

CHRISTIAN BRÜNING
ROBERT VORHOLT

LA CUESTIÓN DEL MAL

Aportaciones del Antiguo y del Nuevo
Testamento para la teología

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2025

Traducción de Roberto H. Bernet
sobre el original alemán *Die Frage des Bösen*

© 2018 Echter Verlag GmbH, Würzburg

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2025

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España

Tlf.: (+34) 923 218 203 - ediciones@sigueme.es

www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-2244-8

Depósito legal: S. 49-2025

Impreso en España / Unión Europea

Imprenta Kadmos, Salamanca

CONTENIDO

I

ANTIGUO TESTAMENTO

1. LA REALIDAD DEL MAL	11
1. El concepto del «mal»	11
2. El maligno y las designaciones de enemigo en el Antiguo Testamento	12
3. El poder del inframundo	15
2. EL ORIGEN DEL MAL	19
1. «La serpiente era el más astuto de todos los anima- les del campo» (Gn 3, 1)	19
2. «Yo construyo la paz y creo las desdichas» (Is 45, 7)	25
3. DIOS Y EL MAL	35
1. Dios ordena la muerte y la vida	35
2. ¿Hace Dios el mal?	40
3. Las dimensiones antagónicas en Dios	46
4. El satán	57
4. LA SUPERACIÓN DEL MAL	67
1. La lucha con Dios	67
2. La respuesta de Dios a Job	69

II

NUEVO TESTAMENTO

1. LA EXÉGESIS NEOTESTAMENTARIA Y LA REFLEXIÓN SO- BRE EL MAL	87
2. LA IMAGEN DEL MAL SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO ...	91
1. El diablo	92

2. Los demonios	127
3. El mal	144

DÍALOGO

ANTIGUO TESTAMENTO (Christian Brüning)	167
NUEVO TESTAMENTO (Robert Vorholt)	171

<i>Bibliografía</i>	175
<i>Índice general</i>	187

I
ANTIGUO TESTAMENTO

CHRISTIAN BRÜNING

LA REALIDAD DEL MAL

1. EL CONCEPTO DEL «MAL»

Si al leer el Antiguo Testamento uno se pregunta qué es el «mal», se le puede responder, de forma breve y concisa, que «malo» es aquello que, de alguna manera, «no es bueno». La lengua hebrea utiliza el adjetivo «malo» –aquí hay que pensar sobre todo en el radical hebreo *ra'a'* o *ra'/ra'ah*– en un sentido irrestricto surgido de la experiencia vital, que tiene en cuenta el trato cotidiano del ser humano con su realidad. Así, las aguas insanas (2 Re 2, 19), la comida venenosa (2 Re 4, 41), las vacas flacas o de mal aspecto (Gn 41, 3s) pueden designarse como «malas», al igual que también pueden designarse como tales las vicisitudes generales de la vida (Gn 48, 16), la exposición pública ante la asamblea reunida (Prov 5, 14) o la pérdida de un hijo querido (Gn 44, 34). La venta del propio hermano como esclavo (Gn 50, 20) es «mala», como lo es una derrota en la guerra (Jue 20, 34; 2 Re, 14, 10). Las aspiraciones del hombre pueden calificarse como «malas» (Gn 6, 5; 8, 21) del mismo modo como puede serlo el hombre en general (Sal 140, 2; Prov 29, 6). Más aún, en expresiones de desagrado y de enfado puede designarse algo como «malo» cuando es valorado de forma puramente subjetiva como no bueno o desagradable (Gn 28, 8; 1 Sm 29, 7). Aun así, también pueden calificarse con el adjetivo «malo» los poderes demoníacos (Sal 78, 49) y el «mal» puede convertirse incluso en sinónimo de la muerte (Dt 30, 15). En suma, para designar lo que en español denominamos con vocablos diferentes (desdicha, calamidad, malhechor, dolor, negatividad, malignidad, pecado, etc.), la lengua hebrea se sirve de un

único concepto global. Comprensiblemente, dicho concepto no se define con claridad: solo puede determinarse de forma algo más precisa delimitándolo como «aquello que no es bueno». Tan pronto como el bien se ve afectado o disminuido de alguna manera, la lengua hebrea habla del «mal».

Detrás de ese lenguaje se esconde una forma de pensar integral del hebreo, su concepción sintética de la vida. Esta forma de pensar no distingue entre los distintos *aspectos* de lo no-bueno, como sucede en nuestra lengua, por ejemplo, con «desgracia» y «mal», sino que describe *todo* el ámbito de lo no-bueno con *un único* concepto. A la lengua hebrea le es ajena una distinción entre el mal *físico*, que le está previamente dado al ser humano, y el mal *moral* o incluso la situación (estructural o social) de *injusticia*. Ni siquiera se distingue terminológicamente entre la «desgracia» que alguien sufre y la «maldad» que alguien comete. Las ideas fundamentalmente distintas que se esconden detrás de esos distintos usos del lenguaje tienen en común, tan solo, el hecho de que todas ellas ven una realidad determinada en una relación vital concreta y la valoran como «mala». Así pues, «mal» es un concepto relativo: el mal solamente existe en una relación concreta. El mal «en sí» no existe; en todo caso, no en el lenguaje del Antiguo Testamento.

2. EL MALIGNO Y LAS DESIGNACIONES DE ENEMIGO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Si leyendo el Antiguo Testamento uno se plantea la pregunta sobre quién es *el* maligno, el asunto se presenta de forma diferente. Si bien existe un solo concepto abarcador para referirse al *mal*, para designar al *maligno* aparece enseguida toda una lista de designaciones. Othmar Keel ha catalogado 99 nombres, y esto solo en el Libro de los Salmos¹. Lo peculiar en ellas es que no designan en primer lugar a determinadas personas, a este o

1. Cf. O. Keel, *Feinde und Gottesleugner*, 93-98. Los indicios que se exponen en lo que sigue son descritos por Keel en las páginas 68-76. Salvo indicación contraria, las citas que siguen se encuentran en esas mismas páginas.

aquel enemigo –como en principio suponemos hoy–, sino que en primer término se refieren al «poder enemigo», a «lo enemigo», al maligno sin más. Varios son los indicios que existen al respecto, comenzando (1) por el hecho de que, a menudo, las designaciones de enemigo oscilan dentro del mismo salmo entre el singular y el plural, resultando extrañamente imprecisas. A menudo, el sujeto que amenaza al orante permanece de forma difusa en un segundo plano. (2) En algunos salmos «se habla de realidades malignas de todo tipo, por ejemplo, de la ‘lengua embustera’ (56, 2), de los ‘labios mentirosos’ (120, 2), del ‘pie arrogante’ (36, 12) o de los ‘labios lisonjeros y engreídos’ (12, 4)»: lo que tales formulaciones designan «no son, en primer término, determinadas personas, sino el poder socavador de la mentira, de la traición, de la hipocresía y de la soberbia, poder que corroe toda vida sana». (3) Además, entre las designaciones de enemigo aparecen también numerosos enlaces de genitivo, que representan un caso particular. «Con expresiones como ‘hombre de la mentira’, ‘hombre de la violencia’, etc., se traen a primer plano los correspondientes poderes malignos. El individuo adquiere su carácter siniestro justamente por el hecho de que no está constituido como mal en sí mismo, sino que representa a poderes malignos mayores, más generales». (4) Por otro lado, el poder maligno pasa en ocasiones tan a primer plano que se presenta casi como desprendido de sus portadores. En Sal 7, 10 se formula el siguiente deseo: «Que cese la maldad de los malvados; da tu apoyo al inocente». Se distingue aquí entre el malvado y su maldad. (5) Otro indicio es de índole puramente gramatical: en el Antiguo Testamento, para designar a los enemigos, se escogen preferentemente participios. Mientras que el adjetivo en hebreo constata una cualidad o un estado, «el participio tiene funciones verbales y sirve para caracterizar a una persona o cosa como encontrándose en el curso de una acción»². De modo que las designaciones de enemigo apuntan, más que a la persona, a su actuar. «Lo que se califica no son los

2. R. Meyer, *Hebräische Grammatik*, §104.

II
NUEVO TESTAMENTO

ROBERT VORHOLT

En el verano de 1972, con ocasión del noveno aniversario de su pontificado –seguramente ante los crecientes signos de una consunción religiosa de las sociedades modernas y de efectos contrarios del Concilio bastante apreciables–, el papa Pablo VI dijo tener la sensación de que «a través de alguna grieta ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios». Posiblemente, continuó, «ha intervenido un poder adverso; su nombre es ‘el diablo’»¹. En noviembre del mismo año declaró que el mal es «una eficiencia, un ser vivo, espiritual, pervertido y perversor. Terrible realidad. Misteriosa y pavorosa»². Estas observaciones causaron mucha indignación. ¿El papa del Concilio había abandonado el terreno de la racionalidad? ¿Se había adherido, posiblemente, a la tesis que había planteado el obispo suizo François-Nestor Adam durante el sínodo episcopal suizo de 1971 para explicar las dificultades posconciliares en la pastoral en el sentido de que la culpa era del malvado enemigo «del que hoy no se puede hablar sin exponerse a una sonrisa indulgente, toda vez que hay incluso teólogos que han dicho adiós al diablo y a sus secuaces?»³.

Esta última alusión se refería presumiblemente a Herbert Haag. Un escrito que el teólogo y exegeta suizo había publicado poco antes (1969) llevaba por título *Abschied vom Teufel* [*Despedida del diablo*]. Lo que originalmente estaba pensado

1. Pablo VI, *Homilía con ocasión del IX aniversario de su coronación, 29 de junio de 1972*, cita a partir del texto italiano publicado en el sitio web de la Santa Sede.

2. Id., *Audiencia general del 15 de noviembre de 1972*, cita a partir del texto español publicado en el sitio web de la Santa Sede.

3. Cf. M. Zermatten, *Son Excellence Monseigneur Nestor Adam*.

como una meditación sobre una cuestión de fe desató una gran discusión teológica cuyo eco, en el fondo, puede oírse hasta hoy. Haag negaba, de forma tanto provocativa como fundamental, la eficacia del lenguaje imaginativo y simbólico del Nuevo Testamento en el discurso sobre el mal. Para este autor, si bien la teología podía invocar el uso del lenguaje de la Biblia al utilizar el concepto también fuera del ámbito moral y, con ello, designar en un sentido amplio todo lo negativo, para él, justamente allí residía el problema. Si la teología no quiere alejarse de la realidad en la que viven hoy los cristianos, no puede seguir invocando por más tiempo el testimonio bíblico intentando describir lo negativo que hay en el mundo mediante imágenes. Siempre según Haag, esto es válido especialmente para el diablo, con el cual teólogos y teólogas –por lo menos en el pasado– habían intentado perfilar el mal⁴.

No solamente desde Herbert Haag, pero sí desde entonces con nuevos bríos se plantea en el ámbito de la teología y de la exégesis la pregunta de si, en el contexto actual, las antiguas concepciones del mal, del diablo y de los demonios no están ya superadas y es preciso separarlas de las intenciones originariamente propias del evangelio. En este sentido, se cita a menudo la frase de Rudolf Bultmann con la que –en 1941– resaltó la necesidad de su programa de desmitologización: «No se puede utilizar la luz eléctrica y el aparato de radio, recurrir en casos de enfermedad a modernos medios médicos y clínicos y, al mismo tiempo, creer en el mundo de los espíritus y de los milagros del Nuevo Testamento»⁵. Por más plausible que pueda parecer el argumento a primera vista, igualmente consistente resulta la réplica. En efecto, según Karl Kertelge sigue en pie la pregunta de si las ideas e imágenes bíblicas del mal pueden separarse así, sin más, del hecho al que, aun así, apuntan. También hay que examinar si el diablo y los demonios tienen una importancia tan constitutiva en el actuar de Jesús

4. Cf. H. Haag, *Teufelsglaube*, 12.

5. R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, 18.

que, incluso habiendo cambiado los modelos de comprensión, hay que seguir contando tan seriamente con lo que representan como con las realidades centrales del anuncio de Dios por parte de Jesús⁶. Desde la perspectiva del Nuevo Testamento, con la pregunta por el mal se plantea siempre también la pregunta por la realidad y el poder de Dios. Una «respuesta respetable» a la pregunta de la fe por el mal y, consiguientemente, por el mal personificado, sería, según Jörg Frey y Gabrielle Oberhänsli-Widmer, dirigir la mirada no precisamente hacia el mal, sino —como acto de fe—, más allá del mal, hacia Dios, y esto incluso en el sufrimiento más profundo⁷. Pero ¿es esta la única perspectiva compatible con la modernidad que puede asumirse desde la visión neotestamentaria? En la introducción al «Jahrbuch für Biblische Theologie 2011», estos dos autores fundamentan la actualidad y explosividad del tema que, notablemente, plantea ese número del anuario: «‘El mal’: ya la palabra en sí choca y atrae, aterriza y fascina. Casi no hay otro concepto que pueda captar en tal medida las ambivalencias de la existencia humana junto con sus abismos, casi ningún otro que pueda ocupar tanto la imaginación humana como el del ‘mal’»⁸. ¿Qué se esconde detrás de este concepto? Y ¿qué perspectivas pueden obtenerse desde el Nuevo Testamento para la reflexión sobre el mal y sobre el autor del mal?

6. Cf. K. Kertelge, *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*.

7. J. Frey - G. Oberhänsli-Widmer, *Der Diskurs um ‘das Böse’ und der Beitrag biblisch-theologischer Perspektiven*, xvi.

8. *Ibid.*, vii.

ÍNDICE GENERAL

I

ANTIGUO TESTAMENTO

1. LA REALIDAD DEL MAL	11
1. El concepto del «mal»	11
2. El maligno y las designaciones de enemigo en el Antiguo Testamento	12
3. El poder del inframundo	15
2. EL ORIGEN DEL MAL	19
1. «La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo» (Gn 3, 1).	19
2. «Yo construyo la paz y creo las desdichas» (Is 45, 7) ...	25
3. DIOS Y EL MAL	35
1. Dios ordena la muerte y la vida	35
2. ¿Hace Dios el mal?	40
3. Las dimensiones antagónicas en Dios	46
4. El satán	57
4. LA SUPERACIÓN DEL MAL	67
1. La lucha con Dios	67
2. La respuesta de Dios a Job	69

II

NUEVO TESTAMENTO

1. LA EXÉGESIS NEOTESTAMENTARIA Y LA REFLEXIÓN SOBRE EL MAL	87
2. LA IMAGEN DEL MAL SEGÚN EL NUEVO TESTAMENTO	91
1. El diablo	92
1. Los evangelios sinópticos	94
a) La tentación de Jesús en el desierto (Mc 1, 12s; Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13)	94

b) El discurso apologético de Jesús (Mc 3, 22-27; Mt 12, 22-37; Lc 11, 14-23)	99
c) Interpretación de la parábola del sembrador (Mc 4, 13-20; Mt 13, 18-23; Lc 8, 11-15)	102
d) La réplica de Jesús (Mc 8, 33; Mt 16, 23)	104
2. El material propio de Mateo	106
a) La interpretación de la parábola del trigo y la cizaña (Mt 13, 36-43)	107
b) La parábola del juicio universal (Mt 25, 31-46) ...	109
c) El discurso sobre el «mal» en el Sermón del monte (Mt 5, 37; 6, 13)	110
3. El material propio de Lucas	113
a) La caída de Satanás (Lc 10, 18)	113
b) Atada por Satanás (Lc 13, 16)	114
c) El deseo de Satanás (Lc 22, 31)	115
4. El corpus joánico	117
a) «Homicida y mentiroso desde el principio» (Jn 8, 44; cf. 1 Jn 3, 8) y «príncipe de este mundo» (Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11; 1 Jn 5, 19)	118
b) La manifestación del maligno en Judas	121
c) Hijos del diablo (1 Jn 3, 10)	123
5. Conclusiones	125
2. Los demonios	127
1. Para una fenomenología	130
2. Exorcismos de Jesús	132
a) Jesús en la sinagoga de Cafarnaún (Mc 1, 21-28; Lc 4, 31-37)	132
b) El endemoniado de Gerasa (Mc 5, 1-20; Mt 8, 28-34; Lc 8, 26-39)	133
c) Jesús y la mujer sirofenicia (Mc 7, 24-30; Mt 15, 21-28)	135
d) La curación de un muchacho endemoniado (Mc 9, 14-29; Mt 17, 14-21; Lc 9, 37-43)	137
3. A propósito de la teología neotestamentaria de los exorcismos de Jesús	139
a) Con el dedo de Dios (Lc 11, 20 par)	141

b) Un espíritu inmundo regresa (Lc 11, 24ss par) ...	142
c) Para que puedan expulsar a los demonios con autoridad (Mc 3, 15)	143
3. El mal	144
1. Evangelio de Marcos	146
2. Evangelio de Mateo	149
3. Evangelio de Lucas	150
4. Pablo	151
a) Principados y potestades	152
b) El maligno poder del pecado	156
5. La escuela de Pablo y los escritos tardíos del Nuevo Testamento	160

DIÁLOGO

ANTIGUO TESTAMENTO (Christian Brüning)	167
NUEVO TESTAMENTO (Robert Vorholt)	171
<i>Bibliografía</i>	175