



Rüdiger
Safranski

EL MAL

o El drama
de la libertad

TUSQUETS
EDITORES

Rüdiger Safranski
EL MAL
o El drama de la libertad

Traducción del alemán de Raúl Gabás

Título original: *Das Böse oder das Drama der Freiheit*

1.^a edición: enero de 2000

1.^a edición en esta presentación: febrero de 2020

© 1997 Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG München

© de la traducción: Raúl Gabás, 2000

Reservados todos los derechos de esta edición para

Tusquets Editores, S.A. – Avda. Diagonal 662-664 - 08034 Barcelona

www.tusquetseditores.com

ISBN: 978-84-9066-785-9

Depósito legal: B. 275-2020

Fotocomposición: Foinsa-Edifilm, S.L.

Impresión: Liberdúplex, S. L.

Impreso en España

El papel utilizado para la impresión de este libro está calificado como papel ecológico y procede de bosques gestionados de manera sostenible.

Queda rigurosamente prohibida cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación total o parcial de esta obra sin el permiso escrito de los titulares de los derechos de explotación.

Prólogo	13
Capítulo 1	17
El origen y la catástrofe. El infierno de los dioses de Hesiodo. El pecado original en la Biblia y el nacimiento de la libertad. La genealogía de las negaciones. Caín y Abel. La carrera del diablo. La expulsión del paraíso y la fuga hacia la civilización. Noé. También Dios aprende a vivir con el mal.	
Capítulo 2	31
¿Puede el hombre regirse por sí mismo? La antigua confianza en sí mismo. El poder de la tradición. Sócrates busca nuevos caminos. La filosofía platónica de la vida lograda. El orden del alma y el orden de la ciudad. ¿Se puede caer del mundo?	
Capítulo 3	43
La teoría de Max Weber sobre el rechazo religioso del mundo: el sufrimiento busca la trascendencia. El ansia agustiniana de Dios. El mal como traición a la trascendencia. El hombre unidimensional. La advertencia de Einstein sobre la perversión de la ciencia. El pecado contra el Espíritu Santo.	
Capítulo 4	55
La historia de la traición a la trascendencia en Schelling. El mal en Dios y el drama cósmico. La evolución de la conciencia. El hombre como cómplice de la nada. El Estado entre la anarquía y el terror del orden. ¿Por qué el mundo tiene necesidad de una revelación?	

Capítulo 5	69
La voluntad ciega en Schopenhauer como corazón oscuro del mundo. La jungla de la naturaleza y de lo social. Vida sin confianza en el mundo. El misterio redentor de la negación de la voluntad. Instantes extáticos. La respuesta de Schopenhauer al mal: desaficionarse del mundo. Pensar en lugar de actuar.	
Capítulo 6	87
Sobre el sentido de la institución eclesiástica. La Iglesia de Agustín: una tienda para los peregrinos. Del éxtasis a la institución y a la inversa. La institución como protección frente al abismo del alma. Arnold Gehlen, un regreso de Agustín. El hombre como animal moldeable, la institución como cáscara. Ascética, sacrificio y alegría a pesar de todo.	
Capítulo 7	101
El animal dotado de conciencia se precipita en el tiempo. Thomas Hobbes. La preocupación por la lucha en torno al reconocimiento. Caín y Abel. El sueño de la unidad del género humano. La torre de Babel y la unidad del género humano. La torre de Babel y la razón de su fracaso. El fundamento y los límites de la moral. El Estado de Platón y los bárbaros. La guerra de la dialéctica en Hegel. La roca primitiva de la enemistad.	
Capítulo 8	119
Kant y la paz perpetua. La humanidad como idea y realidad. La búsqueda de un fundamento de la historia. Max Scheler y el genio de la guerra. Filosofía en la guerra civil. Las bóvedas que se derrumban en Plessner. Instantes de decisión. El enemigo de Carl Schmitt: la propia pregunta como figura.	
Capítulo 9	135
El hombre bueno y sus enemigos. La «voluntad general» de Rousseau. Del sentimiento tranquilo de la existencia a la manía persecutoria. El miedo a la libertad de los otros. Fantasías totalitarias. Rousseau, juez de Jean-Jacques. La defensa del refugio en la jungla de lo social. Lo asocial como el mal.	

Capítulo 10	149
Pluralidad como provocación. El optimismo ilustrado. Un programa contra el mal: el trabajo de la razón y la razón del trabajo. El redescubrimiento del pecado en Heine. Concepto positivo y negativo de libertad. División de poderes y mercado. Medramos compitiendo con nosotros mismos.	
Capítulo 11	165
Otra vez Kant: la liberación moral de la naturaleza. La naturaleza amenaza con la falta de sentido. El mal como precio de la libertad. Un doble sombrío de Kant: el Marqués de Sade. El orden de los excesos y la cópula sagrada. Juegos obscenos de la razón. Sade a la búsqueda del mal absoluto. El propósito de delito espiritual: la obra escrita.	
Capítulo 12	185
Estética de lo terrible. La mirada mala de Flaubert. Los sueños de Baudelaire sobre el patíbulo. <i>El corazón de las tinieblas</i> , de Joseph Conrad. Lo absurdo en Camus. La náusea en Sartre. La imaginación, su carrera y sus riesgos. Los fuegos artificiales del romanticismo. El destino de la literatura moderna. Un ejemplo de Nooteboom. El mal en el arte: su vulnerabilidad por causa de sí mismo.	
Capítulo 13	201
Justificación del arte en un mundo malo. El vuelo del pájaro o la solidaridad con las galeras. El síndrome de Tolstói: no cantar, sino luchar. Las tentaciones del arte: la moral, el poder, el mercado. A la búsqueda de la transgresión de los límites. La pureza de Kafka. Bataille: el mal sagrado.	
Capítulo 14	213
La naturaleza despiadada. El instinto de muerte en Sigmund Freud. La dicha del conocimiento y la pérdida de las buenas razones. La ciencia alegre y el conocimiento insoportable. Las grandes ofensas. Nietzsche y el nihilismo. La voluntad de poder.	
Capítulo 15	227
El concepto de lo demoníaco en Goethe. La sombra de Hitler. Mito	

fundacional negativo de Auschwitz. Sistema en lugar de pogromo. Violencia caliente, violencia fría. Verdad y mentira en la política. La imaginación toma el poder. La muerte de Dios y la dignidad humana.

Capítulo 16 247

El Gran Inquisidor. El nihilismo del poder. Job, figura de un judaísmo que quiere cerciorarse de sí mismo después del Holocausto. Job y las consecuencias. El ateísmo de Epicuro. La teodicea de Leibniz. La solidaridad de Kant con Job. El fundamento desconocido desde el cual vivimos.

Capítulo 17 267

La confianza en el mundo y lo que puede impedirnosla. Mefistófeles ayuda a establecerse en el mundo. La aclimatación de Fausto. La devoción de la naturaleza y su tribulación moderna: la contingencia. Sobre el comienzo. La valentía de ser. El espíritu del *como-si*.

Obras que han influido en este libro 281

Cuando en situaciones impenetrables y peligrosas buscamos un hilo de Ariadna que nos saque del laberinto, volvemos la mirada hacia los orígenes.

Podemos abandonar el origen en un doble sentido. O nos zafamos de él o simplemente procedemos de él, con lo cual no nos evadimos de él. No podemos desligarnos del origen, y nos dirigimos a él para averiguar qué pasa con nosotros mismos. Así, el origen es o un comienzo —que hemos dejado detrás de nosotros—, o bien un principio que no cesa de comenzar.

Los relatos del origen son mitos, y en épocas recientes, explicaciones teóricas con sugestivo valor de orientación.

En el antiguo Egipto estaba vivo el mito de Shou, el dios del aire. Era la personificación del Estado, pues tenía la tarea de mantener levantado el cielo sobre la tierra, a fin de que éste no se desplomara. El dios mencionado sostiene la cúpula celeste a distancia de los hombres y así mantiene a la vez la unión entre el cielo y la tierra. De esa manera el orden del mundo se encuentra en un difícil equilibrio; es la catástrofe detenida. Por tanto, hay que comportarse cuidadosamente con Shou, pues de lo contrario podría suceder que dejara que el todo se derrumbase.

Tal como se mantiene y sostiene el cielo, desde la perspectiva egipcia Shou no representa el primer acto del drama del mundo. Es solamente el origen del mundo estable. Antes, en el origen antes del origen, había caos, pues los hombres se habían rebelado contra los dioses, que vivían con ellos. Hubo una insurrección bajo un mismo cielo, bajo un cielo que todavía no existía.

Fue entonces cuando se alzó la cúpula terrestre y los dioses se retiraron tras ella con el fin de que los hombres los dejaran en paz. Si la cúpula se derrumbara, los dioses tendrían que entrar de nuevo en el mundo de los hombres, y eso sería la catástrofe. Pues los dioses son poderosos y violentos. Algunos siglos más tarde hablaron de esto las teogonías de Hesiodo.

En Grecia, el principio antes del principio es un infierno de violencia, asesinato e incesto. El mundo, según la imagen que nos ofrecen los griegos, se nos presenta desde este punto de vista como una alianza de paz, que finalmente triunfa después de una tremenda y devastadora guerra civil entre los dioses. Con la teogonía de Hesiodo los griegos miran al abismo, recordando los horrores de los que la civilización y el cosmos han escapado.

Al principio, Gea (la tierra), la de «ancho pecho», fecundada por Eros parió a Urano, el cielo, que a su vez la cubrió y fecundó. Fue el primer incesto. De ahí sale la segunda generación de dioses, los uránidas. Se trata de los titanes, entre ellos Océano y Cronos, así como los cíclopes —de un solo ojo— y algunos centímanos. Pero Urano odiaba a los titanes, o sea, a los hijos que él había engendrado con su madre. Los metió de nuevo en su cuerpo. Gea no los quiere retener en su seno y les exhorta: «Vosotros, ¡hijos!, que habéis nacido de mí y de un iracundo [...], nos vengaremos del ultraje criminal de un padre, aunque sea vuestro propio padre, pues ha sido el primero en planificar obras vergonzosas». Cronos asume la tarea de la venganza. Cuando su padre Urano quiere penetrar de nuevo a Gea, lo castra con una hoz y arroja al mar los órganos sexuales (Urano tiene varios). De la espuma que se forma nace Afrodita.

Cronos ocupa ahora el lugar de su padre. Con su hermana engendra la tercera generación de dioses, entre ellos Deméter, Hades, Poseidón y finalmente Zeus. Cronos había oído de su padre que algún día habría de perecer bajo los golpes de su propio retoño. Por eso Cronos devora a sus hijos tan pronto como nacen. Sólo se libra Zeus, pues su madre lo esconde en una gruta inaccesible de Creta. Zeus regresa y obliga a su padre a vomitar a sus hermanos devorados. Estalla una guerra terrible entre Zeus, el padre Cronos y los titanes. Por último, Zeus sale vencedor de esta titanomaquia. Pero en lugar de aniquilar a su rival,

lo recompensa y establece un sistema de división de poderes: el mar pertenece a Poseidón, el mundo inferior a Hades, y él mismo gobierna en el cielo, como el primero entre iguales. El padre Cronos puede retirarse a descansar en la isla de los bienaventurados, donde, ahora aplacado, ejerce un dominio suave. Ahora Zeus no tiene que temer a nadie más, con excepción de la diosa de la noche, un titán de la generación de los hermanos de Urano. Sabe que no se puede provocar a esta diosa; hay que respetarla y por eso a veces busca su consejo. Los olímpicos son sabedores de que pertenecen a la parte clara del mundo y ya no llenan la profundidad de la noche.

En algún momento de estas turbulencias cosmogónicas y teogónicas, hicieron su aparición los hombres. No fueron creados por los dioses, sino que nacieron de la tierra, inicialmente sin generación. Se mezclaron entre la sociedad de los dioses, viviendo sin aflicción y «lejos de la fatiga y del dolor» (Hesiodo). De todos modos, esto sólo es válido para el primer linaje, en época de Cronos. Cuando Zeus se impuso como dominador y destronó a Cronos, sucumbió la primera y «áurea» generación del género humano. La segunda generación, la de «plata», se negó a ofrecer sacrificios a Zeus y por eso fue aniquilada. La tercera generación era salvaje y guerrera. Los miembros de esta generación de la «época de bronce» se mataron entre sí hasta el último hombre. De momento, el proyecto de humanidad había fracasado.

Las informaciones que aportan los mitos sobre cómo se terminó llegando a un nuevo comienzo de los hombres son muy variadas. Según una versión, los formó Prometeo con la ceniza de los titanes. Inicialmente Zeus no estaba a buenas con los hombres, pues Prometeo se había puesto de parte de ellos. Zeus hizo que el herrero Vulcano formara una mujer hermosa con barro, Pandora, y la puso entre los hombres. Ella fue quien abrió la caja en la que Prometeo precavidamente había encerrado todos los males. En medio de una gran nube escapó todo cuanto desde entonces tortura a los hombres: edad, enfermedades, dolores de nacimiento, locura, vicios y pasiones. El prudente Prometeo también había escondido en la caja la engañosa esperanza. Así, los atormentados hombres desistieron de poner fin a su sufrimiento con una muerte voluntaria. Según otra versión,

los hombres se acurrucaban pasivamente en la penumbra de sus cuevas, ya que conocían la hora de su muerte. Entonces Prometeo les concedió el olvido. Desde ese momento supieron que habían de morir, pero desconocían cuándo. Y se encendió en ellos el afán de trabajo, al que Prometeo dio nuevo aliento con el don del fuego.

Prometeo ayudó a los hombres, aunque también los enredó en su disputa con Zeus, incitándolos al engaño en un sacrificio. El ardid consistió en quitar la piel al toro y conservar toda la carne en un saco, envolviendo a su vez los huesos con grasa. Se preveía que Zeus, engañado por el buen olor de la grasa, escogería los huesos y quedaría así burlado. Sucedió lo previsto, pero desde entonces ese hecho se le imputa al género humano en su perjuicio.

He aquí el trasfondo pesimista y trágico de la religión griega al que se refiere Nietzsche. Homero compara al hombre con las «hojas que el viento hace caer»; y el poeta Mimnermo de Colofón concluye su lamento contra la vida con esta observación: «No hay hombre alguno al que Zeus no envíe mil males». Herodoto narra la historia de una madre que implora a Apolo que otorgue el mayor bien a sus hijos en premio a su piedad. Apolo lo concede, y la madre suplica que sus hijos sean liberados de la vida cuanto antes y puedan morir sin sufrimientos.

A tenor de la imagen que ofrece la mitología griega, los hombres han abandonado sus orígenes a la manera como se escapa de una catástrofe. Pero han «saltado» de allí también en otro sentido: llevan consigo el origen y lo causan. El Ulises que regresa a casa después de soportar muchas calamidades provoca un baño de sangre entre los pretendientes. No hay ninguna razón para que los familiares de los asesinados no practiquen a su vez la venganza de sangre y no se perpetúe la matanza. Sólo un fallo inapelable de Zeus puede mitigar la furia de la violencia. «Puesto que ahora el noble Ulises ha castigado así a los pretendientes, ¡que se renueve la alianza: permanezca él rey en Itaca; y nosotros borraremos de la memoria del pueblo la matanza de los hijos y hermanos; que en el futuro ambos se amen entre sí como antes, y que la paz y la riqueza florezcan en el país!»

Escapamos al poder del origen gracias al don del olvido.

La historia bíblica de la creación habla de otro mito relativo al origen. También aquí, lo mismo que en Hesiodo, aparece el gran caos inicial. Es cierto que en la historia de la creación el caos se presenta solamente como insinuado. Pero aquel abismo del que proviene Dios está presente de modo terrible cuando éste se abre paso hacia la creación. Es como si hubiera una prohibición de contar algo sobre este abismo. El texto no tiene problemas en relatar las obras de Dios, en narrarlas con esmero por orden sucesivo, con fuerza imaginativa e intuitiva. Y, sin embargo, permanece en la penumbra aquello sobre lo que triunfa la creación. A la pregunta de qué hacía Dios antes de crear el mundo, Agustín respondió que preparaba el infierno para aquellos que plantean preguntas tan impertinentes. La respuesta no había de asustar a Schelling, quien afirma que incluso Dios sólo puede sustraerse al *horror vacui* mediante la acción. «Pero en el producir, el hombre no está ocupado consigo mismo, sino con otra cosa fuera de él, y precisamente por esto Dios es el gran bienaventurado [...], pues todos sus pensamientos están siempre en lo que se halla fuera de él, en su creación.» Dios no es solamente un ser que se piensa a sí mismo, tal como creían los aristotélicos. Ni siquiera él puede soportar algo así, un «estado penoso», un estado del que tenía razones para librarse, de manera que puso manos a la creación.

El sexto día Dios había creado al hombre, y lo había hecho a su propia imagen. Lo vio junto con el resto de la creación y encontró que todo era «muy bueno». Pero acontece de pronto que el hombre inflige una perturbación al orden total. Con el pecado original se abre una grieta en la creación, un desgarró tan profundo que Dios, según la historia de Noé, está a punto de revocar esta creación.

En el relato del pecado original aparecen algunos detalles sorprendentes. En el jardín del paraíso hay un árbol de la vida, así como un árbol de la ciencia del «bien y del mal». Sabemos que se prohibió al hombre comer de él. Como el hombre desoyó la prohibición, atrajo sobre sí la consecuencia de la «muerte». De acuerdo con esto, el hombre ha de pensarse como un ser originariamente inmortal.

Ahora bien, lo sorprendente de la prohibición es que, como diríamos hoy, contiene una contradicción pragmática consigo misma. La prohibición crea el conocimiento que ella prohíbe. El árbol prohibido de la ciencia se parece a una señal orientadora en la que pudiera leerse «¡No tener en cuenta esta orientación!». Ante semejante indicación no podemos menos de hacernos «culpables», pues para respetarla sólo podemos dejar de respetarla. Lo mismo puede decirse acerca del árbol prohibido del conocimiento del bien y del mal. En la medida en que este árbol prohibido se halla entre los demás árboles, el conocimiento del bien y del mal ha sido concedido ya al hombre. Éste sabe, al menos, que es malo comer del árbol del conocimiento. Por tanto, ya antes de comer de él, ha sido conducido por la prohibición a la distinción entre el bien y el mal. Así pues, en el caso de que hubiera habido una vida más allá del bien y del mal, un estado de inocencia que ignorara tal distinción, el hombre no perdió su inocencia paradisiaca cuando comió del árbol del conocimiento, sino en el momento mismo en que se le hizo la prohibición. Cuando Dios dejó a la libre disposición del hombre la aceptación o la conculcación del mandato, le otorgó el don de la libertad.

Cuando la conciencia de la libertad entra en juego, la inocencia paradisiaca queda atrás. Desde ese momento existe el dolor originario de la conciencia. La conciencia ya no se agota en el ser, sino que lo rebasa, pues ahora contiene posibilidades, un horizonte sumamente seductor de posibilidades. Pues, según oíamos al principio, tras el árbol del conocimiento queda aún el árbol de la vida. La conciencia se convierte en deseo, en anhelo. Puede ser seducida también por lo que no le corresponde. Esta libertad aún no incluye el hecho de que el hombre conozca también lo que le corresponde. El problema está en que el conocimiento todavía no se halla a la altura de la libertad. Pero el hombre aprenderá, y aprenderá también a través de los fracasos. Por ello Hegel interpretará la historia del pecado original no como una caída, sino como el comienzo de una historia de éxitos. Con frase expresiva, que contiene ya el programa entero de su filosofía, afirma: «El conocimiento sana la herida que él mismo es».

De hecho, al concederle la capacidad de elegir, Dios había elevado inmensamente al hombre. Y era ni más ni menos que

esta libertad la que convertía al hombre en semejante a Dios. De ahí que Dios pueda comentar, después del pecado original: «¡Mira!, Adán ha llegado a ser como uno de nosotros».

Dios no se había limitado a programar al hombre, sino que había añadido una apertura a su ser. Lo había ampliado y enriquecido con la dimensión del deber. De golpe la realidad se ha hecho más amplia, aunque también más peligrosa. Desde ahora existen el ser y el deber. Esta ontología del ser y del deber irrumpe en el mundo cerrado del paraíso, donde era motivo de felicidad vivir unidimensionalmente, por lo cual Hegel se refiere con desprecio al así llamado paraíso calificándolo como un «jardín para animales». En el paraíso comienza la carrera de la conciencia y con ello a la vez la aventura de la libertad. Se producen así ganancias, pero se pierde también la unidad incuestionada consigo mismo y con todos los seres vivos.

Esta pérdida es recordada constantemente, pues tenemos todavía ante nuestros ojos aquellas tres clases de logros edénicos que siguen provocando hoy nuestra envidia: envidiamos a los animales, porque son enteramente naturaleza, sin conciencia perturbadora. Envidiamos a Dios, porque quizás él es conciencia pura, sin extorsiones de la naturaleza. Y envidiamos al niño, este animal divino. Con ello sentimos envidia de nosotros mismos y de nuestra niñez perdida, de su espontaneidad e inmediatez. Nuestro recuerdo nos permite creer que todos nosotros hemos vivido ya una vez la expulsión del paraíso, a saber, cuando acabó nuestra infancia. Por tanto, cuando el hombre recibió la libertad de elección, tuvo que perder la inocencia del devenir y del ser. Nadie, ni siquiera Dios, podía desgravarlo del peso de la recta elección. Dios tenía que confiar esto al hombre, pues respetaba su libertad. Sin embargo, esa libertad no podía ser perfecta, pues la perfección se da solamente en Dios.

¿Qué significa libertad perfecta? Es una libertad que alcanza la vida lograda. Pero la cosa no se comporta así en el hombre. La libertad es en él una oportunidad, no una garantía de éxito. Su vida puede fracasar y fracasar por libertad. El precio de la libertad humana es precisamente esta posibilidad de fracaso. Es obvio que el hombre preferiría una libertad sin este riesgo.

La historia del pecado original muestra al hombre como un

ser que tiene ante sí una elección, que es libre. Por ello el hombre, tal como procede de las manos de Dios, en cierto modo está todavía inacabado. No está fijado todavía.

Lo que Sartre dijo sobre la historia del individuo, en la historia del pecado original aparece referido a la especie en su conjunto. Hay que realizar algo de aquello para lo que hemos sido hechos. La historia del pecado original narra cómo el hombre se hace a sí mismo en una elección originaria que se repite siempre de nuevo, narra cómo el hombre tenía que elegir y luego hizo una falsa elección, seducido por la aspiración a traspasar los límites de una prohibición.

Hasta ese momento había solamente realidades materiales: agua y tierra, plantas, un jardín, los animales y el hombre. Por la prohibición llega al mundo una realidad espiritual. Es la palabra prohibitiva, el «no», que no actúa tan inmediatamente y por ello no es tan poderoso como la palabra creadora de Dios al principio de la creación. Este «no» suscita la libertad del hombre y a la vez se dirige a ella. Pues se somete al arbitrio del hombre su obediencia a este «no» prohibitivo.

En la historia del pecado original somos testigos del nacimiento del «no», del espíritu de la negación. La prohibición de Dios fue el primer «no» en la historia del mundo. El nacimiento del no y el de la libertad están estrechamente anudados. Con el primer «no» divino, como agasajo a la libertad humana, entra en el mundo algo funestamente nuevo. Pues ahora también el hombre puede decir «no». Dice «no» a la prohibición, la pasa completamente por alto. La consecuencia será que él también pueda decirse «no» a sí mismo. Leemos que, cuando Adán y Eva hubieron comido del árbol, «se abrieron los ojos de ambos y se dieron cuenta de que estaban desnudos; y tejieron hojas de higuera para cubrirse». De pronto, el hombre se ve desde fuera, ya no está escondido en su cuerpo, se ha vuelto extraño para sí mismo. Se ve, reflexiona y descubre que también él es visto. El hombre está en campo abierto. Comienza el drama de la visibilidad. La primera reacción es volver a lo invisible: «Y Adán con su mujer se escondió ante los ojos de Dios, el Señor, bajo los árboles en el jardín».

Quien por vergüenza desearía que la tierra lo tragara no quiere deshacer una simple acción, sino deshacerse a sí mismo

como su autor. Se dice «no» a sí mismo. Ahí tenemos la primera escisión del paradisiaco ser sí mismo, que desde ese momento queda inficionado por el no. Y en definitiva, de las negaciones salen aniquilaciones, tal como muestra la historia de Caín y Abel. Dios rechazó el sacrificio de Caín, es decir, le replicó con un no. Eso pesa duramente sobre Caín, que quiere exonerarse cargando el «no» sobre su hermano: lo mata.

Volvamos al pecado original. ¿Qué es propiamente tan «malo» en este árbol del conocimiento para que Dios lo cubra con semejante tabú? No puede haber nada de malo en el conocimiento del bien y del mal, tanto más por el hecho de que Dios, cuando confronta al hombre con algo prohibido, da por supuesta su capacidad de hacer esta distinción. ¿Quiere calibrar Dios la obediencia del hombre? ¿Tiene el árbol la función de someterlo a prueba? En todo caso, la historia del pecado original suscita la pregunta de si hay ley por causa del pecado, o más bien hay pecado por causa de la ley. Fue Pablo el que planteó esta pregunta, en el contexto de su crítica al Antiguo Testamento.

En el capítulo séptimo de la Carta a los Romanos aduce la siguiente consideración. Desde la primera prohibición en el paraíso el hombre vive bajo la «ley». Pero la ley incita a la transgresión:

«Qué diremos ahora? ¿Es pecado la ley? ¡Lejos de nosotros! Pero no conocería el pecado si no fuera por la ley. Pues nada sabría yo de la concupiscencia si la ley no hubiese dicho: «no seas concupiscente». Pero entonces el pecado tomó el mandato como causa y excitó en mí toda clase de apetitos; pues sin la ley el pecado estaba muerto».

La ley induce a la transgresión de la ley. Despierta determinadas representaciones, y son éstas las que en la historia del pecado original se presentan como ofensa y pecado. Por tanto, el conocimiento del bien y del mal no constituye en sí mismo algo malo, sino que es malo lo que Adán y Eva se prometen de tal conocimiento. Y se prometen lo que les susurra la serpiente: «Entonces la serpiente dijo a la mujer: de ningún modo moriréis de muerte; más bien, Dios sabe que tan pronto comáis del árbol,

se abrirán vuestro ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal».

El conocimiento del bien y del mal recibe así un nuevo sentido. Ahora significa la aspiración a ser como Dios, es decir, a ser omnipotentes —a poder transgredir un mandato divino sin consecuencias negativas—; y a ser omniscientes: se conoce el bien y el mal en el sentido de que se sabe todo lo que hay entre el cielo y la tierra. La prohibición divina señala al hombre sus límites. Ni puede hacerlo todo ni saberlo todo. ¿No es lícito o no puede? No puede, porque al final no logra alcanzarlo. Y no le es lícito porque con ello se daña a sí mismo.

El hombre no ha de querer saber demasiado, ha de saber lo que le corresponde. Y tampoco ha de querer verlo todo; tiene que respetar algunas cosas ocultas. Una historia posterior, que se desarrolla entre Noé y sus hijos, trata asimismo de este desafuero del conocimiento. Noé, ebrio de vino, yace «desnudo» en su choza. Uno de sus hijos, Cam, ve la «desnudez» de su padre y busca a sus dos hermanos. Pero éstos saben lo que es decoroso. Se acercan a su padre de espaldas y lo cubren. Cuando Noé despierta y se entera de lo que ha sucedido, maldice a su hijo Cam, pues éste había querido ver algo que habría debido permanecer oculto para él.

La historia de Cam revela el aspecto concupiscente en el deseo de saber. El hombre se ha prometido algo de los frutos del conocimiento. La serpiente, que fue la que le susurró tales cosas, no es todavía un malvado poder independiente, aún no es un demonio. Los hombres son tentados por su propia aspiración, son ellos los responsables de sus actos. La libertad implica responsabilidad y, por eso, también la tendencia a desplazarla. Adán la desplaza a Eva, que por su parte inculpa a la serpiente. Pero Dios no acepta sus excusas.

La historia del pecado original no deja entrever nada relativo a un poder del mal independiente del hombre, a un poder que pudiera servirle de excusa, justificándose como si fuera una víctima del mismo. El pecado original, a pesar de la serpiente, es una historia que se desarrolla únicamente entre Dios y la libertad del hombre.

Tan sólo más tarde se hace de la serpiente un poder autó-

nomo, una figura divina y antidivina. El Apocalipsis de Baruc, que constituye una variación gnóstica en torno al tema del pecado original, narra, por ejemplo, los siguientes detalles:

«Y Dios dijo a Miguel: “Da un golpe de trompeta para que se congreguen los ángeles, para que adoren la obra de mis manos, que yo creé”. Sopló el ángel Miguel, se congregaron todos los ángeles y veneraron a Adán según su orden. Pero Satanael no adoró, y dijo: “Yo no venero barro e inmundicias”. Dijo además: “Plantaré mi trono en las nubes y será igual al altísimo”. Por eso Dios lo arrojó de su presencia, junto con sus ángeles, según dijo el profeta: “Los que odian a Dios han sido alejados de su faz y de su gloria”. Y el Señor mandó al ángel que vigilara el paraíso. Y ellos entraron para venerar a Dios. Entonces fue Satanael y encontró la serpiente. Se convirtió en gusano y le dijo: “Abre tu boca y trágame en tu tripa”. Y por encima del muro fue al paraíso con la intención de seducir a Eva. “Por su causa fui arrojado de la gloria de Dios.” La serpiente se lo tragó, entró en el paraíso y encontró a Eva. Y él dijo: “¿Qué es lo que os ha mandado Dios sobre lo que podéis comer de las delicias del paraíso?”. Eva a su vez dijo: “Comemos de cada árbol del paraíso, Dios nos ha mandado que no comamos de este árbol”. Cuando Satanael oyó esto le dijo: “Dios se sentía envidioso de vuestra vida, de que seáis inmortales. Pero toma, come y verás, y dale también a Adán”. Comieron los dos, se abrieron los ojos de ambos y se dieron cuenta de que estaban desnudos».

En la época del cristianismo primitivo, cuando se difundían imágenes gnósticas y maniqueas del mundo, se transmitieron numerosos testimonios semejantes. El mal se convierte en diablo, en antidios, que lucha por el alma del hombre. Ireneo, padre de la Iglesia en el siglo segundo después de Cristo, fue uno de los primeros en defender la idea de que con su muerte Jesús redimió a los hombres del poder del diablo. La lucha a dos entre el diablo y Jesús se convierte para la creencia popular en el motivo de la doctrina cristiana de la redención.

La personificación del mal, hasta llegar a convertirse en un poder autónomo más allá del hombre y de Dios, se consuma en

el siglo XIII aproximadamente. En esa época están unificados ya todos los rasgos importantes en la imagen del diablo. El Canon está enteramente formulado y los elementos particulares pueden combinarse con derroches de fantasía.

El diablo aparece en la naturaleza agitada, en las tempestades, en los terremotos, en los aludes que caen hacia el valle con estruendo, en los árboles que se rompen, en el salto de las olas. Se presenta como perro, como gato negro, como cuervo y buitre, bajo figura humana con pie de macho cabrío, en una nube fétida. A veces va vestido de negro y tiene figura delgada, otras veces da vueltas como una bola en el barro. Puede volar y entra por la chimenea. Como súcubo yace debajo de los hombres, impidiéndoles engendrar y alejando de ellos el placer. Como ícubo yace sobre las mujeres, inyectándoles lascivia. Personifica todo lo invertido: hace que las brujas le besen el culo y reza el padre nuestro al revés. El diablo pasa a ser el enemigo de Dios, pero reclama a su vez la fe en Dios. No se puede creer en el diablo sin creer también en Dios. Señalemos que, en cierto modo, el diablo se encuentra a mitad del camino hacia Dios. Es el adversario, y tras la muerte de Dios también desaparecerá de la escena.

Según hemos señalado, en la historia del pecado original el diablo no desempeña todavía ningún papel. En ella se trata del riesgo de la libertad. Ese relato narra lo relativo a la región de donde brota la historia en general. Ésta comienza como un castigo. Sin duda la historia es algo a lo que hemos sido condenados. A la mujer se le dice: «Te proporcionaré muchos sufrimientos cuando estés embarazada, parirás hijos con dolor; tendrás que desear al varón y él ha de ser tu señor».

La producción del hombre a través del hombre se convierte en un asunto laborioso y penoso; y en este punto la tendencia de la mujer al marido se tiene por un castigo para ésta. El castigo para el varón y la mujer es el trabajo. «Comerás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra de la que has sido tomado. Pues tú eres tierra y en tierra te convertirás.»

La historia comienza, por tanto, cuando se pierde lo mejor. A la humanidad no le queda más remedio que ennoblecer el trabajo y la generación. Tiene que emprender la huida a la civilización.

En ese antiguo relato sobre los comienzos encontramos una antropología del mal: el hombre ha sido el causante del propio mal, con el que se encuentra a través de una larga y confusa historia. Sea lo que fuere el mal en particular, ha entrado en el mundo por mediación del hombre. La historia comienza con un accidente laboral de la libertad y continúa en la misma línea. Caín, el hijo de Adán y asesino de su hermano, se convierte en el segundo gran patriarca del género humano; lo que llevan a cabo sus descendientes supera las peores expectativas de Dios. «Pero como el Señor vio que la maldad del hombre era grande sobre la tierra, y que todos los pensamientos y acciones de su corazón eran siempre malos por siempre, se arrepintió de haber creado al hombre sobre la tierra, y se quedó preocupado en su corazón. Y él dijo: quiero borrar de la tierra a los hombres que yo he creado, desde el hombre hasta las vacas y los gusanos, hasta las aves bajo el cielo; pues me arrepiento de haberlos creado.»

Dios envía el diluvio universal y sólo hace una excepción con Noé y los suyos. Es el único hombre justo y puede sobrevivir, y por eso se convierte en el tercer gran patriarca del género humano.

Volvemos a hallarnos ante un principio. Pero en Dios se ha producido un cambio. Dios se aviene al hecho de que en el hombre se da «el mal». Dios ha dejado de ser un fundamentalista para hacerse realista. Ahora conoce a fondo a su criatura, se ha convertido en un antropólogo. Cambia, ya no sólo es poderoso, sino que ha pasado a ser también más indulgente. Muestra comprensión hacia el género humano y promete: «En adelante ya no quiero maldecir la tierra por amor al hombre, pues los pensamientos del corazón humano son malos desde la juventud».

Después del diluvio también Dios se atiene al principio de que hay que aprender a convivir con el mal. Por lo menos según el Antiguo Testamento, desde ahora el mal no sólo pertenece a la condición humana, sino también a la condición divina. El Dios conservador del mundo aprendió tal vez a descubrir en el espejo del hombre la parte de mal que hay en él mismo. Ahí tenemos la formulación opuesta a la afirmación según la cual los hombres

inventaron a Dios al descubrir el mal como posibilidad de su libertad y buscaron un camino para poder soportar esa situación.

El contacto con el mal fomenta la creatividad. Dios pacta una alianza con los hombres. Promete la conservación de la existencia del mundo, y el hombre promete cumplir los mandamientos que Dios le da después de sobrevivir al diluvio (una forma previa a los «diez mandamientos»). Dios da al hombre el derecho de castigo, y el juicio del hombre pasa a ser competente incluso en las peores transgresiones de los mandamientos: en los casos de asesinato. «Si alguien derrama sangre humana, la sangre ha de ser derramada por el hombre.» Recordemos que cuando Caín asesinó a su hermano, Dios se había reservado explícitamente el derecho punitivo: «Y el Señor puso una señal en Caín, para que quienquiera que lo encontrara no lo matara».

Con el derecho punitivo, ahora los hombres tienen que protegerse ellos mismos unos de otros. Ciertamente, han de seguir siendo hijos de Dios, pero se han hecho adultos y deben a sus manos la propia conservación. Dios garantiza unas condiciones marginales que sean fiables, y así, no habrá ya ningún diluvio más de ahora en adelante.

Por tanto, tras el diluvio universal se llega —por encima del abismo del mal— a una alianza divina, que es a la vez un pacto social. Ésta es la segunda creación. La primera creación doma el caos, la segunda creación trae el dominio sobre el mal en el hombre. Se pone de manifiesto cuán estrechamente se relacionan entre sí el caos inicial y el mal. Ambos exigen una creación, en el sentido de una superación. Primero se produce la creación del mundo y, luego, la de la sociedad.