

EL MAL : UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA *

Gustavo Pis-Diez Pretti **

“He visto muertes terribles, y muchos infortunios por primera vez sufridos. Y nada de esto hay que no sea Zeus”

(Sófocles, *Traquinias*, 1276-79)

I- Introducción

En *La muerte de Danton*, Georg Büchner pone en boca del protagonista las siguientes palabras

"Cuando fuimos creados se cometió una falta, carecemos de algo. No sabríamos precisar su nombre, pero no lo averiguaremos arrancándonos las entrañas. Entonces ¿para qué destrozar los cuerpos? No somos más que unos pobres alquimistas”.

Estas palabras, nos sirven, creo, para introducirnos en la problemática que hoy nos ocupa. En efecto, quizá el mal no sea otra cosa que una indeseable consecuencia de la búsqueda de eso de lo que carecemos, y que nos daría la ansiada completud, fuente de todas las nostalgias. Una amarga certeza se impone de inmediato, no obstante. En el *“cuando fuimos creados se cometió una falta”* de la cita, Büchner parece apuntar a una posición exculpatoria del hombre -o al menos no explícitamente culpabilizadora- postura que se repite en otros parlamentos de la obra. Esta posición se contrapone a la elaboración cristiana del problema, en la que, como sabemos, hay un drama inicial en la Creación, provocado por un acto de desobediencia del hombre, la Caída, que le deja incompleto, o en un estado ontológico deficitario, puesto que lo que pierde es la inmortalidad, nada menos. Esta contraposición es racionalmente irresoluble; en

ella se juega el alcance y la calidad de la libertad del hombre. Y contra ella se estrellan todas las teodiceas. Esto es así porque en el primer caso la imperfección causante de la irrupción del mal debe atribuirse al creador –pues el hombre es parte de su obra, y parte principalísima, según parece- con todas las consecuencias que acarrea; en el segundo, siempre quedará la duda de si el primer hombre, Adán, podía no pecar, una vez que se le otorgó la libertad. Diremos algo más sobre esto. Una cosa parece estar clara, no obstante: es en nuestra sed (o deseo) de inmortalidad -de esa inmortalidad que perdimos, como decíamos recién- donde debemos ir a buscar el origen de eso que llamamos el mal, una vez agotadas todas las legítimas mediaciones que el análisis nos permita, pues es lo que engendra la tragedia, individual o colectiva.¹ Debemos decir, también, que es en esa misma sed donde se engendra eso que llamamos el bien.

Pero esta es una forma filosófico-teológica de hablar del mal. Antes de llegar a esta etapa de la reflexión, las mitologías ofrecían - y aún ofrecen, quizá- una visión del mal en la que éste armoniza con la totalidad cósmica, donde finalmente debe ser incluido. Nuestro recorrido será, entonces, una respuesta, desde nuestro precario saber, a la pregunta ¿cómo han respondido, en general, el mito, la teología y la filosofía, a la cuestión del mal? Con una severa advertencia. He intentado ponerme en la posición de un antropólogo que se hace esta pregunta teniendo enfrente algunos de los discursos provenientes de esos ámbitos que han ejercido o ejercen influencia sobre nuestra cultura, pero con la modesta intención de precisar sus rasgos más generales y no la de hablar como especialista en ellos, que no lo soy. Eso sí, he creído conveniente, y urgente, esta exploración, dada la

¹ Aunque en rigor, hacernos *verdaderamente conscientes* de esta pérdida no es algo dado de suyo, sino una especie de gracia. "La vida verdadera -dice San Agustín- es aquella que es a la vez eterna y feliz" (*Sermones*, 306,7) [y] "pues todos los hombres que quieren ser felices, quieren también ser inmortales,

desbordante presencia del mal y de una de sus peores manifestaciones, la guerra, en nuestro presente. No es más que un intento de dar testimonio de unas reflexiones, desesperadas seguramente, con las que procuro dar sentido a la condición humana. Es que no estoy seguro –ante el doble horror de lo que acabamos de vivir:² el horror de lo que se hizo y el horror que eso que se hizo permitió sacar a la luz- que las explicaciones (y justificaciones) políticas, económicas o moralizantes que se esgrimen sean suficientes para responder a la pregunta que se formuló, que tuvo que formularse, la teología en sus comienzos: *¿Unde malum?*, esto es, ¿de dónde viene el mal? O si se prefiere la torsión agustiniana ¿De dónde viene que *nosotros* hagamos el mal?³ Es probable que este dar sentido no consista en otra cosa, quizá, que en profundizar este irreductible misterio, ya que como ante todas las cuestiones esenciales, todo lo que podemos hacer no es más que perfeccionar la pregunta. Y apresurémonos a decirlo, no sólo del misterio del mal, sino del de la entera condición humana, que es previo a cualquier mal particular que identifiquemos y posibilitante de todos. Un beneficio obtenemos, no obstante, de esta meditación sobre el mal y sus rostros más inmediatos, el horror y el sufrimiento; nos devuelve, aunque sea fugazmente, cierta conciencia de la gravedad de la existencia, de esta tensión permanente entre una imaginación y un deseo infinitos, que sólo buscan afirmarse (completarse con "*eso que les falta*" nos diría Büchner) y un cuerpo finito que, desde que se constituye, lucha con un caos que siempre y desde ya le ha vencido, puesto que no puede no morir.

si es que saben lo que quieren, pues de otro modo no podrían ser felices" (*De trinitate*, XIII, 8, 11; negritas nuestras)

² Me refiero a la segunda guerra en Irak

³ Puesto que todo lo que es, por el hecho de ser, es bueno y no puede no serlo, porque la Creación es obra de un dios bueno, y por tanto, es buena en sí misma. El mal irrumpe, para san Agustín, en el lugar más extraño de la Creación, si se quiere: la voluntad del hombre y en la libertad que le es consustancial.

II-El mal en la mitología ⁴

En general, para la mentalidad de los antiguos pueblos cazadores (los mal llamados primitivos o ágrafos, para entendernos) no existía lo que nosotros llamamos "muerte", (el supremo mal, para nosotros). Si la sangre del animal muerto es devuelta a la tierra, esta sangre devolverá el principio vital que la constituye a la Madre Tierra, a fin de renacer, y el mismo animal regresará con la próxima estación para prestar su cuerpo temporal. De igual modo, tras los episodios de guerra se llevaban a cabo rituales especiales a fin de aliviar y liberar a la tierra de los espíritus y fantasmas de los que murieron. Las guerras se libraban, en general, en base a la idea de que quienes no eran "nosotros" eran monstruos, por así decirlo, y que al matarlos se estaba protegiendo el único y verdaderamente valioso orden de la vida humana sobre la tierra, el del propio pueblo. Dos cosas debemos notar de inmediato: la primera es la actitud de respeto hacia la vida -que parte de una concepción de ésta continua, homogénea, no fragmentada- que apreciamos en este gesto de devolución de la sangre del animal muerto a la tierra. Mediante este gesto sacral, lo individual, el animal concreto, es devuelto, vía el sacrificio, a la Totalidad de la que procede. En ese proceso su cuerpo ha servido para sustentar otra forma de vida. La segunda es que pese a las similitudes que inmediatamente encontramos en estos enfrentamientos entre "nosotros" y quienes son "no nosotros" con los discursos que justificaron esta reciente guerra, que recién aludimos, aquellos estaban referidos a la oposición caos-orden, de proyección cósmica, y éstos a espurios motivos de dominación, apenas disimulados tras un lenguaje de libertades, valores y seguridad.

⁴ Seguimos -en esta sección- a Campbell, J. (1993) *Los mitos, su impacto en el mundo actual*, Barcelona, Kairós, cap.9.

Si venimos ahora a las mitologías de Occidente, vemos que en las dos grandes obras que las reflejan, la *Iliada* y el Antiguo Testamento, se registra una diferencia dramática. El mundo griego es un mundo en dos niveles: el suelo, constituido por la tierra, abajo, y encima un piso superior habitado por seres divinos. En el plano terrestre se llevaban a cabo guerras en las que *nuestro* pueblo aplastaba a *esos* pueblos, y cuyo progreso dependía en última instancia del nivel superior. En el caso de la *Iliada*, los diversos dioses de un panteón politeísta dan apoyo a ambas partes, pues ellos mismos tenían sus propias diferencias. Aunque la obra fue escrita para ensalzar a los griegos es Héctor, un troyano, quien aparece dotado de un noble espíritu, y Aquiles mas bien semeja un sinvergüenza. En cuanto pasamos al Antiguo Testamento en el piso superior se produce una novedad desconcertante: ya no hay dioses sino un solo dios, Yahveh, una inconcebible Persona, que elige un pueblo entre todos y con el que traba una alianza eterna. Los enemigos, en contraste con lo que hacían los griegos son tratados como especies infrahumanas, no como un "tú" sino como un "eso". En Deuteronomio 7: 1-6 podemos leer el siguiente mandato:

"Cuando Jehová tu Dios te haya introducido en la tierra en la cual entrarás para tomarla y haya echado de delante de ti a muchas naciones, al heteo, al gergeseo, al amorreo, al cananeo, al ferezeo, al heveo y al jebuseo, siete naciones mayores y más poderosas que tú, y Jehová tu Dios las haya entregado delante de ti, y las hayas derrotado, las destruirás del todo; no harás con ellas alianza, ni tendrás de ellas misericordia.

Y no emparentarás con ellas; no darás tu hija a su hijo, ni tomarás a su hija para tu hijo. Porque desviará a tu hijo de en pos de mí, y servirán a dioses ajenos; y el furor de Jehová se encenderá sobre vosotros, y te destruirá pronto.

Más así habéis de hacer con ellos: sus altares destruiréis y quebraréis sus estatuas, y destruiréis sus imágenes de Asera, y quemaréis sus esculturas en el fuego."⁵

Exhortaciones de este tenor abundan en el mismo Deuteronomio, el libro de Josué donde se relata la matanza subsiguiente a la caída de Jericó (en

6:21,24) en Jueces y en el Libro de los Reyes. No obstante, aún en una mitología tan dura como la que reflejan estos libros del Antiguo Testamento, comienza a abrirse paso un ideal de luz, de paz universal que advendrá e inaugurará un nuevo tiempo. Esto se verifica desde de los tiempos de Isaías. En el capítulo 65, al final, leemos que:

"El lobo y el cordero serán apacentados juntos, y el león comerá paja como el buey; y el polvo será el alimento de la serpiente. No afligirán ni harán mal en todo mi santo monte, dijo Jehová."

Aunque la presencia de la serpiente introduce cierta ambigüedad, la situación cambia radicalmente pues en este versículo, y en los que anteceden, lo que se anuncia es un cielo y una tierra nuevas.

También los árabes cuentan con su mitología de guerra, divinamente legitimada. De acuerdo con su relato, ellos también son de la semilla de Abraham, la progenie de Ismael, su hijo mayor. El Corán confirma además que fueron Abraham e Ismael quienes construyeron el santuario de la Kaaba en la Meca, que es el símbolo central unificador y el santuario del mundo árabe y de todo el Islam.

La *Yihad*, el deber de la Guerra Santa, es un concepto desarrollado de algunos versículos del Corán, que durante el período de las Grandes Conquistas (entre los siglos VII y X) fueron interpretados (lo que no quiere decir correctamente interpretados) para definir el deber de cada varón musulmán libre, en edad adecuada y en completa posesión de sus facultades físicas e intelectuales, a prestar dicho servicio:

"Se os ha prescrito que combatáis, aunque os disguste. Puede que os disguste algo que os conviene y améis algo que no os conviene. Dios sabe, mientras que vosotros no sabéis " (sura 2, 216).⁶

⁵ Todas las citas bíblicas del texto están tomadas de la versión Valera-Reina.

⁶ El Corán, (2000) Barcelona, Herder, edic y trad. de Julio Cortés

"Luchar por la causa de la verdad es una de las más elevadas formas de caridad" dice un comentario a este pasaje. *¿"Qué puedes ofrecer que sea más precioso que tu propia vida?"* Todas las tierras que no pertenezcan al "territorio del Islam" (*dar al Islam*) deben ser conquistadas y por ello son conocidas como "Territorio de guerra" (*dar al-harb*). *Me ha sido ordenado luchar hasta que el hombre sepa que Dios es único y que Mahoma es su Profeta"* Estas palabras han sido atribuidas al mismísimo Mahoma. En este contexto, los judíos son acusados de haber tomado en vano la palabra de Dios, no obstante haberla recibido los primeros, como así también de haber rechazado e incluso asesinado a los últimos profetas de Dios. Amenazas explícitas aparecen en el sura 17, 4-8.

Las mitologías de sacrificios y holocaustos que relata el Antiguo Testamento se atemperaron cuando, a partir del siglo VIII a.c. las matanzas fueron paulatinamente sustituidas por traslados en masa de poblaciones, por exilios, siendo el más famoso el del pueblo de Israel a Babilonia y que siguió a la caída de Jerusalén, en el año 586, uno de cuyos testimonios más bellos e inquietantes, a la vez, es el célebre salmo 137⁷. El impacto de la dominación persa, con Ciro el Grande (hacia el 539 cae Babilonia) introduce un giro dramático en esta concepción del mal, pues la mitología irania era de carácter dualista partiendo, como sabemos, de Zaratustra, y estaba llamada a ejercer una enorme influencia sobre el judaísmo y el cristianismo. Según este relato, el creador del mundo fue

⁷ Vale la pena transcribirlo íntegro, pues es un trasunto de la paradójica constitución del alma humana: capaz de un lirismo absoluto -la primera parte- y del deseo de venganza más cruel, como se ve en el remate del salmo: *"Junto a los ríos de Babilonia, /Allí nos sentábamos, y aún llorábamos, /acordándonos de Sion. Sobre los sauces en medio de ella, /colgamos nuestras arpas. /Y los que nos habían llevado cautivos nos pedían que cantásemos, / y los que nos habían desolado nos pedían alegría, diciendo: / Cantadnos algunos de los cánticos de Sion/ ¿Cómo cantaremos cántico de Jehová en tierra de extraños? / Si me olvidare de ti, oh Jerusalén, pierda mi diestra su destreza/ mi lengua se pegue a mi paladar, si de ti no me acordare; si no enalteciere a Jerusalén/ Como preferente asunto de mi alegría. / Oh Jehová, recuerda contra los hijos de Edom el día de Jerusalén, cuando decían/ Arrasadla, arrasadla*

Ahura Mazda, un dios de verdad y luz responsable de una creación perfecta. Sin embargo, un poder maligno, pleno de oscuridad y engaño llamado Angra Mainyu infundió en el mundo males de todo tipo, por lo que se cayó en la ignorancia. Un conflicto entre estos dos poderes, o fuerzas existe, desde entonces, entre la luz y la oscuridad, la verdad y el engaño. Y su escenario parece ser el corazón del hombre, cualquiera sea su raza o tribu. Para la visión persa, el hombre que se alinee con las fuerzas del bien deberá contribuir con palabras, pensamientos y hechos a la restauración de la perfección del universo; quien elija hacerlo con las del mal vivirá con gran pesar en un infierno apropiado a su vida. Al final de los tiempos, los poderes del mal jugarán sus últimas y desesperadas bazas: guerras y catástrofes generalizadas están aseguradas. Por fin un redentor llamado Saoshyant se erigirá en vencedor, Angra Mainyu desaparecerá, habrá una luminosa resurrección de los muertos y un nuevo tiempo comenzará. Este pensamiento dualista ejerció un influjo tan poderoso que no podemos menos que preguntarnos si no está resonando aún en la cabeza del autor hebreo del libro de Isaías, contemporáneo del rey persa Ciro y de la devolución por parte de éste de Jerusalén al pueblo judío. En los famosos pasajes del capítulo 45 se lee:

*"Así dice Jehová a su ungido, a Ciro (...) Yo, que formo la luz y creo las tinieblas, que hago la paz y creo la adversidad: yo, Jehová, el que hago todo esto."*⁸

Esta escatología va a dominar el panorama de la mitología del Cercano Oriente y dará lugar a la idea del rey salvador, el Rey de Reyes que irá a librar la batalla final contra las fuerzas del mal. Esta idea también aparece en la India, en China y en Japón. Sin poder entrar en detalles, si seguimos la historia del pueblo

hasta los cimientos./ Hija de Babilonia la desolada, bienaventurado el que diere el pago de lo que tú nos hiciste/ Dichoso el que tomare y estrellare tus niños contra la peña."

⁸ Se ha señalado que lo que crea Jehová, en este pasaje, no es estrictamente *el mal*, sino la perdición, aunque esto sea, naturalmente, malo para el hombre. En otras versiones, como la Biblia de Jerusalén, el

judío, esta idea perdura hasta los tiempos de la comunidad del Kumran, cuyos miembros -que se consideraban a sí mismos como los "Hijos de la Luz- estaban empeñados en una guerra a muerte, que duraría cuarenta años, contra los "Hijos de las Tinieblas". Este clima se interrumpirá, drásticamente, con la irrupción de Cristo, cuya prédica invierte totalmente, de una vez para siempre, los términos del problema. Leemos en Mateo 5: 43-45 :

"Oísteis que fue dicho: amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen; para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y que hace llover sobre justos e injustos ".⁹

Claramente, aquí el mal ya no es vencido, sino que es superado; una mitología de guerra es sustituida por una de paz. Una digresión, que creo oportuna: una leyenda que apareció pintada en el muro de un edificio de Nueva York, recientemente, parece recoger un lejano eco de esta actitud, en forma de amarga advertencia, pues decía: *"Ojo por ojo dejará al mundo ciego".¹⁰* No podemos saber qué estaría pensando el autor de este *graffiti*, y si recomienda poner la otra mejilla, pero al menos, acabar con la venganza es un buen comienzo. Como sabemos, este primer cristianismo es un cristianismo de renuncia, basten estas pocas citas del evangelio recién aludido para recordarlo:

"El que no toma su propia cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí."(10:38) "El que halla su vida la perderá, y el que pierde su vida por causa de mí, la hallará"(10:39),

contraste es entre dicha y desgracia, y en otra, no identificada, entre salvación y perdición Véase Haag, H. (1981) *El problema del mal*, Barcelona, Herder, p. 22

⁹ Si se lee con atención este versículo, se verá que aquí se plantea, inevitablemente, la delicada cuestión de la *permisión* del mal por parte de Dios. En efecto, Él no crea ni a los malos ni a los injustos, pero permite que el sol y la lluvia los alcancen y su carencia no les impida prosperar, por tanto.

¹⁰ *"Todo lo que en la vida aceptamos plenamente experimenta un cambio -escribe K. Mansfield, y quizá podríamos agregar aquí el sufrimiento que nos provocan los otros- Así es que el dolor tiene que volverse Amor. Ahí está el misterio. Eso es lo que tengo que hacer. Tengo que pasar del amor personal a un amor más grande..."* (Véase nuestro pequeño trabajo "La hija del sol: tuberculosis y transformación en Katherine Mansfield", en: *Tabaco y enfermedad respiratoria. Estudio histórico, relatos y sentimientos del paciente ante la enfermedad*, Barcelona, MRA. Ediciones, 2003, [ed. patrocinada por la Fundación Collomé,] parte III pgs. 167-185

y quizá la más impresionante, que aparece en 8: 22:

“Sígueme; deja que los muertos entierren a sus muertos”,

donde parecen haberse deslizado, en el *corpus* canónico, extrañas ideas sobre muerte (y resurrección, por tanto) como estados espirituales.¹¹ El ideal de esta enseñanza es el abandono ascético de toda preocupación mundana, sea familiar, comunitaria o de cualquier otro tipo, lo que la asemeja a las primeras enseñanzas budistas y jainistas. Se trata, como dice Campbell, de una *“enseñanza del bosque”*.

Quizá la diferencia más importante, de orden cualitativo, con las visiones apocalípticas que le precedieron, es que el fin del mundo, el Día del Juicio y la posibilidad de salvación no deben esperarse ahora en el terreno del tiempo, sino en un presente psicológico que tiene lugar en el corazón de cada uno, y de la muerte propia a la que estamos inexorablemente abocados. En este sentido, el final del apócrifo evangelio de Tomás no puede ser más contundente. Preguntado por sus discípulos sobre el tiempo en el que advendría el Reino, Jesús respondió:

*"No vendrá con una espera. No se dirá: Ya está aquí, o: Ya está allí; sino que el Reino del Padre está esparcido sobre la tierra y los hombres no lo ven"*¹²

III- El mal en la Teología

No podemos extendernos aquí en las concepciones del mal de otras mitologías, como las del Lejano Oriente.¹³ Lo que antecede nos da paso, eso sí, a

¹¹ Esto parece corroborarse en 22:31 y 32: *Pero respecto a la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que os fue dicho por Dios, cuando dijo: Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Dios no es Dios de muertos, sino de vivos.*

¹² *Evangelio según Tomás*, (1992) Barcelona, Ed. Obelisco, trad. de Juli Peradejordi, p.75. Por supuesto, el Apocalipsis marca tanto el fin de una época y de una humanidad (de un mundo en el sentido agustiniano de creación humana) como el comienzo de otra. Pero interpretado en clave mística, quizá, es a la vez un acontecimiento individual y colectivo, presente y futuro, que sucederá pero que ya ha sucedido. Un misterio, en una palabra.

la teología cristiana, el discurso generado en el seno del propio cristianismo y que surgió como necesidad imperiosa de una doble justificación: por un lado hacer digerible el acontecimiento Cristo, la ruptura en el tiempo cíclico de los griegos que causa la Encarnación (¡de un Dios, nada menos!) y la promesa de redención que constituye su mensaje y justificación, en un mundo dominado por la especulación filosófica de la dominante cultura griega. Y por el otro, la casi imposible tarea de justificar la bondad de un Dios y de Su creación ante la perpetua irrupción del mal en el mundo.

Siendo esta segunda cuestión la que nos ocupa, veamos la respuesta de San Agustín, que se constituyó en el fundamento de la teología cristiana en lo que hace al tratamiento del mal. Como la petición de principio es la de un Dios absolutamente bueno y como consecuencia la imposibilidad de que haya mal en él o en su Creación, el mal sólo es concebible como una pura negatividad, como ausencia de bien (de un bien debido, se precisará posteriormente) o mejor como privación.¹⁴ Es en el hombre, a partir de su libertad, y por tanto de su voluntad, que se produce la decisión de apartarse de lo que tiene más ser, infinitud y bondad, y declinar, por el pecado, hacia un estado en el que tiene menos ser,

¹³ De manera resumidísima, podríamos decir que en el fondo de la concepción oriental del mal subyace la idea de que, aquí abajo, en el plano terrestre, material, el mal es tan inevitable como ilusorio, (claro que lo mismo sucede con el bien, entonces) *"En el terreno de la acción - es decir en la vida- no existe paz y nunca podrá existir. Así la fórmula de la paz es actuar como se debe, pero sin apego. "Permanece en el yoga" se le dice al joven príncipe Arjuna en el Gita, "realiza tus acciones, aleja de ti el apego y permanece con la mente tranquila, tanto en el éxito como en el fracaso."* (Cf. Campbell, J. *op.cit.* pg .227-8, negritas nuestras)

¹⁴ Santo Tomás lo precisa así: *"El mal no es otra cosa que la privación de lo que alguien es apto para poseer y debería tener [como la vista debe poseer la visión]. . Eso es lo que todos llaman mal . Ahora bien, la privación no es una esencia, es, al contrario, una negación en una sustancia. El mal no es pues, una esencia de las cosas. (De malo, q. 1 a 1.).* Pero el argumento se debilita enormemente en cuanto pensamos que esta ausencia, privación, negación o falta en la sustancia la convierte, *eo ipso*, en mala. Esta falta es la que origina la amarga reflexión de Danton con la que comenzamos esta conferencia. La única esperanza que nos queda –desde el punto de vista del relato cristiano, al menos - es que sea una falta no definitiva y que actúe sólo durante un tiempo, hasta que sea revocada por la redención.

infinitud y bondad. El mal y la pérdida de la inmortalidad son, como sabemos, la consecuencia inmediata de esta actitud.

El amor a la criatura (a sí mismo en primer lugar, pues somos la primera criatura que tenemos a mano) en lugar del amor a Dios es la falta suprema.

*“Dos amores han hecho dos ciudades; el amor a uno mismo hasta llegar a menospreciar a Dios ha hecho la ciudad terrestre; el amor a Dios hasta el desprecio a uno mismo ha hecho la ciudad celeste”.*¹⁵

Como lo ha visto Siches, hay dos polaridades del deseo y del sujeto, no dos mundos del ser.¹⁶ Esto sería plenamente aceptable si convenimos en que el deseo no engendra, él mismo, el ser, o que el ser no es sino deseo. Con esta fórmula, San Agustín nos dice que el mal no tiene sustancia, que es un no ser o una nada, si se quiere; pero es una nada que ya no está en el orden general del cosmos, sino que corresponde al orden del suceso y se produce en un acto que es una decisión. En *Contra Secundino*, dice:

*“El alma queda rebajada cuando consiente el mal (...) de manera que cuando más baja se encuentra en el ser respecto a lo que ella es de manera suprema, y descende a lo que es un grado menor, es cuando tiene menos ser. Ahora bien, evidentemente el alma está tanto más cerca de la nada cuanto menos ser tiene y por el hecho de tener menos ser, el alma tiende a no ser en modo alguno. Sin duda el alma no llega al punto de perecer absolutamente y convertirse en pura nada, pero es evidente que toda deficiencia es el principio del anonadamiento”.*¹⁷

Por tanto, la conclusión más potente de esta argumentación, (que aquí hemos simplificado al máximo), es que el mal, si es la nada, no es pues nunca una sustancia (pues en ese caso Dios sería el responsable por haber creado al hombre pecador)¹⁸, sino que el mal es deficiencia querida y por tanto responsable.

*“Se comprobará que la voluntad mala no comenzó (en el hombre) a causa de la naturaleza de éste –con lo que el cuerpo queda despojado de un carácter de maldad **per se** y sólo puede ser ocasión del pecado- sino en la medida en que la naturaleza ha sido sacada de la nada... de modo que nadie piense en la causa eficiente de la voluntad mala, pues esa causa no es eficiente, sino que es deficiente”-puesto que descender- “del ser soberano hacia lo que tiene menos ser significa comenzar a tener una voluntad mala”.*¹⁹

¹⁵ San Agustín, *De Civitate Dei*, XIV, 28

¹⁶ Véase Siches, B. (1996) *Historias del mal*, Barcelona, Gedisa, p.114.

¹⁷ San Agustín, *Contra Secundino*, II, 16

¹⁸ Aquí se impone la distinción, crucial, respecto a las “intenciones” que Dios tenía en el momento de crear al hombre: no lo hizo de manera tal de *que no pudiese pecar*, sino de manera de *que pudiese no pecar*. Es esta segunda condición, naturalmente, la que permitió la desobediencia fatal de Adán y Eva.

¹⁹ San Agustín, *ibid.*

Con todo, el descomunal esfuerzo de San Agustín para desustancializar el mal no puede ser completo. En efecto, el santo se ve obligado a precisar que la nada en la que está pensando no *es* de ninguna manera, que no tiene ninguna propiedad en sí capaz de constituirla como un orden propio o como una contracreación y que, además, no es en modo alguno idéntica a la materia. No podría haber un mal radical dado como sustancia. Llega al extremo de decir:

*“hasta aquel que empuja al mal, aunque sea el demonio , lo hace amando con un amor malo una cosa buena.”*²⁰

Varias cuestiones se plantean aquí. Si nos atenemos a las palabras de Cristo en Lucas, 23, 34: *“Perdónalos, Dios mío, pues no saben lo que hacen”* cuando está ante sus captores, ese *amor malo* y la deficiencia que lo origina se traduciría en ignorancia, falta de conocimiento, lo que puede aproximarnos otra vez a la gnosis. Por otro lado, la deprivación del bien, mientras no sea redimida ¿no convierte a su portador en un ser positivamente malo, desde que es capaz de ejecutar el mal?. Dejamos planteadas, apenas, estas cuestiones. San Agustín cierra su argumentación respondiendo a la inevitable pregunta ¿si Dios no “crea” el mal, ni lo “causa”, ni lo “quiere”, por qué lo permite? Leemos en el

Enchiridion:

*“El Dios todopoderoso, a quien, como lo reconocen los mismos infieles, pertenece el dominio soberano de todas las cosas, porque es sumamente bueno, no toleraría jamás la existencia de algún mal en sus obras si su omnipotencia y su bondad no fueran capaces de sacar el bien hasta del mal”*²¹ Y profundiza *“Dios ha juzgado que sacar el bien del mal es mejor que el no permitir la existencia de algún mal”*²²

E incluso escribe que Dios, sabiendo que Adán pecaría, dispuso sus planes

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Enchiridion*, cap.11

²² *Ibid.* , cap.27

“con miras a utilizar para el bien al mismo que realizaría el mal, de suerte que la mala voluntad del hombre no destruye, sino por contrario, cumple la voluntad del Todopoderoso”.²³

La pregunta que nos hacemos, inmediatamente, es por qué, siendo Dios todopoderoso no creó al hombre simplemente bueno, por qué la necesidad de esa suerte de rodeo que es mal para hacer que su gracia se manifieste y abunde (en Romanos 5: 20 leemos : *“... mas cuando el pecado abundó, sobreabundó la gracia*). Podríamos responder que la condición de "criatura" de Adán, implica indefectiblemente, una diferencia ontológica con la condición del Creador,²⁴ de cuyos "atributos" no nos queda otro remedio que hablar analógicamente, ya que son infinitos, ilimitados y a la postre inconcebibles para nuestra mente finita. Quizá fue eso lo que el autor del libro de Job nos quiso decir, a través de la demoledora interrogación a la que Jehová somete al justo sufriente.

Por tanto, el relato de la Caída parece ser la narración de algo inevitable, pues ¿de qué otro modo podía comportarse una criatura que, por el hecho de serlo, no puede no tener menos ser que su Creador? . Allí parece estar la tragedia de la libertad, el más peligroso de los dones con que se dotó al hombre. Por otro lado, la condición de criatura implica la individuación, y ésta la multiplicidad, con lo que sin un mínimo amor a sí mismo (sin cierta cuota de narcisismo, diríamos hoy) las criaturas no podrían adaptarse a la vida a la que habían sido llamadas. Pero, simultáneamente, la petición de obediencia , cuya manifestación es precisamente el *"no comerás..."* es lo primero que Dios les dice a sus criaturas y es, a la vez, una limitación a ese amor.²⁵ Es como si, en verdad, Dios les hubiera dicho: "Os he dado la vida, pero debéis devolvérmela en cada acto que realicéis, como una

²³ *Ibid.*, cap. 54

²⁴ Como lo plantea Leibnitz, y veremos *infra*

²⁵ El *"no comerás..."* introduce, simultáneamente, una prohibición y la prohibición, es decir, todas.

ofrenda". Esa sería la esencia de la inocencia, expresada en la obediencia y que establece que la libertad otorgada no es infinita, ni perfecta, ni absoluta (pues así sólo puede ser la del propio Dios, únicamente.) También encontraríamos aquí, por tanto, el fundamento profundo del sacrificio. Evidentemente estamos abocados, otra vez, al misterio de la insondabilidad de los designios divinos, pues casi podríamos deducir de lo que antecede una cierta necesidad del mal, derivada de una limitación, constitutiva e inevitable, de la criatura. Con lo que queda exculpada, en cierto modo, del mal que iba a causar. No obstante, la irrupción de Cristo viene a decirnos, a mostrarnos mejor, que ese estado de inocencia es recuperable, que es posible una vida *post-adánica* que es a la vez, *pre-adánica* (pre-caída, queremos decir)²⁶ y elimina, por tanto, el mal y la muerte. Esta eliminación no es automática, sino que el paradigma Cristo, con su vida, pasión y muerte, viene a convocar otra vez a nuestra voluntad y a nuestra libertad. Voluntad y libertad para aceptar o rechazar la actitud que propone ante la vida, pues ser como niños y poner la otra mejilla son actos y conductas que podemos aceptar o no, ejecutar y asumir libremente o no. No se puede soslayar aquí que en la escatología evangélica la redención individual, que implica una regeneración, se proyecta también a la totalidad de los hombres y se la incluye en el tiempo, en un momento del futuro en el que la historia se consumará para dar paso a una realidad totalmente nueva, inimaginable y apenas simbolizable, que afectará incluso al cosmos. En efecto en Marcos 13: 31 se lee que:

"el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán"

De más está decir que no podemos abundar aquí en estas argumentaciones.

²⁶ Es evidente, por numerosas referencias bíblicas, que esa vida la viviremos en cuerpos espirituales, no carnales, y por tanto en un mundo que no es este. Pero en el proceso de conseguirlo, de merecerlo, mejor,

IV- El mal en la filosofía

Hasta aquí, entonces, una apretada síntesis de la visión de la teología cristiana sobre el mal, con sus notas de negatividad, voluntad y libertad, por el lado humano, y de permisibilidad, por el lado divino. Nos resta ver entonces cómo ha sido tratado el problema del mal en la filosofía.²⁷ Como no es posible abordarlo en todo el ámbito de esta disciplina, nos limitaremos a tres de los filósofos más representativos en el tratamiento de esta cuestión: Leibnitz, Kant y Hegel. El primero, como sabemos, intentó una grandiosa *Teodicea*, esto es una justificación del mal mediante un portentoso esfuerzo filosófico. Esfuerzo que Kant intentaría luego desbaratar, al reconducir el problema a la esfera de la razón práctica y Hegel replantear, finalmente, en términos del movimiento del Espíritu Absoluto.

La *Teodicea* plantea que, de una parte, toda las formas del mal, y no sólo la moral (como en la tradición agustiniana), sino incluso el sufrimiento y la muerte constituyen un mal metafísico y se originan en una imperfección ineluctable de los seres finitos -tesis que tiende a exculpar la falibilidad humana, por tanto- si es cierto que Dios no sabría crear otro Dios. Por otra parte, aporta a la lógica clásica el principio de razón suficiente, que se enuncia como el principio del mejor y concibe a la creación presente como la triunfante entre una multiplicidad de mundos posibles -que estarían en competencia en el seno del intelecto divino- creación que conjugaría el máximo de perfección con el mínimo de defectos. La noción del mejor de los mundos posibles, tan escarnecida por Voltaire en el *Cándido* después del desastre del terremoto de Lisboa, no se puede comprender si

debemos desplegar una actitud que suprimiría, entonces, el mal y las adversidades del mundo. Naturalmente, Cristo es el paradigma de esa actitud.

no se percibe el nervio racional , vale decir el cálculo del máximo y del mínimo del cuál nuestro modelo del mundo es el resultado.

La quiebra de la *Teodicea* resulta de esto: no pudiendo acceder, un intelecto finito, a los datos de un cálculo grandioso, no le queda más que recoger los signos esparcidos del exceso de la perfección en relación a la imperfección, al hacer el balance entre el bien y el mal. Es necesario, por tanto un fuerte optimismo humano para afirmar que el balance es, en conjunto, positivo. Y porque no tenemos más que las migajas del principio de lo mejor , debemos contentarnos con su corolario estético , en virtud del cual el contraste entre lo negativo y lo positivo concurre a la armonía del todo. Visto de cerca, este argumento de la subsunción de los principios opuestos en una armonía básica, que los contiene, es un argumento de mucha potencia. Quizá en el fondo esté la idea de que en seno de la divinidad no hay ni bien ni mal, en realidad ningún atributo que podamos predicar, lo que nos acercaría a las teologías apofáticas o de la vía negativa. Simultáneamente quedaría claro que el Todo es anterior, en un sentido ontológico, a las partes, en este caso los opuestos bien y mal. En cierto modo, el Todo aparece como siendo más real que sus manifestaciones.

Si se nos permite una digresión, algo similar ocurre en un campo de pensamiento bien distinto: En efecto, en la Cábala, la manifestación más potente de la mística judía, vemos que en el mismo seno de las *sefirots* (emanaciones, aproximadamente) y especialmente en las últimas siete coexisten el amor (*cheseed*, gracia y bondad también) y la severidad, (*Middath-ha-Din*) o poder que tiende a persistir en sí mismo , que juzga, y al mismo tiempo, limita). El mal, lo que aísla y separa , por definición, irrumpiría según algunas escuelas, por la

²⁷ Seguimos aquí la exposición que hace P. Ricoeur (1993) del problema en *Il male. Una sfida alla*

acción del hombre (Adán) que separa ambos árboles, (de la vida y de la ciencia del bien y del mal, que en esta tradición estaban unidos, al principio, y formaban uno solo) con su acto de desobediencia. **Porque el conocimiento, separado de la vida, sería el mal mismo.**²⁸ Este gesto inauguraría, desde esta perspectiva, una visión del mal en la que éste se originaría en un nuevo tipo de carencia, la de una instalación en las proximidades de una totalidad poseedora de lo real por excelencia, en una situación de exilio y anhelo irreprimible de recuperación.

Por supuesto, no podemos entrar aquí en la crítica que la filosofía cristiana de inspiración tomista hace a la teodicea leibnitziana y a la mística judía.

Kant, por su parte, encierra la teología racional en el concepto de ilusión trascendental, asestando un fortísimo golpe a la base misma del discurso onto-teológico sobre el cual la teodicea se había edificado, desde Agustín hasta Leibnitz. Obra que lleva a cabo en la *Crítica de la razón pura*. Esto no significa que el mal desaparece de la escena filosófica, sino que para Kant, debe ser remitido a la esfera de la práctica, de la razón práctica. El mal es ahora aquello que no debe ser y que la acción debe combatir. Otra vez, la cuestión se ve reconducida adónde San Agustín la había llevado. No se puede preguntar de dónde viene el mal, sino de dónde viene que nosotros hagamos el mal.

Simplificando, la acción mala es para Kant una actuación en la que el "amor a sí mismo" se convierte en principio supremo; lo cual sucede cuando el otro hombre, el destinatario de nuestra acción, queda denigrado a la condición de medio para nuestros propios fines, cuando se le engaña, utiliza, explota, atormenta y mata; cuando está en el centro la autoafirmación egoísta en lugar de la obligación

filosofía e alla Teología, Brescia , Editrice Morcelliana, pgs. 29-40

²⁸ Véase Scholem,, G., "El bien y el mal en la Cábala", en: Kerényi, K , Neumann, E. , *et alia* (1994) *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona , Anthropos, pp. 97- 135

relativa a una vida en común. No obstante, nuevamente el problema del sufrimiento es sacrificado al problema del mal moral, que en San Agustín es por el expediente del pecado original, o de naturaleza, y la imputación en masa de la toda la humanidad, por consiguiente. Pero ahora, con Kant, aparecen dos diferencias importantes. Por un lado, el sufrimiento deja de estar ligado a la esfera de la moralidad a título de punición o castigo. Por otro lado, la problemática del mal radical rompe drásticamente con la cuestión del pecado original, repudiando además cualquier recurso a esquemas jurídicos o biológicos para explicar o postular cualquier presunta "transmisión" del mal. El *principio* del mal no es en ningún modo un origen, en el sentido temporal del término: es solamente la máxima suprema que sirve de fundamento subjetivo último a todas las máximas maldades de nuestro libre albedrío. Esta máxima suprema funda la *propensión* al mal del conjunto del género humano, (aquí Kant se parece a San Agustín) y se enfrenta a la *predisposición* al bien constitutiva de la voluntad buena. Pero -y aquí se estrella también Kant, con todo su poderío intelectual- la razón de ser de este mal radical es inescrutable:

*No hay ninguna causa comprensible por la cual el mal pueda venir a nosotros por vez primera.*²⁹

El mismo Kant, de manera admirable, parece haber reconocido, como el pensamiento mítico y como San Agustín, el fondo demoníaco de la libertad humana. Pero con la sobriedad de un pensamiento atento a no transgredir el límite del conocimiento y a preservar la diferencia entre pensar y conocer un objeto.

Hegel, por su parte, dará un lugar al mal, o la *negatividad* en su dialéctica. En su sistema, la negatividad es, a todos los niveles, lo que constriñe a cada una de

las figuras del Espíritu a transmutarse en su contrario y a generar una nueva figura que a la vez conserva y suprime a la precedente.

La dialéctica hace coincidir así, audazmente y en todos los casos, lo trágico y la lógica: es necesario que algo muera para que algo más grande nazca. En este sentido el malestar está por todas partes, pero por todas partes es superado también, en la medida en que la reconciliación vence siempre sobre la laceración. Pero otra vez queda escamoteado el sufrimiento, en una concepción del mundo donde el pantragismo es sin cesar superado y conservado por el panlogismo, como lo ha visto bien Ricoeur³⁰. Hegel eleva esta lógica al sentido de la historia donde la suerte del individuo queda enteramente subordinada al destino del espíritu de un pueblo y al espíritu del mundo. Como se sabe este proceso culmina con el nacimiento del estado moderno, donde se actualizaría por completo la libertad.

La astucia de la razón consistiría en esto: el espíritu del mundo se sirve de las pasiones que animan a los grandes hombres que hacen la historia y despliega, a través de ellos, una intención segunda, que aquellos ignoran, disimulada en la intención primera de los fines egoístas que su pasión les hace perseguir. Son los efectos no queridos de la acción individual los que sirven, en el plano del Espíritu del Mundo, a través de la contribución de esta acción a fines más inmediatos perseguidos por cada "espíritu del pueblo". También Hegel nos advierte de que *"la historia no es el terreno de la felicidad"*.

Pero si la historia defrauda a los grandes hombres, negándoles la felicidad ¿qué queda para las víctimas que hemos visto, y veremos desfilar, a través del

²⁹ Kant, I., "La religione nei limite de della semplice ragione" (en: Riconda, G.(1989) ed. *Scritti di filosofia della religione*, Mursia, Milano, pg.96) citado por Ricoeur, P. cit. pg.34

³⁰ Ricoeur, P., op. cit. pp. 38

terrible siglo XX? ³¹(y de los comienzos de este XXI, que promete escenarios más atroces aún, si cabe). En el sistema de Hegel, la disociación entre consolación y reconciliación no puede menos que aparecer como escandalosa.

V- Conclusiones

¿Qué podemos decir, entonces, acerca del mal?. ¿Qué podemos decir, digo, que sea prudente y sensato, después del fatigoso recorrido que acabamos de hacer, necesariamente incompleto y en estilo telegráfico. Hemos visto que tanto en el ámbito mitológico, como en el teológico y en el filosófico el mal aparece como algo con lo que irreductiblemente y *a priori* debemos contar, pues ya esta ahí y es parte del argumento de la obra que la humanidad debe representar. En general, es imputable –en el discurso de las grandes religiones monoteístas- a una carencia, a un déficit ontológico originado en un mal uso de la libertad, esa camisa de fuego que a veces querríamos arrancarnos. Para el mundo oriental –menos propenso a deliberar sobre su justificación, es cierto- aparece como inevitable, como un rasgo de la creación. Su superación, el inimaginable estado en el que ya no existiría, aparece -en el nivel colectivo- como escatológicamente diferido en los relatos oficiales de las grandes religiones, aunque el esfuerzo individual puede contribuir a hacerlo visible ya mismo. Pero no se espere que se brinde una explicación, o que se le dé un contenido a ese esfuerzo, pues constituyen algo que cada uno deberá hallar, y perderlos, y volverlos a hallar. Muchas veces, en las conferencias anteriores y los intercambios subsiguientes, se ha insistido en la necesidad de no negar el mal, ni rehuirle, ni imputárselo exclusivamente a un “otro” que elijamos, para no crearnos la ilusión de estar en el bien. ¿Con qué actitud afrontar esta cuestión, entonces?. En un bellissimo poema "Eros y Psique", Fernando Pessoa

³¹ *Ibid.*, pp. 40

relata las vicisitudes que atraviesa un príncipe para llegar hasta donde está su princesa, dormida, y dice:

"El tenía que, tentado,/ vencer el mal y el bien/ Antes que ya liberado/ dejase el camino errado/ por el que a la princesa le conducía."

Vencer el mal y el bien con los que *algo*, o *alguien*, nos quiere tentar; esa parece ser la cuestión, pues se nos presentan como ilusiones o espejismos de nuestro estado presente. Pero ¿cómo?. Permítanme recurrir -a manera de respuesta- a una vieja historia, que me acompaña desde hace treinta años, y con esto termino.

"Conocida es la misteriosa enfermedad que paralizaba al viejo Rey, poseedor del secreto del Graal. Por lo demás, no era el sólo el quién sufría; todo en torno a él se derrumbaba, se esterilizaba: el palacio, las torres, los jardines, los animales ya no se multiplicaban, los árboles no daban fruto, se secaban las fuentes. Muchos médicos habían intentado sanar al Rey Pescador, ningún resultado obtuvieron. Día y noche llegaban caballeros y empezaban por preguntar nuevas de la salud del Rey. Un solo caballero -pobre, desconocido, hasta un poco ridículo- se permite ignorar la etiqueta y la cortesía. Su nombre es Parsifal. Sin tener en cuenta el ceremonial cortesano se dirige al Rey y sin ningún preámbulo le pregunta al acercársele: "¿Dónde está el Graal?. En el mismo instante todo se transforma: el Rey se alza de su lecho de dolores, los ríos y las fuentes vuelven a correr, renace la vegetación, el castillo se restaura milagrosamente. Las palabras de Parsifal habían bastado para regenerar la naturaleza entera. Pero es que estas pocas palabras eran el problema central, el único problema que podía interesar no sólo a Rey Pescador, sino al Cosmos entero: ¿Dónde se halla lo real por excelencia, lo sagrado, el Centro de la vida y la fuente de la inmortalidad? ¿Dónde estaba el Santo Graal. A nadie se le había ocurrido hacer esta pregunta central antes de que la hiciera Parsifal, y el mundo entero perecía por esta indiferencia metafísica y religiosa, por tamaña falta de imaginación, por tal ausencia de deseo de lo real."³²

En este ámbito, que aquí se denomina lo sagrado, o el Centro, es donde ya, para nosotros, bien y mal serían indistinguibles, o inexistentes. Es el ámbito donde sólo encontramos, por así decirlo, abismo y silencio. El abismo y el silencio semejantes, debemos suponerlo, a los que precedieron a la Creación. Está claro que la pregunta sincera parece ser el camino, y por tanto la obtención

³² Esta es la versión que aparece en Eliade, M., (1974), *Imágenes y símbolos*, Madrid, Taurus, pgs. 58-

de conocimiento, o mejor, sabiduría, que nos puede conducir hasta allí.

Comentando este mito, Eliade apunta a algo sustancial:

Este pequeño detalle de un grandioso mito europeo nos revela por lo menos un lado desconocido del simbolismo del Centro: No sólo existe una íntima solidaridad entre la vida universal y la salud del hombre, sino que basta con plantear el problema de la salud, basta con plantear el problema central, es decir el problema, para que la vida cósmica se regenere perpetuamente [y en lo que hoy nos ocupa, el mal sea superado.] Porque muchas veces -como parece mostrar este fragmento mítico- la muerte [y el mal, por tanto] no es más que el resultado de nuestra indiferencia ante la inmortalidad.³³

Quizá la recuperación de una actitud de pregunta, pero de pregunta por lo que cada uno considere lo esencial, sea una posibilidad para profundizar acerca del mal y de la guerra.

Nada más, gracias.

³³ *Ibid.* pg.59

* Conferencia leída en el Círculo de Bellas Artes, el 30 de abril de 2003, en el ciclo “Acerca del mal y la guerra: testimonios de una sociedad sin causas.” Se ha mantenido, con algunas modificaciones, el estilo de la conferencia, por lo que conserva cortes en la argumentación donde se intercalaron comentarios.

** Unidad de Historia de la Medicina, Departamento de Historia de la Ciencia, Facultad de Medicina UCM: correo electrónico: gdpis@med.ucm.es