

Culpa y alegría en las tradiciones bíblica y andina

GONZALO PORTOCARRERO MAISCH¹

Pontificia Universidad Católica del Perú

ISSN. 1137-4802. pp.137-162

I

La tradición bíblica y la elaborada en los Andes –tal como ella aparece en el «Manuscrito de Huarochirí» (Ávila 2008?)– aunque engendradas en espacios y tiempos muy distintos, crean constelaciones de significados que orientan la vida humana. Es decir, responden de manera sugerente a las mismas preguntas: de dónde venimos, cómo es la realidad y de qué manera nos ubicamos en ella².

Para el análisis de la tradición bíblica me concentro en el Génesis. En esta nueva lectura del Génesis, efectuada en el grupo Los Zorros, he tratado de ganar distancia del universo narrativo del relato tal como me fue enseñado, y tal como lo aprendí, en mi infancia. En esta revisión, que es mucho más pensada, he venido a darme cuenta de algo que puede ser obvio: me refiero al poder modelador que tienen estas historias sobre el psiquismo humano. En su labor de esculpir los rudimentos de la subjetividad no encuentran, o no encontraban, demasiada resistencia. Para ganar distancia de la poderosa influencia de dichas narraciones, he apelado a excavar en las grietas, que ya en mi infancia, impidieron que las asumiera como totalmente mías. Desde muy niño, con temor, resistí su potente persuasión. Pero en el retorno crítico que emprendo he venido a descubrir que, pese a todo, soy un hijo más del Génesis. Y así, ante mi conciencia escéptica, agnóstica, se

¹ Como escritor de ensayos me inspiro, y cobijo, en la autoridad de Michel de Montaigne. Montaigne inventó un género discursivo que ha tenido tantos seguidores como críticos. Las características de esta escritura son: abordar un tema desde una perspectiva totalizante, multidisciplinaria; la voluntad de estilo, una prosa ágil y fluida; y el diálogo con el sentido común, cuestionar las certezas y las incertidumbres de la época. El autor no debe camuflar su presencia en el texto. Debe hacerla explícita y reflexionar desde su experiencia durante el mismo proceso de escritura que es un momento de gran despliegue creativo. Los críticos al ensayo subrayan el impresionismo del género, su vocación literaria, la falta de una armazón conceptual predefinida y la excesiva presencia del autor. Los críticos se afilian a la escritura académica con su orientación netamente disciplinaria, su retórica pesada y reiterativa, su especialización erudita, y la proliferación, mayormente ornamental, de referencias bibliográficas. Sin negar valor a la escritura académica puede decirse que es poco comunicativa.

² Este texto tiene un nosotros en cuyo útero se ha ido elaborando. Me refiero al grupo de Los Zorros y Las Zorras, o Grey Zorruna. Las trayectorias biográficas de quienes somos parte de él son

muy distintas, diversidad que amplía la perspectiva de análisis. Todos tenemos la paciencia de escucharnos y el propósito de ir sedimentando un saber sobre nuestra contemporaneidad. Cada cual piensa como mejor puede y la idea es que todos vayamos poniendo por escrito las reflexiones que se suscitan en el grupo. Por la generosidad incondicional de nuestro anfitrión Rafael Tapia, nos reunimos cada jueves, desde hace cinco años. Con el temor de no mencionar a todos, pero con el deseo de agradecer a los que desde un inicio han sido más constantes, tengo que mencionar a Carmen María Pinilla, Jessica Andrade, Gladys Chávez, Edmundo Murrugarra, Pedro Pablo Ccopa, Víctor Vich, Juan Carlos Ubilluz, María Emilia Yanaylle, Mariela Justo, Cristina Planas, Cecilia Rivera y Marco del Mastro. Fuera del grupo, tengo que agradecer a Jesús González Requena por todo lo que he aprendido con él en conversaciones que se interrumpen sin tener término.

El texto preciso es el siguiente: «Que no queramos regalos, hijas; bien estamos aquí; todo es una noche en la mala posada. Alabemos a Dios. Esforcémonos a hacer penitencia en esta vida. Mas ¡qué dulce será la muerte de quien de todos sus pecados la tiene hecha y no ha de ir al purgatorio! ¡Cómo desde acá aún podrá ser comience a gozar de la gloria! No verá en sí temor sino toda paz»

ha ido iluminando el fundamento social y religioso de mi subjetividad; el cauce por el que ha discurrido mi vitalidad sin que yo mismo lo terminara de saber. Me refiero, para empezar, a que la identificación con Adán, y con su terrible historia, me llevó a imaginarme como alguien frágil y herido, culpable de lo que no sé, corriendo por caminos desolados hacia una redención posible, construida en base al esfuerzo y la renuncia. La vida se me apareció como un sacrificio –dulce, angustioso, permanente– con el que borrar una oscura pero omnipresente culpa originaria. No es, desde luego, un sentimiento personal, pues está en el centro mismo de la tradición bíblica. Lo dice –certeramente– Santa Teresa de Jesús: esta vida terrena es como pasar una mala noche en una mala posada³.

Pero tampoco, reitero, es que hubiera creído –a pies juntillas– en los relatos del Génesis. Desde que los escuché, temprano en mi infancia a mediados de los años 1950, muchas dudas se quedaron dando vueltas en mi cabeza. Desde entonces no dejé de pensar en la veracidad de estas historias. Aunque viviera sus consecuencias. Ya en mi niñez había algo en mí que me llevaba a rechazarlas. Con mucha ansiedad me preguntaba: ¿El miedo puede ser acaso el fundamento del amor? ¿Cómo se nos puede pedir adorar a un Dios que nos amenaza con castigos horribles si no logramos sentir lo que nos demanda? ¿Puede llamarse amor a esa reverencia que tiene su fuente en el temor? La carga de ansiedad de estas preguntas se veía aliviada por la imagen amorosa de la Virgen y, también, por la simpatía con el heroísmo de Jesús, tratando de acercarse, y servir de modelo, a nuestra vituperada humanidad.

No obstante, es claro que estas sospechas, preguntas y atracciones, han sido realidades segundas, reacciones personales, y quizá no compartidas, frente a «imágenes primordiales» postuladas –por mi entorno social– como el centro y la esencia de cualquier subjetividad. Incluyendo la mía, quizá demasiado compleja y fracturada, y por ello anhelante de integridad. Con el término «imágenes constitutivas», o «primordiales», me refiero, por ejemplo, a la perturbadora visión de la serpiente tentando a Eva indefensa; o a Dios, inapelable, sancionando la desobediencia de sus criaturas con el sufrimiento, la enfermedad y la muerte. Y también a Adán y a Eva, pobre-

citios; temerosos y avergonzados, expulsados del paraíso, arrojados a un mundo inclemente para el que no fueron creados. Es probable que estas dudas sean compartidas por muchos de aquellos que hemos absorbido el Génesis como el rudimento de nuestra subjetividad. Pero son pocos quienes elaboran y hacen públicos sus cuestionamientos. Y tampoco es que sean comprendidos. Más bien esas dudas, y el temor del que nacen y vienen a duplicar, son negadas por el dogma que las calma de una manera en que el pensamiento es incapaz de hacerlo. Pero este rechazo, y represión de la inquietud, resulta en el debilitamiento del espíritu crítico, en el repudio del pensamiento propio. Y hasta se puede llegar a los extremos del fanatismo y la intolerancia. Pero atrincherarse tras un semblante de normalidad –tan deseable socialmente– es la cara de la moneda cuyo sello es repudiar las vacilaciones y la perplejidad que generan los relatos aludidos. Esta «solución» tiene sin embargo sus debilidades, pues el rechazo a pensar se ve asaltado por la potencia de lo acallado, por los miedos y ansiedades que nunca terminan de reclamar un esclarecimiento. Persistir en la negación suele llevar a alguna forma de agresión contra sí, o contra los demás.

Miguel Ángel en el siglo XVI plasmó una imagen que representa la caída y la expulsión del paraíso (figura 1). Sus frescos, en el cielo de la capilla Sixtina, cuestionan la interpretación oficial del relato bíblico que postula a la desobediencia de Adán y de Eva como causa de la caída. La serpiente aparece –humanizada– como una mujer-sirena que le alcanza a Eva el fruto de la perdición. Pero la

Figura 1. Miguel Ángel, *Adán y Eva en el jardín del Edén* (Capilla Sixtina), ca. 1508 (fuente: Herreros 2015).



4 Comparto una experiencia personal que puede ser típica. Me refiero a mi encuentro con la escultura de David hecha por Miguel Ángel. Era 1980 y tenía treinta años. Entonces ver la grandeza y hermosura del cuerpo de David me resultó una experiencia abrumadora. ¡Tan perfectos podríamos ser los seres humanos! ¡Qué compromiso tan difícil de asumir! La belleza de la estatua me dejó atribulado.

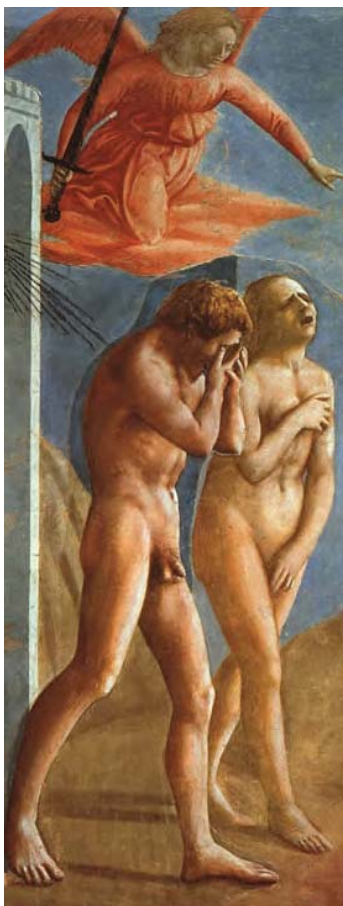


Figura 2. Masaccio, *La expulsión de Adán y Eva del paraíso*, ca. 1425-1428 (fuente: Caminos Dispersos 2011).

posición de Eva no indica la existencia de una conversación previa que la hubiera seducido para desobedecer a Dios. La naturalidad con que recibe el fruto sugiere que no imagina que un acto tan inocente podría ser el principio de acontecimientos tan nefastos. Adán, por su parte, está sereno, aferrado al árbol de la ciencia del bien y del mal. No hay rastros de miedo en su expresión. Miguel Ángel materializa una visión de la caída que resulta herética, expresiva del humanismo de su autor⁴, de su resistencia a pensar al ser humano como desobediente, pecador y culpable. Se puede pensar que el lado izquierdo de la imagen sugiere que la caída es inexplicable o, en todo caso, resultado de un Dios que no protege a sus criaturas.

Para explicarnos el lado derecho de la figura, que corresponde a la expulsión del Edén, tenemos que detenernos en la pintura de Masaccio, que data de la década de 1420 (figura 2). Miguel Ángel la estudió detenidamente, fue su modelo. Masaccio muestra las terribles consecuencias de la expulsión. Quien mira la imagen no puede dejar de identificarse con Adán y Eva; hace suyos el horror y la angustia, el dolor que apenas pueden contener. Están al borde de la locura, han sido convertidos en parias.

En ambas pinturas se hace patente la severidad implacable de la sanción divina. Y no aparece, o no se remarca, la supuesta culpabilidad de la criatura humana. El hecho es que expulsados con violencia de su mundo original, Adán y Eva tienen que hacer suya una realidad que no conocen pero que saben que es desafiante y mortífera.

Esta visión humanista, que nos acerca al hombre y a la mujer, y que cuestiona a Dios, es muy distinta a la imagen ortodoxa que culpabiliza a Adán y a Eva. La figura 3, creación de Lucas Cranach *El Viejo*, data de 1526 y es un buen ejemplo de una interpretación «ortodoxa» del texto bíblico.

Es sintomático que Cranach fuera amigo de Lutero y el pintor oficial de los inicios del protestantismo.

La imagen es meridianamente clara. Son los últimos momentos de Adán y Eva en el Edén. Aún reina la armonía. Los animales conviven pacíficamente entre sí. Pero el destino está sellado. Eva ya ha sido seducida por la serpiente. Y en el detalle (figura 4) podemos observar mejor su rostro, gracias a cuya expresividad sentimos las causas de la caída.

La gestualidad de Eva transmite convicción y seguridad; hasta soberbia. Está convencida de que se convertirá en una diosa, pues le ha creído a la serpiente. La imagen fija un momento preciso del relato: aquel donde Eva está convenciendo al dubitativo Adán de la conveniencia de comer el fruto, de desobedecer al creador. La culpabilidad de Eva es clara, su «desafiante orgullo» está inspirado por el demonio. Por tanto la sanción de Dios no puede estar más merecida. Mientras que el humanismo aminora, o no registra, la culpa humana y cuestiona implícitamente a Dios, la reforma protestante busca que nos identifiquemos como seres llevados y traídos por la desobediencia y el pecado. Especialmente la hembra de la especie, Eva, tan ingenua y tonta, pero también tan orgullosa y seductora. Como lo ha señalado Jesús González Requena, el catolicismo no arrincona tanto a la feminidad (González Requena, 2002). En la religiosidad íntima de las prácticas devocionales, el catolicismo da a la Virgen María un lugar central en el panteón divino. Antes que al padre/a Dios Padre, o incluso a Jesús, los fieles prefieren dirigirse a la Virgen Madre, pues confían en que ella es una mediadora muy favorable. María conoce la debilidad humana, y como madre está dispuesta a perdonar y, hecho funda-



Figura 3. Lucas Cranach El viejo, *Adán y Eva*, 1526 (fuente: Mazzino 2011).



Figura 4. Lucas Cranach El viejo, *Adán y Eva (detalle)*, 1526 (fuente: Mazzino 2011).

mental, su influjo sobre su hijo y el padre es potentísimo. No en vano Julia Kristeva dice que la Virgen María es el centro invisible de la trinidad.



Figura 5. Diego de Velázquez, *La coronación de la virgen*, ca. 1635-1636 (fuente: Museo del Prado s. f.).

II

Pese a haber leído varias veces el Génesis, nunca me embarqué en la empresa de intentar aclarar las dudas que habían ensombrecido mi infancia. Pero en esta nueva lectura me he propuesto una actitud más inquisitiva y personal. Y para que esto sea posible han convergido varios factores. Un supuesto básico ha sido el estudio de otro libro sagrado. Me refiero al «Manuscrito de Huarochirí» (Ávila 2008?); lectura llevada a

El pensamiento teológico no da tanta importancia a la Virgen María, pero en la iconografía religiosa ella aparece con un poder persuasivo de extraordinaria contundencia. La apoteosis de este poder se hace visible en la bellísima y conmovedora imagen de Diego de Velázquez, que data de la década de 1630 (figura 5).

María no parece advertir lo que sucede a su alrededor. Pero su rostro, tan elegante y hermoso, evidencia una mezcla de majestad y discreción que nos informa que no ignora su importancia, aunque no quiera hacer aspavientos en torno a ella. Y en el padre y el hijo observamos una admiración rendida y una amorosa gratitud. Finalmente, el espíritu santo ilumina, y santifica, toda la escena. María es la reina y quienes se encuentran más arriba que ella lo están para reconocer su grandeza.

cabo, también, en el grupo de Los Zorros. Como la Biblia, el Manuscrito reúne un conjunto de textos instituyentes que fundamentan una manera de situarse en el mundo. La eficacia de estos textos, imaginarios en su origen pero reales en sus consecuencias, reside en establecer lo sagrado; es decir, en nominar todo aquello que la comunidad define como potente y soberano, que funda y regula el gobierno de la vida colectiva. En la cosmovisión andina un ejemplo muy destacado de esto son las montañas, asociadas a las lluvias, proveedoras del agua, que es la base de la agricultura y de la vida. Pero el concepto de «huaca» o divinidad incluye también seres mitológicos que tienen una presencia dependiente por entero de una iconografía y una correspondiente narrativa, pues carecen de una representación natural visible. Este es el caso de Pachacámac, una de las huacas más poderosas mencionadas en el Manuscrito, que está representada mediante máscaras y esculturas que reciben sacrificios en adoratorios expresamente contruidos para ellas. Estas huacas tienen una vigencia que va más allá de la localidad desde donde puede ser visible una gran montaña, porque habitualmente están asociadas a estas. Son divinidades veneradas por colectividades mucho más amplias.

Digamos que la Biblia coloca a la especie humana, arrinconada por sus propias faltas, frente a una realidad hosca que tendrá que sojuzgar mediante un esfuerzo penoso. El Manuscrito en cambio presenta a grupos de personas que no objetivan el mundo en que viven como una realidad contrapuesta a lo humano. Viven arraigados, sumergidos, en un entorno cargado de sacralidad, poblado de huacas o divinidades, cada una con un poder soberano que puede influir en un territorio más o menos grande. Entonces la continuidad de la vida requiere de una relación armoniosa con estos poderes que demandan agradecimiento –tangible en ofrendas y sacrificios– para continuar dispensando sus favores. No obstante, no hay garantías suficientes, pues las huacas no tienen necesariamente un comportamiento ético y predecible. Pueden actuar de manera caprichosa e injusta, tal como el Dios del «Antiguo testamento». Esta situación significa que las catástrofes nunca se pueden terminar de prevenir, por más celo que se ponga en las ofrendas y los rituales de veneración.

⁵ Se puede hablar de «tradicón bíblica» solamente en referencia a una tradición otra, extraña, que no es parte de una de sus derivaciones. En el complejo espacio abierto por la tradición bíblica se sitúan el judaísmo, el cristianismo y el islamismo. Lo que estas religiones comparten entre sí solo puede ser pensado desde una otredad raigalmente diferente, como es el caso de la tradición andina.

III

A nivel más personal, puedo decir que han sido favorables las circunstancias para esta empresa de lectura y comentario que ahora ensayo. En efecto, tengo ya 65 años, una edad desde la cual se puede comenzar a mirar «a vuelo de pájaro» la propia trayectoria personal. Entonces, comprendo mejor –eso presumo– lo que he vivido pues percibo mi vida como una totalidad. O, mejor dicho, siento que mi vida ha sido una articulación incesante, e incierta, entre el azar, la necesidad y las decisiones que yo mismo he ido tomando. Esto significa que trato de aceptarme sin exaltación ni mayores reproches. Y que me dirijo hacia donde apunta mi deseo y mis temores me lo permiten. No siempre lo consigo, pero eso pretendo.

Como otro hecho favorable, debo referir la prolongada convalecencia en que me encontraba al inicio de la escritura de este ensayo. La enfermedad me alejó de la monotonía de mi vida cotidiana; me dio la inquietud, y el tiempo, para cavilar sobre los temas pendientes en mi vida, como la significación de estos relatos fundamentales por tan enclavados en la infancia. Finalmente, intentando siempre definir mi perspectiva, creo haberme desprendido –al menos en parte– de la necesidad de hacer de mí un espectáculo, de demostrar algo importante a alguien que está por encima de mí, y que en consecuencia, y gracias a mis supuestos logros, me pueda señalar como digno de ser amado o imitado. Es decir, ya no me siento tan atrapado en la obligación de obtener aprobación y reconocimiento.

Entonces, a partir de la sugerente lectura grupal de Los Zorros, me propuse proseguir el examen de los relatos del Génesis en la perspectiva de esclarecer su significado y, en particular, la influencia verdaderamente constitutiva que han tenido en mi vida. En esta empresa de exploración, no está de más decirlo, también pretendo razonar en qué medida puedo resignificar estos relatos para que sean una presencia más amable en mi futuro.

Si he sido prolijo en señalar las coordenadas que definen mi punto de vista es porque pienso que toda interpretación y comentario está enraizado en una vida que a su turno es hija de una colectividad y una época. No creo pues en una interpretación objetiva, única, definitiva. Menos aún en el caso de los textos sagrados, pues está visto que cada época tiene que releerlos para (re)imaginar su futuro. No se vaya a pensar, sin embargo, que yo soy

un relativista radical que piensa que todas las interpretaciones son igualmente válidas, y que tanto vale una como otra. Me parece sí evidente que hay algunas que son más sugestivas y completas que otras. Hay que apuntar, por tanto, a elaborar una interpretación lo más sugerente y exhaustiva; dentro de lo realizable, claro está. Me parece que esta empresa es posible y que el diálogo con la tradición bíblica y la tradición andina es enriquecedor. Ahora bien, si los textos estuvieran ya agotados, si de su revisión no emergiera ninguna visión de futuro, entonces solo quedaría vivir entre ruinas, como en uno de esos filmes postapocalípticos que están tan a la moda.

Pero no es esto lo que yo considero y sea como fuere, una vez compartidas la razón y perspectiva de mi empresa, paso a comunicar los incipientes resultados de mis reflexiones.

En nuestro colectivo Los Zorros, después de leer el Manuscrito de Huarochirí, concordamos en que el texto andino funda una subjetividad muy distinta a la que instituye la tradición bíblica. En esta última, el miedo al castigo, y a la culpa, produce una ansiedad que inhibe el libre despliegue de la espontaneidad humana. El temor a ser visto y juzgado por Dios, y por nuestra propia conciencia, resulta de la anticipación del castigo que resultaría si fuera a prevalecer nuestra espontaneidad, que siempre gravita hacia la transgresión y el mal. Desconfiar de nuestras inclinaciones parecería ser el primer mandamiento. Si no logramos controlarnos, y hacemos lo que queremos pero no debemos, el resultado será el odio hacia nosotros mismos, los reproches incesantes, una anticipación pálida del castigo eterno al que estamos destinados. La división del mundo interior entre una parte que acusa y otra que –encogida– se defiende es, entonces, inevitable. El miedo a la culpa, el pecado y el castigo nos detiene en una reflexividad indecisa, atormentada.

No es suficiente hacer el bien, dejando en el camino nuestras más íntimas expectativas. La «voz de la conciencia» nos demanda más, siempre más. La renuncia y el sacrificio nunca pueden terminar, pues, en realidad, no tienen una finalidad concreta. Los tribunales que nos juzgan no otorgan fácilmente su beneplácito. Y así, de tanto postergar, colocar atrás, nuestros impulsos y deseos terminamos por perderlos de vista, por olvidarlos o desconocerlos. Vivimos poniendo por delante nuestro deber. Entonces a la hora de actuar nos importa ser aprobados, quizá lisonjea-

dos, por la voz que nos manda. Incluso podemos imaginarnos una alegría, una fiesta, en medio de nuestros afanes. Pero conforme se acerca a su prometida realización, esa alegría se desvanece pues resulta que nuestros méritos son siempre insignificantes. Tenemos que hacer mucho más. Estas valoraciones están especialmente desarrolladas en la vertiente protestante de la tradición bíblica, aquella donde todo lo mundano y sensual es postulado como moralmente sospechoso, donde solo la devota entrega al trabajo garantiza la paz de la conciencia.

En la vertiente judía, en cambio, hay margen para el descanso y la fiesta. En el inicio del mundo, Dios deja de crear el séptimo día. Entra en una condición que Agamben llama «inoperosidad». Es un tiempo en el que toda finalidad productiva está proscrita. Queda en suspenso todo afán hacendoso. Entonces es posible la fiesta, que es justamente la santificación de lo creado, la plena aceptación del mundo. Agamben lo dice así:

Mas en general, es toda la esfera de las actividades y de los comportamientos lícitos, desde los gestos cotidianos más comunes hasta los cantos de celebración y alabanza, la que es investida de esa indefinible tonalidad emotiva que llamamos «festejo». En la tradición judeocristiana, este modo particular de hacer y de vivir juntos se expresa en el mandamiento (cuyo significado hoy parece haberse extraviado completamente) de «santificar las fiestas». La inoperosidad que define a la fiesta no es simple inercia o abstinencia: se trata, más bien, de una santificación, es decir, de una modalidad particular del hacer y del vivir. (Agamben 2007: 155)

La inoperosidad, escribe Agamben, «coincide con el mismo festejo», pues supone abstraer los fines, suspender el vector utilitario de la acción humana. Lo propio de la fiesta es la inmersión en el instante, el olvidarse del mañana. Desde esta perspectiva, el descanso sabático no es un tiempo muerto o añadido, sino que representa el cumplimiento mismo de la creación. Es decir, la fiesta no es un tiempo inútil, pues la inoperosidad como borramiento de los fines significa abrir la posibilidad a la libre expresión del deseo. Por ello, dice Agamben:

[...] la tradición rabínica ve en el sábado una parcela y una anticipación del Reino mesiánico. El Talmud expresa este parentesco esencial entre el sábado y el *olam habba*, «el tiempo por venir», con su crudeza habitual: «Tres cosas anticipan el tiempo por venir, el sol, el sábado y el *tashmish* [una palabra que significa la unión sexual o la defecación]». (Agamben 2007: 163)

En el mundo moderno sin embargo se ha impuesto la ética protestante con su mandato de una entrega total al trabajo entendido como la única actividad donde podemos encontrar refugio de las tentaciones, el pecado y el corrosivo sentimiento de absurdo o sinsentido de la existencia. Quizá la exaltación del trabajo y el arrinconamiento de lo festivo pueda representar una salida a las contradicciones del tiempo «inoperoso», abierto a la expansión pero también a la desmesura y la muerte. En el reino del exceso y de lo informe no funcionan las reglas que normalizan la vida cotidiana. El levantamiento de todas las represiones permite la emergencia del amor y el odio, el imperio de la ternura y la violencia.

De allí que la cultura letrada propiciara una reforma profunda en las costumbres en los siglos XVI y XVII. Peter Burke ha llamado a este proceso el «triunfo de la cuaresma sobre el carnaval». El equilibrio tradicional entre la fiesta y el ascetismo se rompe, de manera que ahora reina el trabajo sin fiesta. Es probable que las dificultades para lograr un balance entre el autocontrol y la desmesura fueran aprovechadas por la naciente burguesía en provecho de la expansión de la nueva religión capitalista⁶: el dinero tiende a sustituir a Dios, las fábricas a las iglesias y monasterios, y el trabajo a las prácticas devotas como la oración.

La alternativa protestante es espiritualizar al máximo la fiesta gracias a la sublimación que permiten la música y el canto. Y, desde luego, acentuar el rigorismo de la conciencia, la vigilancia y la evaluación permanente, y minuciosa, de lo que ocurre en nuestro mundo interior.

No ocurre lo mismo en la tradición católica. La Contrarreforma es más conciliatoria con la cultura popular carnavalesca. La Iglesia católica trata de normar el goce. No hay tanto miedo a la espontaneidad de los impulsos. Las faltas pueden ser disculpadas, no es tan opresiva la exigencia de integridad, pues gracias a la confesión podemos recuperar el estado de gracia. La fiesta no excluye al cuerpo y sus sentidos, los hace participar en el baile, la comida y esa risa que estremece. No obstante, la Iglesia trata de capturar lo festivo, de someterlo a una lógica basada en la moderación, en el rechazo del desenfreno, en el miedo al castigo eterno. La fiesta

⁶ Utilizo la expresión «religión capitalista» siguiendo a Giorgio Agamben, para quien Dios no murió, solo se «transformó en dinero». El nuevo Dios es mucho más exigente, pues su mandato supone la subordinación de la vida al quehacer productivo. Todos los instantes de la vida deben ser empleados en actividades laborales sujetas a fines predefinidos. Mientras que todas las religiones se caracterizan por la dinámica sacralización-profana, el capitalismo no tolera la profanación, no le deja espacio. En las religiones antiguas, el sacrificio de un animal a una deidad supone la sacralización de su cuerpo, su incorporación al dominio de lo trascendente. Pero esta transformación es temporal, pues luego de la ceremonia en que se entrega el corazón, o la cabeza, del animal en cuestión, el resto del cuerpo regresa al orden profano, de manera que puede ser disfrutado por los creyentes. El mandato de hacer todo instante productivo conlleva la imposibilidad de la profanación. Y la vivencia de todo tiempo como sagrado.

tiene que pasar por la aduana de la religión y la Iglesia. Lo festivo se justifica como celebración o júbilo devocional, como agradecimiento, a Dios, la Virgen o los santos.

IV

En la tradición andina el goce y la fiesta están menos obstaculizados por la observación severa, y compulsiva, en la que nos instala la tradición bíblica, especialmente en su versión protestante. En el mundo indígena el desenfreno no produce temor o desconfianza, sino que puede llegar a ser una obligación, un mandato. La voz que la sociedad indígena ha instalado en la conciencia de la gente es pues muy distinta. Los favores recibidos por las huacas, o divinidades, se deben agradecer y la manera de mostrar esta gratitud es la ofrenda y la alegría. No se trata, sin embargo, de una actitud generalizada. Esta sensibilidad predomina en el culto a las huacas locales, como son Pariacaca, Chaupiñanca, Chuquisuso y muchas otras que aparecen en el Manuscrito de Huarochirí.

Las divinidades cuya adoración trasciende lo local también requieren de sacrificios, pero en el Manuscrito no llega a ser clara la contraprestación que estas huacas ofrecen a cambio del culto que reciben. Se trata de divinidades que despiertan mucho temor, pues se les atribuye un poder desmesurado que puede dar lugar a grandes catástrofes. Entonces pareciera que en estos casos el sacrificio u ofrenda sería un pago para no ser importunado. Si seguimos a Durkheim y su idea de que el sistema religioso de una sociedad traduce en el campo simbólico las relaciones de poder vigentes entre mundos sociales, tendríamos que decir que las comunidades tienen con respecto a las huacas locales actitudes muy distintas respecto a las que guardan frente a las huacas panandinas. Y que esta diferencia es muy significativa, pues traduce la percepción de los costos y beneficios que aporta cada clase de huaca. La lluvia y la fertilidad de la tierra, la continuidad de la vida, depende de las huacas locales. En cambio, el orden y la ausencia de catástrofes resultan de las divinidades mayores. Esto significaría que aunque la localidad pueda ser autosuficiente en su capacidad productiva, es siempre vulnerable al desorden y la guerra, por lo que tiene que sacrificar a las divinidades mayores, pues de ellas depende el mantenimiento de la paz.

No obstante, esta situación es vivida de una manera peculiar en el Manuscrito de Huarochirí. Es un hecho que los incas y sus propias huacas apenas aparecen en su universo narrativo. Y cuando lo hacen es para pedir ayuda a los hijos de Pariacaca y sus divinidades. En definitiva, el Manuscrito no es una fuente de información significativa para reconstruir con precisión las relaciones entre el Estado inca y las etnias y comunidades que poblaban el extenso territorio del imperio⁷.

En el capítulo 23 se narra que un grupo de comunidades de la región no quiere rendir pleitesía al inca Túpac Yupanqui. La rebelión dura muchos años y los incas no logran una victoria decisiva. Deciden entonces convocar a todas las huacas a las que tributan ofrendas. Digamos a los pueblos aliados y sus emisarios. Ya reunidas en el Cusco, el inca interpela a las huacas en un tono que oscila entre la súplica y la amenaza. En el Manuscrito se lee:

El inga empezó a hablar. «Padres, les dijo, huacas y huillcas, ya saben cómo yo los sirvo de todo corazón con oro y con plata, ¿Es posible que ustedes no me ayuden a mí, que os sirvo con tanta generosidad, ahora que estoy perdiendo tantas huarancas de mis hombres? Por este motivo los he hecho convocar». Ninguno de ellos contestó. Más antes, permanecieron en silencio. (Ávila 2008?: 103).

Entonces Pachacamac adopta una actitud desafiante y dice: «Oh inga sol, yo no propongo nada puesto que suelo hacer temblar la tierra entera con todos ustedes juntos. En efecto, no solo aniquilaría al enemigo sino que acabaría con todos ustedes y con el mundo entero también. Por eso me he quedado callado» (Ávila 2008?: 105). Finalmente es Macahuisa, el hijo de Pariacaca, quien se compromete a derrotar a los rebeldes. Y, efectivamente, gracias a su dominio sobre la lluvia y los rayos, los arrasa. Y el inca queda tan agradecido por esta victoria que promete hacer realidad todo lo que desee el hijo de Pariacaca. Pero Macahuisa responde: «Yo no deseo nada excepto que te hagas huacsa y celebres mi culto como lo hacen nuestros hijos de Yauyos» (Ávila 2008?: 105).

La situación es complicada, probablemente reveladora de la relación entre los «hijos de Pariacaca» y el gobierno imperial de los incas. El hecho es que hay un alzamiento local de varios pueblos que los incas no pueden controlar. En la conciencia local, tal como aparece representada en el

⁷ No obstante, algo puede decirse, y sospecho que es importante, pues se refiere no tanto a la economía de las relaciones entre el gobierno inca y las etnias y colectividades, sino a la manera en que estas relaciones eran vividas por los pueblos sometidos al imperio del Tahuantisuyo. Y en el área restringida, pero probablemente significativa, que cubre el Manuscrito de Huarochirí esta relación no es sentida como una opresión foránea, sino como una colaboración entre iguales.

Manuscrito, este alzamiento aparece como un hecho decisivo que pone en peligro el dominio inca. Entonces es el mismo inca gobernante quien ruega por la ayuda de las huacas locales. Pero este «ruego», el texto lo insinúa, parece ser más un gesto retórico que una actitud genuina. En realidad, en el trasfondo está la amenaza. El inca deja entrever, según el Manuscrito de Huarochirí, que todas las huacas atendidas por su gobierno perderían sus ofrendas y privilegios de no colaborar con la represión del alzamiento. Es evidente que el inca está pidiendo tropas e intimidando a las poblaciones locales. Pero estos sucesos no son recordados así por el narrador del texto. No es la amenaza de Túpac Yupanqui lo que mueve a los dioses y hombres de Huarochirí. Según el relator, son las súplicas del inca las que conmueven a Macahuisa que, de común acuerdo con su padre Pariacaca, usa su formidable poder para develar la sublevación. Y al final lo que desea es que el inca le tenga miedo y le honre más.

V

La exigencia de las huacas no es ilimitada, no implica el desarrollo de un espíritu sacrificial que lleve al trabajo sin fiesta, al cultivo del ascetismo, a la sacralización compulsiva de la obligación. La satisfacción de la gente por el éxito de sus trabajos y los favores recibidos de las huacas es el trasfondo de alegría que define el ánimo festivo como una realidad que es, al mismo tiempo, sagrada y profana. Las huacas y la gente se regocijan en el acontecimiento único que es la fiesta. Si el trabajo ha sido fecundo es porque las huacas han ayudado. Los sacrificios rituales y la celebración del trabajo son parte de la misma fiesta. Una expansión de la espontaneidad que hace contundente el culto a lo divino. Trabajo, favor divino, gratitud y alegría están como soldados en una cadena que en la tradición bíblica parece haberse debilitado por una conciencia demasiado temerosa del desenfreno, por una vigilancia permanente sobre la probable intrusión de lo demoniaco.

Chuquisuso es una huaca a quien la gente de Cupara está muy agradecida. Era una mujer muy atractiva. Su belleza atrajo a Pariacaca que, desesperadamente, la quería poseer. Pero el pueblo de Cupara tenía muy poca agua y Chuquisuso quería remediar esta situación. Entonces no cede de inmediato a los requerimientos de la poderosa huaca. Le pone

una serie de condiciones que Pariacaca cumple y que significan que Cupara contará con un acueducto que multiplicará la provisión de agua y la producción de alimentos. Acatadas todas sus condiciones, Chuquisuso finalmente se entrega a Pariacaca y luego se convierte en piedra, en el borde la acequia. Chuquisuso representa un modelo de feminidad muy estimado, pues gracias a la inhibición de su sexualidad, y a la atracción que su belleza ejerce en Pariacaca, logra direccionar la energía masculina a fin de que beneficie a toda su colectividad. La gente le está muy agradecida. Y esta gratitud se vive en una gran fiesta.

El manuscrito describe el acontecimiento en los siguientes términos:

Cómo, hasta hoy día, los cupara honran a Chuquisuso. Los cupara forman un ayllu llamado Cupara. Y, hasta hoy, siguen viviendo reducidos en San Lorenzo. Uno de los linajes de este ayllu se llama Chahuincho. Chuquisuso era miembro del ayllu de los chahuincho. Estos, antiguamente, cuando era época de limpiar la acequia [lo que se hacía y se sigue haciendo por el mes de mayo] iban todos juntos al santuario de Chuquisuso con ofrendas de chicha, de ticti, de cuyes y de llamas y allí adoraban a esta mujer-demonio. Hacían una cerca de quishuar alrededor de su santuario y permanecían allí cinco días durante los cuales no permitían que la gente saliera a pasear. Se dice que, cumplido este rito, proseguían con la limpieza de la acequia y, cuando habían terminado todo, regresaban bailando. Conducían en medio de ellos a una mujer que representaba a Chuquisuso y a la que trataban con tanta veneración como si fuera ella misma. Cuando esa mujer llegaba a su comunidad, los demás la estaban esperando y le ofrecían chicha y otras cosas. Luego celebraban una fiesta muy grande, bailando y bebiendo durante una noche entera. Después, cuando don Sebastián Ninahuilica, cacique principal de Huarochirí, vivía todavía y era señor de esta provincia, en la época del Corpus Christi y de las otras grandes pascuas, una mujer que hacía las veces de Chuquisuso traía chicha en una gran aquilla y un gran pote y la distribuía entre todos los presentes. «He aquí la chicha de nuestra madre», decía, y luego repartía maíz tostado que traía en un mate grande. (Taylor / Ávila 2008: 47)

La fiesta a Chuquisuso tiene varios momentos: primero, en el mes de mayo, tiempo de limpiar la acequia, la gente se reúne en torno a Chuquisuso petrificada. Llevan distintas clases de ofrendas. Construyen un cerco y permanecen en su perímetro por cinco días. En ese período nadie puede salir; segundo, cumplido este rito, la celebración prosigue con la limpieza de la acequia; tercero, una vez terminada esta tarea, regresan bailando, en medio de los hombres se hace presente una mujer que representa a Chuquisuso y que es muy venerada. Se le ofrece chicha y distintas

clases de manjares; cuarto, cuando llegan a la comunidad se celebra una fiesta «muy grande, bailando y bebiendo durante una noche entera». La mujer que representa a Chuquisuso reparte liberalmente la bebida, diciendo: «He aquí la chicha de nuestra madre».

Lo que se puede decir sobre el primer momento es puramente hipotético. Los que van a trabajar se encierran, con sus ofrendas, tras un cerco que ellos mismos construyen y que tiene como centro a Chuquisuso. Parece ser un momento de concentración en que se brindan las ofrendas sin recibir nada a cambio. De alguna manera este momento reproduce los ruegos que hace Pariacaca a Chuquisuco. En el segundo momento, los hombres, inflamados por el deseo de la fiesta, y por su inminencia, se dedican al duro trabajo de limpiar la acequia. También están inspirados por Pariacaca, que la construyó bajo la expectativa de yacer con Chuquisuso. Entonces, la limpieza reproduce la construcción, y la fiesta y el baile reemplazan al sexo. En ambos casos el trabajo se vuelve ardoroso, pues su término promete una gran satisfacción. En el tercer momento el trabajo cesa y la fiesta se inicia. Se agradece a Chuquisuso en la persona de la mujer que la representa. ¿Qué le agradecen? Haberlos hecho trabajar intensamente bajo la promesa de una gran eclosión festiva. Y en el momento final: la plenitud de la fiesta. Esta vez la mujer que representa a Chuquisuso ya no es venerada sino que se dedica a recompensar y satisfacer a la gente de la comunidad que está muy alegre. Distribuye «la chicha de nuestra madre». En el relato en que se inspira el ritual este es el momento de felicidad de Pariacaca, pues Chuquisuso se le brinda, conforme a lo acordado, para recompensar sus esfuerzos.

Es claro que el mito es el guión del rito y que el rito es la dramatización del mito. Estamos ante un complejo mítico ritual que, inspirado en la imaginación de la gente, rinde culto a una feminidad altruista y autocontrolada y a una masculinidad deseosa y trabajadora. El encuentro de estas figuras permite la reproducción de la vida, la renovación de las condiciones que hacen posible la agricultura. No obstante, es claro un trasfondo patriarcal, pues no estamos ante una sexualidad femenina autónoma. La sexualidad femenina es el acicate que disciplina el deseo masculino que finalmente será el que habrá de encontrar satisfacción.

La fuerza de este complejo mítico ritual es patente en el hecho de que sesenta años después de la invasión española, y de sucesivas campañas de

extirpación de idolatrías, la fiesta de Chuquisuso se siga celebrando, aunque los indígenas la traten de ocultar como si fuera la celebración del Corpus Christi.

Es probable que la fiesta con que termina la limpieza de acequias y con la que se honra a la feminidad de Chuquisuso no se limite a lo que narra el relator del manuscrito. Es muy plausible que la fiesta se prolongue en encuentros sexuales que imiten a Pariacaca y Chuquisuso. Esta posibilidad está desarrollada en el cuento de José María Arguedas «El ayla». En este relato, Arguedas narra cómo la fiesta es continuada, especialmente por los jóvenes, en encuentros sexuales en las faldas de los cerros que rodean a las comunidades.

VI

Hay que tener en cuenta que los relatos del Génesis se elaboran desde un trasfondo de sufrimiento y esperanza. En sus historias un tema fundamental es explicar el porqué del dolor y por qué no es la última palabra, pese a que permea la vida humana. El sujeto de la enunciación, es decir, quien imagina estos relatos, es el pueblo judío. O, en todo caso, es un autor cuya voz expresa la experiencia de su colectividad, una realidad de pobreza y opresión. Los judíos están asediados por sus vecinos que son pueblos mucho más poderosos, y viven en un territorio áspero y desértico.

No obstante, las historias narradas en el Génesis no se refieren solo al sujeto de la enunciación, al pueblo judío, sino que tratan del conjunto del género humano. Los protagonistas son los primeros hombres y mujeres, aquellos de quienes descendemos todos los seres humanos.

La idea de la humanidad como una especie única, que tiene un origen común y que fue creada por un Dios solitario y todopoderoso, a su «imagen y semejanza», proviene de la tradición judía, o es anterior y, en todo caso, es absolutamente revolucionaria, pues supone dar por sentada la igualdad entre todos los hombres y las mujeres. Esta idea será opacada por el surgimiento de la figuración de un Dios étnico que hace pacto con el pueblo de Israel. Pero luego será retomada como el eje de su mensaje por Jesús y San Pablo. En otras tradiciones, como la andina, cada pueblo recla-

ma para sí un origen particular y distinto. Y sus miembros ven en los otros a seres diferentes; entonces, no sienten que compartan con ellos algo significativo. Por tanto, la posibilidad de identificarse con el otro, el extraño, queda muy mermada. Lo que significa que sentimientos como la caridad, la compasión y la simpatía no tienen un terreno propicio sobre el cual florecer.

Esta idea del pueblo judío es, a la vez, un descubrimiento y un principio instituyente. En parte corresponde a la realidad, pues los seres humanos son iguales en tanto comparten un patrimonio genético que les hace pertenecer a la misma especie, de manera que cualquier cruce puede producir un vástago fértil. Pero también son muy diferentes entre sí en sexo, edad, tamaño, color y, sobre todo, en tanto herederos de distintas tradiciones culturales. Entonces abstraer las diferencias para enfatizar el momento de igualdad implica instituir el principio de un Dios que es padre de todos, que no tiene favoritos; en consecuencia, todos seremos juzgados con la misma vara.

Sea como fuere, el pueblo judío se constituye a sí mismo a través de repetir, y asumir, una serie de historias donde está muy presente el infortunio. Pero, paradójicamente, este infortunio no destruye la esperanza sino que la vivifica. Además de la tensión entre la realidad del mal, tan presente en este mundo, y la promesa del bien futuro, surge la desvalorización de la vida terrenal y la espera del mesías, el constructor del reino prometido. Esta actitud tiene en el talante apocalíptico una expresión social: la proliferación de lo retorcido es la señal de que es inminente el fin de los tiempos. El reino de Dios está muy cerca. Se abre entonces un horizonte mesiánico de redención y la mirada de la gente se voltea hacia el camino de regreso al Edén.

VII

Instalados en el paraíso terrenal, Adán y Eva tienen frente a sí un horizonte de dicha eterna. El Edén es una maravilla, un lugar de equilibrio y armonía. No hay razones para el miedo ni el dolor. Así lo imagina Brueghel El Viejo hacia 1610 (figura 6): el pintor del carnaval y el goce campesino; de la tierra feraz donde las especies conviven de manera pacífica y juguetona.



Pero una vez producida la «caída», la vida pasa a definirse –sobre todo– por el dolor, la enfermedad y la muerte. Y esta situación de la criatura humana, tan poco lisonjera, se explica, en el relato bíblico, por su propio comportamiento, por la desobediencia de Adán y de Eva al mandato de Dios.

Figura 6. Jan Brueghel el Viejo, *El jardín del Edén*, ca. 1610-1612 (fuente: Museo Carmen Thyssen 2012).

En el Edén, Adán y Eva viven dejándose llevar por una feliz espontaneidad. No conocen el sufrimiento ni la muerte. Y aunque en el relato bíblico no se precisan sus actividades, podemos imaginar que se amaban, jugaban y descansaban. ¿Serían sus vidas realmente interesantes? La pregunta puede sonar anacrónica, pues Adán y Eva, absorbidos por la intensidad de cada momento, no tenían por qué desear, ni siquiera pensar. Estarían siempre contentos y satisfechos. Pero aunque desfasada, la pregunta no deja de ser pertinente pues nos hace pensar sobre cuán humanos podrían ser Adán y Eva. En realidad, en el relato del Génesis, ellos despliegan sus vidas en un ámbito más cercano a lo animal que a lo específicamente humano. Su vida se podría asemejar a la de niños siempre complacidos y felices, sin un atisbo de conciencia.

El narrador del relato presenta la caída como resultado de una concatenación particular de circunstancias y decisiones. Su premisa es la prohi-

bición de Dios: Adán y Eva no deben comer de la fruta del «árbol de la ciencia del bien y del mal», que está en el centro mismo del Edén. Esta prohibición, por donde se la mire, hace patente una distancia entre Dios y sus criaturas. Es decir, aunque Dios las haya creado a su imagen y semejanza, no son iguales a él. Hay cosas que él puede y ellas no.

Es claro que el narrador exculpa a Dios de cualquier responsabilidad en la caída de Adán y de Eva. La intención de Dios, nos sugiere, fue proteger a sus criaturas de un conocimiento peligroso, que podía resultarles dañino. La premisa de esta actitud es que Dios sabe que sus criaturas son frágiles. Están habitadas por un desequilibrio oculto, algo que una vez revelado las puede llevar a empecinarse en la destrucción y el mal. Entonces Dios opta por no compartir con Adán y Eva la capacidad de enjuiciar lo que está bien y lo que está mal. Pero, al mismo tiempo, pone a su alcance la posibilidad de adquirir esta capacidad, pues basta con comer del fruto prohibido. El narrador insinúa que Dios quiere respetar el libre albedrío de sus criaturas. La caída es entonces una culpa humana.

Pese a que la orden de no comer la fruta carece de una razón explícita, si conlleva la advertencia de un peligro. Dice Dios: «De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás» (Biblia 1970). Es un mandato respaldado por una amenaza. Pero a Adán y a Eva esta amenaza tiene que haberles resultado incomprensible. Ellos no conocían la muerte y en consecuencia no tenían cómo temerle. Tampoco podían imaginar la ira de su creador.

El narrador sugiere que Dios apela a la gratitud de sus criaturas para que cumplan con su orden. Es decir, Dios espera que ellas se den cuenta de que su prohibición está inspirada por el amor, de manera que espera que la habrán de respetar aun cuando no la entiendan. No obstante, si nos atenemos al texto, es discutible que Adán y Eva puedan sentir gratitud hacia Dios. Ciertamente son felices, pero también es verdad que ellos no pidieron ser creados. Y sería necesario, para que estuvieran agradecidos, que su felicidad correspondiera a la realización de un deseo primero implorado y luego concedido por Dios. Pero ellos no han sentido carencia alguna, por lo que no conocen el deseo. Entonces lo que Adán y Eva pueden –quizá– sentir hacia su creador es una simpatía que fluye de la idea

de que su bienestar está ligado, de una manera difícil de discernir, a la presencia de Dios.

Pero, en lo sustancial, la prohibición no tiene para Adán y Eva un motivo que les resulte comprensible. Más fácil de entender es el razonamiento de la serpiente cuando le dice a Eva que Dios quiere detenerlos en una minoridad perpetua, en una condición propia de criaturas que no saben lo que es bueno para ellas.

El árbol de la ciencia del bien y del mal está en el centro del Edén. Y entre sus ramas habita una serpiente, un animal que es una figuración demoniaca, una encarnación del mal. Y el demonio desea destruir la obra de Dios porque esa es su vocación. Su goce es descarriar la perfección del mundo. Y pese a ser todopoderoso, Dios permite que el demonio se instale en el centro del Edén y que desde allí trate de seducir a sus amadas criaturas.

Al formular la prohibición, Dios hace explícito su deseo de que Adán y Eva permanezcan sin saber lo que es el mal, ni lo que es el bien. Su inocencia quedaría preservada por obedecer un mandato cuya razón no entienden. Dios los convoca a confiar en sus buenas intenciones. Y no deben hacerse preguntas sobre los motivos de la prohibición, porque no obtendrán respuestas.

Pese a exculpar a Dios e inculpar a Adán y a Eva, el texto va más allá de la intención del narrador, pues deja entrever que, en verdad, la responsabilidad es del mismo Dios. Ya vimos cómo Adán y Eva no tienen cómo saber las intenciones de Dios; tampoco cómo comprender su amenaza. Entonces, es claro que Dios deja inermes a sus criaturas. No hay forma de que resistan el asecho del demonio. De haber tenido miedo de Dios, hubieran podido rechazar la demoniaca seducción. Pero no podían tenerlo, porque hasta ese momento Dios nunca los había castigado, y no conocían el dolor. El texto desautoriza al narrador. Pero pese a su claridad, este desapruueba –sin atenuantes– la desobediencia de Adán y de Eva y justifica las duras sanciones con que Dios los castiga.

Si concebimos el texto como transmitiendo la realidad de los hechos y a la voz del narrador como proporcionando una «interpretación oficial»,

entonces tendríamos que decir que el narrador oculta la realidad de los hechos que transmite para adecuarla a su deseo, a su toma de partido, es decir, la culpabilidad del hombre y la bondad de Dios. En efecto, hablar de la arbitrariedad de Dios y de la inocencia de sus criaturas sería intolerable para el narrador, pues subvertiría dos de sus ideas fundamentales: la culpabilidad de la primera pareja humana en la introducción del mal en el mundo, el pecado original; y la justicia de Dios al sancionar drásticamente a Adán y a Eva.

Esta disonancia entre lo que dice el texto y la posición del narrador es síntoma de que el relato es ambivalente. Aunque el narrador no acepta la posibilidad de que Dios pueda ser injusto y arbitrario, lo cierto es que en el relato la culpabilidad humana no queda fundamentada. Más en general, en el «Antiguo testamento» uno de los rostros de Dios es el de una presencia caprichosa e irascible. Y el otro es amoroso y paternal. Entonces tenemos dos figuraciones muy distintas de Dios. En la primera, Dios se deja llevar por sus preferencias y la atracción del goce que relumbra en un momento dado. Entonces puede preferir a unos sobre los otros sin tomar en cuenta los méritos de cada quien. En la segunda figuración domina el compromiso ético, Dios no tiene favoritos, es justo y mide a todos con el mismo criterio. Hace lo que debe. Ejemplos de la primera figuración son el Dios que aprecia a Abel y disminuye a Caín. O el Dios que agrade sin mayor razón a Job. En esta misma línea se inscribe el Dios que prohíbe comer el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, que entrega a sus criaturas a la eficaz seducción del demonio. Y que luego castiga en forma inmisericorde a Adán y a Eva.

En realidad, en el caso de Adán y Eva la conciencia de haber cometido un pecado es posterior a la «mala» acción. Por tanto, es solo retroactivamente, después de comer del fruto, que ellos caen en la cuenta de haber hecho algo que los perjudica, una acción que les acarreará un tremendo castigo. Paradójicamente son inocentes hasta después de cometer el acto que los torna en culpables. Solo después de comer el fruto viene el miedo al castigo de Dios y la culpa de haber obrado mal. La caída, la pérdida de la inocencia, no resulta de un comportamiento deliberado sino de la ignorancia, y de la persuasión del demonio. Dios es inmisericorde, castiga sin una razón verdadera. Y encima hace creer a sus criaturas que están siendo sancionadas por su mal comportamiento, que ellas son las culpables

de sus males. Entonces las criaturas asumen que son malas y que su salvación está en el temor al castigo y en la vigilancia de su comportamiento para que este sea congruente con los mandatos de Dios.

Así podemos comprender, más allá de lo que dice el narrador, que el razonamiento de la serpiente fuera tan seductor. ¿Por qué Dios les habría prohibido comer de ese fruto? ¿No será que Dios está celoso y que no quiere que, gracias al fruto, lo igualen en poder?

Pero otra vez: el narrador insinúa que Dios prohíbe comer el fruto por razones muy distintas a las que manifiesta la serpiente. El conocimiento del bien y del mal es un saber muy peligroso. El inocente está protegido de hacer el mal porque no sabe lo que es el mal. Esta tesis implica que solo obra mal quien sabe que está haciendo mal. Es decir, el conocimiento del mal es la condición del mal obrar. La persona inocente puede actuar de una forma que redunde en desmedro de otros, pero no se podría decir que está haciendo mal pues desconoce el hechizo de la transgresión, de la desobediencia a las órdenes de Dios. Quien conoce el mal ha perdido su inocencia y está expuesto al asecho que significa desafiar a Dios.

Adán y Eva no saben las consecuencias de comer el fruto prohibido. Pero desobedecen y los resultados son inmediatos. Ya saben lo que está bien y lo que está mal. Y lo primero que descubren es que la desnudez está mal. Sienten que estar descubiertos es inapropiado. Entonces ocultan su sexo con unas hojas de parra. La paz de la inocencia es reemplazada por un tormentoso sentimiento de vergüenza. Se ocultan de Dios, no quieren darle la cara, ya saben que han hecho algo que no está bien. La transgresión causa la caída. Adán y Eva, ellos, y todos sus descendientes, serán culpables y tendrán que pagar.

Pero detengámonos un momento en el tema del sexo. El texto nada dice sobre las actividades sexuales de Adán y Eva antes de la caída. Si asumimos que no conocían el deseo sexual, tenemos que concluir que la caída produce la sexualidad. Y, además, que la sexualidad no cabe en el Edén. Esta interpretación es congruente con el hecho de que hasta ese momento Adán y Eva no tuvieron descendencia. Si, por el contrario, suponemos que Adán y Eva eran activos sexualmente, entonces tenemos que concluir que la satanización del sexo es un castigo que forma parte

del conjunto de sanciones que Dios impone a sus criaturas. En ambos casos, sin embargo, queda claro que se instaura una valoración fundamentalmente negativa de la sexualidad, pues desde la caída se la considera sucia, manchada; y, a veces, abominable.

En pocas palabras, Adán y Eva viven inocentes y felices en el Edén. Pero la prohibición de Dios les genera una pregunta inquietante, una forma inicial de conciencia, de diálogo consigo mismos. Ese límite arbitrario e incomprensible a su libertad perturba su feliz ignorancia. Probar el fruto, más que un acto de rebelión, obedece a una inocente curiosidad, o, en todo caso, a una desconfianza en torno a lo que Dios pretendía con su prohibición. La culpa y la conciencia aparecen como cara y sello de una nueva forma de estar en el mundo, resultado de un acto que es considerado como malo y censurable pese a ser ejecutado por personas que no tienen idea de lo bueno y lo malo, de las consecuencias de sus actos.

Según la tradición cristiana, mucho le debe haber dolido a Dios la desobediencia de sus criaturas. Tanto que Dios está dispuesto a sufrir para redimirlas de sus pecados. Dios se rebajará a la condición humana en la figura de Jesús y, entonces, encarnado como hombre, sufrirá lo indecible para abrir nuevamente las puertas del clausurado paraíso, la morada original del hombre y la mujer.

La culpa es verse y sentirse a sí mismo como malo, como descalificado para suscitar el amor de Dios. La culpa es el resultado de la autoconciencia doliente, de esa facultad que interioriza el imperativo de observarse a sí mismo, de examinarse (todo el tiempo) para evaluar si se está obrando, o no, de acuerdo a la ley, a la voluntad de Dios. Cuando Adán y Eva comieron la fruta no sabían qué les habría de pasar. Pero de inmediato, nos dice el relato bíblico, sintieron que habían hecho «mal», que estaban en falta. Sintieron vergüenza y miedo. Y la sexualidad fue el primero de los males.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio: 2007. *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- ÁVILA, Francisco de: 2008 [1598]. *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Trad. y ed. de Gerald Taylor. Lima: IFEA.
- __2009 [1598]. *Dioses y hombres de Huarochirí. Narración quechua recogida por Francisco de Ávila*. Trad. de J. M. Arguedas. Lima: UARM.
- __[1648]. *Tratado de los evangelios, que nuestra madre la iglesia propone en todo el año desde la primera dominica de adviento hasta la última misa de difuntos, santos de España y añadidos en el último rezado. Explicase el evangelio, y se pone un sermón en cada uno de las lenguas castellana y general de los indios deste reino del Perú, y en ellos, donde da lugar la materia, se refutan los errores de la gentilidad de dichos indios*. Lima.: s. e.
- BETANZOS, Juan de: 2004. *Suma y narración de los incas*. Estudio, introducción y notas de María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Ediciones Polifemo.
- BIBLIA 1970. *Biblia de Jerusalén*. Madrid: Desclée de Brower.
- BURKE, Peter: 2009. *Popular culture in early modern Europe*. Ashgate Publishing.
- CAMINOS DISPERSOS: 2011. "El paraíso". En: *Caminos Dispersos. Vani disegni*. <<https://caminosdispersos.wordpress.com/2011/01/23/el-paraiso/>>.
- FIERRO, Pancho: 2007. *Acuarelas de Pancho Fierro y seguidores: colección Ricardo Palma*. Lima: Municipalidad Metropolitana de Lima.
- FREUD, Sigmund: 1981a *Malestar en la cultura*. En: *Obras completas*, t. III. Madrid: biblioteca Ciencia Nueva.
- __1981b *Más allá del principio del placer*. En: *Obras completas*, t. III. Madrid: biblioteca Ciencia Nueva.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús: 2015. "El oscuro retorno de la diosa" en <http://www.gonzalezrequena.com/resources/2015%20El%20oscuro%20retorno%20de%20la%20Diosa.pdf>.
- HERREROS, Antonio: 2015. "La expulsión del paraíso". En: *Pequeños Gigantes*. <http://lospequesgigantes.blogspot.pe/2013/04/la-expulsion-del-paraiso.html#.VxTqz_nhCUk>.

MAZZINO, Álvaro: 2011. "De plata y exacto". Blog de arte. <<https://deplatayexacto.com/2011/01/17/adan-y-eva-lucas-cranach-el-viejo-1526/>>.

MUSEO CARMEN THYSSEN: 2012. "Paraísos y paisajes en la Colección Carmen Thyssen de Bruegel a Gauguin". Museo Carmen Thyssen. Málaga. <http://www.carmenthyssenmalaga.org/exposiciones/2012/paraisos_paisajes/ficha_obra1.html>.

MUSEO DEL PRADO: s. f. "La coronación de la virgen. Velázquez, Diego Rodríguez de silva y". En: Museo del Prado. <<https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-coronacion-de-la-virgen/5f39f2cc-0197-4522-aecf-1d8e3b2e4ae7>>.

POPOVA, Maria: s. f. *The Poetics of the Psyche: Adam Phillips on Why Psychoanalysis Is Like Literature and How Art Soothes the Soul*. Brainpickings. <<https://www.brainpickings.org/2014/06/09/adam-phillips-paul-holden-graber-interview/>>.