

EL PROBLEMA DEL MAL EN LOS ORÍGENES

FR. GMO. LANCASTER JONES CAMPERO, OFM.

Una de las preguntas que desde siempre resuena en nuestros corazones es el origen del mal: *¿unde malum?* En los momentos en que experimentamos los límites de la maldad o de la violencia no podemos dejar de preguntarnos por qué Dios, si existe, permite esas situaciones. Las respuestas no son tan simples como podríamos pensar. En primer lugar, es necesario que analicemos esa estructura que surge con la creación, para luego, ver cómo Dios se hace presente allí.

1. LAS ESTRUCTURAS DE ORIGEN

Ya desde antes que hubiera noche y día, encontramos junto con la obra creadora una estructura presente desde los orígenes, que sirve como base y sustento de la historia. En primer lugar, está Dios, fuente de todo lo creado, luego, a través de su palabra surge todo lo creado. Esa creación primigenia es caos y oscuridad, por eso, necesita de un orden primigenio. Veamos cada estructura con un poco más de detenimiento.

1.1 Dios

Lo primero que podemos decir es que uno de los atributos de Dios es la eternidad; Él existe desde siempre y para siempre, ya lo dice Juan en el prólogo a su evangelio: “En el principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios” (Jn 1, 1). Con ello queremos decir que antes del inicio del tiempo y el espacio hay una anterioridad que se basta a sí misma, como dice Descartes, *Deus causa sui*.

Cuando leemos en la Escritura que “en el principio creó Dios el cielo y la tierra” (Gn 1, 1), lo que se nos dice que la creación es el fruto de la decisión de una libertad, y no como decía Platón en el Timeo (49), resultado del azar o de la necesidad. Esta afirmación teológica nos lleva a proponer una clave hermenéutica: en el punto de partida de todas las co-

sas hay una intención y una voluntad. De este modo escapamos del anonimato para situarnos en el reino (no ya en el régimen) de la persona. Lo cual implica que la creación responde a un proyecto y que no es ni un mundo arrojado, como afirmaba Heidegger, ni tampoco un mundo surgido de no se sabe dónde, como es el caso de la *chora* platónica. Implica, también que no estamos atrapados en una inmanencia donde las leyes son dictadas por la naturaleza. Por eso, proponer a Dios como estructura primordial de la creación es establecer la alteridad.

1.2 La creación

Como hemos visto, la Biblia comienza con la afirmación de la voluntad divina: “en el principio creó Dios”. Es el inicio y la realización de la historia y del tiempo. El término hebreo *bara'*, que traducimos por *crear*, tiene un sentido específico que no es fácil delimitar, ya que connota dos nociones: *hacer* y *separar*¹. Ambas están, sin duda, compenetradas. *Bara'* podría traducirse por: *hacer separando*. En el principio Dios *hizo y separó* el cielo y la tierra, el día y la noche, el varón y la hembra. Por consiguiente, no hizo y luego separó. Tampoco separó (una realidad preexistente y no creada) y sólo después hizo. Sino que hizo separando. Crear es hacer algo diferente, diferenciando.

Crear (hacer y separar a la vez) es ante todo constituir algo distinto de Dios. La creación no es ni una emanación de lo divino, como dice Plotino, ni un combate de los dioses o de los elementos primordiales, como afirman las teogonías y cosmogonías griegas; ni menos aún una sombra de las realidades inteligibles, como indica Platón. En la tradición ju-

¹ No es el objetivo de nuestra reflexión buscar una eventual prioridad de una noción respecto de la otra. Sabemos que puede muy bien ser que el texto bíblico conserve vestigios de una concepción platónica, según la cual Dios intervendría (para *separar*, poner orden) sobre un *caos* preexistente. Al mismo tiempo y aparte de eso, cabe pensar que el texto actual está marcado por la reflexión sapiencial, que pone a Dios y, por consiguiente su actuación, en el origen absoluto. La presencia de esta concepción resulta confirmada por el hecho de que, en nuestro texto y totalmente a la inversa de la tradición de la *chora* del *Timeo*, el caos es posterior a la intervención divina: En el principio creó Dios el cielo, y la tierra, que Dios acaba de crear y separar del cielo, “era un caos informe”. Lo importante es que las dos tradiciones se cruzan aquí para dar al término *bara'* una riqueza única.

deocristiana, la creación es la afirmación de una realidad querida totalmente otra. Nos podemos dejar de pensar en el gesto creador inmortalizado por Miguel Ángel en el techo de la Capilla Sixtina, pensar que vio Dios que creación, matizada por la separación y la diferencia era buena.

Crear es también hacer algo nuevo, enteramente separado y distinto de todo lo anterior. Es uno de los sentidos del *ex nihilo*, la realidad creada no va precedida de un modelo del cual sería o debería ser la copia, como dice Camus, hay que “convencerse de que una obra de arte es cosa humana y de que el creador no tiene nada que esperar de un dictado trascendente”².

1.3 El caos

Decíamos que la noción de creación denota también el establecimiento de la diferencia y la separación en el interior mismo de la creación. La creación implicó también poner un principio de orden y diferenciación en lugar de ese caos originario del que habla la Escritura: “la tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo” (Gn 1, 2). Tenemos las cosmogonías y las teogonías, que nos hablan de un caos que procede de Dios.

Platón afirma que al comienzo ya existía la *chora*³. Se trata de un término de difícil traducción, quizás hoy en día hablaríamos de un lugar o sitio virtual donde todo es indistinto, indiferenciado, donde se encuentra todo lo que un día sería pero aún no es. Se trata de una realidad apenas inteligible, donde se produciría todo lo que iba a originarse⁴.

1.4 El orden

Ya desde la filosofía antigua, encontramos la idea del orden. Orfeo, por ejemplo, le concibe como la armonía de una esfera, Pitágoras, dice que los números son la estructura de las cosas, la verdadera estructura de la realidad. Para Platón, Dios es un alguien constitucional, que debe respetar aquello que le es anterior.

² A. CAMUS, *Carnets*, (t. 2), París 1964, p. 37.

³ PLATÓN, *Timeo*, 52a

⁴ *Ibid*, 51a. Aristóteles menciona la misma tradición usando el término “*caos*”.

¿Cómo emergen las cosas a partir de esa chora primordial? Según dice la tradición platónica, “todo lo que se produce, se ha producido y se producirá, se debe, a la *naturaleza*, al *arte*, o al *azar*”⁵. Platón escribe, en el libro de las *Leyes*: “Es manifiesto que las realidades más grandes y más bellas son obras de la naturaleza y del azar, mientras que las más pequeñas son obra del arte”⁶. O como decía Demócrito: “Todo lo que existe en el universo es fruto del azar y de la necesidad”. La única diferencia consistiría en que la naturaleza es comprensible, racional, mientras el azar es impenetrable a la razón. Pero ambas presiden igualmente el advenimiento de la realidad⁷.

En la tradición judeocristiana, como hemos dicho anteriormente, todo surge de una voluntad: “y apartó Dios la luz de la oscuridad” (Gen 1,4). Todo el relato de la creación es un poner orden al caos, separando la luz de las tinieblas, las aguas del aire y de la tierra, creando según la especie, etc.

Ahora bien, si tenemos esas estructuras de origen, ¿cómo se hace presente el mal en allas?

2. EL MAL EN ESTAS ESTRUCTURAS DE ORIGEN

2.1 *En Dios*

Hemos afirmado, al inicio de nuestra reflexión que Dios existe desde la eternidad, desde antes de que hubiera tiempo o espacio. Pero ¿podemos decir lo mismo del mal? ¿Cómo comprender ese mal original? Llevemos la cuestión frente al tribunal de Dios.

La vida nos muestra que la primera reacción ante las calamidades, es la de *denunciar a Dios*, porque le consideramos responsable directo o indirecto del mal que nos aqueja. Es la idea de un Dios que permite nuestro sufrimiento, de un Dios que nos prueba. El problema es que

⁵ PLATÓN, *Timeo*, 888e.

⁶ PLATÓN, *Leyes*, X, 889a.

⁷ Esta opinión “materialista” no es compartida por Platón, el cual la trae a colación para refutarla. Platón cree en un dios demiurgo, inteligente y bueno.

aquí estamos en un terreno sumamente sensible, es un verdadero escándalo, por eso, el hombre llega a pronunciar el nombre de Dios con ribetes de blasfemia⁸. Aunque quizás más que blasfemia, es el grito con el cual la persona expresa su repulsa y su condena del mal. Por otra parte, denunciar a Dios por el horror del mal manifiesta una idea elevada de Él. Un no-creyente afirma: “honro más a vuestro Dios diciendo que no existe que diciendo que ha querido o permitido el mal”. El no-creyente manifiesta aquí que el Dios en el que podría creer no es un Dios cualquiera. Es casi como si defendiera a Dios⁹. De este modo, no es tanto un grito contra la bondad de Dios, como un grito contra un mundo que parece hacer imposible sostener que existe un Dios.

Otra manera de reaccionar ante el problema del mal, consiste en *defender a Dios a capa y espada*. Esta defensa puede hacerse desde una doble perspectiva:

- Mostrando cómo y por qué no se puede considerar a Dios responsable, directo o indirecto, del mal, ni en su origen, ni en su mantenimiento. Un buen ejemplo de esta postura es Charles Duquoc, quien afirma que la presencia del mal en el mundo se explica suficientemente por el hombre, sin que sea necesario refugiarse en un ser situado fuera del mundo¹⁰.
- Afirmando que el mal no tiene ser, que no es, que el mal es simplemente una ausencia de bien. Esta postura está representada por Spinoza y Hegel. Sin embargo, fue san Agustín quien afirmó que el mal no es una substancia, sino la privación de un bien, idea que retoma Santo Tomás al afirmar que el mal es privación de un bien debido. Desde estos puntos de vista, el mal no tiene realidad substancial. Pero una verdadera concepción del Dios de la Biblia hace necesaria su presencia en la historia, pues es una historia de salvación. La objeción más grave contra esta posición es que no responde al grito del hombre. El Dios de los cristianos reconoce al hombre el derecho de gritarle: “Padre, ¿por qué me has abandonado?”. Como dice Adolphe Gesché, “el mal es demasiado monstruoso como para que se le pueda mirar con

⁸ Cf. H. JONAS, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris 1994.

⁹ Cf. A. VERGOTE, *Religion, foi, incroyance*, Bruxelles 1983, p. 189-256.

¹⁰ Cf. CH. DUQUOC, “Satan: Symbole, ou réalité?”, en *Lumière et vie* 78 (1966), p. 99-105.

otros ojos que no sean los del escándalo, o al menos, los de la sorpresa y la extrañeza”¹¹. El error está en que al exculparlo le expulsamos del problema, siendo capital que esté en él.

El gesto específicamente teológico es hacer que la cuestión pase por Dios, plantearla en Dios. El Dios de la Biblia es un Dios responsable, que exige que no se le trate expeditivamente, dando la impresión de que sólo busca retirarse antes de que surjan los problemas. La blasfemia ya no está en reclamarle a Dios, sino en creer que Dios no puede soportar la cuestión y que no puede hacer nada por nosotros.

Ahora sabemos que podemos y debemos incluir a Dios en nuestra pregunta sobre el mal, pero ¿cómo lo incluimos? La Escritura muestra cómo Jacob, Job y Jesús se dirigieron a Dios bien para preguntarle ¿por qué, Señor?, bien para suplicarle: “Padre, si es posible aparta de mí este cáliz”; bien para expresar su repugnancia “daré rienda suelta a mis quejas”; o su aceptación “pero no se haga mi voluntad, sino la tuya” el creyente habla con Dios, le pregunta. La propuesta de Gesché consiste en que sea cual sea el tono que adoptemos al hablar con Dios: el del reproche (“la mujer que tú me has dado”, Gn 3, 12), el de un reclamo (“yo quiero hablar al Poderoso, frente a Dios quiero defenderme”, Job 13, 3) o el de una pregunta (“¿por qué me has abandonado?”), el creyente rompe el silencio¹². El creyente tendrá que seguir levantando su grito, so pena de que sea a él a quien Dios le diga: “¿por qué me has abandonado?”.

2.2 En la creación

En la creación, el mal no tiene un carácter de absoluto, antes bien pertenece al orden de la contingencia: es una creatura. Al momento mismo de la creación “vio Dios que estaba bien” (Gn 1, 10); y al final del primer relato de la creación el autor del texto nos dice: “y vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gn 1,31). El mal es, entonces, algo o alguien que irrumpe en el curso de la histo-

¹¹ A. GESCHÉ, *Le mal*, Paris 1993, p. 22.

¹² Cf. *Ibid*, p. 27ss.

ria, como dice Sartre: “el hombre es un ser a quien algo le ha sucedido”. La creación ha sido juzgada de un modo positivo, el mal es algo posterior. La Biblia afirma que al principio hay orden y bien. Esto quiere decir que el mal es un desorden que sucede en el tiempo y en el espacio, y por tanto, es contingente. Lo que existe desde siempre y para siempre, es el bien original.

2.3 *En el caos*

Como hemos dicho, al *orden original* sigue el caos. Es una estructura trágica, ya que proclama que la fatalidad (el desorden y la oscuridad) tiene la última palabra. La idea del caos nos permite identificar el mal y verle en sí mismo, sin desplazarnos hacia el ámbito de la culpabilidad. De este modo, el mal se presenta como un desorden que hace daño al hombre y al cosmos. Sin embargo, nos encontramos ante una forma de mal que no tiene culpables. En contraste con el *mal moral* que implica la libertad y la responsabilidad personal, a esta forma de mal le llaman *mal estético* o *mal de desgracia*, o incluso otros, *mal físico*.

Para el cristiano, la verdadera búsqueda no es la de un culpable sino de las víctimas, para detenernos en el camino y ocuparnos de ellos. La salvación es el camino del buen samaritano. Hay que tener en cuenta que la víctima viene del camino, y que muchas veces ese camino ha sido pedregoso, empinado y que la persona viene maltrecha y cansada. El buen samaritano recoge a la persona del camino y lo lleva a una morada para que allí pueda descansar y curar las heridas. No nos extrañe que lo primero para que pueda sanar de sus males, sea brindarle una morada, un lugar o ambiente cordial en el que se pueda sentirse a gusto, donde no se sienta juzgado o interpretado, eso le permitirá descansar. Además, para curar las heridas más profundas, quizás sea necesario lavarlas o cauterizar las partes en mal estado. No tengamos miedo de enfrentar la propia realidad y cauterizar o diseccionar aquello que sea necesario. Después de descansar, limpiar y cauterizar, es necesario ungir a la persona con aceite, hacerle sentir su valía y buscar juntos una solución, pero ya con la salud y la calma de quien se siente aceptado y querido. Finalmente, el relato

evangélico dice que es necesario dar tiempo al tiempo, la curación no se hizo de inmediato, sino “al día siguiente”. Hay que permitir que la persona siga su propio ritmo, sin prisas y sin pausas.

Quizás el precio que tenemos que pagar es el ver el mal como una fuerza en sí misma, una especie de hipótesis al lado de Dios. Pero visto en sí mismo, ¿qué es el mal? ¿Es un misterio? ¿Una desobediencia? ¿Otra alteridad? Si olvidamos mirar en esta dirección de la alteridad, corremos el riesgo de no ver que esta alteridad es la manifestación de una identidad. Pero ¿podemos atribuirle al mal una identidad? ¿Hasta dónde podemos llegar en la desmitologización de la figura del demonio?

Al mal y al maligno hay que mirarles directamente, sin fatalismos, ya que estamos frente a una alteridad, una exterioridad frente a la cual puedo y debo luchar (es el gran aporte de la teología de la liberación).

2.4 *En el orden*

Aquí el mal se llama desequilibrio, desarmonía; entonces el mal no es algo estático, sino una perfección destruida. Aquí el mal no tiene un rostro, es una abstracción, es como dice santo Tomás, una ausencia, un vacío.

¿Cuál es ese *orden original*? De algún modo, ese orden sólo puede ser imaginario, ya que, como hemos dicho, aquí no tiene una figura concreta. Es un desorden decidido, pero que no tiene ningún rostro, que no tiene consistencia propia. Ese mal sin rostro no es tan detestable, ya que siempre está allí. El desorden, por esencia, es negación, es lo imprevisible.

Por otra parte, es importante darnos cuenta que ese *desorden original* no es irreparable, es como un rompecabezas cuyas piezas están marcadas y pueden ser reordenadas; el desorden puede convertirse en orden.

3. LOS PECADOS DE ORIGEN EN LOS ORIGENES DE LA HUMANIDAD

Analicemos ahora los relatos originantes que sirven como fuente para poder comprender al hombre y su vivir¹³. La Escritura, en su visión del hombre, encuentra su coherencia temática en torno a la idea de apertura al conocimiento y al reconocimiento auténtico de la alteridad: el hombre bíblico es un ser en comunicación con Dios, con el prójimo, con el universo entero y consigo mismo.

La humanización del ser humano consiste, en primer lugar, el descubrimiento de la diferencia como una posibilidad de enriquecimiento personal. Pero también consiste en el descubrimiento de la libertad y en el aprendizaje para asumirla sin transformarla en una fortaleza de individualismo y autosuficiencia. La humanización del humano consiste en hacer de la libertad y del encuentro un lugar de Alianza.

Ser humano es, ante todo, un don que se recibe. Nuestra vida no surgió de una generación espontánea, la hemos recibido como don y tarea, por lo mismo, es necesario acogerla con espíritu de reconocimiento, abriendo las manos y el corazón a la justicia, a la solidaridad y al amor. Así, la tarea de humanización consiste en ponerse en camino junto con los demás, para nacer poco a poco a la libertad y al reconocimiento de Dios y del otro.

La metodología que emplearemos al estudiar los textos que nos hablan de los pecados originales se aleja deliberadamente del método histórico-crítico. Esto no quiere decir que no lo consideremos valioso. Al contrario, asumimos su aportación, pero queremos enfocarnos en una perspectiva más bien teológica, o quizás mejor, antropológica. Lo que nos interesa es establecer un diálogo entre el texto bíblico y las cuestiones de sentido, de fe y de ética que nos inquietan a las personas del siglo XXI.

¹³ Cf. A. WENIN, *L'homme biblique*, Paris 1995; *Actualité des mythes. Relire les récits mythiques de la Genèse 1-11*, Namur 1993.

3.1. *Claves de lectura*

Nuestro análisis comienza con una constatación que no deja de asombrarnos: muchas interpretaciones de los textos Bíblicos tienen como presupuesto una comprensión que se parece mucho a la imagen de Dios y del hombre que propone la serpiente del Edén: un Dios absolutamente trascendente y omnipotente que de algún modo condesciende a realizar una alianza para salvación del hombre. Paralelamente, se piensa en un hombre cuya naturaleza ha sido definitivamente marcada por la limitación, el sufrimiento, el pecado y la muerte, pero que al mismo tiempo se siente y se sabe maestro de la creación.

Esta representación surge de una lectura linear de la historia: Al comienzo, Dios creó un universo en armonía: “y vio Dios que todo era bueno”. Para el ser humano esta situación de paz y armonía es el paraíso, la inocencia, la felicidad. En un segundo momento, la trasgresión de una prohibición toma el lugar de la inocencia, esto tiene como consecuencia la pérdida de paz y armonía. La desobediencia original terminará en un castigo: insatisfacción, sufrimiento, trabajo y muerte (cf. Gn 3,14-24).

3.1.1. *Primer relato de la creación (Gn 1, 1-2.4^a)*

El primer relato de la creación que nos transmite el libro del Génesis nos parece importante ya que nos entrega la primera imagen bíblica de Dios: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gn 1, 1). Esta primera imagen es la de un Dios vigoroso, lleno de fuerza creadora. Pero con esta imagen ¿no nos olvidamos demasiado rápido de la paradoja del séptimo día en que Dios descansa, pone un límite a su fuerza creadora mostrándose así más fuerte que su fuerza creadora? (cf. Gn 2, 2). Con el descanso del séptimo día Dios abre para la persona un espacio dónde ejercer su creatividad y su responsabilidad frente a lo creado.

3.1.2. *Segundo relato de la creación (Gn 2, 4b-3, 24)*

Este texto representa un verdadero enigma. Si bien Dios crea al hombre y hace todo lo posible para que sea feliz, todo su bienestar depende del respeto a una prohibición: “De cualquier árbol del jardín pue-

des comer, mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres de él morirás sin remedio” (Gn 2, 17). Esta orden del Señor, como todos sus dones, es creadora de vida: busca establecer ese espacio que permita al otro ser, respetando así el misterio de su diferencia. Este espacio de diferenciación se convierte en condición esencial de la felicidad, es el principio esencial de la convivencia.

Sin embargo, siempre existe el riesgo de caer en la trampa de la serpiente, que transforma ese don de vida en una condición de competencia, como si el mandato de Dios dijera: o respetas la superioridad de Dios o mueres. El engaño de la serpiente es doble:

- En primer lugar, insinúa que entre Dios y el hombre hay una competencia por el poder. La serpiente muestra un rostro de Dios diferente: ya no será el dador de la vida y de todo bien, sino el celoso guardián de su superioridad y de sus privilegios. Para mantener esa superioridad, es necesario que el ser humano se mantenga a distancia de la autonomía, del conocimiento del bien y del mal (Gn 3, 1-5).
- El segundo engaño de la serpiente consiste en presentar la Ley sólo como una prohibición frustrante, cuando lo que verdaderamente intenta esa prohibición es establecer un límite que permita un espacio para el otro, para la vida. La abolición de este límite lleva al hombre a la muerte, pues rompe la armonía con la vida y con el otro (con mayúscula y minúscula).

Por tanto, el mandato de Dios contiene una doble dimensión: La primera corresponde a un *don*: “de cualquier árbol del jardín puedes comer”. A este don se le impone un *límite*: “del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás”, como para subrayar que este don no puede ser poseído. *La falta original consistirá en creer al argumento de la serpiente*, estableciendo así una relación de competencia entre Dios y le hombre.

Una última indicación a propósito de esta orden del Señor, es que Dios nunca habla de sí mismo, el diálogo se desarrolla siempre en el “tú” del hombre. Todo pasa como si Dios saliera de la escena, al contrario de la interpretación de la serpiente, no hay ninguna demanda de reconocimiento, sólo la invitación al hombre a no comportarse como propietario del don. Esta imagen de Dios en nada se parece a ese creador justiciero y celoso que castiga y prueba a los hombres. La Escritura proclama que

Dios es amor “desde los inicios”, es decir radicalmente; a tal grado que el séptimo día sale de la escena para que nosotros tomemos el lugar; se hace discreto, pero nos indica dónde se esconde ¿quizás con la secreta y feliz esperanza de que alguien le reconozca?

3.2. *Los pecados originales: ¡negar al otro es morir!*

La historia de los hombres se vive en plural y evoluciona en función de las necesidades y categorías propias de una determinada época. Sin embargo, existen en esta historia momentos que son considerados *fundadores* de la humanidad o de una nación. En nuestra tradición cristiana, esos tiempos fundadores nos refieren a la Biblia. Ciertamente, la Escritura no contiene un mensaje intemporal y definitivo, pero sí nos entrega un texto que podemos considerar normativo.

La lectura de un texto no sólo brinda información, antes que eso establece un diálogo entre la palabra y el lector. Con esto queremos decir que cuando alguien lee la Biblia (o cualquier texto) no nos encontramos únicamente ante una serie de letras, sino que es una Palabra que se nos entrega y es interpretada por quien la lee o la escucha; es decir, la persona tiene ya ciertas preconcepciones y prejuicios que le llevarán a una determinada comprensión del texto. Por lo mismo, para encontrar la verdad en un texto, es necesario que el interprete le escuche, le respete, que le permita pronunciar su mensaje.

Pero ¿qué texto hemos de elegir para nuestra lectura? Dada la temática, veremos en particular aquellos que nos muestran *los orígenes de la humanidad, las opciones fontales*. Analizaremos tres textos que nos hablan de estas opciones fundadoras: la falta de Adán y Eva, el asesinato de Caín y el relato de la Torre de Babel. Estos textos se sitúan en los orígenes de la historia humana¹⁴ y nos relatan los momentos originales.

¹⁴ Al decir que nos situamos en los orígenes de la historia no queremos decir que estos textos sean los primeros cronológicamente hablando, sino que nos referimos a ellos porque son los momentos de opción fundamental de la humanidad.

3.2.1. *La falta de Adán y Eva (Gn 2-3)*

Hemos ya comenzado el análisis de la historia de nuestros primeros padres, y nos hemos encontrado con la serpiente y su lógica particular. La Escritura nos dice que Adán y Eva han recibido de Dios todo los bienes posibles, con la única excepción del árbol del conocimiento del bien y del mal. En otras palabras, el ser humano tiene todo para ser feliz, la única condición para conservar esa felicidad es el respetar a Dios y a su ley.

El deseo de conocer el bien el mal y de adquirir una autonomía moral, provocará el alejamiento del árbol de la vida. Pero hay que darnos cuenta que del mandato divino, la serpiente sólo retiene la prohibición: “¿Cómo es que Dios os ha dicho: no comáis de ninguno de los árboles del jardín?” (Gn 3, 1). Esta es la sutileza de la serpiente, ha cambiado lo que dijo Dios. La escritura señala que Dios dijo al hombre: “de cualquier árbol del jardín puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás, porque el día que comieres, morirás sin remedio” (Gn 2, 16-17). De este texto podemos deducir que Dios comienza por el don y sólo después establece un límite a ese don. Por su parte, la serpiente parte del límite y hace olvidar el don.

Siguiendo la lógica de Dios, debemos partir del don: Dios ha dado al hombre el don de la vida y del jardín donde habita. Es cierto que este don tiene un límite, y que generalmente ha sido considerado como una prohibición cuya trasgresión lleva el castigo. Pero en vez de verlo así, ¿por qué no pensar que Dios está dando al hombre un consejo de amigos? Es como si le dijera: “todo esto es para ti”, pero si quieres poseerlo todo para ti solo, entonces morirás. En este sentido, podemos decir que Dios busca proteger al hombre de sí mismo, del acaparamiento del don. La muerte llega porque el acaparamiento ha impedido la relación con el otro, y esa relación ¡es vital para el hombre! Desde esta perspectiva, el límite aparece como una oportunidad de vida y felicidad.

Es notable que mientras reina la armonía, el hombre no tiene problema con verse a sí mismo o al otro desnudo. Sólo notan la carencia cuando quieren poseerlo todo y la diferencia sexual les muestra aquello que no son, aquello que no poseen. Aquí el límite tampoco aparece como

algo negativo, al contrario, es la oportunidad de complementación, de encuentro, de reciprocidad y de reconocimiento mutuo. En resumen, es una oportunidad a la vida y a la felicidad. De hecho, la experiencia nos dice que las personas nos realizamos cuando vivimos ese amor auténtico, cuando no tenemos miedo de mostrar nuestros límites o de hacernos vulnerables ante el otro. Y al contrario, cuando rechazamos nuestro límite, éste se convierte en un enemigo, en frustración.

¿Cuál es entonces la falta original? *El error del hombre es entrar en la dinámica competitiva de la serpiente*, de creer que Dios guarda celosamente el conocimiento para mantener su superioridad sobre nosotros, y *verlo entonces como un rival*. La falta es el miedo a depender, a no tenerlo todo. Es el miedo a la carencia existencial, al límite.

Positivamente, podemos decir que al denunciar este mal, el relato bíblico nos muestra un camino de vida, de humanización y crecimiento espiritual. La vida se convierte entonces en aceptación gozosa de la finitud y de la diferencia que se abre a Dios y al otro como una oportunidad de crecimiento y plenitud.

3.2.2. Caín y Abel (Gn 4, 16ss)

¿Cuál es el punto de partida de este relato? Caín es el hermano mayor, él ha sido “adquirido con el favor de Yahvé” (Gn 4, 1), cuando menos así lo considera su madre. En cuanto a Abel, es la simple continuación de su hermano: “volvió a dar a luz, y tuvo a Abel su hermano” (4, 2). Ambos hermanos forman una bella pareja: uno es agricultor y el otro pastor. Así se realiza la doble vocación asignada por Dios a la humanidad al momento de la creación: dominar a los animales (Gn 1, 28) y trabajar la tierra (Gn 2, 5-15). Esa misma diferencia los hace complementarios y los intercambios son posibles.

Pero las dificultades comienzan cuando ofrecen al Señor el fruto de su trabajo y el de Abel es aceptado. La reacción es espontánea: ¡Dios es injusto! Y a los ojos de Caín es aun más injusto porque ¡Abel es el hermano menor! El que no cuenta es el preferido, es algo que Caín no puede soportar.

La reacción de Caín es muy humana: los *celos*, que son también sentimientos humanos, movimientos espontáneos del corazón. Y si lo vemos un poco más de cerca, el texto no los condena, más bien los interroga. En efecto, el Señor habla Caín de ese sentimiento que le hace daño: “por qué andas irritado, y por qué se ha abatido tu rostro? ¿No es cierto que si obras bien podrás alzarlo? Mas si no obras bien, a la puerta está el pecado acechando como fiera que codicia y a quien tienes que dominar” (Gn 4, 6-7). El Señor le indica a Caín que actuando bien puede dominar sus celos. Es importante notar que el texto no precisa la forma de “obrar bien”, sólo afirma que es posible hacerlo y deja a la creatividad de Caín la forma de manejar positivamente sus sentimientos. Lo único que el Señor añade es una advertencia: Caín debe dominar sus impulsos. Desde esta perspectiva, no se trata de negar los sentimientos, sino de mantener el control sobre ellos, y más aún, de aprender a vivir con ellos, es como si le dijera (nos dijera) “tú puedes ser el pastor de tu propia animalidad”.

Podemos ir un poco más lejos en la comprensión del texto si analizamos este sentimiento de envidia. Según Paul Beauchamp “la envidia nos hace sufrir por el bien del otro y nos hace gozar con la apropiación de un bien del cual privamos a los demás”¹⁵. En otras palabras, la envidia es la felicidad de un bien que no compartimos con los demás; pero también es la desdicha que nos causa ver el bien del otro. Si esto es así, entonces el antídoto, el camino para dominarla, es aprender a gozar de (y con) la felicidad de los demás.

¿Qué obtuvo Caín con la eliminación de su hermano? La maldición. Pero hay que entender esto de forma correcta. Cuando el señor dice a Caín “maldito seas” no lo está maldiciendo en el sentido en que en empleamos actualmente esta palabra. Se trata de una constatación: al matar a su hermano, Caín queda marcado por la muerte, es incapaz de producir frutos de vida. Al asesinar a su hermano, Caín se convierte en signo de muerte, de fratricidio. He aquí la advertencia del relato bíblico: la muerte del otro (del que excluyo) es también mi muerte, pues sin el otro ¿quién soy? Si en el episodio de Adán y Eva se establece una relación de rivalidad entre Dios y los hombres, la historia de Caín y Abel nos muestra

¹⁵ P. BEAUCHAMP, *Psaumes nuit et jour*, Paris 1980, p. 72.

es misma lógica, pero en relación al hermano. El otro deja de ser mi hermano para convertirse en mi rival, en aquel a quien pueden preferir en vez de quererme a mí.

Positivamente, lejos de ver en el otro un rival, podemos encontrar su alteridad como una oportunidad de humanizarnos, pues su diferencia nos abre la posibilidad al encuentro y al compartir. El encuentro con el otro como un *yo*, o como un *alguien* nos permite un enriquecimiento mutuo para aquellos que pueden gozar de (y con) la felicidad de los demás. Esa es la paradoja: somos felices haciendo felices a los demás.

3.2.3. *La torre de Babel* (Gn 11, 1-9)

Después de la muerte de Abel, muchas cosas pasan en el relato del Génesis. La violencia se multiplica a tal grado, que Dios debe intervenir con una solución radical: destruir la creación primera, para realizar, con Noé, una nueva creación. Eso es precisamente lo que significa el diluvio. Es a partir de esa segunda creación, de los hijos de Noé, que la humanidad se va a diversificar y fructificar conforme al querer del Creador. Es en este contexto que interviene el episodio de la torre de Babel.

De todos es conocido el relato y la interpretación clásica: En su orgullo, los hombres quieren realizar su unidad, quieren hacerse de un nombre, sin Dios o contra Dios si es necesario. Pero el relato nos dice que Dios descende, y dividiéndolos rompe el sueño humano de “construir una torre que tengan su cúspide en el cielo” (Gn 11, 4). De nuevo nos encontramos con la imagen de un Dios que impone su ley a la humanidad.

Esta es, pues, la interpretación clásica del relato. Pero ¿podemos aceptarla una vez que hemos leído la historia de Adán y Eva como una historia de oportunidades? Nos encontramos, de nuevo, ante la lógica de la serpiente, que trata de establecer una relación de competencia no sólo con Dios y con mi hermano, sino entre los pueblos.

En el capítulo precedente al relato de Babel, el narrador nos habla de una humanidad que se diversifica. El autor del libro del Génesis elabora una lista de más de setenta descendientes de Noé que se dispersan sobre la tierra y ocupan las diferentes regiones. Cada uno de los tres hijos

de Noé es portador de un nombre propio, diferente al de sus hermanos. Como dice Marie Balmory: “no podríamos evocar mejor la diversidad de seres, cada uno teniendo un nombre propio”¹⁶.

Esta dinámica de unidad y diversidad entre los seres humanos la encontramos en el relato de la Torre de Babel, pero enfocada desde un ángulo diferente. En el relato de Babel, el punto de partida es la uniformidad: “todo el mundo era de un mismo lenguaje e idénticas palabras” (Gn 11, 1). Los habitantes de Babel tienen un proyecto en común: construir una torre única, tan grande que les proporcione un nombre que sea por todos conocido (Gn 11, 3). Lo que subyace en este proyecto es el miedo a la dispersión, a perderse por toda la faz de la tierra. Para que esto no suceda, hay que evitar la diversidad, resistir a la diferencia y construir su unidad por medio de la uniformidad. Esto implica la pérdida de la alteridad, de la diferencia, es la imposibilidad del encuentro, de la sorpresa o del riesgo. La empresa de Babel es, por tanto, contraria a la creación; Dios crea separando, diversificando.

Este deseo de uniformidad es la marca distintiva de una dictadura para la cual nada es imposible. Pero el precio a pagar es grande: es la negación de los individuos y de sus diferencias. Ese otro que es mi hermano deja de ser un *alguien* para convertirse en *algo*. Para evitar la muerte el hombre, Dios adoptó una medida preventiva: al confundir su lenguaje acentúa las diferencias, de tal modo que sea imposible borrarlas. La paradoja es que al romper el sueño de la humanidad, Dios le brinda una nueva oportunidad de vida. La imagen de Dios que aparece en el relato no es ya la de ese Dios celoso de sus privilegios del que habla la serpiente, sino la de un Dios apasionado por la vida y libertad de los hombres.

Ciertamente, Dios quiere que los hombres vivan unidos, pero no está dispuesto a pagar como precio la abolición de las diferencias. El Dios del que habla la Biblia es un Dios de alianza, y una alianza no puede vivirse verdaderamente si sus miembros no poseen una identidad personal, una mismidad. El relato de Pentecostés nos dice que “Había en Jerusalén hombres piadosos, que allí residían, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. Al producirse aquel ruido, las gentes se con-

¹⁶ M. BALMARY, *Le sacrifice interdit*, Paris 1986, p. 77.

gregaron y se llenaron de estupor al oírles hablar cada uno en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: ¿Es que no son Galileos todos estos que están hablando? Pues ¿Cómo cada uno de nosotros les oímos de nuestra propia lengua nativa?” (Hch 2, 5-8). La diversidad de lenguas no ha sido abolida, pero ya no es un obstáculo para la comunicación o para la comunión. Aquí encontramos la manera en que Dios concibe la unidad de los humanos: no se trata de abolir las diferencias en pro de una uniformidad forzada, sino de una comunión en la el cual las diferencias de cada uno enriquecen a los demás.

CONCLUSIÓN

Hemos encontrado en la historia de los orígenes de la humanidad tres relatos que nos muestran cómo ciertas opciones, lejos de humanizar al hombre o de ayudarlo a crecer, lo encaminan por un sendero de deshumanización y de muerte.

En el relato de Adán y Eva, nos hemos encontrado con ese hombre que quiere para sí, como un monopolio personal, el don de la vida. La infelicidad que acompaña ese acaparamiento de los bienes se manifiesta en la necesidad de esconder sus límites. Por otra parte, Dios le brinda una oportunidad de encuentro y de vida y le invita a ensanchar sus horizontes por medio del respeto y del encuentro.

La historia de Caín y Abel, nos muestra al hombre que se deja dominar por la ira, la envidia, los celos y el espíritu de competencia, de tal modo que en vez de ver en el otro a un hermano encuentra a un rival. Es la lógica de la serpiente que hace ver en la diferencia una amenaza.

Finalmente, como los ciudadanos de Babel, los hombres buscamos la unidad y el renombre, pero ello lleva a la negación de las diferencias, soñando con una unidad y uniformidad impuesta a todos. Estas son las actitudes que los relatos del Génesis denuncian como portadoras de muerte.

Por otra parte, el Dios que la Biblia nos presenta, no es ese Dios celoso de su posición superior, sino aquel que otorga al hombre su plena autonomía, y lo invita libremente, a realizar una Alianza; es decir, a vivir con él en la reciprocidad del amor. El Dios que proclama la Sagrada Es-

critura es aquel que combate al espíritu de la envidia y de la competencia, respetando y favoreciendo las diferencias. Sí, Dios quiere la unidad entre los hombres, pero una unidad rica, que no borre las diferencias sino que la nutra. Podemos pensar que la unidad querida por Dios debe dibujarse a partir de la perspectiva de la Trinidad, donde la diversidad ocupa un lugar especial, al menos, si creemos que Dios es comunión de Tres Personas.

