

Ricardo Vicente López

El pecado original

o

El problema de la injusticia social

Análisis y reflexiones sobre los males de este mundo, desde la tradición judeocristiana

Cuaderno de reflexión:

El Antiguo Testamento y la historia

Corrección: Lic. Correctora Cristina Esteban

Una primera aproximación

Una lectura desatenta del título puede dar la impresión de que se propone una correlación entre dos temas que muestran pocos puntos de contacto. Como primera explicación de lo que me extenderé con más detalle en las páginas siguientes, diré que son dos modos de hablar de un mismo problema, mirado desde distintas tradiciones culturales y que contienen respuestas y soluciones diferentes. A ello debo agregar que la cultura occidental —fundamentalmente a partir de la modernidad— le agregó un sesgo distinto desde las diversas formas de la perspectiva científica (entendido esto en su expresión más abarcadora).

El núcleo central de mi planteo parte de la necesidad de abordar de un modo integral y profundo el panorama que ofrece el mundo de hoy: la extrema desigualdad con sus consecuencias aberrantes, pensadas desde el punto de vista del humanismo. Para ello creo ineludible revisar las variadas investigaciones con que se ha *abordado, descrito, analizado, explicado* y hasta *justificado* este cuadro sociopolítico imperante. En este trabajo, citaré a personalidades de probada formación académica en las cuales encontraremos el apoyo necesario para avanzar en esta investigación.

En mi opinión, lo subyacente en los planteos que analizaré es una concepción antropológica sobre la cual se apoya cada una de las propuestas explicativas. Equivale a decir: abordar el tema concebido como el *mal*, la *injusticia*, las *desigualdades extremas* que no son más que modos de pensar al hombre en su relación con *los otros*, con *lo otro* y con *el Otro*, desde las diversas ciencias o filosofías. Por tal razón, soslayar este aspecto fundamental del problema es caer en una forma de encubrimiento de la *verdad sobre el hombre*. No digo que este trabajo se proponga resolver tan difícil problema; hasta arriesgaré decir que no creo que esté al alcance humano. Hay una dimensión del misterio que percibieron significativos pensadores, fueran creyentes o no (Freud¹, Heidegger²) ante el cual adoptaron actitudes muy prudentes.

Para comenzar, propongo una lectura de José M^a Rivas Conde (1950), profesor de la Universidad Politécnica de Madrid y de la Universidad Carlos III, ambas de Madrid (España). Nos encontramos ante un modo de pensar al hombre desde el Antiguo Testamento:

De la concreta formulación en el Génesis del cliché literario del Creador alfarero, propio de culturas más lejanas que la de la Biblia, se deduce que el rasgo más peculiar del hombre, el que más típicamente le diferencia de los demás seres vivos de la tierra, está en su ser de “imagen viva de Dios”. Es deducción comúnmente aceptada. Dicho rasgo, que se considera fundamento de la superioridad y señorío del hombre sobre el resto de la creación, parece destinado a él (Gn. 1,26), es además raíz de su capacidad para relacionarse con el Creador como de persona a persona.

Que Adán fuera el primer hombre en pecar no incluye ni supone de por sí que su culpa y el castigo por ella merecido pasaran a afectar necesariamente a todos los hombres. Ni en el caso de haber sido él de veras el origen único de la humanidad entera, y no uno de los varios que postula el poligenismo. No consta, por otra parte, que el Adán bíblico fuera constituido expresamente depositario de la salvación del género humano. Mucho menos algún otro de los varios “adanes” en absoluto posibles.

Nos abre un camino crítico para leer este texto de la tradición hebrea desde una mirada no lineal ni literal, sino más profunda, y nos propone una perspectiva desde la cual pensar qué habrían querido expresar

¹ Sigmund Freud (1856-1939), médico neurólogo austriaco, padre del psicoanálisis y una de las mayores figuras intelectuales del siglo XX.

² Martin Heidegger (1889–1976), uno de los más importantes filósofos alemanes del siglo XX.

los rabinos de los siglos X y IX a. C., respecto del tema de la *culpa* como concepto abarcador de una parte importante del problema que estamos abordando.

Hace poco más de dos siglos, Adam Smith³ (1723-1790) propuso una concepción del funcionamiento del sistema socioeconómico que pretendía explicar la motivación que sustenta las relaciones sociales; al mismo tiempo, deslizaba un concepto acerca de qué es el hombre. Sus indagaciones sobre la sociedad inglesa en plena Revolución Industrial lo llevaron a decir:

No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.

Es claro que asoma allí una idea de cómo los hombres se muestran en sus relaciones sociales a partir del interés individual, que está por debajo de sus motivaciones. Es decir, hay allí una concepción antropológica, recuperada por la ciencia económica moderna para justificar que el nudo central de la actividad humana se sustenta en lo que este pensador denominó *el egoísmo natural*.

El profesor de Antropología de las Universidades de Columbia y California, Dr. Elman R. Service (1915-1996), destacado por sus estudios de las culturas de las sociedades originarias y su comparación con otras de la sociedad moderna, se preguntaba:

¿Es natural (o antinatural) que los seres humanos deseen o necesiten la propiedad privada, ahora que hemos examinado un poco la sociedad primitiva? Parece suficientemente claro que... cualquier pueblo, en cualquier parte, siente probablemente amor a la posesión, del que parecen participar también los animales. Pero es la conducta de la sociedad la que debemos considerar y por eso es por lo que los argumentos sobre la naturaleza humana son tan poco importantes.

Nos encontramos ahora con una mirada más integradora que coloca al hombre dentro de una estructura sociocultural cuya matriz condiciona su modo de ser. Es la historia de él, es decir, su contexto histórico, su ubicación en tiempo y espacio, lo que define en gran parte cómo será. Por ello no admite la existencia de un *hombre universal*, sino que sostiene que cada cultura forma *hombres diferentes*, aunque mantienen ciertas características básicas comunes.

El profesor de la Facultad de Sociología de la Universidad de Roma *La Sapienza*, Umberto Melotti⁴ (1940), polemiza con los representantes de las corrientes biologists:

En las discusiones sobre la herencia social y cultural que el hombre ha recibido por vía filogenética, se habla mucho más de la agresividad y poco del altruismo. Esto no se explica tanto por el hecho de que “la aparición en los animales de un comportamiento que pueda calificarse de altruista, término que entraña una variedad de connotaciones humanas, es, en el mejor de los casos, poco frecuente”, porque otro tanto cabría decir de la agresividad. Por otra parte, también los psicólogos han considerado a menudo que la existencia de un comportamiento altruista en el hombre era algo problemático.

A partir de ello puede afirmar que:

³ Economista, filósofo y moralista escocés, uno de los mayores exponentes de la economía clásica, basaba su ideario en el sentido común.

⁴ Profesor de Sociología Política en la Universidad de Roma *La Sapienza* y decano de esa universidad, dictó además cursos de Antropología cultural de las sociedades complejas. Fue profesor de Sociología y de Antropología cultural en la *Accademia di Belle Arti di Brera* y en la Universidad de Pavía.

Resulta francamente grotesco el intento, tan común en cierta etología política de inequívoco cuño reaccionario, de presentar la tendencia de los animales a constituir jerarquías y a defender un territorio como la base natural de la “inevitable” división de los hombres en roles de mando y roles de obediencia, o directamente en clases sociales diferentes, así como también de la propiedad privada. Es tal la vulgaridad de esas afirmaciones que nos exime de la obligación de responder aquí de alguna manera a ellas.

Con estos ejemplos he querido abrir el pensamiento sobre lo diverso y dispar de modos de pensar el hombre como responsable, o no, de los resultados de la historia humana. Dejo de lado las explicaciones biológicas que intentan encontrar las causas de las maldades humanas en los instintos heredados por vía de la evolución de la vida, que no han sido sometidos totalmente por las limitaciones culturales (Spencer⁵, Le Bon⁶). Así también, otras que diluyen las causas en perversos mecanismos estructurales, ajenos a la voluntad de los individuos sociales (Spengler⁷).

Todo ello no elimina la dificultad que enfrentamos ni lo minimiza; lo coloca dentro de la problemática necesaria para encarar una investigación, lo más seria posible, que permita comprender tan difícil cuestión. Ubico el objetivo principal de estas páginas en una lucha contra el escepticismo antropológico que recorre los planteos actuales, cuyas conclusiones apuntan, explícita o implícitamente, contra la existencia de soluciones posibles. Todo ello empuja hacia un fatalismo paralizante que impide pensar con un compromiso por *otro mundo posible*, un modo de justificación respecto del modelo imperante y de la defensa de los privilegiados.

¿Qué es el mal y cuál es su origen?

Cuando tomamos conciencia de los padecimientos humanos, aparece un viejo tema: el *problema de la existencia del mal*. Se presenta, por regla general, desde su dimensión teológica o metafísica, no desde su realidad sociopolítica. Equivale a decir, obligándonos a *hacernos cargo* de la presencia de diferencias sociales cada vez más extremas: unos pocos ricos cada vez más ricos, y una creciente masa de pobres cada vez más pobres. Deberíamos, entonces, pensar *el problema de una sociedad de clases con una injusticia social insostenible*. Eludir este planteo nos posibilita aceptarla como un fenómeno natural, como la consecuencia de un dispositivo intrínseco al mecanismo de la historia o como el resultado de consecuencias imprevisibles e irresolubles de tendencias sociales. De este modo, se evita asumirla como un reclamo ético que nos demanda responder por el dolor humano. Muchos siglos del panorama de la historia del hombre denuncia esta terrible anomalía; sin embargo, cierta conformidad muda aparece como la manifestación de la indolencia de una gran parte de los hombres y mujeres de hoy. Esta actitud da pruebas de lo que emerge como una desculpabilización, dado que nadie puede ser acusado como el responsable individual de tal estado de cosas.

En este sentido, las ciencias sociales de los últimos siglos, con sus estudios estructurales, sus estadísticas, tendencias y porcentajes comparativos, contribuyen a la adopción de esa desculpabilización, puesto que ninguna de ellas habla de culpables, como si no los hubiera. Además, una actitud caritativa, necesaria pero no suficiente, cubre con un manto piadoso el dolor ajeno. Por otra parte, las teologías o

⁵ Herbert Spencer (1820-1903) naturalista, filósofo, psicólogo, antropólogo y sociólogo británico.

⁶ Gustave Le Bon (1841-1931) psicólogo social francés, físico aficionado y sociólogo.

⁷ Oswald Spengler (1880-1936) Filósofo e historiador alemán, conocido principalmente por su obra *La decadencia de Occidente*.

metafísicas referidas a la existencia ontológica del mal (un dios del mal, del ángel descarriado, del Maligno, del Diablo, etc.) favorecen los modos de enfrentar ese *supuesto mal* como un ente real que opera con total independencia, algo ajeno a la voluntad humana.

Sin embargo, la sabiduría de la tradición judeocristiana ha sabido plantear, analizar y dar una respuesta de apertura a un ancho campo de reflexiones iluminadoras sobre este tema. No obstante, debería sorprendernos por qué esa línea de pensamiento, el humanismo judeocristiano, ha sido abandonada durante tanto tiempo. En efecto: aportaría hoy una comprensión más profunda, abarcadora e integral del problema, al tiempo que permitiría abrir horizontes hacia un mundo más equitativo. Algunas respuestas se pueden proponer, pero nos apartarían demasiado del tema. Presentaré, entonces, el tema anunciado desde otra vertiente para pensar el mundo de hoy: sus consecuencias, sus injusticias, sus calamidades sociales.

Antigüedad y modernidad de un problema

Si nos remitimos a textos escritos hace más de tres mil años, nos encontraremos con preguntas que parecen no tener respuestas todavía, aunque ya se habían esbozado formas de presentarlas y resolverlas entonces. Las similitudes temáticas, el modo como esto fue pensado y analizado por los rabinos de los siglos X y IX antes de Cristo, deberían sorprendernos por la muy rica tradición oral recogida por la cultura semita.

Para introducirnos en estas reflexiones, es necesario que aclaremos algunas dificultades previas. La lectura comparada de textos aislados por el abismo de culturas muy diferentes ofrece la dificultad de contraponer mentalidades y formas de razonar alejadas en tiempo y espacio. Se trata de ideas y reflexiones expresadas en lenguajes correspondientes a culturas separadas por milenios y por diferentes geografías: nos separa un abismo de más de tres mil años de historia. A ello debe agregarse la diversidad antropológica entre la *antigüedad oriental* y la *modernidad occidental*, que debe ser tenida siempre presente, para establecer el paralelo de las líneas de pensamiento que propongo cotejar.

Deben incluirse, en las advertencias necesarias, los distintos propósitos de aquellos hombres: sus búsquedas, sus interrogaciones respecto de las preguntas que podemos formularnos hoy, dentro del clima científico de los últimos tres siglos⁸.

Mi objetivo al proponer este tipo de reflexiones apunta a develar la causa de los males sociales de este siglo XXI, que muestra con una impudicia que se desvanece dentro del tremendo caudal de las informaciones circulantes por el espacio público. Como ya quedó dicho, se presenta bajo el manto de una cuasi tolerancia compartida, como si se tratara de un fenómeno meteorológico y ante cuyas consecuencias no queda más que una triste aceptación. La tesis propuesta, presente tantos siglos atrás, es que las miserias sociales, económicas, culturales, etcétera, no deben ser atribuidas a *la mano del hombre*, no a castigos divinos o a resultados estructurales de algunos mecanismos fatales de la historia.

Presentar al hombre como el responsable de las consecuencias (buenas o malas) humaniza la historia, la desnuda, pone en superficie lo que se ha ido ocultando, con intenciones o no, y abre las posibilidades de investigar las causas sociales, políticas y/o económicas de esos resultados. Esta posición antropológica debe salir al cruce de algunas corrientes de pensamiento que atribuyen el mal, la injusticia, el sometimiento de unos por otros a razones biológicas heredadas de los ancestros, a quienes se supone seres salvajes. Este procedimiento pretende ocultar la existencia de ciertos grupos de poder que impusieron sus privilegios.

⁸ Sobre la cultura moderna, puede consultarse mi trabajo *El marco cultural del pensamiento político moderno*, publicado en la página http://ricardovicentelopez.com.ar/?page_id=2

Convertir esto en un fenómeno de índole biológico, licua las causas profundas, disemina las culpas en un universal abstracto. Esto que ha sucedido a lo largo de la historia sigue presente todavía hoy,

Al desaparecer los culpables, las víctimas son una consecuencia no deseada pero inevitable. La conclusión es que desaparece la posibilidad de hacer algo para modificar ese estado de cosas, al cerrar los caminos hacia un futuro mejor. Una variante de este método es desculpabilizar a ciertos actores cuando se presenta como una causa *universal*; no son ciertas personas, es la maldad genérica que no da lugar a ubicar una *responsabilidad particular*. Además, la *mano del hombre* tiene reminiscencias de la famosa expresión de Adam Smith⁹ (1723-1790): la *mano invisible* que sobrevuela el mercado y define los resultados de su funcionamiento. Ambas comparten la concepción de un supuesto: la sociedad humana funciona mediante mecanismos ajenos a las voluntades individuales. Esta comparación de las manos no es azarosa: ambas están estrechamente emparentadas pues, aunque no se lo propongan explícitamente, ocultan, tras esas metáforas, quiénes son los verdaderos causantes —conscientes de ello o no— de las consecuencias sociales: el *dolor humano*.

La sabiduría bíblica

El Génesis, en el capítulo primero, habla de *La creación del mundo y la caída del hombre*, y comienza a reflexionar sobre el *problema del mal*. Es necesario decir que los pueblos que rodeaban a Israel en el siglo X a. de C. sostenían la dualidad de dioses: dioses del bien y dioses del mal. De allí entonces que el fatalismo sometiera al hombre a las desventuras de sus decisiones. Tanto para la vertiente de la cultura oriental como para la helena, el hombre era una especie de campo de batalla en el que los dioses libraban un combate por el predominio. De este modo, se veía involucrado en actitudes o conductas en las que él no había tenido participación, se veía arrastrado a obrar de uno u otro modo ajeno a su voluntad.

La razón por la que los rabinos comenzaron a reflexionar sobre el *problema del mal* debe ser buscada en su preocupación por explicar qué o quién lo provocaba; cuál era la causa de su existencia tal como se la vivía ante sus ojos. Al pensar sobre estos temas, no podían olvidar lo que la tradición oral les decía respecto de su Dios, Yahvé: Él los había sacado de la esclavitud, Él les había ofrecido la Tierra Prometida, Él los protegía. Entonces, Él era bueno y no podía pensarse que fuera el origen del mal. Pero el mal estaba frente a sus vidas y era necesario explicarlo. Pero ¿por qué recién aparece explícitamente este tema entre los siglos XI y IX a.C.?

Volvamos a la historia anterior. Dice el biblista brasileño Sandro Gallazzi, para una comprensión más profunda del texto bíblico, que Abraham e Isaac no deben ser entendidos como personas históricas, sino como dos grupos de pastores, que van con sus ganados por la periferia de los campos de los ricos agricultores de la zona, como Abimeleck el rey de los filisteos (Gen. 26, 1) y los terratenientes de Canaán. El Señor se le apareció a Isaac y le dijo: «No bajes a Egipto; quédate en el lugar que yo te indicaré» (Gen. 26, 2), y allí se quedó Isaac obedeciendo a Dios; entonces «Isaac sembró en aquella región, y ese año cosechó el ciento por uno» (Gen. 26, 12), es decir, se convirtió en agricultor. Este relato hace referencia al momento de la sedentarización del pueblo de Israel. Comienza la siembra de cereales, lo cual permite la obtención de más alimento del que es necesario para el consumo inmediato y, por otra parte, con el agregado ventajoso de que es posible acopiar el cereal. «Comienza a aparecer una cosa importante en la historia del pueblo: el almacén, el lugar donde es posible guardar, conservar el cereal... que necesita... de

⁹ Economista y filósofo escocés, uno de los mayores exponentes de la economía clásica.

unas personas que se van a ocupar de su defensa. Serán los soldados, agricultores que van a dejar el trabajo en el campo... el almacén necesita entonces de un cuartel». Leamos con cierta extensión a Gerhard von Rad¹⁰ (1901-1971):

Durante el episódico reinado militar de Saúl no cabía esperar una reacción violenta del ambiente religioso y cultural, pues Saúl fue, en resumidas cuentas, un carismático a la antigua. Si bien no es lícito pasar por alto la oposición que se manifestó cuando la dirección carismática se convirtió en monarquía (1 Sam. 10, 27; 11,12), no obstante, la monarquía no afectó al conjunto del ámbito sacro. En aquella época el estado no era una potencia autónoma capaz de ejercer un influjo considerable sobre la fe. Por esto, la nueva fisonomía que la actividad política y militar de David dio a Israel debió marcar una huella muy profunda en su vida interior. Con sus empresas guerreras, David había ensanchado las fronteras mucho más allá del territorio ocupado tradicionalmente por la antigua coalición tribal; más aún, había convertido su reino en un imperio comparable a los imperios del Nilo y de Mesopotamia, pues, siguiendo sus mismas estructuras, le anexionó una corona de estados vasallos. La defensa de este reino exigía la formación de un ejército regular; en las antiguas ciudades cananeas surgieron pronto guarniciones para las unidades de caballería; una nueva división del reino en "distritos" (1 Re 4) estaba al servicio de la administración estatal; en la corte y en el campo, un equipo de empleados llevaba el peso de la administración. El pueblo debía contribuir con tasas o impuestos a pagar los gastos de todo este aparato burocrático y el consumo de una corte que alcanzó con Salomón su mayor fastuosidad... ¿Quién hubiera podido imaginar una situación semejante, poco antes, en el ámbito de la confederación sagrada de las tribus?

Israel, en un período muy corto, de una Confederación de Tribus pasó a convertirse en un imperio militar con pueblos conquistados, vasallos y esclavos. La conquista militar de Israel fue un proyecto y obra de David, para su gloria, poder y riqueza personal. La historia contada (Gen. 47-26) es la muestra de la explotación a los agricultores que habían quedado en la pobreza extrema, según señala Gallazzi.

El Éxodo es la historia de la liberación de esa explotación, pero la historia se repitió con David y sus seguidores. No debe buscarse, en estos textos bíblicos, la coherencia histórica ni la narración cronológica. Fueron escritos como reflexión teológica para que les abriera un horizonte de comprensión para su propia historia. Entonces se les presenta a los rabinos la necesidad de reflexionar sobre el *problema del mal* que les muestra la experiencia de la situación social de su época.

La novedad introducida por la reflexión teológica hebrea es que *el mal es decisión del hombre*, es él quien decide libremente sus conductas. Reflexionar sobre su historia les permitía acceder a esa toma de conciencia y recuperar el recuerdo de etapas cercanas de su pasado, la *Confederación de las Doce Tribus*, de vida comunitaria y fraternal. Podían contraponerlas con las experiencias de vida bajo la monarquía en la que se había estructurado una sociedad de clases: explotadores y explotados. La singularidad semita reside en la posibilidad de reflexionar sobre esos males, no presentada en la memoria de los otros pueblos de entonces.

Todo ello les había abierto a los hebreos un campo de reflexión teológica sobre la diferenciación social y sobre las luchas e injusticias que provocaba. En los pueblos circundantes, se explicaba el conflicto como obra de los dioses. Veamos los textos bíblicos sobre el tema, y las reflexiones que traen aparejados. Desde Gen. 3, 1 hasta el final del capítulo describirá, con lenguaje mitológico, la opción adoptada por el hombre,

¹⁰ Estudió Teología en Erlangen y Tübingen, y allí dio clases sobre el Antiguo Testamento. Publicó su influyente Teología del Antiguo Testamento en dos volúmenes, y su análisis de la sabiduría israelita.

a causa de la cual llegó a desviarse del camino que Dios le había señalado, ser a “imagen y semejanza”. Dice José Ignacio González Faus¹¹ (1933):

El lenguaje sobre el pecado es, en cierto sentido, el reverso y hasta la consecuencia del lenguaje sobre la imagen de Dios. Pues esa diferencia del hombre consigo mismo, esa superioridad sobre sí en que creímos descubrir el dinamismo de la imagen, es lo que convierte al hombre en un ser lábil... La labilidad... no es la explicación ni la causa del pecado, pero sí que es su condición de posibilidad... La posibilidad real del pecado viene dada porque esa creatura que es el hombre lleva entre sus manos algo que es más que creatural y más que finito.

Dice pocas páginas más adelante:

Desde el punto de vista conceptual, es coherente que el pecado pertenezca a la Revelación, puesto que está vinculado a la imagen y semejanza de Dios, tomada como vocación... Así pues, y resumiendo los tres elementos: lo contrario a Dios, o a la verdad de la creación de Dios, tiene siempre un contenido teológico y un contenido antropológico. Y tiene un modo de realización antropológico.

Precisamos ahora indagar brevemente sobre la etimología de la palabra *pecado*, y extraer de ella todos los significados que nos ayudarán a profundizar el tema. La palabra que utiliza la Biblia es el verbo hebreo “hata”, que fue traducida al griego por “amartano”. Ambos tienen el mismo significado: fallar, desviarse del camino, no llegar a una meta, no conseguir un fin. El ser humano, que es «proyecto y meta de sí mismo» a la luz de la «semejanza de Dios», falla el tiro o yerra el camino y se «pierde a sí mismo». Y aquí aparece una primera y profunda intuición de lo que es el pecado. Pecar contra Dios es no responder al *proyecto de Dios* sobre el hombre y, en este sentido, frustrarse a sí mismo, maltratarse.

El Antiguo Testamento y la historia del hombre

Resulta más claro el texto cuando leemos en el Génesis lo que pone en boca de la serpiente (3, 5): «Dios sabe muy bien que cuando ustedes coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como dioses, conocedores del bien y del mal». Equivale a decir *ustedes podrán decidir qué está bien y qué está mal*, dejarán atrás esa inocencia primitiva, avanzarán en la consolidación de sus deseos personales y en privilegiar el egoísmo sobre las conductas fraternales. Entonces el hombre quedó sometido al «afán por seguir los propios deseos asegurándose de que están justificados», dice Juan Luis Segundo¹² (1925-1996), y nos permite recordar la historia de David. No porque él haya sido el primer pecador, sino porque podemos observar, en ese momento histórico, planteada con toda claridad, la configuración de conductas egoístas ya establecidas.

No es otra cosa lo sucedido durante la *revolución neolítica*¹³: la aparición de excedentes económicos posibilitó una apropiación desigual, una distribución inequitativa, no por la existencia misma de ese

¹¹ Profesor y teólogo español, licenciado en Filosofía, se doctoró en Teología en la Universidad de Innsbruck. Cursó estudios en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma y es Profesor de Teología Sistemática en la Facultat de Teologia de Catalunya (Barcelona).

¹² Filósofo y teólogo jesuita uruguayo. Conocido por ser una de las figuras del movimiento Teología de la Liberación, escribió numerosos libros de teología, fe, hermenéutica, ideología y justicia social.

¹³ Se denomina revolución neolítica a la primera transformación radical de la forma de vida de la humanidad, que pasa de ser nómada a sedentaria, y de tener una economía recolectora (caza, pesca y recolección) a productora (agricultura y ganadería).

excedente, sino por la labilidad, ambigüedad, mezquindad, que posibilitaba la libertad humana y que producía la nueva situación social en la conciencia de algunos hombres. La tentación presentada en el relato bíblico de la *serpiente*, el comer los frutos, fue la interpretación que hicieron los rabinos de la importante transformación padecida por aquellos hombres. Desviaron el camino de seguir siendo hermanos, cooperativos, solidarios, como lo habían sido hasta entonces —aunque no fuera la consecuencia de una conciencia ética expresa—, para dar paso a una conducta que privilegió la ambición.

Pero, a partir de la comisión del pecado, de errar el camino, de abandonar el *proyecto de ser hermano*, se instaura en las relaciones sociales el egoísmo, el deseo de posesión de bienes propios no compartidos, el desentendimiento de los otros hombres de la comunidad. «¿Acaso yo soy el guardián de mi hermano?», contestó Caín al Señor ante la pregunta: «¿Dónde está tu hermano Abel?» (Gen. 4, 8-9). El otro miembro de la comunidad deja de ser hermano, para convertirse en un instrumento de las ambiciones propias. Nos ubicamos en una etapa histórica en que se opera la consolidación del sedentarismo. Leamos a von Rad:

A diferencia de los típicos beduinos, que son nómadas propietarios de camellos, estas tribus —hasta donde llegan nuestras noticias— vivían como nómadas dedicados al cuidado del ganado menor; era gente pacífica, plantaban sus tiendas en las estepas, sobre los confines meridionales del territorio fértil de Palestina donde sus animales hallaban pastos de invierno; y poco a poco fueron dedicándose a un modesto cultivo de las tierras. En verano se adentraban en los campos recién cosechados de la región agrícola en busca de pastos.

Podemos leer en el *Libro del Pueblo de Dios*, en Gen 4, 1-4, la descripción de los hijos de Adán y Eva, Caín y Abel. «Abel fue pastor de ovejas y Caín, agricultor». En este punto, el *Libro*, en llamada al pie de página dice: «El episodio relatado en los vs. 1-16 supone una civilización ya evolucionada: la vida pastoril se opone a la agricultura» y aclara que el relato no debe ser interpretado como un hecho histórico, sino como «un “ejemplo arquetípico” que pone de manifiesto los efectos de la desobediencia», por la cual se desencadena la lucha entre los hombres por el dominio de los campos y el ganado. Pocas líneas más arriba, describió von Rad la etapa anterior al proceso de sedentarización, que en el pueblo de Israel fue más tardía que en otros pueblos.

Es importante tener en cuenta que el relato bíblico no respeta la cronología histórica, como exigiría nuestra mentalidad occidental moderna; pero, dentro del lenguaje poético, podemos entresacar las pistas para encontrar las coincidencias que me propuse señalar. Se puede decir, entonces, que hemos llegado con la monarquía a la etapa histórica en que se han implantado entre los hombres las luchas sociales internas, ha aparecido una forma de apropiación de la naturaleza y de otros hombres (esclavos), correspondiente a formas de la propiedad privada. Quedó atrás la propiedad comunitaria, nació la sociedad esclavista.

El *pecado original* ha sido mal leído y mal interpretado, de acuerdo con el padre Juan L. Segundo¹⁴ (1925-1996). Debemos la primera lectura errónea a San Agustín¹⁵ (354-430), quien no leyó a Pablo en el original griego, sino en una versión latina. Así, interpretó que la frase de Pablo «Todos habíamos pecado en él (Adán)» equivale a decir que el pecado de Adán había contaminado a la humanidad. En realidad, el decir de Pablo que después de Adán «todos pecaron» constituye una secuencia temporal, no causal. Con el pecado de Adán, se instala el pecado en la humanidad.

¹⁴ Filósofo y Teólogo jesuita uruguayo. Una de las figuras del movimiento Teología de la liberación, escribió numerosos libros en teología, fe, hermenéutica, ideología y justicia social.

¹⁵ Es considerado un santo, padre y doctor de la Iglesia católica, fue el máximo pensador del cristianismo del primer milenio. Autor prolífico, dedicó gran parte de su vida a escribir sobre filosofía y teología siendo *Confesiones* y *La Ciudad de Dios* sus obras más destacadas.

Las posibles similitudes históricas propuestas, deberían leerse de este modo: una vez que el hombre asumió conductas egoístas, al desviarse del camino ofrecido por Dios, la dinámica puesta en marcha contaminó todas las estructuras sociales. A partir de entonces, dentro del juego de los egoísmos sociales introducidos por la práctica de la propiedad privada, «todos pecamos». Lo visto en la historia corrobora esta afirmación.

El pecado, mirado desde esta nueva perspectiva fue más tarde pensado como *pecado estructural*. Esta forma de presentarlo aparece con toda claridad en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (Colombia 1968) y en la de Puebla de los Ángeles (México 1979). Es, en realidad, una reelaboración de la idea que ya estaba latente en el Evangelio de Juan, expresada con el término «el pecado del mundo». Dice González Faus:

La implantación del pecado en ese sistema, que lo convierte en un proyecto de autodivinización y enemistad, es lo que representa la palabra “mundo” en su sentido negativo... la palabra “mundo” puede traducirse como la “humanidad”. Mundo es, entonces, “la humanidad en cuanto estructurada en un orden sociorreligioso enemigo de Dios”.

Ya en el Nuevo Testamento podemos encontrar en palabras de Jesús varias referencias al pecado estructural con terminología de aquella época. Sobre ello dice González Faus:

Por eso el mismo Jesús dirá del mundo que no puede soportar la verdad: «ni ve ni conoce al espíritu de la verdad» (Jn 14,17). Esa incapacidad radica en que el mundo no conoce a Dios en cuanto es precisamente Padre y Justo (Jn 17,25). Por eso mismo, los valores del mundo son contrarios al Reino de Dios: que «el Reino no es de este mundo» (18,36) no significa meramente una caracterización “cronológica” (es decir, que vendrá después de la historia), sino, sobre todo, una caracterización axiológica: que no se construye con los criterios y valores que constituyen este orden presente. Si los hombres obran mal, es porque son hijos o miembros de esa humanidad empecatada que es sede primaria del mal (Jn. 8,23 y 17,15). Desde esta perspectiva, se vuelve coherente la afirmación de que este “mundo” o pecado estructurado tiene un “jefe” o un “príncipe” (Jn. 2,31; 14,30; 16,11), dado que cada hombre no es realidad dueño absoluto del mundo, sino más bien su víctima.

Para completar el pensamiento de este autor, ahora con referencia a la cultura moderna, leamos un poco más:

Porque ambos principios –de dominio y engaño- desembocan inmediatamente en un mismo criterio de actuación: la razón de Occidente no ha sido un medio para hacer el mundo más “razonable”, sino para hacerlo más racionalizado. No ha sido un medio para hacer más humano el mundo, sino el instrumento decisivo para hacer más calculado el dominio y más perfecto el engaño. Eso es lo que se llama “razón instrumental”, lo característico de la cual consiste en que, de acuerdo con sus imperativos, las cosas han de hacerse siempre en cuanto existe la posibilidad física de hacerlas sin preguntarse si ha llegado ya la hora humana de hacerlas. El mundo edificado sobre esa razón ha de ser necesariamente un mundo irracional e inhumano, por cuanto que el hombre no es un simple instrumento. Y no se atenta impunemente contra lo humano. Pero ese mundo inhumano no se percibe a sí mismo como tal, porque sólo se mide con la escala de valores de esa razón instrumental. El resultado de esa falta de percepción es doble: por un lado, la vida se va volviendo cruel, brutal y atroz para la gran mayoría de los hombres; y estos, a su vez, -porque quieren escapar a esa vida o porque son víctimas de ella- se vuelven ellos mismos crueles para con los demás.

Reflexiones finales

Dije, en páginas anteriores, que enfrentarse a la lectura del texto bíblico de la mano de los grandes maestros citados debía sorprender sobre algunas afirmaciones: una profunda sabiduría respecto a la relación de Dios con los hombres y viceversa; la utilización de una antropología nutrida en el humanismo judeocristiano y que, como tal, abre un ancho horizonte para repensar la pregunta ¿qué es el hombre? Esta contiene una necesaria indagación sobre un tema que puede presentarse como una tautología: ¿qué es lo más humano de lo humano? En palabras bíblicas, ¿qué significa la *imagen* y la *semejanza*? O su otra faceta ¿qué es ser hijo de Dios?

No se me escapa que esta terminología choca con el lenguaje más lineal y positivo de las ciencias sociales, que pretenden estar exentas de carga ideológica. Su pretensión de moverse dentro de un contexto objetivista es resultado de las exigencias metodológicas, las posicionen en un extremo opuesto al lenguaje bíblico, cargado de parábolas, relatos míticos, alegorías, metáforas, etc. Todo ello ha demostrado, como aparente logro, la pobreza de sus resultados en el terreno de la indagación sobre lo humano. Sin embargo, un científico de la talla de Sigmund Freud en sus investigaciones sobre las patologías de la psiquis humana, se encontró con una pared, el lenguaje científico positivista de su época, y recurrió a los mitos griegos (Edipo, Electra, etc.) para poder describir con mayor profundidad los recovecos de la conciencia del hombre moderno.

Debo sostener que las limitaciones terminológicas y metodológicas de la ciencia social han funcionado como un corsé ortopédico que ha impedido avanzar en reflexiones necesarias, sobre el mundo humano y en sus imprescindibles referencias éticas. Agrego la referencia a la vieja sabiduría judeocristiana que ha aportado, en mi opinión, un campo mucho más amplio y fructífero respecto de las injusticias sociales del mundo actual y las posibilidades de un horizonte más esperanzador para la vida humana.