

Autor / Author

BOUSQUET, François
Instituto Católico de Paris

RECIBIDO / RECEIVED	4 de diciembre de 2023
ACEPTADO / ACCEPTED	12 de diciembre de 2023
PÁGINAS / PAGES	De la 131 a la 145
ISSN / ISSN	2386-2912

Interpretaciones del mal en las religiones y culturas*

Interpretations of evil in religions and cultures

El concepto de mal, en cuanto intentamos acotar sus determinaciones, constatamos que no es sencillo: es tan amplio como el de bien, o como los conceptos de vida y muerte. Es cierto, además, que no es un concepto secundario, sino que va unido a su contrario y se presenta como alternativa a él: elige tu camino, el bien o el mal... Pero, ¿qué bien? ¿Qué mal? La cuestión existencial es vital: ¿qué escoger para nutrirse y no envenenarse, para protegerse u orientarse? ¿Qué dirección, qué camino tomar?

#mal, #religión, #cultura, #muerte.

The concept of evil, as soon as we try to limit its determinations, we realize that it is not simple: it is as broad as that of good, or as the concepts of life and death. It is also true that it is not a secondary concept, but rather it is linked to its opposite and is presented as an alternative to it: choose your path, good or evil... But what good? How awful? The existential question is vital: what to choose to nourish yourself and not poison yourself, to protect yourself or orient yourself? What direction, what path to take?

#evil, #religion, #culture, #death.

* Texto original: Versions du mal à travers religions et cultures, *Revue d'éthique et de théologie morale* 227 (2003) 9-30. La traducción es obra de Sophie Grimaldi d'Esdra, profesora de la Universidad Francisco de Vitoria, y forma parte del proyecto de investigación aprobado y financiado por la UFV y por la Fundación Universitaria Española (FUE) titulado «Una propuesta integral de respuesta al misterio del mal».

El entrecruzamiento de los dos campos aquí estudiados en el espacio de un breve artículo genera una seria complejidad. Es importante ser consciente de ello desde el principio, para que su sondaje y muestreo se lleven a cabo con las herramientas adecuadas.

En efecto, el concepto de mal, en cuanto intentamos acotar sus determinaciones, constatamos que no es sencillo: es tan amplio como el de bien, o como los conceptos de vida y muerte. Es cierto, además, que no es un concepto secundario, sino que va unido a su contrario y se presenta como alternativa a él: elige tu camino, el bien o el mal... Pero ¿qué bien? ¿Qué mal? La cuestión existencial es vital: ¿qué escoger para nutrirse y no envenenarse, para protegerse u orientarse? ¿Qué dirección, qué camino tomar? La mayoría de las veces se trata de discernir la calidad de cada uno de los elementos de la vida deseada, una vida con múltiples niveles, como manifiesta la conceptualidad griega, que se extiende de *bios* a *zoè*. Como siempre sucede en la ética o en el ámbito religioso, es la cualidad la que prescribe el ser. Por otra parte, el abanico del léxico que designa las formas de mal es extraordinariamente amplio y no es verdaderamente homogéneo: culpa, pecado, sufrimiento, dolor, muerte, ilusión, mentira, desgracia (especialmente la desgracia del inocente). Todo ello abarca variados tipos y órdenes de mal sufrido, de mal cometido, así como el enigma del mal radical, es decir, de su origen. Tampoco es una paradoja menor, en lo que concierne al mal cometido y del que se es responsable, que no pueda ser querido más que por razón de un cierto bien: querer que un mal ocurra es, sin embargo, desearlo como lo que estimamos ser un cierto bien para nosotros.

Tratar sobre las culturas es igual de complejo. Aquí las consideraremos como el conjunto de mediaciones (lenguaje, costumbres, prácticas, cosmovisiones, etc.) que permiten a un grupo humano más o menos amplio humanizar la naturaleza, haciendo realidad así diferentes figuras de humanidad. Podemos señalar algunos de sus rasgos distintivos, sin olvidar que estas culturas están, por una parte, en constante interacción y, por otra, que todas ellas se encuentran actualmente en crisis. Especialmente, afrontan el choque con una secularización que sus dos principales factores, el dinero y la tecnología, contribuyen a acelerar. Tampoco hay que olvidar que las culturas tradicionales suelen tener una matriz religiosa, y que la religión, la visión del mundo, la sabiduría, los principios éticos y las instituciones políticas no pueden separarse, ni considerarse de forma autónoma.

Por lo tanto, hay que multiplicar las precauciones, sobre todo para evitar incurrir en comparaciones inadecuadas. Dicho esto, sigue siendo posible sugerir algunos rasgos distintivos importantes relativos a la comprensión del mal, basándose en el *ethos* de algunas grandes culturas religiosas. Corresponderá después a los especialistas de cada campo verificar estas sugerencias; solo esperamos que sean fructíferas para la reflexión. En el plano formal, tendremos en cuenta dos cuestiones, ciertamente de inspiración «cristiana», pero que entendemos que tienen un alcance universal, aunque se trate de universos mentales o sistemas de representación muy alejados entre sí: en las condiciones concretas en las que irrumpe el mal, ¿qué sucede con la preocupación por los demás hombres?, ¿y qué podemos esperar del futuro?

En el plano material del campo observado, consideraremos en primer lugar lo que comúnmente se llama religiones tradicionales, por ser el caldo de cultivo de toda cultura anterior al

advenimiento de las religiones con escrituras y fundadores. Después, al modo que ya es clásico, distinguiremos entre el Este y el Oeste, el Oriente asiático y el Occidente (en sus raíces semíticas). En Oriente, distinguiremos entre el hinduismo y el budismo, que difiere de aquel; en Occidente, los tres grandes monoteísmos, pero mostrando de forma articulada al judaísmo y al cristianismo, su injerto rebelde, para luego pasar al islam, el último en surgir. Parece innecesario precisar que cada uno de estos nombres no designa aquí una esencia pura, sino un conjunto extraordinariamente abigarrado de versiones del hinduismo, del budismo, del judaísmo, del cristianismo, del islam, de las «religiones tradicionales». Por último, unas breves observaciones abrirán el espacio para una reflexión final.

1. Las religiones tradicionales

Se denomina así a las tradiciones indisolublemente culturales y religiosas que preceden a las religiones con escrituras y fundadores (que, a su vez, aparecen principalmente en el transcurso de un gran milenio en la historia de la humanidad). Su trasfondo permanece aún hoy, aunque esté encubierto por estas, incluso en las sociedades secularizadas, donde lo sagrado es desplazado y transformado, pero sin llegar a desaparecer. En todos los continentes, hay grupos sociales en los que la «religión», en debate y lucha con todo lo que va más allá del hombre y pone en juego su vida y su muerte, reconoce como sagrados dos órdenes de realidad: el cosmos, la vida, el mundo (este es, en efecto, el primer elemento globalizador, según el registro de la naturaleza); y luego el grupo humano (el segundo elemento globalizante capaz de asegurar la vida), con sus poderes, sus jefes y sus funciones políticas, en el registro de la historia, por muy embrionario que este sea. Por lo tanto, en estas religiones y culturas, en las que la Tradición de los padres es, más que un vehículo de valores, la matriz misma del *ethos*, es el orden inmemorial de las cosas el que prescribe el bien y el mal, considerándose la costumbre misma como naturaleza. El mal, lo que no se ha de hacer, es simplemente lo que amenazaría con alterar el orden natural y social, definido por lo que los Ancianos siempre han enseñado.

Ya se trate de las grandes civilizaciones agrarias africanas, europeas, asiáticas o precolombinas, estas formas de cultura son siempre, simultáneamente, rústicas y sofisticadas. Cabe destacar dos características principales. En primer lugar, la interpretación holística del mundo, tanto el natural como el social: todo está entrelazado. El orden social se considera interno al orden cósmico. En segundo lugar, hay que subrayar la extraordinaria importancia del ritual, que acompaña a toda la existencia, en la gestión del bien y del mal, en particular, para luchar contra cualquier impureza o corrupción del orden del mundo y de las personas, que (conlleva) el mal desestabilizador ocasione y, en otro registro, para la manipulación de los «poderes», especialmente en la magia.

¿De dónde viene el mal? Los mitos son diversos... Tienen una primera ventaja: protegen al sujeto humano del peso excesivo de su responsabilidad por el mal si tuviera que asumirlo a

solas; de hecho, las causas mencionadas en el mito van mucho más allá del mero individuo. Pero pueden tener un inconveniente: si los dioses o el dios supremo se retiran (*deus otiosus*) y si el hombre es casi impotente, entonces, las potencias intermedias, de por sí ambivalentes, tanto benéficas como maléficas, los espíritus de todo tipo, e incluso los antepasados adquieren un peso considerable.

La preocupación por los demás refleja un elemento positivo que es la constante preocupación por la armonía entre los «primeros» pueblos, que requiere, para restablecer el orden, la reconciliación entre los implicados en dramas u ofensas. Sin embargo, aunque cada ser tiene su lugar propio, sus estatus no son iguales. Robar o matar no tienen el mismo significado si el daño se hace a alguien del grupo étnico al que uno pertenece o al enemigo hereditario. Las jerarquías (con los roles específicos que prescriben, para el jefe, o para el tío materno en los sistemas de parentesco matrilineales), prevalecen sobre cualquier consideración de igualdad entre las personas, que es radicalmente impensable. El amor «universal» no forma parte del sistema de creencias disponible. Las numerosas y complejas prohibiciones, garantizadas por los antepasados o por los ancianos, transmitidas en la iniciación, están determinadas por la costumbre, fuente primaria de seguridad colectiva. Lo que se ve cuenta menos que la palabra oída. El estatus de la mujer sigue estando sometido al servicio de la vida, de su transmisión, que es efectivamente el valor fundamental. Ante una mirada moderna, la solidaridad interna del clan resulta admirable, pero el peso de la autoridad, la indispensable legitimación de su violencia, así como el temor a lo desconocido, siempre amenazante, marcan sus límites.

¿Y el futuro? En realidad, puede verse como un intento, que siempre hay que reemprender, de recuperar la armonía que las faltas y los conflictos deshacen constantemente, pero sin que eso suponga proyectar un cambio radical. Por otra parte, la propia morada de los muertos no siempre es un lugar de paz, ni realmente tranquilizadora para los vivos.

Los cuestionamientos de esta primera aproximación al mal, y de su coherencia propia, provienen, en Occidente, de Grecia y del profetismo judío, y en Oriente, del rechazo del sistema ritual hindú por parte de Buda. Volveremos enseguida a hablar del budismo y del judaísmo, pero es necesario decir algo sobre los griegos. Estos exploradores de las formas sociales y de las potencias reflexivas fueron intrépidos cuestionadores. Si bien la cuestión fundamental en relación con el mal sigue siendo, para ellos, la ignorancia o el error a propósito de la armonía ideal entre el ser humano, la ciudad y la naturaleza, sin embargo, el destino y su implacable necesidad, escenificados por la tragedia, no tienen aquí la última palabra. Correlativamente, si el tema básico en relación con el bien es el de la mesura, lo que lleva a designar el mal por su contrario, la *hubris* o desmesura, encontramos allí el esbozo de una libertad en el deseo irreprimible del héroe de trascender lo humano. Nietzsche lo vio claramente en su descripción de la antítesis, en la cultura griega, entre lo apolíneo y lo dionisiaco, al tiempo que daba su propia versión, moderna, del «superhombre». Si el bien y el mal dependen de un orden de cosas, sigue siendo necesario saber de qué orden se trata y encontrar su verdadera lógica. Esta naciente libertad frente al mal, con la posibilidad de actuar tanto sobre los acontecimientos como sobre uno mismo, aparece, sobre todo, y esto empieza a sacar a la religión griega de la familia de las

religiones tradicionales, en la reflexión sobre la guerra y sobre el compromiso político. La cuestión de la responsabilidad, contemporánea al advenimiento del sujeto, y la primera reflexión sobre lo que otorga autoridad a una palabra, se irán abriendo paso poco a poco.

2. Sensibilidades del hinduismo

Ysé Tardan-Masquelier describe magníficamente los desconcertantes contrastes de la India: es «un país ideal, donde todo es posible, el país de la no violencia, en el que todo el mundo practica el yoga, es sabio o se esfuerza por llegar a serlo teniendo un gurú, donde los dioses son también diosas, las “Grandes Madres”. La India es, además, un país de sensaciones y diversidades desconcertantes, una India contaminada, superpoblada, caótica, donde las mujeres y los intocables cargan con el peso de injusticias no resueltas, cuya religión se inclina excesivamente hacia el ritualismo y las creencias mágicas. Entre estos dos polos, o sobrepasándolos, la India es una fuente espiritual, el lugar privilegiado de las “vías” de lo sagrado y del fervor. Finalmente, a través de la India, cobran vida dos intuiciones: la de la paradoja y la complementariedad de los opuestos (en la concepción india de lo divino se dan juntos lo masculino y lo femenino, lo benéfico y lo maléfico) y la de una unidad esencial a través de la multiplicidad fenoménica (el *brahman* védico y upanishádico); llegando a ser estos dos “modelos simbólicos” susceptibles, independientemente de sus orígenes indios, de transformar nuestra propia sensibilidad hacia la trascendencia»¹.

En efecto, como continente espiritual milenario, la India nos arrastra hacia un universo extraordinariamente rico y diverso. Es una cultura religiosa tradicional (por lo que reencontraremos en ella ingredientes comunes a otras culturas), pero se inspira también, constantemente, en un corpus de escrituras sagradas tan extenso y diverso que, en cierto modo, puede hacer de inventario de todas las grandes vías por las que el ser humano se ha enfrentado con el enigma del mal. Podemos aventurarnos, no obstante, a identificar rasgos de una mentalidad específica, más allá o, mejor dicho, subyacentes de los textos tradicionales, e incluso en la sensibilidad popular común.

Cada período ha dejado su marca. La más antigua, la de la composición de los *Veda*, que se extiende a lo largo de un gran milenio, aproximadamente desde el 1500 hasta el 500 a. C., aporta la nota fundamental, la brahmánica. El orden, indisolublemente natural, social y divino, que gobierna todas las cosas y que, por lo tanto, prescribe la manera de estar en conformidad con el bien y de reequilibrar lo que el mal desorganiza, está garantizado y sostenido por los ritos, en concreto los sacrificios, realizados por los brahmanes. El acto litúrgico debe su particular eficacia al hecho de que enuncia la palabra justa, pero también justifica y equilibra, a la vez, la violencia necesaria que se le confiere a la casta guerrera. Se trata de ajustarse así al

¹ Ysé TARDAN-MASQUELIER. *L'Hindouisme*, París, Bayard Éditions, 1999, p.11.

dharma, la ley de la génesis y conservación de todas las cosas, que también preside su destrucción, en el marco de los ciclos infinitos realizados por la rueda del tiempo. Nuestros actos nos siguen, pero el rito nos sintoniza con el mundo: el microcosmos y el macrocosmos están y deben estar en correspondencia.

El periodo que consideraríamos más filosófico, el de los *Upanishad* (los primeros van del siglo VII al IV), sigue fascinado por la no-permanencia, pero introduce una nueva sensibilidad; es también la época en la que aparecen el jainismo y el budismo. En la reflexión sobre la violencia llevada a cabo en los entornos principescos, la solución ritual ya no resulta suficiente y la meditación se amplía a la interioridad. A la nota fundamental se añade la no dualidad entre *brahman*, el ser del que todo surge, y *atman*, el sí-mismo esencial que solo se reencuentra a través de sucesivas renunciaciones en favor de la mayor libertad interior posible. El mal no está en el deseo, sino más bien en el apego a lo no esencial. La ascesis, tal como la enseñan los maestros, es el camino principal hacia la inmortalidad, liberada de los eternos reinicios de lo efímero. Sería un error no ver aquí otra cosa más que egoísmo místico e indiferencia ante las desgracias del mundo, pues cuidar del otro es, en realidad, cuidar de uno mismo.

El hinduismo posterior ya no se presenta como una tradición unificada, sino como profusión de revisiones y reinterpretaciones de las escrituras fundacionales, a las que se añaden las epopeyas del *Mahabharata* (que incluye el *Bhagavad Gita*) y el *Ramayana*. Aparece una vía devocional, la *bhakti*, a los dioses de la tríada (Trimurti): *Brahma* sigue siendo el fundamento del cosmos eterno y cíclico, *Vishnu* asegura su conservación en la duración, mientras que *Shiva*, a menudo representado en su «danza», preside su destrucción, que no es aniquilación sino transformación. Dentro del flujo del tiempo, la muerte sigue siendo temible, pero tiene su lugar entre las múltiples vidas. Ante todo, la «devoción» permite una relación personal con la divinidad, una participación en su naturaleza, que no se da sin que aquella «descienda» y tome parte en el destino de los hombres, particularmente a través de sus avatares, como *Krishna* o *Rama*. La acción, que remite en alguna medida al heroísmo, vuelve a ser posible, en el desasimiento por supuesto. La piedad de los dioses suaviza la inexorable ley de las reencarnaciones, permitiendo que se reinterprete como algo que deja tiempo a la sabiduría y a la purificación a través de las buenas acciones, hasta llegar a la beatitud del Nirvana, sea cual sea la idea que uno tenga de este.

Las polaridades de lo divino repercuten en las maneras de comportarse ante el mal. *Karma* y *samsara*, que resumen la ley de la retribución en el seno del flujo de la vida, dominan. *Maya*, poder casi mágico del Ser Supremo que no existe sin tender un velo que oculta lo que ella misma crea, deja al sujeto, en su interioridad, la posibilidad de reconocer o no la luz en medio de las tinieblas. Sin embargo, el mal, enigmático e ineludible, no resulta tan escandaloso como en nuestra perspectiva occidental, porque cada ser vivo tiene su lugar, y cada ser humano debe cumplir los deberes propios de su casta y las cuatro edades de la vida que la tradición distingue. Lo que *Prajapati*, el Señor de la creación, recomienda es practicar los tres *da*: *damyata*, la mortificación, *datta*, la caridad de la limosna, *davadham*, la compasión.

Es fácil apreciar la increíble diversidad y complejidad, imposible de resumir, de las aproximaciones hinduistas a nuestra cuestión del mal. ¿Con qué podemos quedarnos de entre ellas? En

primer lugar, su diferente visión del mundo: estas sabidurías religiosas no buscan la salvación, sino la liberación. La intuición que rige todo podría ser esta: lo real no es lo Último o lo Absoluto, pues se sufre violencia. Consecuentemente, no se trata de salvar el cuerpo, ni al 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 ni origen ni fin, y no existe la idea de una creación buena o mala: toda realidad es ambivalente. La liberación es pensable, no en forma de un futuro Reino de justicia, sino como consentimiento activo y desapegado al *dharma*, hasta llegar al pleno desasimiento respecto de la realidad fenoménica. Esta perspectiva no excluye a los demás seres humanos, especialmente en la compasión, entendida como el compartir el mismo destino, puesto que la Realidad es una. Por último, volveremos sobre este punto más tarde, la lucha contra la violencia no está separada de la lucha contra la ilusión, ya que la rectitud es tan importante como la justicia.

3. Posiciones budistas

Tampoco en este caso ignora nadie la extraordinaria amplitud y diversidad de versiones, escuelas y corrientes del budismo. Un espacio limitado, como el que aquí se nos impone, nos obliga a volver al centro: la enseñanza de Buda. Esta no puede entenderse sin el trasfondo indio en el que por primera vez fue predicada y sin las mismas intuiciones concernientes al *samsara* y el *karma*, al flujo infinito de la vida y de los mundos que se suceden en el tiempo, y a la ley de hierro de la retribución de los actos. La dimensión religiosa del budismo no debe hacernos olvidar su reacción primaria contra la ineficacia de los ritos para ponernos en camino hacia la liberación. Aunque es vano buscar el origen del mal, este, en cambio, puede tener un fin. No estamos en presencia de un sistema del mundo, sino ante la propuesta de una terapéutica radical. De ahí la importancia de los análisis, y de su coherencia, que apuntan, en contra de la ilusión, hacia un verdadero conocimiento que solo puede obtenerse de una práctica.

La enseñanza de Buda no es ni una metafísica que pretenda dar razón del mundo, ni una teología que quiera hablar de un «dios», sino un camino que, tras la constatación de que todo es *dukkha*, dolor o sufrimiento, debido a la impermanencia de todo, apunta a la liberación mediante la extinción de toda «sed» y la lucha contra la ilusión. Sería erróneo ver aquí un pesimismo radical: el mero hecho de que un diagnóstico sea posible abre la vía hacia el despertar definitivo y la liberación. El cuarto encuentro del joven príncipe Siddhartha, que ha salido de la seguridad ilusoria de su palacio, es, tras el de un anciano, un enfermo y un cortejo fúnebre, el del monje lleno de serenidad.

Las Cuatro Nobles Verdades enunciadas por Buda, que son verdades prácticas y no dogmas, traducen ciertamente el *dharma*, la ley universal, pero se enlazan hasta conducir a un camino practicable. Todo es dolor en la misma medida en que todo es transitorio y no sustancial, incluido el individuo. Pero la segunda Verdad nos dice el origen: la «sed», que es apego, codicia, pasión que, en esencia, no puede ser satisfecha porque se basa en la ilusión del yo y

en la ignorancia de la verdadera naturaleza de las cosas, que es una cadena de efectos condicionados. Sin embargo, tercera Verdad, la extinción del dolor es posible extinguiendo su causa, siempre que se desmonten uno a uno los numerosos eslabones de la cadena que lleva de la ignorancia al dolor, pasando por el deseo y el apego. La cuarta Noble Verdad se presenta, entonces, como un camino con ocho bifurcaciones en el que se trata, cada vez, de elegir la comprensión justa, el pensamiento justo, la palabra justa, la acción justa, el medio de vida justo, el esfuerzo justo, la atención justa y la concentración justa.

Este universo es profundamente desconcertante para un occidental, que pierde aquí sus puntos de referencia familiares: no hay ni un yo, ni Dios, ni perdón, ni gracia, ni salvación del mundo, y la vertiginosa sucesión de ciclos de vida da un valor diferente al cuerpo y al tiempo, y, en consecuencia, a la acción. Sin embargo, si está dispuesto a considerar que cientos de millones de hombres han seguido este camino dando frutos de serenidad y compasión, entonces, se volverá sensible a algunas preguntas centrales que aquí se plantean con fuerza de forma muy potente: ¿qué deseamos, de hecho, cuando deseamos lo que deseamos? ¿Nos preocupamos verdaderamente por lo eterno, por lo que de verdad se sustrae a la impermanencia, y sentimos que esto nos despierta a la verdadera vida e ilumina nuestro camino? Para no recurrir a lo «religioso», por así decir, en forma de cortocircuito, ¿nos tomamos en serio la consistencia del trabajo ético sobre nosotros mismos, la necesidad de la rectitud y la corrección en la palabra y en la acción? (Aquí habría mucho que decir sobre el carácter fundacional de la prohibición de la mentira en la lucha contra el mal, y sobre la atención como primera etapa de toda vida espiritual). ¿Hemos medido la importancia de la meditación y de la compasión como benevolencia universal?

No hay espacio apenas más que para evocar, por una parte, la diversificación del budismo y su apertura, al menos en el Gran Vehículo, a la integración de un cierto número de prácticas y devociones populares, a medida que, en su expansión, se encontraba con otras culturas, y, por otra, la elaboración del concepto de «Budeidad», o la de la posibilidad de compartir los méritos, que es propia de los *bodhisattvas*; constituyendo todo esto otras tantas mediaciones que favorecen la participación del mayor número de personas en la vía de extinción del «dolor». Por la misma razón, es una verdadera pena no tratar aquí de la inmensa China, tan numerosa y diversa como la India, con el sutil tejido en su *ethos* de confucianismo, taoísmo y budismo. Al menos podemos retener, tal vez en contraste con los monoteísmos que enseguida deberemos analizar, la profundidad con la que China atestigua a su manera, sutil y tenaz, que no hay ni bienestar ni saber estar fuera de la solidaridad con el mundo entero, y con el mundo humano, especialmente con el propio linaje, y con una gran preocupación por el Eterno, de la que una buena imagen es la búsqueda de la mayor longevidad posible. La preocupación por la armonía y el sentido de la sucesión de generaciones, que China tiene en común con las religiones tradicionales, puede, en cambio, como contrapartida, producir un saludable impacto en el hombre occidental. Uno de los síntomas del mal que experimenta el hombre moderno, tan individualista y aficionado a lo inmediato, bien podría ser querer vivir solo, sin padre ni madre, y como si no le preocupara el universo que va a dejar a las generaciones futuras. «Todo, ahora mismo, y solo», podría ser de hecho, lo contrario a la moral cristiana, e ir en contra de la fe, la esperanza y la caridad...

4. Los tres monoteísmos

Para facilitar nuestra tarea, agrupamos las tres grandes religiones de origen semítico bajo este término, pero, con ello, corremos el riesgo de perder de vista, por una parte, que la mayoría de las religiones tradicionales, tras lo copioso de su panteón, reconocen un ser supremo, y, por otra, que el monoteísmo trinitario del cristianismo, aunque es tan radicalmente monoteísta como el judaísmo o el islam, presenta contra el mal, en la persona del Verbo encarnado, un modelo absolutamente específico de salvación. Eso no impide, sin embargo, que el primer párrafo de *Nostra Aetate*, la Declaración conciliar sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, represente bien el enfoque dominante de los monoteísmos, que designan como mal, primeramente, al pecado, entendido como desobediencia a la Ley de Dios: «Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas ocultos de la condición humana que, ayer como hoy, conturban profundamente el corazón del hombre: ¿qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de su vida? ¿Qué es el bien y qué es el pecado? ¿Cuáles son el origen y la finalidad del sufrimiento? ¿Cuál es el camino para llegar a la verdadera felicidad?». No obstante, en lo relativo al mal es necesario introducir algunas diferenciaciones significativas.

5. Judaísmo

El judaísmo (antiguo y contemporáneo) es un caso paradójico: no representa casi nada numéricamente, y, en todo caso, no hay comparación posible con los mil millones de seres humanos que tienen tanto la India como China; pero tiene tal fuerza de impacto o repercusión, que al tiempo que reivindica su singularidad, enuncia una palabra que, segunda paradoja, el cristianismo trabaja en universalizar.

La sustancia misma de las Escrituras, al menos tal como se leen después del Exilio, la Ley y los Profetas, pero también los Escritos sapienciales, alumbra el bien y el mal con una luz que tiene una tonalidad propia. Desde el punto de vista del historiador de las culturas, se puede encontrar en la diversidad de los textos, por ejemplo en los libros sapienciales, los estándares de las religiones tradicionales según las cuales se trata de seguir las costumbres de los Padres. Pero precisamente otros textos, históricos y proféticos, hacen lecturas y relecturas de la historia del pueblo en las que se ve como central la categoría de la Alianza, entre Dios y el Pueblo, por elección de Dios, junto con los mandamientos vinculados a esta Alianza. Para una mirada cristiana, la estructura es ya, por así decir, cruciforme: la vertical de la relación con Dios, en contra de toda idolatría, encaja con la horizontal de los mandamientos que hacen abrir los brazos al otro, en recuerdo de la permanente condición de esclavos liberados y de inmigrantes abocados a una vida compartida, más allá incluso de la fraternidad propia de una genealogía común.

Con el telón de fondo del relato de una creación fundamentalmente buena —¡lo cual no es poco!— y después del relato de una caída original que no hace recaer toda la carga del mal

únicamente sobre la humanidad, el bien y el mal no se conciben primeramente en relación con un orden inmemorial, desacralizando el cosmos y la historia política, sino en relación con la llamada a la responsabilidad hecha por un Dios personal que está presente en los episodios, ya sean felices o desgraciados, de esta historia. El bien, que es tener una vida fecunda y compartida, a imagen del deseo de Dios, no está exento de mediaciones que aseguren esta promesa: la metáfora de la tierra (tierra de esclavitud de la que se es liberado; tierra prometida hacia la que hay que caminar; tierra finalmente habitada, pero de la que se abusa; tierra de la que se expulsa al exilio; tierra a la que se volverá; y el reino de Dios esperado) muestra que las cosas se juegan siempre aquí y ahora, y no en un eterno recomenzar. Es a este mundo y a estos cuerpos a los que se promete salvación, mientras que el juicio, que tiene en cuenta las circunstancias, sondea las entrañas y los corazones.

Es sorprendente, además, que la cuestión de la desgracia del inocente esté planteada dentro del propio corpus de la Escritura, en una trayectoria que lleva de Job a la misteriosa figura del Siervo doliente. Por supuesto, ya existía el mal sufrido en la esclavitud en Egipto; está, obviamente, el mal cometido en la tierra finalmente habitada, especialmente la idolatría y la injusticia, que los profetas denuncian en nombre de Dios, aun a costa de riesgos y peligros. Pero también está la desgracia radical de la deportación, porque suprime los signos de la presencia de Dios en medio de su pueblo, cuando la tierra es invadida, el Templo profanado y el linaje real destruido. Sin embargo, la grandeza de Israel consiste en mantener la esperanza contra toda esperanza, porque la Presencia no está en los muros, sino que está ligada al pueblo, esté donde esté y le ocurra lo que le ocurra. El diálogo puede ser tormentoso: si los profetas reprenden en nombre de Dios a los que no practican el derecho y la justicia por poner en peligro el futuro del pueblo, no faltan, sobre todo en los Salmos, los gritos a Dios de enfermos o justos perseguidos, que protestan: si eres Dios, ¿dónde estás? ¡Vuelve tu Rostro hacia nosotros, muestra que eres Dios! ¿Por qué la desdicha injusta? El libro de Job destaca entre todos lo demás: primero, elimina la equivalencia entre bendición y prosperidad, desgracia y pecado, y cualquier régimen de contraprestación de dones en materia de religión (yo te doy obediencia, tú me das prosperidad); luego, la teofanía que responde, en el tú a tú entre Job y su Dios, no supone un aplastamiento de la criatura ante un Dios incomprensible que sería ambivalente, que podría traer tanto la desgracia como la felicidad: la palabra dirigida a Job le hace comprender, más bien, que, al igual que no domina su origen, tampoco debe desesperar de su fin.

Esto es quizás lo más asombroso: el conjunto de las Escrituras bíblicas atestigua que la experiencia que el creyente hace del mal, si no disminuye el enigma, tiene lugar, no obstante, dentro de una experiencia de salvación de la que hay memoria y esperanza, fundada en una Palabra que Dios ha dado y que no retirará. Si el descubrimiento de las profundidades del mal se realiza en la salvación, y las del pecado en el perdón, la historia no se lee como la simple lucha repetitiva entre el bien y el mal, sino como el despliegue de los caminos de esta salvación, hasta la victoria final sobre el mal y la muerte de un Dios cuya Santidad es amor. El abismo de este amor es más profundo que nuestra atadura al pecado. El judaísmo posterior a la destrucción del Segundo Templo, que es predominantemente rabínico, y del que el cristianismo es

contemporáneo hasta nuestros días, habiendo sido desposeído de su Tierra, habita en la Torá, que escruta hasta en sus más pequeños signos. El mayor reto de su escrupulosa fidelidad al comentar y poner en práctica los mandamientos, desde el más grande hasta el más pequeño, no consiste en destacar singularmente entre las Naciones, sino en dar testimonio del amor a Dios y al prójimo, para mostrar los fundamentos de la esperanza esperada.

6. Cristianismo

La sensibilidad cristiana ante el mal es tan conocida que uno duda en describirla una vez más. Sin embargo, no está claro que su diferencia innata sea siempre bien entendida. En particular, las cosas se oscurecen cada vez que el cristianismo funciona al modo de una «religión tradicional», en el sentido técnico de la palabra, en lugar de anunciarse como una profecía practicable y como sabiduría que marca la diferencia. En ese caso, lo inaudito del acontecimiento pascual se pierde, y en sus dos vertientes: la figura del Crucificado, que juzga toda moral, remitiendo, pero de un modo distinto, a los diferentes «sistemas» del bien y del mal de las culturas con las que el cristianismo se cruza, y a las que abraza y, a la vez, impugna; y la Resurrección, que debe considerarse no solo como el paso de la muerte a la vida, sino también como perdón y reconciliación, anticipación del final de los tiempos dentro del tiempo, que abre este hacia su término. El «fin» de los tiempos, lo que el designio de Dios espera de él, es hacer a los hombres partícipes de Su vida. Esta fe puede enunciarse sencillamente diciendo: Dios viene primero a nosotros, en la persona del Hijo y por el don del Espíritu, para que vayamos a Él. Desde la Pascua de Cristo Jesús, este fin ya se ha alcanzado: con la humanidad transfigurada de Jesús, nuestra propia humanidad, a la que se ha prometido la resurrección, se encuentra ya en Dios. De ahora en adelante, hacer algo al hombre es hacérselo al mismo Dios, y viceversa. El Dios vivo, eterno y trino, se ha vinculado para siempre con aquello en lo que nos convertimos. Y esta concepción de la salvación repercute en la concepción del mal, y en todo lo que en este está implicado —todo lo que tiene que ver con él— sus resonancias fundamentales.

El concepto de pecado, en particular, se distingue cada vez más de la falta, entendida como el mero incumplimiento de un código: el pecado va más allá de la falta, pues consiste en el incumplimiento de aquello a lo que la Ley apunta: el amor conjunto a Dios y a los hombres. A partir de ese momento, el concepto de reconciliación se convierte en central. La novedad no ya está en un signo cruciforme que señala al bien como don de sí mismo a Dios y a los demás, hecho posible por la iniciativa gratuita de Dios; está en el hecho de que esta 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. A partir de ahí, en esta unión hasta el final entre Dios y toda la humanidad, incluso la más perdida, se abre la brecha para la victoria definitiva del Bien y de la Vida, incluso en el abandono y la muerte. Esto no se da de un modo únicamente virtual, sino que, como atestigua la fe cristiana, es realmente posible, pues fue vivido para todos por este Hombre único, y la propia revelación manifiesta el compromiso de Dios mismo, cuerpo a cuerpo, con todos y cada uno de los hombres.

Mi objetivo no consiste en desarrollar todo esto, que es bastante común; pero quizá sea útil subrayar dos puntos. En primer lugar, los análisis más precisos deberán tener en cuenta, más allá de las constantes fundamentales, la diversidad del discurso cristiano a lo largo de las distintas formas del cristianismo histórico, según sus sucesivas inculturaciones. En el Evangelio no hay tanto una visión del mundo, cuanto un poderoso fermento, capaz de trabajar hasta sus raíces cada *ethos* cultural y religioso, y su precomprensión del bien y del mal. En esas inculturaciones, sería fácil ver las influencias reactivas, unas veces del platonismo, otras del estoicismo, a menudo de las religiosidades populares, y en todas partes — en África y Asia, así como en Europa, Oriente Medio o desde los continentes americanos — la insistencia en cuestiones y sensibilidades relativas al mal propias de cada área cultural. Resulta apasionante observar ese trabajo, constante y mutuo, de un fermento y de una masa que no pueden ser aisladas.

En segundo lugar, la palabra cristiana sobre el mal debe ser lo más sobria posible, no solo con respecto al pecado, sino sobre todo en lo que concierne a la desgracia del inocente. Como volveremos a hacer notar en la conclusión, no hay en la fe cristiana una «justificación» del mal. Como, espléndidamente, Claudel pone en boca de Cristo, distorsionando un poco el griego del versículo evangélico «no he venido a abolir, sino a cumplir»: «no he venido a resolver nada, sino a llenarlo todo ». Esta sobriedad sabe que las palabras resultan inútiles ante lo indecible y deben ceder su lugar a la solidaridad en acto, sin frases, dando testimonio del compromiso para con la vida, la justicia y el amor, cuya victoria final asegurará Dios.

7. Islam

Unas rápidas palabras sobre el último y más reciente de los monoteísmos, que se concibe a sí mismo como el único efectivamente pleno. A menudo se dice que en el Islam la cuestión del mal es marginal, porque, en su raíz induce al fatalismo. Esto no es exacto; sería más justo decir que la soberanía y trascendencia absolutas de la voluntad divina absorben tanto las necesidades del orden natural como las contingencias y los riesgos de la historia de individuos y pueblos. En cualquier caso, el Decreto divino, insondable y misterioso, debe ser adorado, y nada puede ser emprendido por el hombre sin añadir inmediatamente «si Dios lo quiere»: los deseos, las preferencias y los proyectos de los seres humanos son inconmensurables con la voluntad divina. Dios solo quiere el Bien, y que los hombres hagan el bien o el mal no puede darse sin que, en cada momento, Dios fomente el bien y no permita el mal, y bajo el horizonte de fondo del juicio final, que tendrá lugar tras la muerte de cada uno y que comporta tanto la retribución como la misericordia. Como vemos, hay aquí algo distinto al sentimiento de un orden del mundo y de una Providencia: el tiempo es precario, discontinuo, la prosperidad puede ser considerada como una bendición, pero también desaparecer al instante. Este es, sin duda, el fondo de la cuestión en relación con Occidente: en ningún momento la libertad humana puede dejarse llevar hasta convertirse en prometeica. Por otra parte, si todo lo que sucede,

incluida la desgracia, pertenece de forma misteriosa al Decreto Divino, de alguna manera no hay que desesperar a pesar del sufrimiento, pues todo está en manos de Dios.

Además, en el Islam la voluntad de Dios es proclamada de dos maneras, con vistas a trazar una vida que escape al mal. Por un lado, mediante el Corán, comentado por los *hadiths*, los «dichos» del Profeta, se sientan las bases; por el otro, a través del derecho, el *fiqh*, que está inmensamente desarrollado y puesto siempre en relación con la verdadera religión hasta en sus más menudas prescripciones cotidianas sin que ello le haga perder nunca un aspecto muy pragmático, se tienen en cuenta las circunstancias y los tiempos. En cualquier caso, la primera y la última palabra sobre el bien y el mal la tiene la revelación coránica, la mejor para todo hombre, considerada como ley natural. La fe en el Dios único, el Islam como «abandono» en Dios, es el centro de todo, y la confesión de fe formulada en la *shahada*, el primer deber. Correlativamente, el mal supremo, imperdonable, es la infidelidad, el *kufir*, que merece el castigo eterno. Los otros cuatro «pilares» del Islam marcan el camino: la oración diaria, la limosna legal, el ayuno del Ramadán y la peregrinación a La Meca. Múltiples escuelas de pensamiento, teológicas y jurídicas conforman un inmenso corpus de casuísticas, y distinguen entre pequeñas y grandes faltas. Pero, en última instancia, es pecado todo lo que lesiona los derechos de Dios y de los hombres, tales como los define el Corán, y tales como Dios ha encomendado a la comunidad musulmana hacerlos respetar en la tierra. En este momento, en que algunos quisieran identificar en el imaginario colectivo Islam y violencia, debemos recordar lo mucho que las culturas musulmanas han promovido la hospitalidad, la ayuda a los más pobres y la misericordia.

8. Conclusión/Prospectivas

Esta rápida presentación, aunque ya demasiado larga, da mucho que meditar. Las interpretaciones del mal en las religiones y culturas son tan prodigiosamente ricas y diversas que es necesario limitarse a unas pocas observaciones que abran grandes temas de reflexión.

1. Sobre la abundancia de representaciones del bien y del mal. Quien se sorprenda de esto no ha captado la verdadera medida de este *hapax* que es el ser humano, con sus insondables estratificaciones, en su conciencia, de toda la historia de la especie, desde lo histórico hasta lo biológico: son muchos los subsuelos que se dan en la «naturaleza» humana. Ante tal estallido de antropologías, ¿debemos seguir hablando de «naturaleza humana»? Sí, aunque lo específico de esta naturaleza, puesto que se trata de un ser que es, a la vez, espiritual y carnal, es que esté inacabada. En lenguaje cristiano, si la naturaleza humana es imagen de Dios, aún no ha terminado de coincidir del todo en el parecido. Además, los dos grandes conceptos de naturaleza y persona, reelaborados por la Tradición a propósito del misterio cristológico, deben ser conservados en su orientación semántica: la persona expresa la singularidad insustituible y el valor infinito de cada ser humano; la «naturaleza», la comunidad de la realidad (contra todo racismo). Es llamativo que todas las versiones del mal hablen de la naturaleza como un orden, y un orden, además, inteligible. No avanzaremos hacia una moral que pueda ser compartida

por todos los seres humanos, sea cual sea su tradición, si no trabajamos sobre el concepto de naturaleza, para sacarlo del positivismo un poco cargante que trata al ser humano como un mero «objeto» del mundo entre otros muchos. Porque no es solo un objeto, sino un sujeto, y un sujeto espiritual. Además, dicho concepto debe estar abierto a dos frentes: al de una moral de la vida, cuando la bioética difumina las fronteras entre lo natural y lo artificial; y al de la moral social, cuando el ultraliberalismo quiere hacer pasar por natural la ley del mercado y su «mano invisible», sin preocuparse por la justicia. El mal, para una naturaleza espiritual, no queda bien definido cuando se habla de «contra-naturaleza», sino cuando se muestran las heridas de la justicia y las taras de la libertad. (Además, en el plano teológico, la salvación y/o la justificación tienen que ver con la salud, la curación y la liberación, tanto interior como colectiva).

2. Esto nos lleva a una segunda observación, concerniente a la debida preocupación por el otro y por el futuro. Quizá sea más fácil señalar el mal que definir el bien. El Bien siempre está por venir, de la misma manera que Dios no ha terminado de manifestarse como «más grande», haciendo sobrevenir una humanidad cada vez «más grande». En el fondo, no hemos terminado de saber quién es el hombre, gracias a Dios, y no hemos terminado de construir el bien a través de los bienes: nada está escrito de antemano. Pero sabemos, y podemos desde ahora, con todas nuestras fuerzas, oponernos a lo intolerable, a lo inhumano. Paul Beauchamp señaló una vez que si los mandamientos de Dios tienen a menudo una forma negativa: «no matarás», no es porque la prohibición sea estructurante, sino porque, aunque no hayamos terminado de conocer lo que es la vida y las figuras que debe adoptar, el mal que la destruye debe ser, sin embargo, rechazado de inmediato. Las antropologías pueden ser muy diferentes, pero lo que afecta a los *dalit* en la India, a los excluidos en nuestras sociedades llamadas avanzadas, y a los que sufren las guerras o la injusticia, se refiere en todo caso a la fraternidad, radicalizada para los creyentes porque es «de Dios», y que se enraíza en una filiación dada por Cristo a compartir incluso más que la que se derivaría de la creación.

3. En relación con la responsabilidad humana en el mal, y con el objeto de hacer las distinciones pertinentes, resultan indispensables algunos apretados análisis de carácter filosófico. En primer lugar, hay que distinguir entre finitud y culpabilidad: entre los males que una cultura o una religión considera como soportables y parte de la finitud, y lo que para ella es propiamente injustificable. En las mismas Escrituras, por otra parte, encontramos este balanceo entre el saber hacer de la sabiduría y el filo tajante del profetismo. En segundo lugar, hay que diferenciar entre los elementos que permiten una valoración moral: la ley, la conciencia y la situación: ¿qué hace que la ley pueda determinar lo que está bien y lo que está mal? ¿Se reconoce que la conciencia debe ser afinada y educada en su percepción del bien y del mal? Para juzgar sobre el bien y el mal, ¿tenemos en cuenta la complejidad de las situaciones, insertas también ellas en trayectorias que no pueden descifrarse cuando de ellas se aíslan los momentos que las constituyen?

En las culturas secularizadas, que sufren una crisis de la tradición descrita generalmente como pérdida de puntos de referencia, confusión de valores y relativismo generalizado, que son motivo de angustia, la carga de la responsabilidad acaba pesando excesivamente sobre las individualidades, que, además, tienen grandes dificultades, en esa especie de jungla, para

defenderse de los «estándares» dominantes en los entornos en los que se trata de triunfar. Estos últimos imponen sus criterios de rendimiento y éxito, al tiempo que la presión social, a la que no se hace oportunamente frente por parte de los medios de comunicación y la educación, tampoco ayuda a estar vigilantes para distinguir lo que, por frecuente, acaba erigiéndose en normal, de lo que es verdaderamente normativo.

4. Mi última observación, esta vez en el plano teológico, se referirá a la piedra de toque de toda sabiduría o religión, según se permita justificar o, por el contrario, proteste con todo su ser contra la desgracia del inocente. ¿Nos negaremos o no a justificar este mal? Negarse a justificarlo es decir que no tiene sentido. Cuando formulamos la pregunta: ¿por qué el mal?, en realidad estamos planteando dos cuestiones. Un «porqué» tiene que ver con las causas (este niño ha tenido una fiebre mortal, este pueblo ha padecido a un tirano sanguinario, los relatos de la pasión muestran el entramado urdido por mediocridades irrisorias que llevan a Cristo, inocente, a la muerte). Pero ¿«para qué», con vistas a qué? Para nada, a nada (otro niño no será este, ¿qué ha ganado el tirano sino el caos y el sufrimiento generalizado?, ¿y los que dieron muerte a Cristo?) Ahora bien, apoyándome en la fe cristiana, sostendré que hay algo en nuestro rechazo del mal sufrido por el inocente que nos hace saber quién y cómo es Dios para nosotros: el Viviente.

Esto exige elaborar una teología de la Cruz muy precisa, que no permita creer que se legitima el mal del inocente y que se le recomienda resignación. La muerte de Cristo es la última expresión de la lógica de su existencia reveladora de Dios: no aferrarse a la propia vida como a una presa, y no responder a la violencia con violencia. Su caso es único (no legitimaría que se dejara herir a un inocente), y se debe a su condición de Hijo de Dios; al preferir asumir las consecuencias del mal sobre sí mismo, y dejarse la piel, prefiere que el otro, que le da muerte, pueda cambiar, y vivir, y es en eso en lo que se reconoce a Dios (cf. Mc 15,39: «El centurión que estaba ante de él, viendo que había expirado así —hay que subrayar el así y no el hecho de que estuviera muerto—, dijo: verdaderamente este hombre era el Hijo de Dios»).

Pero, desde entonces —y esto se celebra cada vez que «anunciamos la muerte del Señor» o nos hacemos contemporáneos del Crucificado-Resucitado en la Eucaristía— nuestra esperanza está bien fundada, lo que nos permite anunciar la Buena Noticia de la salvación para todos: Dios es el mismo para nosotros, hoy y por siempre, tal cual se nos mostró aquel día, el que se hace uno con todo ser humano, perdido, excluido, sufriente, moribundo, desde esta vida y para la vida eterna.

Hablaba de una piedra de toque: la figura del Crucificado es, en la fe cristiana, juicio y promesa para toda ética, así como para todos los sistemas religiosos de «justificación». Muchas religiones y sabidurías creen en la eternidad; pero ¿creen en la eternidad ya desde ahora? Por otra parte, algunos creen en la ley implacable de que nuestros actos nos siguen, mientras que otros invocan el destino o la fatalidad: ¿cómo puede el hombre atreverse a mirarse a sí mismo no como en deuda, sino como en gracia? Para dar contenido y visibilidad a lo que la gracia significa respecto de nuestra libertad y a las nuevas posibilidades reales que abre en el mundo de hoy, después de esta travesía por tantas interpretaciones del mal, ¿nos atreveremos a creer en la inocencia, en la inocencia que santifica y transfigura, y que ha tomado un rostro humano?