. Alejándonos de la interpretación conductual, donde las acciones humanas sostienen el concepto y lo regulan, nos adentramos en una consideración en la que ya no somos autores y precursores de lo inocente, sino su referencia y manifestación directa. La consideración metafísica de la propiedad de inocencia *nos lleva directamente a una intuición natural*. Si despojamos al concepto de su carácter de comportamiento, si éste no se refiere a una acción específica (o precisamente, a la ausencia de acción), entonces debe tratarse de una propiedad innata, una condición que predefina nuestra estructura de posibilidad. La naturaleza es en sí misma el mayor signo de potencia, pre-generación y continuo despliegue; la idea de una condición constituyente siempre se nos va a aparecer similar o de idéntica forma a esa configuración original. La inocencia en este sentido cobra diferentes matices simbólicos, que la hacen fragmentarse en varias posibilidades. En conjunto, nos encontramos con la concepción de un estado limpio y originario, caracterizado por una profunda apariencia de pulcritud. A menudo se suele tratar como una suerte de propiedad o posesión escondida, al mismo tiempo visible por su naturaleza deslumbrante y oculta por su fragilidad, así como el temor a ser arrebatada.

Descubrimos en el ideario clásico una gran variedad de representaciones que nos evocan, desde distintos ángulos, esta cuestión. Dafne huye entre las copas de los árboles, temerosa de la presura de su captor. Algo en su metamorfosis nos inspira libertad y melancolía, ha conseguido huir de su amenaza, ahora sus ramas se elevan enredándose, mantiene aún la belleza que de alguna forma la aprisionaba:

Apenas acabado el ruego, un pesado entorpecimiento se adueñó de sus miembros: su blando pecho es rodeado de fina corteza, sus cabellos crecen como hojas, sus brazos como ramas; su pie, hace poco tan veloz, se queda fijo

con lentas raíces, el lugar de su rostro lo tiene la copa: en ella permanece solamente su belleza. (Ovidio. 2003. pág. 220).

La inocencia traspasa la carne, su escape arbóreo trasciende la persecución del mundo, Apolo, la pasión desmedida y los males de la tierra. La transfiguración de Dafne nos resulta explícita, abrupta, es la materialización de una idea. De repente aquello que, volátil, escondía en sí misma, se transforma en corteza, en estabilidad; un recuerdo vivo y fijo al suelo. Podemos identificar en su misma figura trazos de esa naturaleza inocente, que se contrapone a la pretensión o lo desmedido. Existen numerosas interpretaciones de este episodio. En todas ellas observamos a Dafne como un símbolo de lo inaprensible, una naturaleza asustada que huye de la intención y el artificio. Mantiene en todo momento ese carácter que nos recuerda a la virtud intentando escapar de la desmesura, la pureza de una libertad sin pretensión frente a una pasión desbocada y amenazante. Hay quienes consideran el relato como un símbolo de la naturaleza misma siendo avasallada por la civilización. Este matiz es interesante, identifica el estado de inocencia con la misma potencia natural, es decir, la separa ontológicamente del ser humano. Recuperaremos este sentido y sus implicaciones más tarde.

Adentrándonos en el seno de la tragedia griega encontramos una de las expresiones más claras de esa configuración natural del ser humano y su acontecer en el mundo. Presentando dilemas de virtud, deber, corrupción e identidad, los personajes se arrastran a través de los acontecimientos, dirigiéndose sin saberlo a su deconstrucción absoluta, la pérdida de cualquier equilibrio racional. *El ser es derrotado por la vida*, que sólo lo conducía a la nostalgia y la pérdida. Descubrimos aquí algunas alusiones a la idea de una inocencia corrupta y el sentido natural del dolor y lo terrible. Nos compadecemos de un personaje que, sin conocer el destino que le aguarda, se dirige hacia su perdición ya constituida. Pero no es esa ingenuidad la que nos detiene, sino la apelación a una degeneración constitutiva, un estado previo a cualquier decisión o delito, que parece establecerse antes incluso de su nacimiento. Edipo trasciende ese acontecer en el mundo que más tarde saldrá a su encuentro; el posterior descubrimiento del carácter real de sus actos no sólo le lleva a condenar sus delitos pasados, sino su propia naturaleza previa, que se encontraba corrupta antes de cualquier mal en su acontecer. Es decir, no sólo se trata de las acciones que le conducen a la pérdida final (el parricidio inconsciente o la unión con su madre) sino el hecho de que *su misma naturaleza generaba ese desarrollo fáctico de los acontecimientos*, y le conducía por lo tanto al terrible desenlace. En la obra, cuando

los horribles sucesos ya se han acontecido, Edipo maldice entre lamentos su naturaleza corrupta. Incluso el tiempo en el que no existía culpa en él (cuando aún no había cometido mal alguno) se ve manchado por su propio destino imperfecto, una suerte de condena innata. Se lamentan los trágicos males cometidos, pero no se reduce a ellos, hay algo en su propia existencia a lo que hace alusión:

¡Oh Pólipo, oh, Corinto y hogar que llamábamos paterno, qué belleza criabais en mí, ¡encubriendo una postema! ¡Y al reventar he salido yo, maldito e hijo de malvados! (Sófocles. 1978, pág. 338)

La nostalgia adquiere un carácter central. En Antígona, la preocupación principal giraba en torno a las leyes transgredidas; su estado de inocencia dependía de la misma legitimidad de la ley a la que sus acciones se adscribían. La normativa divina, por un lado, parecía permanecer a su favor, la ley de estado por otro, la declaraba culpable. En el caso de Edipo, la justicia divina no se rige completamente en términos morales. Se intuye más bien un hado en desequilibrio, intraspasable, de ahí la nostalgia como factor constituyente; lo trágico se identifica con lo necesario, un estado que conforma la propia existencia del individuo. No hablaríamos entonces de una “culpa traspasada”, ni una suerte de delito preexistencial, sino de una condición de enfermedad metafísica, el mismo contorno de la vida humana.

Atendiendo a este matiz de terror necesario en la tragedia, nos percatamos de que es el mismo carácter natural del dolor lo que lo eleva por encima de una cuestión exclusivamente moral. La suerte de Edipo parece ser una sobreacumulación de males “naturales”; naturales en cuanto natural es el mismo estado que le lleva a cometerlos. No caemos en un simple determinismo reduccionista, nos abstraemos en cambio a una visión holística de su acontecer en el mundo, encajando las piezas de innatismo que vislumbramos en su historia. Aun así, aunque, de hecho, habláramos de una cuestión de determinismo insalvable, indagaríamos en un estado metafísico de culpa definitoria, una suerte de corrupción vital en la que uno no puede hacer más que reafirmarse, y que conduce al individuo como el flujo de un río inquieto.

La interpretación de Kierkegaard sobre el sacrificio de Isaac es quizás uno de los episodios más impactantes y clarificadores respecto a esta distinción. La *suspensión teleológica de lo ético* consiste realmente en un estudio sobre el concepto de culpa metafísica, y su contraposición a una ética de hechos:

La alternativa que se nos presenta es la siguiente: o bien corremos un velo sobre la historia de Abraham, o bien aprendemos a espantarnos ante la inaudita paradoja que da sentido a su vida, con lo que estaremos en grado de comprender que nuestra época, lo mismo que cualquier otra, puede ser feliz si posee la fe (Kierkegaard. 1987. pág. 43)

Sin duda la figura de Isaac es un ejemplo que se corresponde con la naturaleza de la cuestión que tratamos. El personaje de Abraham contiene una serie de matices y paradojas que pueden ser útiles. Algo nos dice que, en su caso, el estado de naturaleza auténtica podría ser la obediencia. Es en esa condición en la que se mantiene cuando intenta llevar a cabo el asesinato de su propio hijo. Kierkegaard estudia esta contradicción. Abraham no puede ser inocente siguiendo la coherencia ética, su terrible decisión quebranta la posición que tiene el amor filial en el orden divino. Por otro lado, es esa obediencia ciega a la figura celestial lo que parece redimirle, expiarle de cualquier corrupción espiritual; no podríamos decir siquiera que Abraham contenga en sí mismo ambas, la culpa por un lado y la inocencia, sino que, remontándose a la obediencia primigenia, su capacidad de elección moral se suspende, se retoma el orden de la voluntad edénica, y en ese esquema, en esa lógica celestial, lo necesario se encuentra por encima de lo bueno¹⁸. *¿Cómo puede lo monstruoso relacionarse de algún modo con un sentido de pureza?* Es esta prevalencia de la obediencia frente a la elección moral lo que salva a Abraham de la corrupción metafísica, la suspensión del valor de sus acciones, de la decisión respecto a lo bueno y lo malo. Sin duda estas manifestaciones nos proponen interrogantes inherentes a su contenido. El personaje de Isaac nos produce compasión y ternura; su corta edad y docilidad conducen al lector a horrorizarse por un castigo *no merecido*. Esta inocencia infantil (interpretada desde la falta de delito y el desconocimiento) se contrapone abruptamente a la supuesta inocencia de Abraham. Un estado de limpieza sorprendente, que flota en la pura contradicción, condición de inocencia ontológica a la que Kierkegaard quizás haga alusión cuando habla de la *suspensión teleológica de lo ético*.

Encontramos en ellas la definición de una propiedad que se refiere nosotros, una pre-estructura de posibilidad definitoria, condición innata contenida en nuestra propia concepción y que potencialmente, podemos perder. Una lectura positiva del término, que

¹⁸ La inocencia de Abraham es posible porque se *suspende* su capacidad de lo moral, remontándose al estado de inocencia edénico, el orden primigenio de la voluntad divina.

parte de lo ya dado. Dentro de esta positividad entitativa, descubrimos la potencialidad conceptual de que esa naturaleza se encuentre de por sí corrupta o maltrecha. Lo vemos en el caso de Edipo y también reflejado de forma más extensa en el ideario judeocristiano.

4.2 La transfiguración de la inocencia en el cristianismo como un fenómeno saturado

Siguiendo con un análisis filosófico del pasaje bíblico de la expulsión del paraíso, vemos de qué forma, desde el origen del mal en la tierra, y con la introducción bilateral del pecado y el delito (y la transfiguración a un estado nuevo que le sigue) el ser humano estrena un mundo condicionado por la pérdida. La primera culpa se enraíza en su naturaleza, pasa a ser un atributo constituyente. Ese nuevo escenario de acción conforma una nueva forma de inocencia situada en un espacio de temporalidad. Este factor temporal es esencial para entender el concepto desde esta visión. La tierra se convierte en un recorrido caduco de expiación, un ascenso progresivo y regresivo al mismo tiempo. Por un lado, progresivo, en cuanto ascensión al estado original, y por otro de regresión precisamente por ello, por el carácter de intentar *volver* a lo primero. Podemos identificar, como comentábamos, este sentido de franquear lo inabarcable del pecado original con el concepto de *fenómeno saturado* de Jean-Luc Marion.

Sería una suerte de fenómeno primigenio. Esta primera transfiguración cósmica llegaría a darse tras *el abordaje de lo inconcebible* en un escenario de absoluta necesidad; la desobediencia, seguida por lo tanto de la posibilidad de elección moral. Se habla de una caída, la pérdida de una condición originaria, que se despliega en una nueva forma de posibilidad y existencia. Una de las principales características de este concepto es la creación de un nuevo *escenario de posibilidad* que gira en torno al impacto o la colisión de ese acontecimiento. El propio término de expulsión, *ex* (hacia fuera) *pulsare* (empujar), habla de brusquedad, una salida forzada a otro plano de sentido. La capacidad del conocer se ve sobrepasada desde todos sus frentes, siendo quebrada además en un golpe en la narración; no se da una degradación simbólica, pausada, sino encapsulada en el instante, lo inmediato. Desde ese derrumbe ontológico, la subjetividad,

el mismo concepto del *yo* o de cualquier *otro* posible, se mueven alrededor del acontecimiento porque transforma e introduce una nueva abordabilidad¹⁹.

Volvemos a encontrarnos una segunda transformación de este tipo, una desfiguración y creación de un nuevo ser humano posible, en la teología cristiana. El sacrificio de Cristo en la cruz es considerado un punto saturado de sentido, *un nuevo giro ontológico* respecto al estado de inocencia humana. Es la condensación de la culpa en el sacrificio expiatorio, lo divino se encarna para que sea posible concebir lo imposible, el perdón. Se vuelve a traspasar lo abarcable, la segunda metamorfosis religiosa. En primer lugar, con la aparición de la incompatibilidad y la desobediencia. En segundo lugar, con el sacrificio divino, *la posibilidad del perdón*.

Es importante que nos detengamos en esta doble transfiguración, para comprender de qué forma se ha concebido la inocencia como una condición natural en el fenómeno religioso cristiano. En primer lugar, como calma; en segundo, como anhelo o recuerdo (un vestigio restante). Hablamos así de una doble transformación ontológica del estado de inocencia en el logos cristiano, siguiendo un enfoque hermenéutico. En primer lugar, el traspase de una inocencia necesaria, concebida desde la absolutidad, a un estado temporal, en el que existe la posibilidad de elección moral (el delito) y el de la corrupción o el alejamiento de ese estado metafísico original²⁰. Una condición que contiene en sí misma el daño de esa transfiguración metafísica, el castigo divino, consecuencia de la desobediencia (modificación permanente por la posibilidad de la moral). Por otro lado, un segundo cambio de escenario, al introducir en este esquema de *mundo desde la culpa*

¹⁹ “Es más, el fenómeno saturado invierte la relación intencional con el Yo. No sólo el Yo ya no puede constituir al fenómeno, sino que es constituido por él. El sujeto constituyente deviene un testigo constituido” (Roggero, L. J. 2020, pág. 178)

²⁰ Por supuesto, encontramos estas dos vertientes de sentido profundamente relacionadas entre sí. Suponiendo la “elección del mal” o el delito una conexión o identificación misma con el pecado y la pérdida de ese estado inocente primero. A pesar de ello, esa correlación se encuentra en continuo movimiento por el mismo devenir de las normas morales y la exigencia de rectitud de cada época.

la posibilidad de la salvación, del regreso al estado de desconocimiento o la necesidad de la inocencia.²¹

El protestantismo dará un vuelco a esa naturaleza esperanzada. Presentando por el contrario un ser humano sumido en una visión patética, estado insalvable de corrupción, que sólo mediante el rescate y la compasión divina puede, de alguna forma, purgar su naturaleza. Los parámetros morales pierden quizás la fuerza que le otorgaba su carácter “utilitario” de salvación, sustituidos en su totalidad por la misericordia, independiente a cualquier valor de acción, y única oportunidad del hombre hacia la redención. La inocencia se ha perdido definitivamente, ya no sólo no es necesaria, ahora (nos) es imposible. La piedad es el sustituto de la posibilidad. Se pasa por lo tanto de una condición de oportunidad, la actividad moral, donde el ser humano puede tomar partida en su salvación, haciendo uso de su inocencia y conciencia moral, a un estado de subordinación absoluta. Ya de por sí, en su carácter de causa segunda, desde el esquema teológico el ser humano está en continuo enlace, sujeción a la voluntad divina. Ahora sin embargo toda posibilidad de acción o mérito queda disuelta, la compasión construye el puente entre la divinidad y el hombre. Podríamos hablar de una piedad de mediación. La voluntad se despliega y sostiene al ser humano, ha perdido su inocencia, pero aún queda esperanza en el rescate.

5. Desposesión y construcción

5.1. Sobre la libertad y el (des)conocimiento

No medito, no sueño nunca más deliciosamente que cuando me olvido de mí mismo. Siento éxtasis, extraordinarios embelesos fundiéndome, por así decir, en el sistema de los seres, identificándome con la naturaleza entera. (Rousseau, Ensoñaciones de un paseante solitario).

²¹ Se habla del bautismo como el “nuevo nacimiento” de los hombres, un requisito para poder ser hijos del Espíritu. Es interesante analizarlo desde este enfoque de mutación ontológica, aunque quizás por la complejidad de dicho análisis, sea mejor dejarlo para siguientes ensayos.

Por lo que hemos visto, la cuestión de la inocencia y su despliegue significativo requiere al mismo tiempo una reflexión sobre la libertad. Retomando el pasaje sobre la expulsión del paraíso, descubrimos una apertura ontológica no sólo referida, como hemos analizado, a una inocencia estrenada con el delito (la inocencia circunstancial, referida a la conducta), surgía simultáneamente una transfiguración constitutiva en el ser humano. Al metamorfosear la condición inocente original en un estado de culpa esencial, se abre con ello también una nueva posibilidad de libertad; no sólo la autonomía moral, sino la posibilidad de autodeterminación que deriva de la (obligación de) elección.

Esquilo nos cuenta cómo Prometeo, encadenado a su funesto castigo, relata los dones con los que obsequió al género humano. El fuego, siendo propiedad divina, ahora se encuentra también a su alcance, y el hombre se introduce en una nueva posición respecto al mundo²². El titán en su disposición de amor regala al ser humano la autonomía cognoscitiva, el don del conocimiento, que los asciende en el esquema de orden divino. Se ve pues este mismo²³ de una forma positiva, sagrada, una potencia de libertad. Se contrapone con el carácter de castigo del Dios edénico, donde el conocimiento, lejos de tener ese matiz liberador, puede ser considerado el origen del mal, la condena de la elección y la conciencia perpetua. Se introduce por lo tanto en nuestra cuestión sobre la inocencia la noción misma de la conciencia y los mecanismos del conocer, que va ligada a este *poseer un saber*, y el percatarse de las implicaciones que conlleva esa posesión (la capacidad moral puede llevarnos a un sentido del deber ético, por ejemplo). Conciencia, conocimiento y libertad parecen mezclarse respecto a la naturaleza de la inocencia que exponemos. Es en ese mismo esquema en el que nos preguntamos si la concepción de la inocencia constitutiva se refiere a una evocación de la calma existencial del paraíso, o más bien se dirige a una posesión del yo absoluto, la conquista de lo propio a través del conocimiento y el deseo. Una cuestión entre lo activo, constructor, y una sabiduría cargada con peso y sufrimiento. Nos encontramos pues ante un estado de inocencia que puede ser considerada nostalgia o alusión a la situación de naturaleza previa al

²² PROMETEO. - Sí. Hice que los mortales dejaran de andar pensando en la muerte antes de tiempo. CORIFEO. - ¿Qué medicina hallaste para esa enfermedad? PROMETEO. - Puse en ellos ciegas esperanzas (Esquilo. 1982, pág. 337-338)

²³ Que no se refiere únicamente al conocimiento del bien y el mal, sino también al dominio de habilidades técnicas, la artesanía.

conocimiento²⁴. Volveríamos así al mismo sentido de la tragedia, añoranza del desconocimiento tras descubrir lo terrible.

Nos es relatado que el primer impulso de Eva tras probar el alimento prohibido es la urgencia del cubrimiento. Un pudor hasta entonces desconocido se apodera de ella, la propia existencia adquiere una sensación de desnudez, gravedad consciente ante el otro y el mundo. No sólo se introduce pues, en el relato, el conocimiento sobre el bien y el mal, sino también la consciencia de ipseidad, y aún más, el peso de la mirada del otro en la propia subjetividad: “—¿Dónde estás? El hombre contestó: —Oí que andabas por el jardín, y tuve miedo porque estoy desnudo. Por eso me escondí.” (Génesis 3,10).

Se podría decir que este es el momento en el que el ser humano pasa de un estado de inocencia natural a uno cultural. El existencialismo, desde el estudio de la libertad y el individuo, recupera este sentido de *aparición* de los elementos en torno al yo, especialmente la cuestión de la *presencia alterna*. La elección moral se convierte en un escenario de imposición constituyente, aunque si bien impregnado de ese carácter de condena, también revestido de la posibilidad e intención constructora. Sartre podría estar esbozando la idea de un estado inocente del hombre, relacionado con la naturaleza del *para sí* y la condición previa a la abrupta aparición del otro. El simple escenario de la libre elección lleva al ser humano a tener que *reafirmarse de modo continuo*, una decisión en perpetua actividad.

Se vuelven, en cierto modo, a debilitar los pilares morales, por su carácter ineludible, pero al mismo tiempo se sacraliza la potencia constructora de la libertad individual. Si identificamos el *yo extasiado* con ese estado primigenio, desde el cual el individuo se encuentra en un continuo despliegue externo²⁵, hablaríamos de una subjetividad que se vuelca en lo experiencial, una contemplación activa que no se *autosostiene*. Con esto quiero decir que no siente el peso de su propio darse, sino que por el contrario se da irrefrenablemente. Esto nos remonta a las características mismas que le

²⁴ Quizás nos recuerda a ese uso terminológico de la inocencia como ignorancia o ingenuidad, adopta aquí sin embargo un matiz muy diferente. El desconocimiento al que haríamos alusión sería aquel escenario previo a la moral, una “calma existencial” constituida en lo necesario, más que una ignorancia sujeta a parámetros de habilidad o disposición social y cultural.

²⁵ Podríamos incluso hablar, metafóricamente, de una recreación teórica de la situación edénica en el mundo.

son atribuidas a la infancia, no hablamos sin embargo aquí de una carencia cognoscitiva que parecía ser causa determinante de ese proceder ingenuo. La aparición del otro supone el recogimiento, el *para-sí*, un cambio de estado que se sigue del cubrimiento frente a lo ajeno, que se descubre ante nosotros como un elemento rompedor. Para Sartre esa caída del paraíso surge con la aparición del otro, y ese estado de inocencia es la extensión anterior, individualidad fluctuante que no encuentra el contorno de conciencia alguna, ni siquiera la propia:

Siendo así, “hago lo que tengo-de hacer”: ninguna vista trascendente viene a conferir a mis actos un carácter de *cosa dada* sobre la cual pueda ejercerse un juicio: mi conciencia se pega a mis actos, *es* mis actos; estos están rígidos solamente por los fines de-alcanzar y por los instrumentos de-que hacer uso. (Sartre, 2019; pág. 363)

Hablaríamos entonces de una interpretación de la inocencia como un estado de trance primero, una suerte de *desposesión*.

5.2 Naturaleza y cultura

Podemos hacer un paralelismo, siendo esta como hemos visto una investigación ciertamente cíclica, con la propia distinción entre delito y pecado que hemos ya ejecutado. La naturaleza en conjunto suele identificarse con esa sensación de desposesión y origen. Retomamos la figura de Dafne con estos matices simbólicos. Su contraposición con la civilización supone la antítesis entre lo intocado y lo artificial; la naturaleza y la cultura.

A menudo nos encontramos con una evocación a lo natural entendida como un trance, que lleva al sujeto a una regresión interna, un sentimiento de libertad y pureza, a veces contraponiéndose a la artificialidad de la civilización. Sin entrar en las consideraciones estéticas de esta evocación, que analizaremos en el siguiente apartado, nos proponemos a analizarla desde su carácter de estado salvaje o de pre-construcción, un yo originario, previo incluso a lo social, que va disipándose con el tiempo y cierto aprendizaje cultural. Entramos quizás junto con esta reflexión en una meditación acerca de la pura práctica, lo genuinamente experiencial, y su contrapartida teórica, que trata de erigir edificaciones de especulación en el fenómeno como tal. Junto a ese conjunto experiencial y fenoménico, se nos presenta una extensa tradición de teoría y simbolismo que condiciona la vivacidad de la idea. Podemos distinguir en una primera instancia esa *experiencia o ser intacto*, pura actividad fenoménica, como esta idea de naturaleza inocente (en continua afirmación) y a la trayectoria de sentido que le es añadida, como la

cultura o la civilización. Nietzsche es sin duda uno de los mayores exploradores en este ámbito de regresión y recuperación, la vuelta a lo original (asimismo, a lo natural).

En su *Genealogía de la moral* nos habla de un europeo domesticado, sumido en una concepción de moralidad profundamente perjudicial, que se contrapone bruscamente a cualquier vestigio de lo natural. Reconoce el filósofo lo inevitable de cierto desarrollo cultural en un ser humano tendente a vivir en sociedad, es sin embargo la forma y magnitud en las que ese desarrollo se ha dado en Occidente lo que ha provocado un daño de gran magnitud. Se habla de una *desnaturalización* del ser humano y sus impulsos, que han quedado relegados al tabú y la “mala conciencia”. La moral se ha constituido como unas grandes cadenas históricas que se ciñen alrededor de la humanidad. La culpa y el sentimiento de deuda (*Schulden*) respecto a un creador divino son las bases principales de un sistema de valores inversos:

“; del mismo modo que ha heredado de la aristocracia de estirpe los conceptos «bueno y malo» (junto con su inclinación fundamental a establecer jerarquías), la humanidad ha heredado, junto con la herencia de las divinidades de la estirpe y el clan, también el peso de las deudas que aún no se han pagado y el anhelo de saldarlas.” (Nietzsche. 2003, pág. 132)

Esta desnaturalización ha sumido al hombre en un estado de sufrimiento colectivo, un camino expiatorio que implica la negación propia. La religión judeocristiana ha jugado un papel decisivo en la creación de esa moral de la deuda, en la que la conciencia se presenta como un tribunal intraspasable; precisamente como esa estructura o precompresión que conforma el contorno de posibilidad del individuo, desde donde se conforma, lo que guía todos sus actos. El hombre se contempla a sí mismo desde la compasión y el remordimiento, su verdadera naturaleza se esconde, guarda silencio apresada en un interminable yugo. Para conseguir esta represión individual se ha llevado a cabo una “domesticación” colectiva. Un sistema punitivo de valores a través del cual el ser humano ha sido alienado, haciéndole abandonar su estado de *conformidad natural* (que identificamos aquí con su estado de inocencia propia), y adquirir en sustitución el peso de una cultura perjudicial y, en ese sentido, *antinatural* o artificial²⁶. En este esquema

²⁶ “; de este modo, el castigo domestica al hombre, pero no le hace «mejor»; con todo derecho podría afirmarse incluso lo contrario. («El daño nos hace astutos», dice el pueblo: en la medida en que nos vuelve astutos, también nos vuelve malos. Por fortuna, con bastante frecuencia nos vuelve estúpidos.)” (Nietzsche. 2003, pág. 125)

nietzscheano la cultura se encuentra en una meditada guerra contra lo natural, y el filósofo, con el aire subversivo (incluso profético) que sin duda caracteriza sus escritos, invita al ser humano a la libertad y la reafirmación²⁷

El mismo esquema que hemos realizado sobre la concepción de inocencia religiosa encaja perfectamente en esta visión de deuda divina. No sólo se reduce sin embargo al propio fenómeno religioso, la hostilidad del hombre hacia sí mismo trazó también esa desnaturalización en la filosofía; el ascetismo se encargaba entonces de conducir el sometimiento por el que los hombres *negaban la vida*²⁸. Plantea Nietzsche una naturaleza de un continuo y glorioso caos, movimiento eterno. El devenir constituye la forma original, el verdadero proceder natural del que intentamos alejarnos. Este mismo se podría identificar con una suerte de inocencia, una coherencia natural sin intención directa²⁹, de la que somos una parte activa, en continua construcción y degeneración:

"Apenas nos imaginamos alguien que sea responsable de que seamos de tal y cual manera, etc. (Dios, naturaleza), atribuyéndole así que nuestra existencia, nuestra felicidad y nuestra miseria son intención suya, nos arruinamos la inocencia del devenir. Tenemos entonces a alguien que con nosotros y por medio de nosotros quiere alcanzar algo" (Nietzsche, 2006, p. 261)

Destacamos aquí la ingente diferencia simbólica que encontramos en la *inocencia del devenir* nietzscheana respecto a la naturaleza de Dafne que antes comentábamos. En este relato se crea una alegoría de la naturaleza asociada a la pulcritud, a lo efímero. El carácter asustadizo y fugitivo de la ninfa nos evoca a una condición fugaz, frágil. Ese estado natural del que hablará el filósofo se opone bruscamente a esas atribuciones. Por el contrario, se nos presenta una naturaleza creadora, se sacraliza la voluntad de dominio, el poder adquiere un carácter central, se absolutiza, dejando atrás esa pasividad arcaica a la que Ovidio hace referencia. Como llamada de esperanza, Nietzsche encontrará en el

²⁷ "Y por eso, ¡aire puro! ¡aire puro! ¡Y alejarse, en cualquier caso, de las inmediaciones de todos los manicomios y hospitales de la cultura!" (Nietzsche. 2003, pág. 171)

²⁸ "Por expresar lo visual y manifiestamente: el sacerdote ascético ha representado hasta hace muy poco la forma de oruga repugnante y tétrica sólo bajo la cual la filosofía ha podido vivir y reptar de un lado a otro..." (Nietzsche. 2003, pág.161)

²⁹ Se contraponen este "desinterés" a un Dios con una intención creadora, la tierra en aquel sentido sería pretensión continua.

ateísmo una remota salida de la esclavitud generada por esa conciencia moral. La liberación del individuo de los preceptos limitantes, y su despliegue natural hacia la libertad, una *segunda inocencia*, un estado que no proviene del perdón, el obsequio o la obediencia, sino de una rotunda autoafirmación; el sí de la subjetividad³⁰:

“; más aún, no cabe rechazar la perspectiva de que la victoria completa y definitiva del ateísmo pueda librar a la humanidad de todo este sentimiento de tener deudas [*Schulden*] con su origen, con su causa prima. El ateísmo y una especie de *segunda inocencia* [*Unschuld*] van unidos...” (Nietzsche. 2003, pág. 133)

Vamos a detenernos ahora en el carácter de *fragilidad* de la naturaleza, que parece intuirse en la figura de Dafne. Desde que hemos comenzado a analizar la inocencia en su interpretación metafísica, la visión de un estado quebradizo y escondido ha reaparecido en varias ocasiones, impregnando a la idea, además de su característica apariencia de sencillez, de una vulnerabilidad que de alguna forma le es condicionante. La mayor amenaza de Dafne es Apolo, la pretensión, que al final acaba ocasionando su metamorfosis. Esto nos presenta la idea de una amenaza inminente para la inocencia, siempre hay un factor de peligro en su misma concepción. Podemos verlo incluso tomando la iconografía católica. Jesús es representado como un cordero (elemento referido a la ofrenda), y con ello se vislumbra el carácter de su sacrificio, su docilidad expurgatoria, un tormento que sufre a manos de su mayor amenaza, la misma humanidad, al mismo tiempo objeto de su redención. El *Agnus Dei* representa el intercambio, la aniquilación (en este caso, voluntaria) de la inocencia para alcanzar la absolución. Este matiz vulnerable de lo inocente crea de cierta forma una atmósfera incómoda, mitificando al mismo tiempo su condición volátil, escurridiza. Aquí aparecen reacciones simbólicas opuestas. Por una parte, parece crearse un rechazo general ante la docilidad de estos elementos; se introduce una jerarquía de dominancia, lo inocente se relaciona con la debilidad ontológica. Un cordero, un olivo... nos parecen sólo símbolos de una naturaleza quebradiza, susceptible de ser traspasada o poseída de alguna forma. Por otra parte, esta

³⁰ Aquí encontramos una interesante contraposición entre Nietzsche y una de sus mayores influencias filosóficas; Schopenhauer. Mientras que éste, refugiándose en una naturaleza subyugada a la voluntad, dice *no* a la vida, Nietzsche recogerá los mismos conceptos de voluntad y poder para redirigirlos, en cambio, a una afirmación absoluta.

pureza deslumbrante parece contener un poder oculto, una fuerza insuperable que desafía el mundo a su alrededor.



F. Zurbarán. *Agnus Dei* (s. XVII)

La limpieza que caracteriza el estado de lo inocente se cubre de un lamento histórico, la compasión y el terror que suscita la mirada directa de la ofrenda se debate ante nuestros ojos como una fuerza desenfrenada y primigenia, y al mismo tiempo una peligrosa debilidad, un temblor que Zurbarán trazará en los ojos del cordero. ¿Consiste la resignación en el extremo de la quietud, de lo subyugado? ¿O es por el contrario el mayor símbolo de la actividad, la reafirmación natural? Esa es quizás la cuestión que se nos presenta, si acaso es lo vulnerable alimento del sometimiento, o si es en cambio una sutil bandera de la construcción, del *sí* absoluto.

Es interesante aquí el concepto de *resignación*. Podríamos decir que el cordero, desde su potencialidad temporal, *ha sido alcanzado*. Su sometimiento adelanta una metamorfosis, ésta a diferencia de la de Dafne, no es propia, sino colectiva, humanitaria. Una transfiguración universal, dada por el sacrificio de la inocencia absoluta, lo completamente *poseible*. La docilidad aquí, por contradictorio que pueda parecer, es un elemento de voluntad, de transgresión edificadora. La resignación nos recuerda a la inocencia por su sentido volátil; la aceptación de su condena proporciona al individuo resignado un estado de total actividad. A pesar de subyugarse al sacrificio, y precisamente por ello, se dota la inocencia resignada de un poder inalcanzable; se convierte en la

manifestación de lo inconcebible, la pura contradicción moral, (rompe de nuevo el esquema del conocimiento del bien y el mal). Es aquello que es inconmensurable y se concentra, la vastedad de lo natural se encarna en lo *absolutamente abarcable*, indefensión pura ante cualquier amenaza. Es entonces el individuo (el símbolo,) una crisálida de sentido, una fina capa temporal que guarda el absoluto.

“Después da la vuelta y regresa solo; el mar muge de nuevo, pero más salvajemente muge la desesperación en el pecho del tritón. Puede seducir a Inés, puede seducir a cien jóvenes como ella y embelesar a cualquier muchacha que se proponga. Pero Inés ha vencido, y el tritón la ha perdido para siempre” (Kierkegaard. 1987, pág. 80)

Junto con la extensa discusión sobre un estado de inocencia frágil e inconsciente, se ha discutido del mismo modo la necesidad de protegerla o preservarla de alguna forma. Boileau describe una inocencia desprotegida, pura en su naturaleza, pero sujeta a continua amenaza. La falta de herramientas y la imposibilidad de defenderse condicionan este estado del hombre primigenio, que necesita resguardarse frente a lo atroz. Se vuelve al esquema acerca del conocimiento. El estado de inocencia es previo a la conciencia moral, en esa ignorancia el sujeto se encontraba en un estado superior a la dicotomía del bien y el mal, una situación de sosiego e inconsciencia. Esa calma sin embargo soportaba también el peso de la continua alarma, siendo susceptible al engaño y la pretensión. Por lo tanto, la *débil inocencia*, a pesar de consistir en una naturaleza beneficiosa, se encontraba por su mismo carácter de vulnerabilidad y desconocimiento, en continua desprotección. El filósofo contrapone este frágil candor a la amenaza de una naturaleza paralela salvaje y brusca. En este esquema la cultura, despegándose de los matices limitantes que destacaba Nietzsche, se encuentra ahora como un agente apaciguador. Un elemento de moderación que domestica las costumbres y el feroz ánimo de lo silvestre³¹. El desarrollo de la civilización por lo tanto supondría un fenómeno protector, el

“Antes Que la razón, explicándose por la voz, / hubiera instruido a los humanos, y/ enseñado las leyes, / todos los hombres seguían la grosera/ Naturaleza; dispersos en los bosques/ corrían a alimentarse;/ la fuerza les servía de/ derecho y de equidad, los/ crímenes se ejercían con/ impunidad. Pero el armonioso aderezo del/ discurso, al fin, / endulzó la rudeza de esas/ salvajes costumbres, / reunió a los humanos en los/ bosques dispersos, / rodeó las ciudades de murallas/ y bastiones, / con la presencia del suplicio/ espantó la insolencia, / y puso la débil inocencia bajo el/ apoyo de las leyes. Ese orden fue, se dijo, el fruto de los primeros versos.” (N. Boileau. 1977, pág. 186)

procedimiento de contornear o delimitar la estructura de lo favorable, la preservación del estado inocente del ser humano con la ley y el conocimiento.

Nos encontramos pues, en esta reflexión, que identifica la idea de inocencia con lo natural, destacándose frente a la cultura, con dos consideraciones distintas. Por un lado, una inocencia natural que se presenta delicada, temerosa, necesitada de continua protección. Esa fragilidad, aunque es admirada desde la sensibilidad poética, se considera sinónimo de debilidad constitutiva, una carga de necesaria dependencia ontológica³². Por otra parte, nos encontramos con lo que parece ser una potencia originaria, una condición deslumbrante, que posee la fuerza de la transfiguración:

“Y ¡oh maravilla! El mar deja de bramar, su indómita voz enmudece, el frenesí de la naturaleza, a quien el tritón debe su fuerza, le abandona de golpe, y la calma más completa se apodera de todo el ambiente...Inés continúa mirándole del mismo modo. Y el tritón comprende que no puede hacer nada frente al poder de la inocencia; su elemento le ha traicionado; no puede seducir a Inés” (Kierkegaard. 1987, pág. 80)

³² Al depender, esta inocencia, de elementos más fuertes que le proporcionen seguridad o preservación. Similar incluso a la minoría de edad kantiana.

6. Evocación y recuperación



Friedrich, C. D. *El árbol solitario* (1822)

6.1. Una inocencia contextual en el romanticismo.

Dinos, tierra: ¿no es eso lo que quieres: renacer/ en nosotros, invisible? ¿No es tu sueño poder ser/ invisible alguna vez? —¡La tierra! ¡invisible! / ¿Qué misión impones, sino la transformación absoluta? (Rilke. 2015, pág. 115)

Nos sumergimos ahora en una revisión centrada aún más en un análisis estético, las manifestaciones de la inocencia en su sentido de recuperación y evocación nostálgica. Puede ser el romanticismo una de las corrientes filosóficas que mejor ilustran esta llamada poética. La gran admiración hacia la inmensidad de lo natural y lo desconocido, hace que nos resulte fácil identificar este movimiento con el esquema que hemos comentado, de la idea de una inocencia natural y poderosa al mismo tiempo. Es el misterio de lo originario, al alcance por un lado y por otro absolutamente inconmensurable, lo que parece vislumbrarse en aquellos paisajes idílicos, y en esos versos que hablan sobre la inmensidad y el misterio. Tanto la poesía como las bellas artes han tratado de desentrañar esta sensación de precedencia, y esbozar de la forma más próxima posible el sobrecogimiento que sin duda suscita su pensamiento.

El elemento del paisaje es en el romanticismo uno de los recursos clave para la exposición de esta idea. Se nos presentan colosales escenarios, naturaleza retorcida, enormes arboledas que ascienden hacia un cielo repleto de nubes; toda una atmósfera en la que, la figura del ser humano, lejos de pasarnos desapercibida, alimenta esa idea de infinitud, una contemplación diminuta ante tanto sentido. Incluso en aquellas imágenes heladas, donde la soledad constituye la estructura simbólica de la experiencia artística, nos parece estar contemplando un conjunto de significado primero, un espacio completamente habitado. Es en esa evocación donde encontramos una intuición de inocencia. Lo natural se presenta como ese principio que de alguna forma se nos escapa, y al mismo tiempo nos observamos dentro de ese esquema ancestral, del que tan sólo somos una diminuta conciencia contemplativa. Caspar David Friedrich encapsula retazos de esta idea. En sus paisajes sobrecogedores se intuye, si bien de forma discreta, esta idea de parálisis ante lo inabarcable. Si bien esta naturaleza tiene este carácter de sobrecogimiento, los escenarios suelen presentar la figura del ser humano, empequeñecida ante la inmensidad, como un factor de conciencia activa, reflexión en un esquema temporal, que se descubre ajeno, por un lado, y por otro nos resulta completamente íntimo. Es quizás en una de sus más famosas obras, *El caminante sobre el mar de nubes*, donde vemos de forma más explícita la idea de la vastedad de lo natural, un enigma que se erige ante el hombre como un titán desconocido. Se hace relevante el concepto de transfiguración, del que tanto hemos hablado en este ensayo. El elemento humano aporta, con su característica contemplativa, una transformación del sentido, que, a pesar de ser imposible de encapsular en su totalidad, se somete a un proceso de *traducción* poética, una forma de alcanzar vestigios de la unidad. Esta evocación a la inocencia de lo natural, o más bien, la inocencia que se encuentra en sí misma contenida, que conforma lo natural, se nos propone adoptando diferentes matices sentimentales.

Encontramos por una parte la idea de una evocación nostálgica, impregnada de una sensación de desconocimiento, misterio y enigma suspendido en el aire. Escenarios intocados, naturaleza que crece vívidamente por encima de los elementos de una construcción artificial; el símbolo de la civilización. Este *trascender* lo cultural, se nos descubre de nuevo como el dominio arcaico de la naturaleza sobre lo humano, y nos hace retornar a ese poder oculto que parece contener en sí misma, voluntad en reafirmación que es a la vez un crecimiento de lo originario. Se resalta aquí ese matiz poderoso y secreto, observamos atemorizados lo que tiene de incomprensible, al mismo tiempo

hechizados por el significado oculto que parece exhibir. Aparecen entonces elementos como la niebla o la noche, que sugieren una difuminación de lo racional, abriendo paso al despertar de la necesidad de lo sensible, la poética y la sorpresa. Como espectadores, nos encontramos confusos entre un deseo irrefrenable de conocer, de poder transcribir lo que esa inmensidad nos sugiere, y al mismo tiempo maravillados, por la vastedad de lo que se nos escapa³³. Se da un resurgir estético, que ya no busca de forma central la impresión de armonía o belleza en la obra, y se encomienda ahora la misión de representar lo ilimitado. El carácter sublime se esconde y estalla por encima de nuestro temor³⁴ a lo extraño, éxtasis de un sentido absoluto y silvestre.



John Constable. *Hadleigh Castle* (1829)

Aparece la urgencia poética de evocarse a un *mundo sin interpretar*. La naturaleza se presenta como la redención de lo artificial. La conceptualización propia de la

³³ “Entonces, nada más que lo indecible.

Pero, más tarde, bajo las estrellas,

¿qué importa? —bajo las absolutamente indecibles

estrellas”. (Rilke. 2015, pág. 111)

racionalidad se presenta ahora como un factor limitante, una herramienta insuficiente para expresar esa intuición. A pesar de ello, el arte en sus distintas facetas parece la única forma posible de lenguaje; representa esa ínfima posibilidad de capturar lo indecible. En este sentido el romanticismo podría interpretarse como una lucha contra la teorización del mundo, en cuanto intenta ser una forma de delimitación. Esta cultura del concepto, sin embargo, aunque puede no ser suficiente, representa un papel concreto del ser humano respecto al mundo, ese tratar de traducir lo natural, sumergirse en su admiración, es uno de los grandes símbolos que observamos en las figuras románticas, que se presentan maravilladas y absortas ante un horizonte amplio y lejano:

“Enséñale cómo una cosa puede ser feliz, inocente
y nuestra-, cómo el dolor que se plañe puramente
transige en adecuarse a la forma, y se convierte en
algo que sirve o muere para ser algo —y luego, escapa
hacia una dicha que se encuentra más allá del arco
del violín.” (Rilke, 2015, pág. 113-115)

Ese trance o estado reflexivo de *ensimismamiento* que contemplamos en las imágenes románticas puede recordarnos al estado de desposesión sartreana que antes analizábamos. En ella el sujeto, sumido en un despliegue hacia fuera, se encuentra privado de toda delimitación de conciencia (propia o ajena). No sería aventurarse demasiado el aplicar estas características a esos misteriosos personajes pictóricos, que, vagando entre arboledas y costas heladas, nos transmiten una quietud reflexiva y absorta, fuera de sí. Tratamos la inocencia desde esta narrativa de una forma mucho más sutil que en anteriores interpretaciones. Se produce un conjunto de sentido que contiene múltiples significados; figuras humanas en la pura abstracción de sí, la visión de una naturaleza ancestral y precedente, elementos que nos sugieren este principio o estructura subyacente. La imagen de un ser humano en ese *trance* expiatorio es repetida en numerosas manifestaciones poéticas. Se nos presenta una figura en quietud, que lejos de crear un contraste con el escenario natural en el que se encuentra, produce la sensación de un todo en conexión, una unidad; el hombre se reafirma en el mundo, al mismo tiempo que se

redime y empequeñece ante él³⁵. Su elemento racional, como hemos dicho, le resulta insuficiente, pero añade también ese matiz contemplativo, consciente y expectante ante lo que le rodea. Esta visión sin duda provoca una ternura repentina en el espectador. Nos preguntamos qué puede estar elucubrando el personaje, y a la vez despierta en nosotros un sentimiento de nostalgia, deseo del misterio y lo inalcanzable.

En medio de la naturaleza el hombre es siempre el niño en sí. Sin duda, este niño tiene alguna vez una pesadilla angustiosa, pero cuando abre los ojos siempre se ve de nuevo en el paraíso (Nietzsche. 2001, pág. 123)

Podríamos decir que esta evocación a lo natural como un escape o un descanso de la civilización, es una suerte de *inocencia contextual*. Se trata de una reafirmación inmanente, un escenario concreto del que somos parte y al que nos dirigimos ocasionalmente, un terreno del que también nos hemos ido separando progresivamente, y al que regresamos buscando sosiego. No se queda sin embargo en la consideración de un estado de calma, un suceso de mera tranquilidad sensorial; parece darse una sensación de regreso a lo propio, la disipación repentina (o mejor, *suspensión*) del sentido de la culpa y la moral en sí, concentrada en una concepción de espacio, de mundo sin tocar. Es prácticamente un vestigio de la necesareidad, donde cada procedimiento y fenómeno siguen una coherencia absoluta³⁶; desaparece la elección, sólo existe el impulso explorador (contemplación activa) y el proceso continuo de generación y degeneración. La naturaleza se interpreta entonces como un descanso de la delimitación de la conciencia moral (cultural). Volveríamos en cierta medida al esquema de una naturaleza que se abre y libera frente al proceder cultural. En ese sentido, sí que estaríamos hablando de una evocación liberadora, pero también propia, es ese carácter de mismidad lo que nos atrae profundamente. Se trata pues de una inocencia contextual, inmanente, un lugar al que voy que es a la vez *lugar-que-soy*, en ese ser podría estar la clave de nuestra eterna atracción. También es esa contextualidad una condición metafísica, si bien descentra al ser humano

³⁵ “¡Mirad! Las canciones de los hombres callan/ donde el placer del alma es inefable, / con pudor se pliegan las alas del canto/ donde el espíritu olvida su finitud.” (Hölderlin. 1991, pág. 65)

³⁶ “El hombre siempre obra bien. No nos quejamos de la naturaleza por inmoral cuando nos envía una tormenta y nos empapa: ¿por qué llamamos inmoral al hombre pernicioso? Porque aquí suponemos un albedrío que opera arbitrariamente, libre; allí, necesidad. Pero esta distinción es un error.” (Nietzsche. 2001, pág. 91)

de la idea de inocencia, en el sentido de que se da una separación ontológica no excluyente, una condición que no se reduce a un estado humano, pero se extiende al conjunto natural, contiendo en sí mismo también al hombre, que desea volver a acoplarse a esa unidad. Además de este escenario de inocencia al que el poeta acude, la idea del amor destaca como un puente directo entre el individuo del ideario romántico y el contacto con lo absoluto. La figura de los amantes cobra una relevancia especial, se aleja de ser únicamente un relato de afecto aislado. Por el contrario, los versos evocan la idea de un principio, una estructura que subyace el mundo y de la que los enamorados participan, elevándose por encima de todo y participando de la inmensidad.

6.2 *Sobre la posibilidad de recuperación*

Pero de la propia idea de la inocencia y su pérdida se sigue un interrogante esencial; tras la aniquilación, después del pecado, el delito o el temido desencantamiento ¿Acaso se puede recuperar la inocencia? La respuesta hablaría quizás de la misma naturaleza de la concepción que intentamos desentrañar; porqué intentamos codiciarla, porqué una vez perdida, tratamos desesperados de volver a su encuentro. El concepto de la evocación en sí mismo podría ser el primer acercamiento hacia una idea de recuperación. Si revisamos las características atribuidas al estado de trance natural que describe el arte romántico, vemos que ese carácter de regresión parece insinuar una conexión momentánea; un instante en el que el ser humano vuelve al estado en el que encuentra la calma, aquel en el que se encuentra en su infancia³⁷. Relacionándolo con la cuestión de la conciencia y el *para-sí*, encontramos que, en todas esas actividades que requieren un despliegue externo de la subjetividad, un olvido momentáneo del *yo* existe una relación directa con la misma idea de inocencia y lo natural, entendida como una gloriosa desposesión. Esta forma de recuperación, aunque instantánea y temporal, depende y se apoya en la experiencia y podemos identificarla tal vez como un regreso (o también y en el sentido opuesto, como una huida) hacia lo que nos es absolutamente propio.

Otra forma de recuperación, que también se da en la evocación consistiría en el intento de conceptualización del que antes hablábamos, aunque es importante esclarecer los matices que presenta. Junto con el intento poético de alumbrar, o más bien, *testificar* lo inmenso, no se pretende en absoluto proceder a una encapsulación o materialización de

³⁷ También por ese sentido de encogimiento, aumenta el tamaño (real y simbólico) de lo que rodea a la subjetividad, además de un profundo sentido de la curiosidad, la contemplación y la exploración activa.

esta realidad inalcanzable. Por el contrario, tiene precisamente ese carácter de testimonio, extensión directa de la sensibilidad que, extasiada, se despliega en el arte de la poética. Es esa misma poética romántica la que precisamente criticará con fuerza la idea de *un mundo interpretado*. El intento de teorización total de la existencia, además de poder contemplarse como una causa perdida, dirige al *desencantamiento*, a la negación del yo. En este sentido las propuestas de la escuela de Frankfurt no deberían pasarnos desapercibidas. Hablamos pues de una conceptualización que se da necesariamente desde la sensibilidad e inspiración artística, que con lo que parece una capacidad de ascensión, eleva al individuo a su estado natural.

Pero para poder analizar una posibilidad real de recuperación tenemos que sumergirnos en la propia idea de *expiación*. Lo interesante del concepto de redención es que, a pesar de su origen, es un estado en el que el individuo se encuentra en sí mismo, *desde el que es*; ya sea hablando del perdón de una culpa delictiva (es decir, considerada desde los términos morales) o bien la concepción de una culpa constituyente, dada de forma ontológica. Es decir, la expiación sin importar su origen causal es siempre, de cierta forma, una “propuesta” metafísica. Podríamos tratar esta cuestión desde un punto de estudio psicológico, pero reducirlo únicamente a ello conllevaría perder importantes matices para esta investigación. Trascendiendo el momento de la pérdida de la inocencia, nos detenemos en el individuo que ahora se encuentra en un proceso posterior, un intento de volver al equilibrio desde el que antes se entendía. Esto puede aportarnos claridad respecto a la misma idea de lo inocente, al tratarse precisamente del sendero que recorre la subjetividad para conseguir volver a ella. Si nos situáramos en un relato en el que se hubiera cometido un grave crimen, la pérdida de la inocencia (causada por el delito, por una “mala” elección moral) se seguiría de la cuestión sobre la potencialidad de redención; las probabilidades o el deber necesario para lograr recuperar la inocencia en ese *nuevo espacio narrativo*. Con la transfiguración de ese orden de mundo, el individuo comienza lo que parece ser un camino de necesaria purgación. Volvemos al esquema del fenómeno saturado para destacar ese cambio estructural, la inocencia sólo aparece ahora como un elemento nostálgico, una *aspiración*.

Dostoyevski realiza una exposición magistral de ese viaje con la figura de Raskólnikov, un estudiante empobrecido que, tras cometer el asesinato de una anciana prestamista, se ve envuelto en una dolorosa transformación. El autor describe al individuo sometido en una suerte de trance enfermizo; se muestra un estado de angustia, de

insalubridad espiritual³⁸. El protagonista ya no es capaz de reconocer los elementos que antes le eran familiares; su familia y amigos, así como los lugares y aficiones que suscitaban previamente su interés; todo se sumerge en una niebla pesada y áspera, y repentinamente se torna ajeno y desconocido. Es muy interesante la forma en la que se aborda la pérdida del estado de inocencia, si bien se trata de un exhaustivo estudio sobre la emocionalidad humana, también describe ese “cambio de estado” como una pérdida ontológica, una modificación de carácter propio, que parece trascender el mero proceso psicológico de la culpabilidad. Al final de la obra, la redención aparece como una poderosa intuición propuesta al lector, se aleja quizás el autor de una descripción explícita y clara, y se dirige (nos dirige) a vislumbrar una nueva condición, un nuevo tipo de esperanza inocente que surge del perdón, una nueva posibilidad.

6.3 *El ser alcanzado*

A lo largo de la segunda parte de este trabajo hemos analizado la inocencia como una condición metafísica que tiene la potencialidad de *ser alcanzada*. Aquí sin duda hemos adoptado la narrativa de la persecución de Dafne y la posibilidad que vislumbra, la característica intrínseca de posesión de la inocencia. *Lo inocente escapa, y cuando es alcanzado, al ser sometido, se transforma*. Cuando se consigue atrapar al cordero se produce una transfiguración, la metamorfosis del mundo; al borde del contacto de Apolo, aparece el olivo, se transforma la carne en corteza y recuerdo. Ese motivo oculto, el análisis de la inocencia como poder y sometimiento y, asimismo, *creación*, adquiere un carácter de principio, estructura y potencia absoluta.

Aparece el gran misterio, el enigma que advertíamos al comienzo del trabajo ¿Cómo puede lo inocente transfigurar el mundo? ¿Cómo es posible que una ofrenda, un olivo y un niño tengan la potencia de *crear*? Ahí se nos aparece la contradicción ontológica de la metafísica de lo inocente. Al igual que Kierkegaard suspende el orden teleológico de lo ético para salvar a Abraham, parece que nosotros, en este análisis, suspendemos el orden mismo del poder, se produce una inversión de dominio, porque ahora es lo que más fácilmente se quiebra, la existencia más sutil y escondida aquella que alimenta, que crea

³⁸ “Pero una especie de negligencia o, por así decirlo, de ensoñación, comenzó a adueñarse de su espíritu. Había momentos en que se olvidaba de sí mismo, mejor dicho, se olvidaba de lo principal y atendía a lo insignificante.” (Dostoyevski, 2021, pág. 140)

y mueve. Este esquema puede trasladarse incluso al aspecto temporal de la vida humana que comentábamos, retomando la primera sección del trabajo. A medida que un niño o una niña crece es también alcanzado, ese alcance del tiempo da lugar a su transformación, la transfiguración a la madurez. La vasta inmensidad admirada por el romanticismo, esa idea de horizonte inabarcable se concentra; encapsulándose en lo más débil, en la existencia más remota, y parece ser que es precisamente por eso, para que pueda ser abarcado, y así se pueda proceder a la transfiguración.

7. Recapitulación final

En esta investigación hemos intentado responder a la pregunta acerca de la delimitación conceptual de la inocencia. En un primer momento, analizando la etimología y los usos actuales del término, descubrimos cierta movilidad de significado en un contexto social y cultural. Este sentido de movilidad, acompañado de una consideración de lo inocente desde la ausencia ontológica, nos permitió distinguir dos significaciones complementarias. Por un lado, la inocencia se interpretaba como una carencia de conocimiento y habilidades sociales, que se hacía explícita en el carácter ingenuo de un individuo. Por otro, se consideraba la ausencia de un delito concreto, siguiendo los parámetros jurídicos, el estado fáctico en el que el individuo se encuentra cuando, conteniendo la potencialidad de ser culpable (aún) no lo es. Estas dos acepciones se apoyan esencialmente en el comportamiento del individuo, y como hemos analizado, presentan un carácter intrínseco de ausencia ontológica y cierta limitación teórica.

Por otro lado, la cuestión de la moral ha sido clave para desentrañar la diferenciación, que hemos hecho, entre una inocencia metafísica y una conductual (moral). Hemos tomado una postura de análisis filosófico hermenéutico respecto al pasaje bíblico sobre la expulsión del paraíso. Este relato, nos ha ofrecido las piezas conceptuales para crear un mapa de significado, fijándonos en el suceso de esta desobediencia originaria, la hemos identificado como una suerte de fenómeno saturado primigenio; un suceso rompedor que da lugar a una *primera transfiguración* del mundo y el estado de inocencia humana. A su misma vez, abre paso a una nueva interpretación sobre la libertad y lo inocente considerado desde la nueva posibilidad de elección, la moralidad y el conocimiento del bien y el mal. Estas dos opciones han constituido la cuestión de peso simbólico en el presente ensayo. Esta narrativa sobre la introducción de la imposición

moral en el ser humano, en su estructura de posibilidad, nos llevaba al ímpetu constructor y libertario del existencialismo, que reinterpretaba de alguna forma la posición de la subjetividad en esta situación. Así como mencionábamos la rectitud y el concepto de virtud estoicos, que también moldeaban la concepción de una inocencia de la conformidad con lo propio, lo natural.

En el segundo bloque nos sumergimos en una disección filosófica sobre lo que parecía ser un estado primero, una condición metafísica que el ser humano contenía y preservaba de alguna forma, así como este mismo esquema trascendente referido a la naturaleza, el contraste con la cultura y el elemento del alcance. Descubrimos entonces que la inocencia contenía la potencialidad de la corrupción, una fugacidad presente en casi todas sus manifestaciones. La tragedia destacó como una impactante muestra de este elemento nostálgico tras la pérdida, y lo relacionábamos directamente con la cuestión sobre el conocimiento. Cuando los lamentos de Edipo no sólo se dirigían hacia sus crímenes, sino hacia la corrupción que su propia naturaleza advertía, nos percatamos de esa condición estructural. En este sentido de la inocencia como condición humana, hemos distinguido, siguiendo las características del *fenómeno saturado* de Jean Luc Marion, una doble transfiguración de la condición inocente en el ideario cristiano. En primer lugar, se producía una metamorfosis cósmica al introducir un elemento inabarcable, insoportable a la mirada; la desobediencia (en su sentido de incompatibilidad, dada en un mundo conformado por lo necesario, el absoluto). Por otro, dando paso a la segunda gran transformación, se daba la posibilidad del perdón, cuando la culpa se concentra en el sacrificio en la cruz (siento esto, el perdón, lo inconcebible en un mundo constituido desde la culpa).

Nos hemos dirigido en última instancia hacia la evocación romántica de la inocencia. Elementos como la contemplación de lo inmenso y el intento de testificación poética nos han transportado a una inocencia inefable, *indecible*, que sólo parecía poder expresarse a través del arte. La naturaleza se nos presentó como un escenario de inocencia en sí misma, de retiro voluntario, a la que el ser humano regresaba para poder reafirmarse y encontrar la quietud. En este sentido parecía entreverse un esbozo de inocencia *contextual*. El interrogante sobre la posibilidad de recuperación de la inocencia, finalmente, parecía apuntar a esa actividad de expresión o evocación, que, planteándose de forma experiencial y activa, parecía establecer una conexión con el ser humano y su misma naturaleza, haciéndole sentir como parte de un todo unitario. El concepto de

expiación, por otro lado, se nos presentaba como un estado regresivo y esencialmente identitario, contenido en la misma subjetividad. Lejos de reducirlo a un concepto referido únicamente a términos psicológicos, encontramos una inversión de la idea de inocencia, que ya no era principio sino fin, aspiración, y se establecía en el sujeto como una transformación radical de su esquema de posibilidad. Por último, hemos encontrado la potencialidad que presenta la inocencia de ser alcanzada, creando una contradicción aparente, daba pie a una suspensión del orden de dominio; lo inocente se presenta débil, de una volátil fragilidad, y al mismo tiempo contiene la potencia de transfiguración, la creación y el movimiento.

8. Conclusiones

Existe, por lo tanto, el sentimiento de una nostalgia común, el recuerdo de una naturaleza poderosa y escondida. La mejor forma, quizás, de formular la idea de inocencia, es identificándola como una *inmensa intuición colectiva*. Hemos podido comprobar la tendencia actual de considerar la inocencia como un fenómeno conductual. Si bien esta interpretación está lejos de ser un producto de la actualidad, observamos cómo congenia sin inconvenientes con la concepción actual de un ser humano que se define a través de sus capacidades de acción, sociales y cognitivas. Por otro lado, contrasta visiblemente la idea de una inocencia de carácter metafísico y ontológico. La interpretación de ésta como una condición o una naturaleza innata es un estudio complicado de llevar a cabo. Si bien su belleza escapa a una simple descripción, todos los factores que se incluyen en su análisis hacen que la empresa sea demasiado compleja como para realizarse en un único trabajo. La inocencia se nos presenta por lo tanto como un misterio conocido y promulgado a lo largo de los tiempos. Un enigma que nos concierne, que se refiere precisamente a nosotros. Por un lado, como una naturaleza sin pretensión y desapercibida, como el paso de las estaciones y el rumor mismo de la vitalidad. Por otro, como una descripción de nuestro propio desarrollo, de nuestras intenciones, pecados y aspiraciones. Entre la bruma de turbadas mareas y el candor de gigantes bosques, nos preguntamos aún qué puede ser, a qué misterio oculto le pertenece esa contradicción, contenida en lo inocente. Concluimos sin embargo ahora este acercamiento, sólo para retomarlo más tarde y dirigirnos de nuevo hacia su auténtica definición, como aquellos viajeros que parten sin

una ruta marcada, pero manteniendo la mirada fija en el destino, que paciente, espera su regreso.

Bibliografía

- De Llano Varela, C. (Nov-dic. 2009) *¿Qué hacemos con la inocencia? Padres y maestros, n. 28.*
- Dostoyevski, F. (2021). *Crimen y Castigo*. Madrid: Alianza
- Esquilo. 1982, *Tragedias completas*. Barcelona. Gredos.
- Hölderlin, F. 1991, *Los himnos de Tubinga*. Madrid. Hiperión.
- Kierkegaard, S. 1987, *Temor y temblor*. Madrid. Tecnos
- Kant, I. 2016, “*¿Qué es la Ilustración?: y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*”. Madrid. Alianza.
- Marco Aurelio. 1977, *Meditaciones*. Madrid. Gredos
- Nietzsche, F. 2003, *La genealogía de la moral*. Madrid. Tecnos.
- Nietzsche, F. 2006, *Fragmentos póstumos*. Madrid. Tecnos
- Nietzsche, F. 2001, *Humano, demasiado humano*. Madrid. Akal
- Ovidio. 2003, *La metamorfosis*. Madrid. Cátedra.
- Rilke, R. M. 2015, *Elegías de Duino*. Madrid. Sexto piso
- Sartre, J.P. 2019, *El ser y la nada*. Buenos Aires. Losada
- Sartre, J.P. 2004, *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona. Edhasa.
- 1961. *La Sagrada Biblia; versión crítica sobre los textos hebreo y griego*. Madrid. BAC.
- Voltaire. 2013, *Cándido y otros cuentos*. Madrid. Alianza
- Sófocles, Esquilo y Eurípides. 1978, *Teatro griego. Tragedias completas*. Madrid. Aguilar.
- Roggero, Jorge Luis. 2020, *La noción de "fenómeno" en la fenomenología de Jean-Luc Marion*. *Revista de filosofía diánoia*, vol. 65, no. 84: pg. 167-168. DOI: <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.84.1586>
- Boileau, N. 1977, *Arte poética (1674)*, en *Poéticas*, ed. de A. González. Madrid. Editora Nacional.

NOTA SOBRE LAS ILUSTRACIONES: Todas las imágenes expuestas en el trabajo son de dominio público.