

INTERPRETACIONES DEL MAL EN LAS RELIGIONES Y LAS CULTURAS

Estudiar estos campos (mal, religiones, culturas) interrelacionándolos y, además, resumir el estudio en un breve artículo implica una notable complejidad. El autor presenta el problema del mal y su tratamiento en las grandes religiones y culturas (religiones tradicionales, hinduismo, budismo, judaísmo, cristianismo, Islam), apuntando semejanzas y marcando las diferencias.

Versions du mal à travers religions et cultures, Revue d'éthique et de théologie morale 227 (2003) 9-30.

EL MAL

El mal es un concepto difícil de delimitar. No es simple, sino amplio, como el del bien, o los de vida y muerte. No es secundario, y menos unido a su opuesto, y presentado como alternativa: Elige tu camino, el bien o el mal... Pero *¿qué bien, qué mal?* La pregunta existencial es vital: *¿Qué elegir para nutrirse y no envenenarse, para protegerse u orientarse? Caminar, pero ¿en qué dirección?* El problema es discernir la calidad de cada uno de los elementos de esa vida que anhelamos y que tiene diversos niveles, como testimonia la conceptualidad griega que va de *bíos* a *zoé*. En ética o en lo religioso, es siempre la cualidad lo que prescribe el ser. Por otro lado, el léxico que designa las formas del mal es amplio y heterogéneo: falta, pecado, dolor, muerte, desgracia, engaño, mentira, sufrimiento (sobre todo el del inocente). Todo ello esconde diversos tipos y órdenes de mal soportado, de mal cometido, así como el enigma del mal radical, es decir, de su origen. No es una paradoja sin importancia que el mal (por lo que se refiere al mal cometido e imputable responsablemente) no pueda ser querido, si no es so capa de algún bien.

LAS CULTURAS

Pero también es complicado tratar de las culturas. Aquí las consideraremos como el conjunto de mediaciones (lengua, costumbres, prácticas, visiones del mundo, etc.) que permiten que un grupo humano, más o menos grande, humanice la naturaleza y, con ello, dé lugar a grupos humanos diferenciados. En ellos, es posible señalar algunos rasgos distintivos, a pesar de que las culturas interaccionan constantemente entre sí y que actualmente todas están en crisis. Se enfrentan claramente a una secularización, acelerada por sus dos factores principales, el dinero y la tecnología. No olvidemos tampoco que las culturas tradicionales tienen matriz religiosa y que, en ellas, no es posible disociar o considerar de manera autónoma religión, cosmovisión, sabiduría, principios éticos, instituciones políticas.

Debemos, pues, multiplicar las precauciones, sobre todo para evitar el comparativismo. Pero, dicho esto, en lo concerniente a la comprensión del mal, creemos posible sugerir algunos rasgos distintivos importantes a partir del *éthos* de las grandes culturas religiosas.

En el plano formal: incluso cuando se trate de universos mentales o de sistemas de representación muy alejados, en nuestro pensamiento estarán presentes dos preguntas que, aunque de inspiración "cristiana", tienen un alcance universal. Son éstas: en las condiciones concretas en las que acontece el mal *¿qué pasa con la preocupación por el*

otro? ¿qué se puede esperar del porvenir?

En el plano material del campo observado, consideraremos primero lo que se ha convenido en denominar “religiones tradicionales”. Seguidamente, al modo clásico, distinguiremos entre el este y el oeste, entre el oriente asiático y el occidente (en sus raíces semíticas). En oriente consideraremos el hinduismo y el budismo; en occidente, los tres grandes monoteísmos, pero mostrando articulados el judaísmo y su brote rebelde, el cristianismo; y, luego, el más reciente, el Islam. No se designa ninguna esencia pura, sino, en todos los casos, un conjunto extremadamente abigarrado de versiones de estas religiones. Luego, unas breves observaciones darán lugar a una reflexión final.

LAS RELIGIONES TRADICIONALES

Son tradiciones indisolublemente culturales y religiosas que preceden a las religiones con escrituras y fundadores. Lo básico de las primeras persiste, encubierto, bajo las segundas; e incluso en las sociedades secularizadas, lo sagrado aunque desplazado y transformado, no desaparece. En todos los continentes, hay conjuntos sociales en los que la “religión” –como debate y como combate con todo lo que sobrepasa al hombre y pone en juego su vida y su muerte– reconoce como sagrados dos órdenes de la realidad: el cosmos, la vida, el mundo (que es en efecto el primer concepto globalizador de lo relacionado con la naturaleza); y luego el grupo humano (segundo concepto globalizante en orden a asegurar la vida), con sus poderes, sus jefes, sus funciones políticas. Por ello, en esas religiones y culturas en las que la Tradición de los padres es, incluso más que vehículo de valores, la matriz misma del *éthos*, el orden de las cosas, inmemorial es el que prescribe el bien y el mal, y la costumbre en sí misma es considerada naturaleza, lo natural. El mal, aquello que no se debe hacer, es simplemente lo que podría alterar el orden del mundo, natural y social, definido por lo que siempre han enseñado los ancianos.

Se trate de las grandes civilizaciones agrícolas africanas, europeas, asiáticas o precolombinas, estas formas de cultura son siempre a la vez rústicas y sofisticadas. Dos características principales a subrayar. En primer lugar, la interpretación holística del mundo natural y social: todo está trabado. El orden social es considerado como interno al orden cósmico. A continuación, la extraordinaria importancia del rito, que acompaña toda la existencia, en la gestión del bien y del mal (para luchar contra cualquier impureza o mancha que, proveniente del mundo o de las personas, pudiera aportar el mal desestabilizador) y, en otro orden de cosas, en vistas a la manipulación de los “poderes”, sobre todo en la magia.

¿De dónde proviene el mal? Los mitos son variados... y tienen una primera ventaja: protegen al sujeto humano de cargar con su responsabilidad del mal, demasiado pesada si debiera asumirla solo; de hecho, las causas explicadas en el mito sobrepasan con mucho al simple individuo. Pero pueden tener un inconveniente: si se retiran los dioses o el dios supremo (*deus otiosus*) y si el ser humano es casi impotente, entonces las potencias intermedias (de por sí ambivalentes, tanto benéficas como maléficas, los espíritus de todo género e incluso los antepasados) adquieren una importancia considerable.

La preocupación por el otro se trasluce positivamente en el deseo continuo de armonía de los pueblos “primitivos”, que requiere, para el restablecimiento del orden, que los implicados en los dramas u ofensas se reconcilien. Con todo, aunque cada ser esté en su lugar, los estatutos no son iguales. Robar o matar no es lo mismo si el daño afecta a uno de la propia etnia o si afecta al enemigo hereditario. Las jerarquías, con los roles específicos que prescriben, prevalecen sobre cualquier consideración de la

igualdad de las personas, que es algo radicalmente impensable. El amor "universal" no forma parte de lo creíble "disponible". Los tabúes, numerosos y complejos, protegidos por los antepasados o por los ancianos, transmitidos en la iniciación, vienen determinados por la costumbre, fuente primera de la seguridad colectiva. Lo que uno ve cuenta menos que la palabra oída. El estatuto de la mujer está sometido al servicio de la vida, de su transmisión, que es con mucho el valor fundamental. Desde un punto de vista moderno, la solidaridad interna del clan es admirable, pero el peso de la autoridad (la legitimación indispensable de su violencia), así como el temor de lo desconocido, siempre amenazante, marcan sus límites.

¿El futuro? Puede ser considerado como el intento, perpetuamente recommenzado, de reconquistar la armonía que faltas y conflictos destruyen continuamente, pero sin que ello conduzca a afrontar una mutación radical. Además, el lugar de los muertos no siempre es un lugar de paz, ni que infunda tranquilidad a los vivos.

Los replanteamientos de esa primera aproximación al mal, y a su coherencia, provienen, en occidente, de los griegos y del profetismo judío y, en oriente, del rechazo del sistema ritual hindú por parte de Buda.

Exploradores de las formas sociales y de los poderes de la reflexión, los griegos fueron intrépidos "cuestionadores" de muchas cosas. Si bien, para ellos, el mal reside básicamente en la ignorancia o en el error acerca de la armonía ideal entre el ser humano, la ciudad y la naturaleza, con todo el destino y su implacable necesidad, escenificados por la tragedia, no tienen la última palabra. Y, reciprocamente, que lo básico en el caso del bien sea la medida o la contención y, en consecuencia, que el mal venga designado por la *hybris* o la desmesura, nos permite descubrir el esbozo de una libertad en el deseo irreprimible del héroe de sobrepasar lo humano. Nietzsche lo supo ver en su descripción de la antítesis que hay en la cultura griega entre lo apolíneo y lo dionisiaco, a la vez que aportaba su propia versión, moderna, del "superhombre". Si el bien y el mal revelan un orden de las cosas, todavía queda por averiguar de qué orden se trata y cuál es su verdadera lógica. Esa libertad naciente enfrentada al mal, con la posibilidad de intervenir en los acontecimientos pero también de actuar sobre uno mismo, aparece sobre todo en la religión griega cuando reflexiona sobre la guerra y sobre el compromiso político. Así se inicia su salida de la familia de las religiones tradicionales. La cuestión de la responsabilidad, contemporánea a la aparición del sujeto, y la primera reflexión sobre lo que da autoridad a una palabra, se van abriendo paso poco a poco.

SENSIBILIDADES DEL HINDUISMO

La India, de contrastes desconcertantes, es para Ysé Tardan-Masquelier "un país ideal, donde todo es posible; el país de la no-violencia, donde todos practican el yoga, son sabios o tratan de serlo con la ayuda de un gurú; donde los dioses son también diosas, las "Grandes Madres". La India es un país de sensaciones y diversidades desconcertantes; hay una India contaminada, superpoblada, caótica, donde las mujeres y los intocables soportan el peso de injusticias sin resolver, en la que la religión se inclina excesivamente hacia el ritualismo y las creencias mágicas. Entre esos dos polos, o sobrepasándolos, la India es fuente espiritual, lugar privilegiado de las "vías", de lo sagrado y del fervor. En fin, a través de la India, cobran realidad la intuición de la paradoja y la de la complementariedad de los opuestos (en la concepción india de lo divino, existe conjuntamente lo masculino y lo femenino, lo benéfico y lo maléfico), la de la una unidad esencial a través de la multiplicidad fenoménica (el *brahman* védico y upanishádico); y ambos "modelos simbólicos" pueden, independientemente de sus orígenes indios, transformar nuestra propia sensibilidad a la trascendencia."

La India, nos introduce en un universo extraordinariamente rico y diversificado. A pesar de ser una cultura religiosa tradicional (con los ingredientes comunes a otras culturas), también se inspira en un cuerpo de escrituras sagradas tan amplio y diverso que, en cierto modo, viene a ser un compendio de todas las grandes vías con que la humanidad afronta el problema del mal.

Cada período ha dejado su marca. El más antiguo, el de la composición de los Veda que se extiende a lo largo de un milenio, desde unos 1500 a unos 500 años a. C., aporta el rasgo fundamental, el brahmánico. El orden, indisolublemente natural, social y divino, que lo rige todo, que prescribe cómo ajustarse a lo bueno y reequilibrar lo que el mal desorganiza, está garantizado y sostenido por los ritos, en concreto por los sacrificios, que los brahmanes llevan a término. El acto litúrgico basa su eficacia en enunciar la palabra justa, pero también justifica y equilibra a la vez la violencia necesaria atribuida a la casta de los guerreros. Se trata de ajustarse así al *dharma*, ley de génesis y de la conservación de todas las cosas, que preside también su destrucción, en el marco de los ciclos infinitos fruto del giro de la rueda del tiempo. Nuestros actos nos siguen, pero el rito nos pone de acuerdo con el mundo: microcosmos y macrocosmos están y deben estar en correspondencia.

El período de los *Upanishad* (los primeros van del siglo VII al IV), que denominaríamos el más filosófico, sigue fascinado por la no-permanencia, pero introduce una sensibilidad nueva, porque es también la época en que aparecen el jainismo y el budismo. En los medios principescos que reflexionan sobre la violencia, la solución ritual ya no basta, y la meditación se amplía a la interioridad. A la nota fundamental se une la no-dualidad entre *brahman*, el ser original, y *atman*, el ser esencial que sólo se encuentra mediante sucesivas renunciaciones en provecho de la mayor libertad posible. El mal no está en el deseo, sino más bien en la consecución de lo no-esencial. La ascesis, que enseñan los maestros, es el camino real hacia una inmortalidad librada al eterno recomenzar de lo efímero. Pero sería un error ver en ello sólo un egoísmo místico e indiferente a los males del mundo, pues cuidarse del otro es realmente preocuparse por uno mismo.

El hinduismo posterior ya no aparece como una tradición unificada, sino como repertorio de revisiones y reinterpretaciones de las escrituras fundantes, a las que se añaden las epopeyas del *Mahabharata* (que incluye el *Bhagavad Gita*) y del *Ramayana*. Aparece una vía devota, la *bhakti*, la de la devoción a los dioses de la tríada (*Trimurti*): *Brahma* sigue siendo el fundamento del cosmos eterno y cíclico, *Vishnu* que asegura su conservación en la duración, mientras que *Shiva*, representado frecuentemente en su "danza", preside su destrucción, que no es aniquilación sino transformación. Durante el transcurso del tiempo, la muerte sigue siendo temible, pero tiene su lugar entre las múltiples vidas. La "devoción" permite, sobre todo, una relación personal con la divinidad, una participación en su naturaleza, que no ocurre sin que ésta "descienda" y tome parte en el destino de los humanos, en particular sus *avatāras* como *Krishna* o *Rama*. La acción, que remite algo al heroísmo, resulta posible en el desasimiento. La piedad de los dioses suaviza la inexorable ley de las reencarnaciones, y permite reinterpretarla como algo que da tiempo a la sabiduría y a la purificación mediante las buenas obras, hasta llegar a la bienaventuranza del Nirvana, sea cual sea la idea que uno se haga de él.

Las polaridades de lo divino resuenan en las formas de comportarse ante el mal. *Karma* y *samsara*, que resumen la ley de la retribución en el seno del fluir de la vida, son las dominantes. La *maya*, poder casi mágico del Ser supremo, está velado en lo que ha creado, y deja al sujeto, en su interioridad, la posibilidad de reconocer o no la luz en el seno de las tinieblas. Con todo, el mal, enigmático e ineluctable, no es tan escandaloso como en nuestro mundo occidental, porque cada ser viviente tiene su

lugar, y cada ser humano ha de cumplir su deber según su casta y las cuatro edades de la vida que distingue la tradición. Lo que *Prajapati*, señor de la creación, recomienda, es practicar las tres *da*: *damyata*, la mortificación, *datta*, la caridad de la limosna, *davadham*, la compasión.

No hay que esforzarse mucho para advertir la increíble diversidad y complejidad, imposibles de resumir, de las aproximaciones hinduistas a nuestro problema del mal. ¿Qué retener de todo ello? Ante todo, la diferente manera de ver el mundo: esas sabidurías no buscan la salvación, sino la liberación. La intuición fundamental sería que lo real no es lo Último o el Absoluto, pues la realidad sufre la violencia. No se trata de salvar el cuerpo, ni el mundo, sino de llegar a la liberación. El bien y el mal se dicen a partir de este imperativo. La rueda del tiempo no tiene principio ni fin, y la idea no vendrá de una creación buena o mala: toda realidad es ambivalente. La liberación es pensable, no bajo la forma de un Reino de justicia por venir, sino como consentimiento activo y desprendido al *dharma*, hasta el desasimiento total de la realidad fenoménica. Esa perspectiva no excluye la consideración del humano otro: lo incluye, en particular, en la compasión, entendida como el compartir un mismo destino, porque la Realidad es una. La lucha contra la violencia no va separada de la lucha contra la ilusión, siendo la precisión tan importante como la justicia.

POSICIONES BUDISTAS

En el budismo hay una extraordinaria diversidad de versiones, escuelas y corrientes. Nos centramos en lo nuclear: la enseñanza de Buda. Enseñanza que no se comprende sin el trasfondo hindú —ya que en la India se predicó por vez primera—, ni tampoco sin las intuiciones que se refieren al *samsara* y al *karma*, al fluir infinito de la vida y de los mundos que se suceden en el tiempo, y a la ley de la retribución de los actos. La dimensión religiosa del budismo no debe hacernos olvidar su reacción primera contra la ineficacia de los ritos en orden a introducir en el camino de la liberación. Si es vano buscar el origen del mal, éste en cambio puede tener una finalidad. No estamos ante un sistema del mundo, sino ante la propuesta de una terapéutica radical. De ahí la importancia de los análisis y de su coherencia que pretende, contra la ilusión, un conocimiento verdadero que sólo se consigue a partir de una práctica.

Buda no enseña ni una metafísica que busque dar razón del mundo, ni una teología que pretenda decir un “dios”, sino una vía que, después de constatar que todo es *dukkha*, dolor o sufrimiento, ya que todo es transitorio, quiere conducir a la liberación por la extinción de la “sed” y el combate contra la ilusión. Sería erróneo ver en su enseñanza un pesimismo radical: el mero hecho de posibilitar un diagnóstico abre el camino hacia el despertar definitivo y la liberación. El cuarto encuentro del joven príncipe Siddharta, salido de la seguridad ilusoria de su palacio tras haberse encontrado con un anciano, un enfermo y luego un cortejo fúnebre, es con un monje lleno de serenidad. Las cuatro verdades nobles, enunciadas por Buda, verdades prácticas y no dogmas, son una traducción del *dharma*, la ley universal, pero encadenadas muestran un camino practicable. Todo es dolor en la misma medida en que es transitorio y no sustancial, también el individuo. Pero la segunda verdad explicita el origen: la “sed”, que es afección, codicia, pasión que no puede ser satisfecha, pues, por su misma esencia, reposa sobre la ilusión del yo y la ignorancia de la verdadera naturaleza de las cosas, consistente en un encadenamiento de efectos condicionados. Sin embargo, la tercera verdad, la extinción del dolor es posible por extinción de su causa, si se van desmontando uno a uno los eslabones de la cadena que lleva de la ignorancia al dolor, pasando por el deseo y el apego. La cuarta verdad noble se presenta como un camino con ocho bifurcaciones en el que hay que ir eligiendo cada vez la comprensión justa, el

pensamiento justo, la palabra justa, la acción justa, los medios de existencia justos, el esfuerzo justo, la atención justa y la justa concentración.

En ese universo, un occidental se siente desconcertado pues no encuentra sus referentes familiares: no hay ni “uno mismo”, ni Dios, ni perdón, ni gracia, ni salvación del mundo. La sucesión vertiginosa de los ciclos de vida da otro valor al cuerpo y al tiempo y a la acción. Pero, si el occidental admite y tiene en cuenta que cientos de millones de humanos han seguido esa vía y han dado frutos de serenidad y compasión, será sensible a la fuerza de las preguntas centrales que nos formula: ¿qué deseamos, de hecho, cuando deseamos lo que deseamos? ¿Anhelamos verdaderamente lo eterno, lo que de verdad está sustraído a la transitoriedad, y amamos lo que nos despierta a la vida verdadera e ilumina nuestro caminar? No pudiendo recurrir subsidiariamente a lo “religioso, sin caer en cortocircuito fraudulento ¿nos tomamos en serio la consistencia del trabajo ético sobre uno mismo, la necesidad de rectitud y corrección en la palabra y en la acción? ¿Hemos ponderado la importancia de la meditación y de la compasión como benevolencia universal?

Renunciamos a evocar la diversificación del budismo y su apertura a integrar, en el Gran Vehículo, algunas prácticas y devociones populares de las culturas que atravesaba mientras se expandía. Tampoco desarrollaremos el concepto de “budeidad”, posibilidad de compartir méritos que es el caso de los *bodhisattvas*, que son otras tantas mediaciones que favorecen la participación de más gente en el camino hacia la extinción del “dolor”. Por lo mismo, no abordaremos el caso de la inmensa China, tan poblada y diversa como la India, con el entretejido sutil en su *éthos*, de confucionismo, taoísmo y budismo. Retengamos, en contraste con los monoteísmos, la profundidad con que afirma, a su manera, que no existe bienestar, o saber estar, al margen de la solidaridad con la totalidad del mundo –y del mundo humano, en particular del propio linaje–, unida a un gran anhelo de lo eterno, cuya imagen podría muy bien ser la longevidad. El anhelo de armonía, y el sentido de la sucesión de generaciones, que China posee al igual que las religiones tradicionales, puede producir un saludable impacto en el hombre occidental. Pues uno de los síntomas del mal que vive el hombre moderno, tan individualista y amigo de lo inmediato, quizá sea el querer vivir solo, sin padre ni madre, como sin preocuparse por el mundo que legará a las generaciones futuras. “Todo, enseguida y solo” resulta ser además lo contrario de la moral cristiana: contra la fe, la esperanza y la caridad...

LOS TRES MONOTEÍSMOS

Reagrupamos las tres grandes religiones de origen semítico bajo este vocablo. Con ello podemos perder de vista dos cosas: que la mayoría de las religiones tradicionales, detrás de su abigarrado panteón, reconocen un ser supremo, y que el monoteísmo trinitario del cristianismo, aunque tan radicalmente monoteísta como el judaísmo o el Islam, presenta contra el mal un modelo de salvación totalmente específico en la persona del Verbo encarnado.

“Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas escondidos en la condición humana que, hoy como ayer, conturban el corazón humano: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y la finalidad de la vida? ¿Qué es el bien y qué es el pecado? ¿Cuál es el origen y cuál el sentido del sufrimiento? ¿Cuál es el camino que conduce a la verdadera felicidad?” (*Nostra Aetate*, 1). A pesar de ello, en lo que se refiere al mal, hay que introducir algunas diferencias significativas.

JUDAÍSMO

El judaísmo (antiguo y moderno) es un caso paradójico: numéricamente no representa casi nada. Pero su impacto es tal que, cuando reivindica su singularidad, proclama a la vez una palabra que, segunda paradoja, el cristianismo contribuye a universalizar.

Las escrituras leídas posteriores al exilio –la Ley y los profetas, pero también los escritos sapienciales– iluminan el bien y el mal con una luz propia. El historiador de las culturas descubre textos con estándares de las religiones tradicionales, como el seguir las costumbres de los antepasados, por ejemplo, en los libros sapienciales. Pero otros textos, concretamente los históricos y proféticos, hacen lecturas y relecturas de la historia del pueblo que se van centrando en la categoría de “Alianza”, entre Dios y el Pueblo, por elección de Dios, y en los mandamientos ligados a esa Alianza. Para un cristiano, tal estructura es ya cruciforme: la vertical de la relación con Dios, contraria a toda idolatría, encaja con la horizontal de los mandamientos que mueven a abrir los brazos al otro ser humano, al recordarnos la permanente condición de esclavos liberados y de inmigrantes condenados a una vida compartida, más allá incluso de la fraternidad ligada a la genealogía común.

Sobre el fondo del relato de una creación que es fundamentalmente buena, después de un relato de la caída original que no descarga todo el peso del mal únicamente sobre la humanidad, el bien y el mal ya no son tales con relación a un orden inmemorial (el cosmos y la historia política han quedado desacralizados) sino en relación al llamamiento a la responsabilidad hecho por un Dios personal presente en los episodios felices o desgraciados de tal historia. El bien que proviene de tener una vida fecunda y compartida, a imagen del deseo o voluntad de Dios, no carece de mediaciones que aseguren tal promesa: la metáfora de la tierra (tierra de esclavitud de la que el pueblo ha sido liberado, tierra prometida hacia la cual hay que marchar, tierra por fin habitada pero de la que se abusa, tierra de la que se es arrojado al exilio, tierra a la que se volverá y reino de Dios esperado) proclama que las cosas se juegan aquí y ahora, y no en un eterno recomenzar. La promesa de salvación es para *este mundo y estos cuerpos*, mientras que el juicio, que atiende a las circunstancias, escruta los riñones y los corazones.

Sorprende que el tema del sufrimiento esté planteado en el interior mismo del *corpus* de las escrituras, en un despliegue que va de Job a la figura misteriosa del Siervo sufriente. Ciertamente ha existido el mal soportado durante la esclavitud en Egipto; existe el mal cometido en la tierra por fin habitada, en concreto la idolatría y la injusticia que los profetas denuncian en nombre de Dios, a costa de riesgos y peligros personales. Pero existe también el sufrimiento de la deportación, que es la desgracia radical porque elimina los signos de la presencia de Dios en medio de su pueblo, al ser invadida la tierra, profanado el Templo y destruido el linaje real. La grandeza de Israel consiste en mantener la esperanza contra toda esperanza porque la Presencia no está contenida en los muros sino ligada al pueblo, esté donde esté y ocurra lo que le ocurra. El diálogo puede resultar tempestuoso: si bien los profetas reprochan, en nombre de Dios, a los que no practican el derecho y la justicia, que así ponen en peligro el porvenir del pueblo, tampoco faltan, sobre todo en los Salmos, enfermos o justos perseguidos que claman a Dios con gritos de protesta: Si eres Dios, ¿dónde estás? ¡Vuelve hacia nosotros tu rostro! ¡Muestra que eres Dios! ¿Por qué la desgracia injusta? El libro de Job destaca entre todos los demás: Primero, elimina la equivalencia entre bendición y prosperidad o desgracia y pecado, y todo el régimen de contraprestación de dones en materia de religión (yo te doy obediencia, tú me das prosperidad). La respuesta teofánica, en el diálogo privado entre Job y Dios no termina en el aplastamiento o humillación de la criatura ante una actuación incomprensible de un Dios que sería ambivalente y puede aportar tanto la desgracia como la felicidad. La palabra dirigida a Job, le hace

comprender que, al igual que él no puede dominar su origen, tampoco debe desesperar de su fin.

Y esto es lo más asombroso: el conjunto de las escrituras bíblicas da testimonio de que la experiencia que el creyente hace del mal la realiza, sin que ello disminuya su enigma, dentro de una experiencia de salvación de la que hay memoria y esperanza fundadas, pues hay una Palabra que Dios ha dado y que no retirará jamás. Si el descubrimiento de las profundidades del mal se realiza en la salvación, y las del pecado en el perdón, la historia no es leída como el simple combate repetitivo entre el bien y el mal, sino como el despliegue de los caminos de esta salvación, hasta la victoria definitiva sobre el mal y la muerte de un Dios cuya Santidad es amor. El abismo de ese amor es más profundo que nuestra afección al pecado. El judaísmo posterior a la destrucción del segundo Templo, de dominante rabínica y del que es contemporáneo el cristianismo hasta nuestros días, habiendo sido desposeído de su Tierra, habita la Torá, que escruta aun en sus menores signos. Con su gran apuesta de fidelidad escrupulosa en el comentario y en la práctica de los mandamientos, del mayor al más chico, no pretende singularizarse entre las naciones, sino dar testimonio del amor de Dios y del prójimo, para poner de manifiesto los fundamentos de la esperanza.

EL CRISTIANISMO

La sensibilidad cristiana ante el mal es muy conocida. Pero no es seguro que su diferencia original sea siempre bien captada. Pues todo se oscurece cada vez que el cristianismo funciona como una "religión tradicional", en el sentido técnico de término, en lugar de ser anunciado como profecía practicable y sabiduría que decide la acción. En tales casos, se suele perder lo inaudito del acontecimiento pascual, en sus dos vertientes: la figura del Crucificado, que juzga toda moral, y que afecta, diversamente, los diferentes "sistemas" del bien y del mal de las culturas con las que se cruza; y la Resurrección, considerada no meramente como el paso de muerte a vida, sino como perdón y reconciliación, anticipación del fin de los tiempos en el tiempo, que lo abre hasta su término. El "fin" de los tiempos, lo que Dios espera de él, es hacer a los hombres partícipes de su vida. Esta fe puede enunciarse sencillamente diciendo: en principio, Dios viene a estar con nosotros, en la persona del Hijo y por el don del Espíritu para que nosotros vayamos a Él. A partir de la Pascua de Cristo Jesús, ya se alcanza este fin: nuestra humanidad está ahora en Dios, con la humanidad de Jesús transfigurada, a la espera de la resurrección. En adelante, hacer algo al hombre, es hacerlo a Dios, y recíprocamente. El Dios vivo, eterno y trinitario, se ha implicado para siempre en lo que nosotros vamos siendo. Una salvación así concebida salpica la concepción del mal y todos sus armónicos.

El concepto de pecado en particular se distingue cada vez más del de falta o incumplimiento de un código: el pecado desborda la falta porque va contra aquello a que apunta la Ley: el amor conjunto de Dios y de los hombres. El concepto de reconciliación deviene central. Pero la novedad no está en la cruz como forma que señala el bien como don de sí a Dios y a los demás, hecho posible por la iniciativa gratuita de Dios; sino que reside en el hecho que esa cruz está habitada, vivida hasta el extremo, por un hombre que es nada menos que el Hijo de Dios, y al que su Padre resucita en Espíritu con su humanidad transfigurada para la vida eterna. Esta unión hasta el extremo entre Dios y toda humanidad por perdida que esté, ha abierto la brecha hacia la victoria definitiva del bien y de la vida, incluso en el abandono y la muerte. La fe cristiana atestigua que esto no es algo sólo virtual, sino real y posible, ya que ha sido vivido para todos por este hombre único y lo revelado es precisamente el compromiso de Dios mismo en esa lucha cuerpo a cuerpo con todos y cada uno.

En análisis más precisos habría que tener en cuenta, además de las constantes fundamentales, la diversidad de discursos cristianos surgidos de acuerdo con sucesivas inculturaciones del cristianismo histórico. El evangelio no proporciona tanto una visión del mundo, cuanto un fermento poderoso, apto para trabajar incluso de raíz cualquier *éthos* cultural y religioso, y su precomprensión del bien y del mal. Es fácil descubrir que tales inculturaciones han estado influidas por el platonismo o el estoicismo y por religiosidades populares; y que en todas partes han insistido en las cuestiones referentes al mal según la sensibilidad de cada área cultural. Resulta apasionante observar el constante y mutuo trabajo de un fermento y de una masa que no se pueden separar.

La palabra cristiana sobre el mal debe ser lo más sobria posible, no sólo en materia de pecado, sino sobre todo en lo que se refiere al sufrimiento inocente. En la fe cristiana no hay lugar para la “justificación” del mal. Como Claudel le hace decir magníficamente a Cristo, cambiando ligeramente el griego del versículo evangélico “Yo no he venido a abolir sino a cumplir”: “Yo no he venido a deshacer, sino a completar”. Tal sobriedad sabe que las palabras son inútiles para lo innumerable y deben ceder su lugar a la solidaridad de los actos, sin frases, en testimonio del compromiso para con la vida, la justicia y el amor cuya victoria última asegurará Dios.

ISLAM

Se dice a menudo que en el Islam el tema del mal es marginal porque comporta un fatalismo innato. Eso no es exacto; sería más justo decir que la soberanía y trascendencia absolutas de la voluntad divina absorben tanto lo necesario del orden natural como las contingencias y los riesgos de la historia individual y de los pueblos. El decreto divino, insondable y misterioso, debe ser adorado, y nada puede ser emprendido por el hombre sin añadir en seguida “si Dios quiere”: los deseos, las preferencias, los proyectos de los humanos no son comensurables con la voluntad divina. Dios no quiere otra cosa que el Bien, y que los hombres obren el bien o el mal es algo que no puede ocurrir sin que en cada momento la voluntad de Dios impulse el bien y no permita el mal, en el horizonte del juicio final en la muerte de cada uno, que comporta tanto la retribución como la misericordia. Hay en ello algo distinto al sentimiento de un orden del mundo y de una providencia: el tiempo es precario, discontinuo, la prosperidad puede ser considerada una bendición, pero puede desaparecer un instante después. Ahí está el fondo de la cuestión, con relación a occidente: en ningún momento la libertad humana puede dejarse llevar por un impulso prometeico. Por otra parte, si todo lo que acontece, incluida la desgracia, pertenece misteriosamente al decreto divino, en cierto modo no hay que desesperar a pesar del sufrimiento, dado que todo está en manos de Dios.

Además, para que una vida sepa cómo salir del mal, se proclama la voluntad de Dios de dos maneras. Por una parte, mediante el Corán, comentado por los *hadiths* o “dichos” del Profeta, que pone los fundamentos; por otra, mediante el derecho, el *fiqh*, muy desarrollado y que lo relaciona todo, incluso las menores prescripciones cotidianas, con la verdadera religión, atendiendo siempre muy pragmáticamente a las circunstancias y momentos. La primera y la última palabra respecto al bien y al mal corresponden a la revelación coránica, considerada como ley natural, la mejor para cualquier hombre. La fe en Dios Uno, el *islam* como “abandono” en Dios, es el centro de todo, y la confesión de fe formulada en la *shahada*, el primer deber. El mal supremo, imperdonable, es la infidelidad, *kufir*, que merece el castigo eterno. Los otros cuatro “pilares” del Islam marcan el camino: la oración cotidiana, la limosna legal, el ayuno del Ramadán, la peregrinación a la Meca. Múltiples corrientes de pensamiento, teológicas y

jurídicas, forman un inmenso *corpus* de casuísticas, y distinguen faltas graves y leves. En última instancia, es pecado todo lo que lesiona el derecho de Dios y de los hombres, definidos por el Corán y tal como Dios ha encargado que la comunidad musulmana los haga respetar sobre la tierra. Hoy día, cuando algunos quieren identificar en el imaginario colectivo Islam y violencia, hay que recordar cómo las culturas musulmanas han preconizado la hospitalidad, la ayuda a los más pobres y la misericordia.

CONCLUSION

La revisión anterior da mucho que meditar. Las versiones del mal a través de las religiones y culturas son de una riqueza y diversidad tan prodigiosa que nos obligan a unos comentarios ceñidos que apunten a los grandes temas de reflexión.

1. Sobre la multiplicidad de representaciones del bien y del mal. Quien se sorprenda del hecho, no ha captado las dimensiones del *hápax* que es el ser humano, que en la profundidad de su conciencia recoge estratificada toda la historia de la especie, desde lo histórico hasta lo biológico. ¿Podemos seguir hablando de “naturaleza humana”? Sí, incluso cuando lo específico de la naturaleza humana, dado que es un ser espiritual y carnal a la vez, sea ser un ser inacabado. En lenguaje cristiano: ella es imagen de Dios, pero todavía no ha llegado a coincidir del todo en el parecido. Por otra parte, los dos grandes conceptos de naturaleza y persona, reelaborados por la Tradición a propósito del misterio cristológico, deben mantener su orientación semántica: la persona dice la singularidad insustituible y el valor infinito de cada ser humano, la “naturaleza” dice la comunidad de realidad (contra todo racismo). Sorprende que todas las versiones del mal hablen de la naturaleza como de un orden, y de un orden inteligible. Sólo se avanzará hacia una moral compartible por cualquier humano, sea cual sea la tradición a que pertenezca, si se profundiza en el concepto de naturaleza, para sacarlo del positivismo que trata al ser humano como un “objeto” cualquiera, entre los demás objetos del mundo. Porque no es sólo objeto, sino también sujeto, y sujeto espiritual. El concepto debe estar abierto a dos frentes: al de una moral de la vida, ahora que la bioética difumina las fronteras entre lo natural y lo artificial, y al de la moral social, ahora que el ultraliberalismo quiere hacer pasar por naturales la ley del mercado y su “mano invisible”, sin preocuparse de la justicia. El mal, para una naturaleza espiritual, no queda bien definido cuando se dice que va “contra naturaleza”, sino cuando significa ofensas a la justicia e impedimentos a la libertad. (En el plano teológico, además, la salvación y/o la justificación tienen que ver con la salud, la curación y la liberación, interior y colectiva).

2. Quizá sea más fácil señalar el mal que definir el bien. El bien siempre está por venir, del mismo modo que Dios no ha terminado de manifestarse como “más grande”, al hacer que la humanidad vaya siendo cada vez “más grande”. En el fondo, no hemos llegado a saber del todo qué es, gracias a Dios, el hombre y no hemos terminado de construir el bien a través de los bienes: nada está escrito por adelantado. Pero sabemos y podemos desde ahora oponernos, con todas nuestras fuerzas, a lo intolerable, a lo inhumano. Paul Beauchamp observaba en cierta ocasión que aunque los mandamientos de Dios están formulados a menudo de forma negativa, “¡No matarás!”, no es porque la prohibición sea estructurante, sino porque, aunque no acabemos de saber qué es la vida y qué formas deba tomar, sin embargo el mal que la destruye deber ser rechazado ya de inmediato. Las antropologías pueden ser muy diferentes, pero lo que afecta a los *dalit* de la India, a los excluidos de nuestras sociedades llamadas avanzadas, a los que sufren las guerras o las injusticias nos remite a la fraternidad, radicalizada para los creyentes porque es “de Dios”, ya que radica en una filiación dada por Cristo, a compartir más aún que la proveniente de la creación.

3. Sobre la responsabilidad humana en el mal, es indispensable recurrir a análisis más filosóficos y a las pertinentes distinciones. Primero, entre finitud y culpabilidad: entre los males que una cultura o una religión considera como soportables y que son parte de la finitud, y lo que para ella es propiamente injustificable. En las mismas escrituras descubrimos ese equilibrio entre el saber hacer de la sabiduría y el radicalismo profético. Luego, diferenciar las componentes que permiten una evaluación moral: la ley, la conciencia y la situación. ¿Qué hace la ley para determinar el bien y el mal? ¿Se reconoce que hay que educar y afinar la conciencia en su percepción del bien y del mal? ¿Se tiene en cuenta, para juzgar del bien y del mal, la complejidad de las situaciones, insertas también ellas en trayectorias indescifrables si se desconectan sus fases?

En las culturas secularizadas que experimentan una crisis de tradición, descrita generalmente como una pérdida de puntos de referencia, confusión de valores y relativismo generalizado, que son causa de angustia, el peso de la responsabilidad carga en exceso sobre los individuos que, además, intentan salir adelante, defendiéndose con dificultad de los “estándares” dominantes en esta jungla. Éstos imponen sus criterios competitivos de resultados y de éxitos, pero la presión social, mal contrarrestada por los medios de comunicación social y por la educación, tampoco ayudan a distinguir entre lo que es normal por frecuencia y lo que es en verdad normativo.

4. ¿Rehusaremos la justificación del mal que sufre el inocente o no? Rehusar justificarlo equivale a decir que no tiene sentido. Cuando uno se formula la pregunta: ¿por qué el mal?, de hecho está planteando dos cuestiones. Un “por qué” apunta a las causas (este niño ha contraído una calentura mortal, este pueblo ha soportado a un tirano sanguinario, los relatos de la pasión muestran que los manejos de mediocridades despreciables son los que llevan a la muerte a Cristo inocente). Pero, ¿“por qué” en vistas a qué? A nada. Sostengo, con la fe cristiana, que en nuestro rechazo del mal del inocente hay algo que nos descubre quién es y cómo es Dios para nosotros: el Viviente.

Esto obliga a elaborar una teología de la Cruz muy precisa, que no permita creer que el mal inocente es legítimo y que lo recomendado es la resignación. La muerte de Cristo es la última manifestación de la lógica de su existencia reveladora de Dios: no considerar su vida como presa o bien a retener, y no responder a la violencia con la violencia. Su caso es único y va ligado a su cualidad de Hijo de Dios. Al preferir cargar con la consecuencia y dejarse la piel, prefiere que el otro que lo mata pueda cambiar y vivir, y que en ello Dios sea reconocido. “El centurión que estaba ante él, viendo que había expirado *así* – es el “así” lo que hay que subrayar y no el hecho de estuviera ya muerto – dijo: verdaderamente, ese hombre era Hijo de Dios” (Mc 15,39). Pero, desde entonces (y esto lo celebramos cada vez que “anunciamos la muerte del Señor”, momento en que nos hacemos contemporáneos del Crucificado-resucitado en la Eucaristía) existe la esperanza que nos permite anunciar la Buena Nueva de la salvación para todos: Dios es el mismo para nosotros, hoy y para siempre, tal cual se nos mostró aquel día, Aquél que se ha hecho solidario de todo ser humano, perdido, excluido, sufriente, moribundo desde esta vida y para la vida eterna.

Tradujo y condensó: **ÁNGEL RUBIO GODAY**