

EL MAL Y EL HOMBRE

Juana María Martínez Guerrero
IES Fernando de los Ríos

RESUMEN

El hombre desde su nacimiento se encuentra enfrentado a la existencia del mal en sus diversas manifestaciones, ¿qué tiene y que puede la filosofía y la religión aportar sobre este tema? En este pequeño artículo se pretende pasar revista desde ambas y desde la mera reflexión humana a esta cuestión.

Palabras clave: Filosofía, religión, Dios, teología, mal.

El sufrimiento es un aspecto de la vida que no puede erradicarse, como no pueden apartarse el destino o la muerte. Sin todos ellos la vida no es completa.

Víctor E. Frankl

1.- INTRODUCCIÓN

“...El prisionero que se encontraba ya en la segunda fase de sus reacciones psicopatológicas no apartaba la vista. Al llegar a ese punto, sus sentimientos se habían embotado y contemplaba impasible... observaba impertérrito cómo era arrastrado un muchacho de 12 años para el que no había ya zapatos en el campo y le habían obligado a estar en posición firme durante horas bajo la nieve o a trabajar a la intemperie con los pies desnudos. Se le habían congelado los dedos y el médico le arrancaba los negros muñones gangrenados con tenazas, uno por uno. Asco piedad y horror eran emociones que nuestro espectador no podía sentir. Los que sufrían, los enfermos los agonizantes y los muertos eran cosas tan comunes para él tras una pocas semanas en el campo que no le conmovían en absoluto...”¹

Ningún juicio puede expresar mejor el problema del mal; presencia terrible y asediante que repugna a la naturaleza y se extiende a todos los tiempos y seres sin excepción, en forma de catástrofe² cósmica, de enfermedad y sufrimiento orgánico, de padecimiento o deformación moral, alzándose como barrera infranqueable, entre la sensibilidad espontánea del hombre y la bondad proclamada de Dios. Para los que no creen, el mal constituye el gran argumento: “roca del ateísmo”. Para los que tienen fe “espina dolorosa”, “tropiezo difícil” o “escándalo incomprensible”.

Todos los intentos de definición³ han fracasado por tratarse de un concepto no unívoco⁴, al remitir a realidades distintas en su origen y estructura; es indefinible porque es inabarcable; demasiado distinto, en sus variadas encarnaciones, para caber en un marco único. La división tripartita clásica (mal moral, mal físico, mal social), delata ese carácter, multiforme, poliédrico y proteico del concepto. Y sin embargo, hay algo que legitima el uso del mismo vocablo para designar entidades palmariamente diversas, y es que todas ellas producen lo mismo, dolor. La esencia abstracta del mal segrega la cualidad concreta de lo maligno, que, por serlo, hiere, desgarrar y hace sufrir. Es evidente que hay situaciones que cuando nos afectan, nos afectan negativamente y hacen de la existencia una experiencia trágica o agónica en el sentido unamuniano del término.

La utilización poética de este concepto, “El mal”, va más allá de lo puramente lírico. De hecho se descubre tras él toda una concepción filosófica. Baudelaire ha dado un contenido moderno al Mal. La experiencia del Mal –simbolizado en la figura de Satán– en su obra *Las flores del mal* nos remite a un mundo primigenio, el mundo anterior a la Caída. Baudelaire mantiene con este pasado una relación nostálgica, pues no sólo anhela el origen sino su pureza, que le lleva a tender hacia él como hacia un ideal perdido. Satán en el mundo desolado –de la pureza mancillada– representa la figura de la cual emanan poderes curativos para mitigar las angustias humanas. Él engendra la Esperanza de la muerte; es el padre adoptivo para los seres expulsados del paraíso⁵. Baudelaire en el poema CXX. *Las letanías de Satán* dedica una oración a este personaje:

¡A ti, Satán, gloria y loor en las alturas
del Cielo donde ya reinaste, y en las honduras
del Infierno, donde, vencido, calladamente sueñas!
¡Haz que un día, junto a ti, bajo el Árbol de la Ciencia,
mi alma descanse, cuando tu frente se cubra de ramos,
como un Templo nuevo, pródigamente!⁶

2. EL MAL EN LAS RELIGIONES

Al ser tan agudo el problema del mal se plantea en todas las religiones. En las naturales y politeístas se relativiza bastante su dureza: la pluralidad de dioses y manifestaciones de lo sagrado ofrecen múltiples agarraderos para diluir la insuficiencia de las soluciones.

En el dualismo, del problema se hace central y organiza el conjunto de la vida religiosa: existen dos principios originarios, uno bueno y otro malo, que explican respectivamente la presencia del bien y del mal. Pero su claridad aparente no resiste un análisis racional, porque dos “dioses” que se limitan mutuamente demuestran con eso mismo que no lo son. Por eso alguien calificó al dualismo de “Teología perezosa”⁷, indecisa entre lo filosófico y lo mitológico. De hecho, un dualismo estricto apenas se ha dado nunca (tal vez se le acercó el maniqueísmo⁸) y tiende a resolverse en monismo o monoteísmo. En cambio, en forma vaga y diluida es una continua tentación para la sensibilidad religiosa espontánea: en el propio cristianismo, muchas formas de hablar del demonio, representan un pobre remedio dualista, más que ser fieles a la centralidad de la gracia de Cristo.

En el monismo la unidad de lo divino con lo humano y su preeminencia ontológica son afirmadas con tal vigor que la realidad del mal acaba por disolverse. La desgracia, el sufrimiento y la muerte serían, en rigor, mera apariencia, fruto de la “ignorancia” (una ignorancia de corte religioso⁹, como en las religiones de la India, o filosófico, como en Plotino y Spinoza).

Donde el problema se presenta con toda dureza es en el monoteísmo: a diferencia del monismo, la distinción Dios-mundo impide negar la realidad del mal; y, a diferencia del dualismo, no cabe buscar una causa efectiva fuera de Dios. En el monoteísmo judeo-cristiano, la concepción es llevada a toda su crudeza, y la cuestión se hace definitivamente aguda e ineludible. El mal se presenta en él como el desafío a la esencia misma del Dios que se fue revelando simultáneamente como origen omnicomprendido de lo real y como amor sin límite, sin medida... ¿Cómo en esas condiciones, es posible el mal?

Resulta significativo el que la dificultad fuera reconocida así desde antiguo. Los Padres de la Iglesia recogieron el famoso dilema en el que Epicuro planteó definitivamente lo agudo de la cuestión¹⁰:

“O Dios quiere quitar el mal del mundo pero no puede; o puede pero no lo quiere quitar; o no lo puede ni quiere; o puede y quiere. Si quiere y no puede es impotente; si puede y no quiere no nos ama; si no quiere ni puede, no es el Dios bueno y además es impotente; si puede y quiere –y esto es lo más seguro-, entonces, ¿de dónde viene el mal real y porqué no lo elimina?”.

2.1.El fracaso de la teodicea tradicional.

Por tu causa estamos en peligro de muerte cada día,
Somos tratados como ovejas llevadas al matadero,
¡Despierta! ¿Por qué duermes Señor mío?
¿Porqué escondes tu rostro
y olvidas nuestra miseria y opresión?
Estamos hundidos en el polvo
Con el vientre pegado a la tierra

Estos espantosos versos del salmo 44 nos adentran en un mundo de dolor donde la fe no socorre al desvalido. Ante el mal más horrible, Dios oculta su rostro. El libro de Job es testigo fiel del mar de la desesperanza: “¿Todavía crees en Dios? maldice a Dios y muérete” (Jb 2,9). Este brutal exabrupto de la mujer de Job anticipa con impar crudeza la primera y más extendida reacción que el mal provoca en la secularizad. Job es un personaje judío, ¡terribles son las experiencias del pueblo judío!. Pero no menos terribles los comentarios de otros personajes literarios, como los del célebre pasaje de Dostoiewski en el que Iván y Alioscha Karamazov discurren sobre el dolor de los inocentes:

“Según mi concepción euclidana, sólo sé una cosa: existen sufrimientos sin que haya culpables... Mi bolsillo no me permite pagar una entrada tan elevada. Así que me apresuro a devolver mi billete... No es que yo no conceda valor a Dios, Alioscha, pero le devuelvo respetuosísimamente la entrada”¹¹.

No menos célebre es el dialogo entre los protagonistas de la novela de Camús, el increyente Rieux y el religioso Penelux, que concluye así:

“No padre, lo dejo. Tengo otra idea del amor. Y rechazaría hasta la muerte amar una creación en la que los niños son torturados”¹².

O las reflexiones de Ernesto Sábato

“1º: Dios no existe. 2º: Dios existe y es un canalla. 3º: Dios existe, pero a veces duerme: sus pesadillas son nuestra existencia. 4º: Dios no es omnipresente, no puede estar en todas partes. 5º A veces está ausente; ¿en otros mundos?; ¿en otras cosas? 6º: Dios es un pobre diablo, con un problema demasiado complicado para sus fuerzas. Lucha con la materia como un artista con su obra. Algunas veces, en algún momento, logra ser Goya, pero generalmente es un desastre. 7º: Dios fue derrotado antes de la historia por el Príncipe de las tinieblas. Y derrotado, convertido en presunto diablo, es doblemente desprestigiado, puesto que se le atribuye este universo calamitoso”¹³

¿Quién no ha reflexionado y ha concluido alguna vez como alguno de estos personajes? Y es que el mal es el alegato supremo contra Dios, es su descrédito.

Cuando Leibniz escribe su “justificación de Dios”, poniendo en circulación el término mismo de “teodicea”¹⁴, lo hace desde el optimismo metafísico ciego para la realidad del dolor, que banaliza el mal reduciéndolo a quantité négligeable. La fragilidad de la apuesta es evidente; bastó el terremoto de Lisboa 1755 para dar al traste con la ficción leibniziana. Cuando Voltaire se pregunta cómo coonestar este cataclismo con la idea de Dios, escribe lacónicamente: “resulta sencillísima: no hay Dios”. Stendhal lo dirá más cáusticamente: “la única excusa de Dios es que no existe”¹⁵.

Pero, además ¿Quién de nosotros, si pudiera, no evitaría los inmensos sufrimientos del mundo: las tragedias de los terremotos, los incontables padecimientos de las guerras, los estragos del hambre...? Ante su magnitud irreparable, algo nos dice que ninguna razón de ningún tipo pueda justificar, si son evitables, tamañas “pirámides de sacrificio”¹⁶. Más modestamente: ante el sufrimiento insoportable y ya inútil de un enfermo de cáncer, ¿Quién de nosotros si pudiera no lo evitaría? Además, admitamos que Dios es, por lo menos, tan bueno como nosotros, y que “si pudiera él lo evitaría...”.

Las explicaciones ordinarias, no pueden hacer frente a esta evidencia. Acudir al demonio y a las “fuerzas del mal” no soluciona nada, o tan sólo disimula, aplazando la dificultad¹⁷, podemos encontrar infinitud de relatos que han influido en todas las culturas. En Edad Media, la danza de la muerte convivía con otras formas culturales, en el barroco el individuo es entendido como criatura y como tal se encuentra inmerso en el pecado original, donde la culpa y el castigo quedan anexionados, arrastrando consigo en su caída a la naturaleza entera, el capitalismo sostendrá Benjamín en “Capitalismo como religión” (1921), que nació como parásito de ésta se ha convertido en la nueva religión que ha universalizado la culpa “hasta la obtención de un estado mundial de desesperación por el que precisamente se espera¹⁸”. Y es en esta situación donde los vientos del Paraíso perdido soplan hacia el progreso dándonos la imagen de la historia en la Tesis como una única catástrofe que se alza hasta el cielo. Pero este hecho, al igual que el barroco también parece expectrado en el arte moderno, en la obra de Baudelaire. Este poeta para Benjamín ha sido uno de los primeros en dar un contenido moderno al mal. “Expulsados del Paraíso, la tierra es un infierno y Satán nuestro único padre posible. Del mal nacen flores, son La flores del mal”¹⁹.

2.2. El naufragio de la antiteodicea.

El pesimismo de Schopenhauer y, en fin, el nihilismo de Nietzsche, este “mundo finito de tormento infinito” no es el mejor, sino el peor de los posibles, da jaque mate a la idea de Dios y en el siglo XX, la cultura tecnocrática abarata de nuevo el mal. El mal moral en primer término; el ciudadano de Tecnópolis puede equivocarse, pero no puede pecar; el concepto ético de culpa es suplantado por el concepto técnico de error. Consiguientemente se cancela el mal estructural de la injusticia; las desigualdades, lejos de ser una degeneración del organismo comunitario, son el supuesto básico e irrenunciable de una sociedad fuertemente estratificada. En cuando al mal físico, incluida la muerte, es un accidente propio de la fase estacional del proceso en que nos encontramos y en la que tenemos que contentarnos con las compañías de seguros y la asistencia social.²⁰

La novela de A. Huxley, *Un mundo feliz*, es la siniestra, escalofriante parábola de este proyecto tecnocrático, cuya desembocadura sería una “sociedad apática”, embotada para el sufrimiento propio y ciega para el sufrimiento ajeno. Porque puede atajar este o aquel mal, dicha sociedad alardea de poder abolir un día el mal. Mientras tanto, lo niega, lo ignora o lo devalúa drásticamente²¹.

Pero, al igual que ocurriera con el leibniziano, el optimismo tecnocrático se da de bruces con la realidad, esta vez en forma de guerras mundiales, campos de exterminio, archipiélagos Gulag, bombas de Napalm, etc. Y puesto que la negación de Dios estaba ya suficientemente consolidada, este nuevo choque con la realidad conduce a la negación de sentido. El mal, en suma, ha puesto en marcha un proceso que comenzó declarando a Dios inexistente y que termina declarando al mundo insensato. El naufragio de la teodicea lo es también de la cosmodicea; de la antiteodicea se transita sin solución de continuidad al antisentido.

En efecto, no sólo resulta imposible creer después Lisboa, como escribía Voltaire; la cuestión que se debate hoy es si es posible “vivir después de Auschwitz”; como escribe Adorno:

“Después de Auschwitz, la sensibilidad no puede menos de ver en toda afirmación de la positividad de la existencia una charlatanería, una injusticia para con las víctimas, y tiene que rebelarse contra la extracción de un sentido, por abstracto que sea, de aquel trágico destino... después de Auschwitz, toda la cultura es basura”²².

No menos contundentes se muestran últimamente los llamados “nuevos filósofos”. Escuchemos a uno de ellos:

“He aquí la consigna: retorcerle el pescuezo al optimismo y a su razón hilarante, acorazarse en el pesimismo y aturdirse con la desesperación. Esta es nuestra cruda verdad...: el mundo es un desastre cuya cima es el hombre, la política es un simulacro y el Soberano Bien es inaccesible”... “Somos los cautivos de un mundo donde todos los caminos conducen al mismo infalible abismo... La muerte absoluta es el presente objetivo de la humanidad”²³.

Benjamín centra su filosofía en la explicitación irreconciliable de esta tensión: vida y muerte. La vida camina hacia la muerte y no es posible ninguna esperanza para el hombre. El precio que el hombre paga por la esperanza es la vida. Y sin embargo, Benjamín prevé a pesar de todo una salida, inmanente, pero en cualquier caso una salida, la de la redención. La venida del Reino a la tierra no es otra cosa que la posibilidad de barrer y destruir de la faz del mundo toda la injusticia y el oprobio en la historia acumulados mediante el advenimiento de la Revolución (redención). Si el drama barroco sólo desde la contemplación de lo calcinado por la muerte y el tiempo puede brotar la necesidad de la Redención, la risa diabólica que expresa la dentadura de una calavera provoca la avalancha de la Redención al mostrar los indicios de vida en ella petrificados. En las flores del mal de la destrucción nace la belleza como un paisaje infernal²⁴.

Observemos, por de pronto, que lo que hace al mal un enigma torturante, es el misterio. Si Dios es una hipótesis gratuita, ¿por qué el mundo va a estar en orden? ¿Por qué la vida va a tener sentido? ¿por qué la realidad tiene que ser en su globalidad, algo más

que un colosal error o una broma siniestra? Y sobre todo, si Dios no existe, ¿a quién pedir cuentas, ante quién litigar, contra quién presentar la denuncia? Recordemos los versos de Alcántara: “si Dios existe, me debe una explicación”. Pero si no existe, ¿Qué sentido tiene exigir explicaciones? Lo que alimenta el furor de Job no es el dolor que sufre, sino el silencio de un Dios que calla. De no creer en Dios, todo sería infinitamente más sencillo, como lo es para la mujer de nuestro personaje; bastaría con dejarse morir sin tantos aspavientos.

2.3. ¿Fracaso de teodicea? o ¿Fundamento proteodicea?

En resumen, el mal funciona como anti-teodicea, pero puede funcionar también pro-teodicea. “El pensamiento que no se decapita desemboca en la trascendencia”, señala Adorno²⁵. Efectivamente, a la razón no dispuesta a capitular ante la sinrazón del sinsentido absoluto y de la iniquidad irrevocable le resta sólo la anhelante sospecha de que, después de todo, quizá exista un “absolutamente otro” que salve in extremis a la realidad de la irracionalidad del mal. Una sospecha no racionalmente convalidable, pero sí razonable, puesto que es la única alternativa al absurdo. Una sospecha, pues, que viene a ser como una forma de fe secular. ¿Es posible creer desde la experiencia del mal? la razón pura responde que no; este “universo concentracionario” no es digno de crédito. La razón práctica, en cambio, retorna al postulado Kantiano y apuesta por una postrera acreditación de la realidad, se atreve a nutrir de esperanza en una instancia última que termine justificando el universo, librándolo del juicio sumarísimo y del consiguiente ajusticiando a que lo ha sometido su hermana mayor, la razón pura.

Esta actitud de la razón práctica es, pues, razonable. Lo es hasta el punto de poder tildar de incoherencia a la razón pura. Recordemos de nuevo Adorno: “El abstracto nihilismo tendría que enmudecer ante la réplica: ¿por qué entonces vives también tu?”²⁶. Si el mundo no es cosmos, sino caos irreparable, si la existencia no posee ningún sentido, la lógica racional debiera decretar la dimisión de la vida, la negativa a prolongar la trágica farsa.

De otro lado, los discursos del “todo es igual”, “todo es inútil”, “nada merece la pena”, conducen derechamente al derrotismo, bloquean todo posible movimiento de resistencia al mal, entregan inerte al inocente a la violencia que lo destruye, dismantelan su capacidad de reacción. La presunta lucidez, desencantada de la razón pura es en realidad, connivencia con el mal. Por eso la razón práctica ha tenido siempre, y seguirá teniendo, firmes valedores.

Más aún: mientras que el pesimismo radical es un fenómeno minoritario, elitista, la actitud generalizada, espontánea e irrefleja del hombre de la calle ante la vida es la actitud afirmativa. El hombre propende connaturalmente a acoger la realidad, a aceptarla, más que a repudiarla o a negarla. No debería causar sorpresa que el ser humano aborrezca vivir –le sobran motivos para ello-, sino que quiera vivir. Y, sin embargo, este querer vivir, pese a todo, es el dato que registra la experiencia como actitud masivamente mayoritaria. ¿Por qué? Porque se intuye, más o menos oscuramente, que la esperanza es más razonable

que la desesperación –y más sana también–; que la inevidencia del sentido no equivale a la evidencia del sentido no; y que, en fin, al hombre le es consustancial la credentidad y la fiducialidad, esto es, la capacidad radical de conferir crédito y albergar confianza.

En todo caso, y sea cual fuere el juicio que merezcan las dos respuestas del pensamiento secular ante el mal, convendría decir muy claramente que el Dios cristiano, que, por supuesto, no se identifica con la divinidad canallesca de la anti-teodicea, nada tiene que ver tampoco con la trascendencia tapa-agujeros de la pro-teodicea; un uso apoloético de las frases antes transcritas de Adorno y Horkeimer, a más de ser un recurso frívolo y desleal para con sus autores, le hace un flaco servicio a la teología, al relegar a Dios a la periferia, en vez de descubrirlo en el solo lugar que le corresponde si de veras existe, que es el centro, el núcleo mismo de lo real, según Zubiri: “la realidad-fundamento”. Un fundamento, al que, de existir estaremos “religados”. De hecho estamos religados a la realidad, ya que ésta se nos impone como última, posibilitante e impelente. Para llegar a Dios no hay que salir del mundo, si no entrar más en él, llegando hasta su fondo. Dios está en el fondo de las cosas como fundamento suyo, y en la experiencia de las cosas el hombre tiene experiencia fundamental de Dios.²⁷

Rhaner, sin embargo hace un planteamiento más existencial:

“El fracaso como propiedad existencial del hombre significa una estructura fundamental fuertemente diferenciada que se manifiesta en todas las relaciones trascendentales y regionales del hombre: el desnivel necesario entre la aspiración y el cumplimiento, la distancia permanente –aunque variable con la marcha de la historia- entre el proyecto de autorrealización y la realización efectiva, distancia que aumenta cada vez más en la medida en que el hombre intenta superarla, la alienación de sí mismo que no es solamente una característica de un periodo histórico aún sin evolucionar, la impotencia del hombre para borrar sus propias culpas al no estar nunca en disposición de ajustar su propio pasado realizado en libertad, la diferencia permanente entre la (única) verdad y las (muchas) verdades, la inalcanzable autenticidad del hombre por el hecho de que tiene que buscarse a través de objetizaciones ambiguas y caducas, la imposibilidad casi desesperada de realizar lo que en último análisis intenta y procura ser la comunicación interpersonal, y finalmente la muerte en donde la pasividad del hombre se hace radical, sin que pueda decirse por ello que se haya resuelto el problema del hombre y que haya disminuido la diferencia entre la pregunta infinita y la respuesta siempre parcial²⁸.

También produce cierto asombro una explicación como la de Kart Barth, que acude a una indefinible “no-realidad” intermedia entre Dios y el mundo: das Nichtige (la “nadedad”)²⁹, lo opuesto a Dios y a su Creación; lo que llevó a Cristo a la cruz, aunque será al final vencido por él; lo que no es creado por Dios, aunque viene de El como no querido y rechazado, producto de su “mano izquierda”.

En la misma línea un teólogo judío (Eugene B. Borowitz) se pregunta por qué el ateísmo no ha logrado arraigar en la sociedad israelita superviviente al genocidio nazi:

“El nuevo ateísmo nos usurparía nuestra indignación moral, y a esto es precisamente a lo que la comunidad judía nunca renunciará. Hace algunas décadas, podría haber tolerado un ateísmo que mantuviera en pie la moral. En la actualidad, la ética secular es un mito que desaparece, y el ateísmo significa nihilismo, lo que equivale a perder el fundamento moral desde el que se lanza la protesta hacia Dios”... “No era posible la incredulidad a causa de la afirmación moral inherente a la misma protesta. Podíamos no hablar, pero no podíamos no creer”³⁰.

3. LA SECULARIDAD Y EL SENTIDO.

Pero quien, ante el acoso del mal, no quiere renunciar a la idea de un universo con sentido o al postulado ético de la justicia, ha de volver a tomar en consideración la hipótesis. Adorno apela a una trascendencia “cuya meta sería la idea de una constitución del mundo en la que no sólo quedará erradicado el sufrimiento establecido, sino incluso fuera revocado el que ocurrió irrevocablemente”, trascendencia cuyo rastro se insinúa, a su juicio, entre las grietas de esta realidad desintegrada³¹. Otro gran frankfurtiano, M. Horkheimer, ha popularizado lo que él llama:

“La añoranza de lo absolutamente distinto”, “la esperanza de que exista un absoluto positivo”, “la esperanza de que la injusticia que caracteriza al mundo no pueda permanecer así, que lo injusto no pueda considerarse como la última palabra”, “la nostalgia de que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente”³².

3.1. Problema existencial - Problema intelectual.

Por lo que se refiere en particular al aspecto intelectual del problema, es necesario situarlo dentro de los términos de la antropología, esto es, en referencia al hombre concreto que está constantemente bajo la llamada a realizar su propia existencia junto con los demás en el mundo, porque el mal se manifiesta ante todo como realidades antropológicas.

Las soluciones intelectuales al problema del mal se dividen en dos grupos. Por una parte están los pensadores que consideran el problema del mal como un problema puramente antropológico e histórico, plenamente inteligible a nivel humano y radicalmente recuperable por obra del hombre en el progreso de la historia. Por otro lado están los pensadores que reconocen las dimensiones específicamente antropológicas del problema sin reducirlo a ellas... La comprensión del mal no podrá hacerse nunca fuera del misterio metafísico de la existencia, y la solución no se podrá alcanzar fuera del contacto con la fuente última de la existencia. Entonces el mal deja de ser un problema puramente intelectual para manifes-

tarse misterio en el que está envuelto todo el significado de la existencia. El interrogante fundamental que habrá de surgir en este caso es precisamente saber si el fracaso y el mal tienen un carácter definitivo, o bien si dejan subsistir en nosotros el núcleo más auténtico que puede realizar de todos modos el significado de la propia existencia.

a) Leibniz, como ya hemos visto, el problema no lo plantea como un problema antropológico, sino que se lo plantea en referencia a las dimensiones prehistóricas o metahistóricas del hombre, por tanto en las estructuras metafísicas del universo; dicho planteamiento está presente en los intentos de interpretación mítica del mal, posiblemente con sus raíces en la experiencia misma del mal, experiencia en la que el hombre siente y percibe los límites de su propia existencia y se enfrenta consiguientemente con el fundamento metafísico de la misma. Es el problema de la teodicea, donde se observa en primer lugar que no todas las experiencias que comúnmente son consideradas como mal, lo son efectivamente. El juicio sobre la presencia masiva del mal está ligado por consiguiente sobre todo a la escasa penetración intelectual del hombre en el orden del universo. El hombre está constantemente expuesto a declarar el desorden donde él personalmente no es capaz de descubrir el orden. Si conociese mejor la concatenación de las cosas, sus condicionamientos y sus límites insuperables, debería juzgar profundamente buenas y ordenadas muchas cosas que ahora siente la tentación de interpretar como malas. La situación del hombre frente al mal puede compararse de alguna manera con la de un niño enfermo que tiene que tomarse una medicina amarga y la rechaza porque no se da cuenta de que se trata de una medicina³³.

La explicación del mal en clave evolucionista:

b) Teilhard, como para casi todos los pensadores evolucionistas, es posible hacer inteligible la recuperación del mal en el universo y especialmente en la humanidad gracias a la noción de “evolución”. La idea de evolución es inseparable de una estructura de lucha y de conflicto, esto es de una dialéctica que ilumina al débil, a lo que no es vital, a lo que no tiene porvenir, y que al mismo tiempo asegura la afirmación de lo que es mejor, más robusto, más vital, así el mal, la enfermedad, la debilidad, los defectos físicos, la inadaptación, el sufrimiento... queda perfectamente integrado en la estructura ascensional de la evolución³⁴. Este mismo esquema se verificaría también en una escala superior en la existencia humana, tanto a nivel biológico como al psicológico-moral donde las luchas inevitables son el motor del progreso social y cultural de la humanidad. El mundo es un campo de batalla un interminable vía crucis, pero de allí es de donde emerge lentamente el progreso. Dios no puede crear el mundo de otro modo; en consecuencia, el problema tradicional de la teodicea, esto es, la conciliación del mal con la existencia de

un Dios bueno y todopoderoso, puede considerarse como inexistente: El problema existiría solamente en la perspectiva de un mundo estático, salido ya perfecto y acabado de las manos del creador. Pero este optimismo está ligado al menos de una forma genérica, a la afirmación de la inmortalidad personal del hombre, sin ésta no sería en ninguna manera una recuperación del mal. Sería absurda, ya que la muerte sería el fracaso completo de todo el movimiento evolutivo. Ahora bien el intento de insertar el mal dentro de un contexto general de desarrollo positivo, considerándolo como subproducto o desecho, no puede satisfacer a la reflexión humana. Todos los grandes comentadores de Teilhar han acentuado el riesgo de infravalorar el mal moral y de no distinguirlo suficientemente del mal físico y del cósmico. De esta manera el hombre puede ser considerado como un “medio” y “función” en el devenir de una totalidad impersonal. Así pues sugerir que la injusticia con los inocentes, el abuso de la libertad, los muchos males morales... son de algún modo etapas de necesarias del camino del reconocimiento del otro, lo mismo que las luchas entre los individuos y la especie a nivel biológico son necesarias para el progreso de la evolución, parece ser una afirmación que choca profundamente con el sentido de responsabilidad del hombre. Se pierde de vista que el mal moral propio y verdadero brota del núcleo más profundo y personal del hombre, que no está dominado por las leyes de la materia y de la cantidad.³⁵

- c) **Racionalización del mal en el marxismo.** M. Verret³⁶, empieza rechazando de la forma más radical todo recurso a lo trascendente (metafísico o religioso). Plantear el problema del mal en la esfera de lo absoluto significa consagrarlo, justificarlo, declararlo insoluble e intocable, por consiguiente privarse de la posibilidad de comprometerse a fondo en la lucha contra el mal. Por el contrario, es preciso enfrentarse con el problema a nivel histórico, que es el único donde podrá ser comprendido y superado. La clave hay que buscarla en la teoría general del movimiento dialéctico de la materia. El mal a nivel humano no es más que una forma particular de la negación y contradicción que caracterizan a la dialéctica. El movimiento evolutivo de la materia, hasta sus más altas expresiones en la historia humana, no puede existir como movimiento más que creando la negación y la contradicción, o sea, el mal. Por eso el mal está universalmente en la naturaleza como el motor mismo de la materia en su ascensión a niveles más perfectos; es el espíritu de la materia. Por consiguiente, el mal a nivel humano no goza de ninguna situación privilegiada. Está dominado, en su explicación y en su superación, por la misma ley que gobierna todos los factores infrahumanos. Así pues el mal es el camino necesario para la ascesis de la humanidad.

M. Verret insiste además en el hecho de que el marxismo resuelve el mal atendiendo a las causas que lo han engendrado, esto es, a las causas económicas y a las estructuras sociales. La religión quería combatir el mal cambiando al hombre. El marxismo cambia

al hombre cambiando las estructuras y de esta manera elimina el mal. Él piensa que no obstante no se termina de impedir el mal, si de limitarlo, así pues al mal capitalista sucederán otras formas de mal, pero se tratará de un mal “humanizado”, esto es, de formas de conflicto y de contraste que se irán superando a medida que vayan surgiendo.

La explicación del mal en el ámbito marxista se presenta como solución exhaustiva sólo y exclusivamente porque el problema personal del mal ha quedado marginado y porque la persona misma, con su libertad y su responsabilidad inalienable, se ha visto reducida en amplia medida a la suma de sus relaciones sociales. Pero un sistema en el que la libertad y la responsabilidad personales se ven tan ofuscadas, ¿podrá aparecer como una respuesta adecuada al problema del mal? Si la persona es esencialmente más que sus relaciones históricas y su función en el devenir de la historia y de la humanidad, ¿Será posible considerar todas las formas de mal como situaciones provisionales y relativas, que se imponen necesariamente en la historia y que son también superadas por la historia?

- d) **H. Bergson**, afirma que la reflexión sobre el mal está continuamente expuesta, por un lado a la fantasía que exagera la cantidad y la profundidad de los sufrimientos y de los males en la existencia, por otro, está la tendencia a proyectar enteramente este problema sobre una pantalla trascendental: se forma un concepto abstracto de la bondad, se le proyecta sobre Dios y se deduce de allí cuáles son las características que debería tener el mundo para ser un mundo bueno, lo cual confrontado con el mundo real lleva a la no existencia de Dios.³⁷ Ahora bien hay que tener en cuenta que existe la convicción profunda de que a pesar de la cantidad de fracasos y de males, la existencia como tal es buena y permite esperar por encima de cualquier experiencia negativa en el presente. Por eso el hombre sigue agarrado a su propia vida a pesar de sus sufrimientos y de todos los males que le afligen. Está además el hecho, significativo en todas las épocas y en todas las culturas, de unos hombres y mujeres que no vacilan en aceptar los sufrimientos, los males y los fracasos para promover el bien de los demás. En esta actitud existencial se esconde una fe fundamental en la posibilidad de realizar la existencia humana a pesar de la cantidad de mal que presenta. Por lo menos se afirma, con los hechos que la experiencia y la realidad del mal no son en último análisis contradictorios con la existencia. Aunque sean intelectualmente impenetrables e inaferrables, los fracasos los males no son radicalmente absurdos; pueden al menos recuperados e integrados en la realización de la persona, tanto desde el punto de vista individual como social.
- e) **Teoría del iceberg**. Mi escasa comprensión del mal me ha llevado –como a todo ser humano– a reflexionar sobre la cuestión. Partiendo de la existencia de Dios omnipotente... creador del universo, pero no un universo acabado, sino en continua evolución; una evolución regida por leyes minuciosamente estudiadas en la que todo encaja perfectamente. Si contemplamos el universo en su conjunto,

atendiendo incluso a las partes más pequeñas no podemos más que sorprendernos y embriagarnos con tanta belleza, aún en los casos de desastres naturales, que de ninguna manera podemos controlar, si nos alejamos como simple espectadores, sin atender a posibles males humanos, no podemos más que sorprendernos, y sentir anonadamiento, e incluso lo que en un principio podía parecer destructivo, al poco tiempo es engendradora de un nuevo paisaje, una nueva belleza.

Así pues el mundo se asemeja a un volcán en ebullición, constante, arrojando ríos de lava que van formando sedimentos uno encima de otro cada vez más ricos, materiales, cada vez mas perfectos. Pero ¿qué hace que ese volcán esté constantemente en erupción?

Creo que una pregunta similar se la debió hacer Freud muchas veces, ¿Qué hace que la conciencia humana esté en un “continuum” ebullición-erupción? ¿Porqué no podemos controlar nuestros actos y percibimos en determinados momentos desconocernos absolutamente? ¿Cómo funciona nuestra psique? Freud, puede ser criticado en muchas de sus teorías, pero es innegable que su descubrimiento es crucial: él encuentra las estructuras fundamentales de la psique. Comparó la psique a un iceberg: la parte pequeña que emerge es el consciente, mientras la parte sumergida es “el inconsciente” (“das Unbewusste”, literalmente “no conocido”). Es decir hay una parte psíquica enteramente desconocida para la conciencia del sujeto, por la presencia de fuerzas mentales llamadas por Freud “resistencias”, que impiden que el consciente adquiera un conocimiento de esta parte de la psique. Freud distinguió pues, el consciente o Yo , del inconsciente, que a su vez lo forman dos instancias, el Ello y el Super-Yo.

Nosotros nos vamos a centrar en el Ello (“Es”, pronombre alemán de la tercera persona del singular neutro que corresponde al español “Ello” y al pronombre latino “Id”. El ello está formado por una parte hereditaria: los instintos, que se definen como aquellos impulsos innatos que tienen una satisfacción particular. Tales tendencias fundamentales primitivas, de cuya presencia y manifestación puede no tenerse conocimiento alguno, están presentes ya desde el nacimiento, mientras que algunos aspectos del temperamento y sobre todo de los elementos de carácter, se forman durante el crecimiento psicológico. Freud los reunió en dos grupos fundamentales; llamó el primero “Eros”, es decir instinto erótico, que comprende también la sexualidad, e impulso de vida y el segundo “Thanatos” (del griego muerte) esto es instinto de agresividad, de odio y destrucción. Mientras los instintos de muerte, agresivos, tienden por su propio automatismo de repetición, a llevar al individuo a lo inorgánico, los instintos de vida, erótico sexual, tienden, en virtud de un automatismo de fuerzas opuestas a reproducir continuamente la vida. El ello está formado por una segunda parte, no heredada, sino constituida, por “material psíquico debido a la remoción”, es decir, por impresiones o pervivencias infantiles que han sido alejadas del plano consciente y olvidadas.

El Ello como también el Yo, no hay que considerarlo como una parte de la psique bien delimitada y separada de las otras, sino más bien como “actividad psíquica”³⁸.

Pues bien esta “actividad psíquica”, nos va a servir de “imagen” para el argumento que nos ocupa.

Quedamos en que el mundo se asemejaba a un volcán. Este volcán con una actividad intensísima se asemeja a la psique humana, en la parte consciente encontramos todo lo que conocemos y podemos conocer, en la inconsciente se encuentra todo lo que no conocemos y quizás no conozcamos nunca, sólo captamos la organización perfectísima por la que se rigen sus leyes. Son leyes imperecederas, que si de alguna manera, dichas leyes, llevan a la extinción de algo, ese algo brota con más fuerza desde esa extinción. Algo las mueve, ese algo son el Eros o pulsión de vida, de creación, “lo bueno”, “lo positivo”, y el Thanatos o pulsión de muerte, destrucción, “lo malo”, “lo negativo” de ahí que la muerte y la vida estén íntimamente unidas. “Ellas son la esencia del ser”. El hombre como ser-humano está regido por dichas leyes, y en su transcurrir histórico estará acuciado por ese existir y a veces azotado por la pulsión de muerte, ya que la fragilidad del hombre y lo que es más la conciencia de su fragilidad, hacen de él el ser más desvalido. Así pues las leyes que nos han dado la conciencia, que ha hecho al mundo trascendente a través de la subjetividad trascendental, son las mismas que nos causan el sufrimiento, físico o psíquico.

De ninguna manera podemos prescindir, ni de una ni de otra, igual que en la psique, son fuerzas con-formantes, y las dos hacen que seamos lo que somos, nosotros, querámoslo o no lo queramos estamos atravesados, igual que el mundo, por la fuerza del mal. Habrá momentos en que se potencie más, en las personas, al ser un fuerza creativa, y así, junto con las experiencias, se puede tender hacia lo negativo (el thánatos), pero hay que tener en cuenta que las leyes son precisas en todo caso y que siempre se contrarrestarán con las fuerzas positivas. De hecho el hombre siempre ha tenido conciencia de que “el mal” siempre, será superado por “el bien”, incluso el refranero aparece se hace -eco- de este “totum rebotum”: “No hay mal que por bien no venga”.

Mi planteamiento parte como hemos podido comprobar de la existencia de Dios como ser fundante que fundamenta el mundo, no puedo concebir un mundo tan perfecto, con unas leyes tan estrictas, fruto del azar. Pero he aquí que este mundo, ha dado lugar al hombre. El hombre sentiente, como afirma Zubiri y la experiencia fundamental que posee todo hombre, sea teísta, agnóstico o ateo, en su absoluta ignorancia, es el sufrimiento; nadie puede sufrir mi sufrimiento, es una lucha constante en mi desarrollo hasta mi extinción.

3.2. La angustia del sufrimiento frente a la lucha por la vida.

“La apatía, el adormecimiento de las emociones y el sentimiento de que a uno no le importaría ya nunca nada eran los síntomas que se manifestaban en la segunda etapa de las reacciones psicológicas del prisionero y lo que, eventualmente, le hacían insensible a los golpes diarios, casi continuos... Esta ausencia de sentimientos en los prisioneros “con experiencia” es uno de los fenómenos que mejor expresan esa desvalorización de todo lo que no redunde en interés de la conservación de la propia vida...”³⁹

Vemos pues que la estructura biológica del ser humano es sumamente compleja y vulnerable, pertenecen a ella las enfermedades, las deformaciones, los fallos de funcionamiento, las perturbaciones, la muerte... Otro tanto ocurre con el mundo de la naturaleza (lluvias, sequías, desastres naturales...) Además la estructura temporal de la existencia es también una fuente de muchos aspectos negativos. El tener que realizarla a través del tiempo obliga al hombre a realizar proyectos que pueden caer en desilusiones. La coexistencia con los demás es también fuente de fracasos y angustias. El hombre, está pues –tramado- junto con el mal en el tejido de la vida, es decir forma parte de su ser íntimo, y el es consciente de su situación, pero cuando el mal azota hay que tomar una determinación, una actitud existencial que combata nuestro sufrimiento y nos haga saltar hacia la superación, las respuestas pueden variar:

La huida, al no poder curar sus males y al carecer de fuerza para enfrentarse con los riesgos y las desilusiones, el hombre intenta dejar de ver los males, olvidarlos lo antes posible. Construye a su alrededor un muro ficticio de dispersión, de distracción, de disipación, barreras artificiales que impiden ver todos los males que afligen a la humanidad y que hieren en el corazón a la existencia personal. La huida se presenta también muchas veces en la construcción de un pequeño mundo, en el que todo esté bien ordenado y funcione perfectamente, con un mínimo de perturbaciones:

“A pesar del primitivismo físico y mental imperantes a la fuerza, en la vida del campo de concentración aún era posible desarrollar una profunda vida espiritual. No cabe duda de que las personas sensibles acostumbradas a una vida intelectual rica sufrieron muchísimo (su constitución era a menudo endeble), pero el daño causado a su ser íntimo fue menor: eran capaces de aislarse del terrible entorno retrotrayéndose a una vida de riqueza interior y libertad espiritual. Solo de esta forma puede uno explicarse la paradoja aparente de que algunos prisioneros, a menudo los menos fornidos, parecían soportar mejor la vida del campo que los de naturaleza más robusta...”⁴⁰

Dicha huida se presenta también a nivel sociológico en movimientos diversos: hippis, amor...

El fatalismo es la actitud que frente a los males y los sufrimientos, se encuentra paralizada. Todo se presenta como determinado rígidamente por instancias exteriores al hombre, haciendo insensato cualquier esfuerzo por cambiar las cosas. Es en el fondo la expresión de una ausencia fundamental de fe en el logro y en la libertad del hombre.

La rebelión absurda es una actitud opuesta al fatalismo, pero igualmente incapaz de resolver nada. Es la actitud de un hombre que no consigue aceptar sus propios límites y los límites inevitables. Al sentirse incapaz de cambiar el mundo, quiere recurrir a la violencia destructora: Gritar, blasfemar... Para combatir el mal del mundo se crea un mundo en el que sigue habiendo miseria.

El amor fati, el hombre busca su propia grandeza en la aceptación fría del hundimiento inevitable de su propia existencia. Ponerse por encima del mal mirándole fríamente en los ojos, y encontrar en esto la autenticidad de la propia existencia.

La actitud existencial frente al sufrimiento puede ser el compromiso de la **esperanza**. Actitud del que cree fundamentalmente en las posibilidades del hombre y mejorar las condiciones existenciales. No hay ninguna condición y ninguna situación que fracase hasta el punto de que no puede constituir un punto de partida para el logro del hombre. Pero ¿Quién le dará al hombre la fuerza para creer que en cualquier situación, aunque sea en medio del sufrimiento y del mal, es posible construir y realizar el sentido fundamental del hombre?.

La fe como necesidad de apertura al futuro absoluto, donde Dios es el fundamento y el objeto de la “esperanza”. El creyente situado frente al futuro, lejos de poner su confianza en sus propios recursos, la alimenta con la certidumbre de la fidelidad divina. No se trata de una simple espera que puede ser referida a objetos fácilmente alcanzables. La esperanza, remite a “un bien arduo”. El objeto de la “esperanza” no puede ser fabricado por su sujeto: “la única esperanza auténtica es la que se dirige a algo independiente de nosotros”⁴¹, la espera atañe al ámbito de lo trivial, la esperanza pertenece al sustrato último de todas las esperas; su pérdida lleva a la “desesperanza”, su orientación es hacia el ser, no al tener, por ello sólo la esperanza responde a las expectativas últimas del hombre, y sin esperanza todo lo que el hombre espera resulta irreparablemente erosionado por la melancolía de los cumplimientos⁴² y es la que evita que las esperas se conviertan en un absurdo.

“Cuando los prisioneros sentían inquietudes religiosas, éstas eran las más sinceras que cabe imaginar y, muy a menudo, el recién llegado quedaba sorprendido y admirado por la profundidad de las creencias religiosas. A este respecto, lo más impresionante eran las oraciones y los servicios religiosos improvisados en el rincón de un barracón o en la oscuridad del camión de ganado en que nos llevaban de vuelta al campo desde el lejano lugar de trabajo, cansados, hambrientos y helados bajo nuestras ropas harapientas”⁴³.

4. INSUFICIENCIA DE LAS EXPLICACIONES RACIONALES.

Todas las teorías que hemos visto, intentando diagnosticar el problema para poner posibles soluciones se estrellan contra la realidad; además el misterio del mal está también en el hecho de que cada uno de los hombres, en su irrepetible unicidad, queda trabado y bloqueado en su propia realización. Existe un misterio personal del mal, porque cada hombre aunque pertenece realmente a diversas formas de totalidad, no puede reducirse a ninguna totalidad. Su destino —o llamada—, a pesar de la relación esencial con los demás, es también esencialmente personal, esto es, inalienable e inconfundible con las soluciones

que se refieren a la totalidad. El carácter trágico del mal se deriva en muchos aspectos de la distancia insalvable entre lo que es “bueno” en el marco de la totalidad y lo que constituye el camino de realización y lo que constituye el camino de la realización de la persona⁴⁴.

A la condición del hombre real y concreto pertenece también el conjunto de la cultura y de las estructuras. El hecho de que todo hombre tenga necesidad de una cultura y de determinadas estructuras para llegar a ser hombre tiene como consecuencia estar inserto en un mundo en el que la injusticia y la opresión existen bajo formas muy diversas, por tanto comprobamos las injusticias y los abusos de la libertad que están expresados en las estructuras y en los principios que gobiernan. No se trata aquí solamente de la imperfección de un mundo evolutivo, sino de una estructura que condiciona por todas partes la liberación del hombre. Continuamente esa estructura lleva a explosiones de antihumanismo que no son ni mucho menos imperfecciones evolutivas: la esclavitud, el racismo, el colonialismo, el exterminio de millones de judíos, las guerras sangrientas, la contaminación y el envenenamiento... La estructura de la civilización humana parece estar amargada por una especie de rechazo frente a la llamada del otro. Mientras que el mundo es una llamada de reconocimiento y de promoción del otro, surge al mismo tiempo la tentación de no reconocerlo. Toda la lucha contra el mal y el fracaso que se desarrolla en el fondo dentro de esta estructura.

Así la afirmación de que una invalidez fisiológica o psicológica resulta inteligible en el conjunto del mundo biológico, y conforme con la bondad del universo biológico. Pero con esto no se responde de ninguna forma el drama personal e inalienable de aquel hombre que en aquella situación tiene que realizar su propia existencia. ¿Por qué esa persona y no otra? ¿Por qué yo?. También puede decirse que en el desarrollo de una sociedad más justa el empobrecimiento de las masas obreras y los conflictos sociales eran etapas obligatorias para destruir el capitalismo alienante. Pero con esto no se responde al drama de muchas familias que viven en el hambre y la miseria, sin instrucción y sin perspectivas. “Los sufrimientos, señala justamente E. Borne, pueden servir como medios y como caminos para el advenimiento de la totalidad, pero no para los hombres que sufren”⁴⁵.

La ciencia, la técnica, las teorías evolucionistas, la explicación marxista de los conflictos sociales, las visiones metafísicas más dinámicas que ven la creación como una obra en acto y no ya realizada en el pasado..., todo eso me puede ayudar muchísimo para situar aspectos del mal y remediarlos en la existencia concreta. Pero no puede pretender eliminar intelectualmente el problema, a no ser negando el lugar inconfundible y único de las personas, reduciéndolos a todos a puros individuos, esto es a sujetos intercambiables entre sí en la realización de la totalidad. Además la imposibilidad de resolver racionalmente y de superar técnicamente no es un hecho aislado: la esfera del bien y del amor no puede ser racionalizada, o por lo menos no puede serlo total ni plenamente. El compromiso humano en el bien y en el reconocimiento del otro incluye siempre una dimensión de fe, una confianza fundamental de que es posible hacerlo y realizarlo, una esperanza que no hunde sus raíces en los conocimientos técnicos.

El problema de fondo consiste en saber si precisamente esta esperanza, tantas veces frustrada y fracasada, no incluirá en sí una fuerza tan grande que logre finalmente abrir perspectivas de salvación para el significado fundamental de la existencia. Será el problema que luego recogeremos al hablar de la inmortalidad personal.

Como venimos observando, el carácter no plenamente racionalizable, del mal fue advertido desde los comienzos de la humanidad. P. Ricoeur⁴⁶ ha estudiado los mitos y los símbolos del mal. Hoy sabemos que el lenguaje simbólico y mitológico expresa y significa precisamente las dimensiones fundamentales no realizables de la existencia. El símbolo primario del mal es la mancha que requiere una purificación. No se trata de una contaminación material. La humanidad ha necesitado mucho tiempo para distinguir con mayor claridad entre la verdadera culpa moral y la contaminación material con el mal. También el mal moral se designa a través de un conjunto de símbolos: vanidad, error, ruptura, etc. El pecado es visto como una realidad objetiva no plenamente dominada por el hombre.

4.1. Las situaciones límite:

Hay en la existencia humana ciertas situaciones diversas de las demás, a ellas se refiere Jaspers:

“Llamo situaciones límite a las siguientes: a saber, que siempre me encuentre en situación, que no me es posible vivir sin sufrimiento y sin lucha, que inevitablemente me cargo de culpas, que tengo que morir”⁴⁷.

Por consiguiente, las situaciones límite, no se dejan negar. Además es inútil planificar o razonar respecto a ellas:

“En cierta ocasión, un persa rico y poderoso paseaba por el jardín con uno de sus criados, compungido éste porque acababa de encontrarse con la muerte, quien le había amenazado. Suplicaba a su amo para que le diera el caballo más veloz y así poder apresurarse y llegar a Teherán aquella misma tarde. El amo accedió y el sirviente se alejó al galope. Al regresar a su casa el amo también se encontró a la Muerte y le preguntó: “¿Por qué has asustado y aterrorizado a mi criado?” “Yo no le he amenazado, sólo mostré mi sorpresa al verle aquí cuando en mis planes estaba entrarle esta noche en Teherán”, contestó la muerte”⁴⁸.

No se pueden aclarar mediante la reflexión. Es simplemente un reconocimiento de la dimensión inaferrable y no racionalizable que se manifiesta en ellas. La única salida tiene que consistir en un salto realizado gracias a la fe religiosa. De todas las situaciones la muerte es la que suscita de la forma más aguda la experiencia del límite.

La muerte. Es así que todas las formas de mal y de fracaso están relacionadas con ella, porque la preanuncian, puesto que es su forma fundamental, expropia al hombre de

sí mismo y le quita de las manos la disposición de su propia existencia. ¿Por qué el hombre fracasa precisamente en el terreno específicamente humano, en la construcción de una fraternidad y de una comunión interpersonal? ¿Por qué la muerte rompe las ataduras y deja sin realizar los intentos por conquistar la verdad y los valores?. Pero ante sus propios límites existenciales, el hombre se ve remitido hacia el misterio que está en el origen de su existencia personal y comunitaria, no ya para pedir explicaciones que la razón no es capaz de conquistar por sí sola, sino para descubrir, en la invocación y en la esperanza, una perspectiva que le permita lograrse absolutamente a pesar de los fracasos y de la muerte. Por tanto, el sufrimiento es un signo del hombre y de su humanidad.

El tiempo, Baudelaire considera que se sirve más bien como víctima, y que tras las horas, acaso dionisiacas y bienaventuradas, se hunde la voluntad en abismos y en deseos de embriaguez olvidadiza. La condición humana, radical y tajantemente terrestre; y es lo que guía al poeta para que establezca una definición de los hombres: “esclavos que el tiempo martiriza”. Por tanto, las más de las veces, dolor. Y la consiguiente nostalgia, aquellos ecos de paraísos infantiles y hasta adultos, aquellos momentos de dicha y de memoria errante, que se vuelven espinas y tiempo infernal. El poeta llega a plasmar en palabras de interrogante ansiedad el problema que desde los siglos de los siglos perfila y dibuja al hombre, subrayando sus horizontes breves, pero de densidad: “¿Qué importancia tiene la perdición para quien ya halló lo infinito de la dicha aunque sólo durase un segundo?”.⁴⁹

Y es que el hecho irreversible de la muerte, confiere al tiempo un límite existencial, en él la existencia puede ser considerada como una “prueba” en cuanto que durante la existencia es posible buscar, intentar, orientarse de otro modo, pero sólo dentro de un arco limitado de tiempo y de posibilidades que se van agotando inexorablemente. La muerte quita la última posibilidad. Lo que se ha hecho ya no puede retocarse. El sentido mismo de la existencia y de la obra humana está profundamente ligado a este límite. Simone de Beauvoir ha examinado la hipótesis de una existencia terrena si término, donde todo podría convertirse en un juego. Una existencia temporal⁵⁰ sin muerte haría absurda a toda empresa humana, más aún que la misma muerte⁵¹. Se puede decir con Heidegger que la muerte es la expresión más concreta y radical de la finitud humana.

Pero aunque una vida infinita tal como la conocemos es un sin sentido. Hay algo tremendo y desolador en la secuencia fatal de los instantes fugaces que constituyen en lo que llamamos “presente” y que no son en apariencia sino la articulación en que el futuro se hace pretérito. Parece pues que no tenemos nada que sea real, ni el pasado ni el futuro, ni siquiera el presente⁵².

5. LA ESPERANZA.

Esta visión que se hace del tiempo no corresponde, con todo, a la experiencia que el hombre se hace de él. En el hombre, ser material y a la vez espíritu que trasciende la mate-

rialidad bruta, porque lo que hemos llamado “tiempo pensado” o tiempo físico se transforma en “tiempo vivido”. La vivencia del tiempo modifica a éste y le otorga ciertas singularidades. Por de pronto, los instantes que el hombre vive no son ya iguales entre sí; están animados por una pulsación que los dilata o los comprime. Todo ser humano tiene conciencia de este latido del tiempo, que hace unos momentos más largos, o más cortos que otros; el tiempo, pues en el hombre, no es simple fluencia de instantes homogéneos y efímeros. Tiene una estructura, deja de ser tiempo cantidad para asumir una cualidad que lo humaniza, así el pasado, el presente y el futuro se imbrican mutuamente. “Lo que pasa nos pasa, es decir, nos toca, nos atañe, por eso lo que pasa se queda”⁵³. El hombre, posee su pasado, aun en el caso de que no lo recuerde; lo que fue no le puede ser arrebatado⁵⁴. Así es cierto que el hombre no puede vivir sino en el presente, no lo es menos que el presente no puede ser vivido sino como fruto del pretérito y anticipación del futuro, es decir vive proyectado hacia el futuro con lo cual el futuro es capaz de reactivar las energías del presente ya que se capta en su autopresencia como entidad inconclusa, en camino hacia una plenitud oscuramente presentida, desde la raíz de su contingencia absoluta⁵⁵. Si el futuro del hombre se agotase en lo pronosticable no entrañaría ninguna auténtica novedad. Sin embargo, frente a toda esta proyección hacia el futuro, está la muerte, que acaba con todas las expectativas de esperanza en el futuro. Aun así el mismo materialismo se rebela contra ella, Bloch, autor de *El Principio Esperanza* afirma que el sustrato común a todas las cosmovisiones religiosas, que encierra una intuición permanentemente válida, es la esperanza⁵⁶.

¡Pero! ¿cómo puede ser la muerte la última palabra? ello supondría la extinción radical y definitiva de la vida personal, sometida y dominada por las leyes físicas y biológicas que la determinan como una cosa más. Y si el hombre en el momento de su muerte es radicalmente el resultado de las fuerzas materiales ¿por qué no lo es en toda su existencia y en cada una de sus manifestaciones? Porque si la libertad queda sometida a la muerte radical, no es más que una ilusión trágica, una pasión inútil. Es verdad que con mi muerte no se hundan necesariamente los ideales por los que yo he gastado mi existencia: el curso del mundo no ha cambiado con mi desaparición. Camús se pregunta “¿Qué libertad puede haber en sentido pleno, sin garantías de eternidad?”⁵⁷.

Por otro lado, incluso en donde la razón filosófica llega a la conclusión de que todo es absurdo, se rebela la misma existencia. La certeza de que de hecho hay algo con sentido es invencible e inextirpable. Amar al pobre, al niño que tiene hambre, al que sufre, tiene sentido frente todos los absurdos, afirma G Marcel:

“Si la muerte es una realidad última, el valor se anula en el escándalo puro, la realidad se siente herida en su mismo corazón. Y esto no podemos ignorarlo, a no ser que nos encerremos en un sistema a nuestro gusto. Aceptar o admitir pura y sencillamente este escándalo no significa precisamente inclinarse ante un hecho objetivo, ya que estamos fuera del orden de los hechos; al contrario, es romper en su mismo centro la comunión humana”⁵⁸.

También Teilhard nos dice:

“Así pues, la asociación en una misma corriente evolutiva entre un Pensamiento y la Muerte suscita un conflicto fundamental que tiene que resolverse con la destrucción de uno de los dos términos. O el espíritu, sabiéndose vencido, se retira del juego, o bien será la muerte la que levante su velo de aniquilación y tome la figura de la vida. Pues bien, la primera alternativa supondría el absurdo de un universo que hasta la aparición del hombre ha resultado victorioso sobre la realidad no-consciente. Queda pues la segunda alternativa, esto es que la muerte deja de subsistir, bajo una forma u otra, una parte de nosotros mismos, en la que podemos interesarnos y a la que podemos considerar como una partícula de absoluto. El término al que nos destina nuestra inserción en el Universo, por ser tal, tiene que presentarse a nuestra esperanza como incapaz de ocaso; esto es, como decía, lo que constituye una primera condición sine qua non de la energía humana”⁵⁹.

Más significativo se muestra aún quien yo llamaría “El ángel del sentido”

“Amanecía en nuestro derredor, un amanecer gris. Gris era el cielo, y gris la nieve a la pálida luz del alba; grises los arapos que mal nos cubrían los cuerpos de los prisioneros y grises sus rostros. Mientras trabajaba, hablaba quedamente a mi esposa o, quizás, estuviera debatiéndome por encontrar la razón de mis sufrimientos, de mi lenta agonía. En una última y violenta protesta contra lo inexorable de mi muerte inminente, sentí como si mi espíritu traspasara la melancolía que nos envolvía, me sentí trascender aquel mundo desesperado, insensato, y desde alguna parte escuché un victorioso “sí” como contestación a mi pregunta sobre la existencia de una intencionalidad última. En aquel momento y en una franja lejana encendieron una luz, que se quedó allí fija en el horizonte como si alguien la hubiera pintado, en medio del gris miserable de aquel amanecer en Baviera. “Et lux in tenebris lucet, y la luz brilló en medio de la oscuridad”... la sensación era terriblemente fuerte; ella estaba allí realmente. Y entonces, en aquel mismo momento, un pájaro bajó volando y se posó justo frente a mí, sobre la tierra que había extraído de la zanja, y se me quedó mirando fijamente”⁶⁰.

Y a modo de conclusión en la teoría del iceberg nos damos cuenta que el mundo que tratamos es el que conocemos, no hablamos de trascendencia, más bien de desconocimiento en como este mundo está fundamentado, de sus leyes últimas, de la transformación de la energía, del viaje de la evolución, de lo finito e infinito. La infinitud, dada en la sucesión de mundos nacientes y extintos del universo; el mundo moribundo eclosionaría en otros mundos y así sucesivamente. Seguimos sin poder afirmar nada rigurosamente, pero quedamos abiertos, expectantes, esperanzados a que igual que el iceberg el ser humano contenga en -sí mismo- una esencia emergente, que no sucumba en la muerte y que todos nuestros sufrimientos y sinsentidos culminen en el gran -sentido del misterio de la vida- al fin y al cabo

como dice von Baltasar: “El hombre es un ser con un misterio en el corazón que es mayor que él mismo”⁶¹. K. Popper⁶², en este sentido afirma que siempre podemos preguntarnos por la realidad subyacente a aquella en que nos apoyamos, cuestionar si realmente hemos llegado a la realidad última desde la que podemos establecer fundamentaciones definitivas o si ésta no es más que “penúltima”, es decir, una interpretación o representación que nos hacemos de la realidad y que confundimos con ella. El hombre como “animal de realidades” siempre las interpreta y representa. Nunca podemos estar absolutamente seguros de que hemos llegado a la realidad, de que la hemos captado como es, y de que la representamos conceptual o simbólicamente de modo adecuado: más bien lo contrario, nuestra experiencia histórica y el pluralismo existente nos muestran el carácter fragmentario de nuestro saber, el significado hipotético de nuestras afirmaciones y la relatividad y complementariedad de las distintas perspectivas.

NOTAS

- ¹ FRANKL E. V., *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, 1998, pág. 42.
- ² BÜCHNER, G, citado por KÜNG, H. *Ser cristiano*, Madrid, 1977, pág. 547.
- ³ Negación del bien; privación según la escuela tomista, algo que perturba el ordenado funcionamiento de las facultades de un ser y constituye un estorbo para su desarrollo físico y moral SANTO TOMÁS, *Summa Theologica*, 1. p. q. 48, 49; 1. 2. q. 75. Así pues según esta definición, dos cosas se requieren para el mal : a) una falta de bien o perfección; b) que esta falta de bien no sea una negación cualquiera, sino una privación, es decir, que la perfección que falta sea una perfección debida, falta de algo debido al sujeto que carece de ello, BALMES, *Filosofía elemental, Teodicea*, c. 13.
- ⁴ Del latín malum, mal, de malus, malvado; daño o sufrimiento, que se da en muy diversos ámbitos; se habla por ello de mal físico, psíquico, moral, metafísico y religioso, aunque pueden reducirse a dos clases: mal físico y mal moral. El mal moral es la libre decisión humana de actuar contra el bien. El mal físico es el dolor o sufrimiento, en todas sus formas, en el mundo.
- ⁵ LUCAS A., *El trasfondo barroco de lo moderno, (Estética y crisis de la modernidad en la filosofía de Walter Benjamín)* Cuadernos de la U.N.E.D, Madrid, 1992, pp. 44-45.
- ⁶ BAUDELAIRE, CH., *Las flores del mal*, Barcelona, 1997, pp. 162-163.
- ⁷ NÉDONCELLE, M., *La Réciprocité des conscientes*, Paris, 1942, pág. 271.
- ⁸ Religión fundada por el persa Mani o Manes, en el s. III d.C., y cuyas doctrinas se mezclaron con las de la gnosis, hasta el punto de ser considerada su fase final, explica la existencia del mal atribuyéndola al principio del mal, o de las tinieblas, o también a la hyle, materia.
- ⁹ En el budismo, se afirma: cuando uno consigue trascender el mal, se encuentra por encima de él.
- ¹⁰ Cfr. EPICURUS, *Epicurus* ed. por O. GIGON, Zürich 1949, pág 80; LACTANCIO, *De ira Dei*, 13 (PL 7,121).
- ¹¹ DOSTOIEWSKI , F., *Los hermanos Karamazov*, en, *Obras Completas III*, Madrid, 1966, pp. 202 ss.
- ¹² CAMÚS, A., *La peste*, París, 1947, p. 179.
- ¹³ SABATO, E., *Sobre héroes y tumbas*, Barcelona, 1978, pp. 299 ss.
- ¹⁴ RUIZ DE LA PEÑA J. L. *Teología de la creación*, Bilbao, 1986, pág. 161.
- ¹⁵ *Ibidem*.
- ¹⁶ BERGER, P. L., *Pirámides de sacrificio , Ética política y cambio social*, Santander, 1979.
- ¹⁷ QUEIRUGA TORRES A., *Creo en Dios Padre, El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, Santander, 1986, pág. 109-117.

- 18 BENJAMIN W., *Kapitalismus als Religión*, citado por LUCAS, A., *Op. cit.*, pág. 23.
 19 *Ibidem*, pág. 45.
 20 RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Op. cit.*, Bilbao, 1986, pág. 162
 21 *Ibidem*.
 22 ADORNO, T., *Dialéctica negativa*, Madrid, 1975, pp. 361- 371.
 23 ENRI-LÉVY, B., *La barbarie con rostro humano*, Barcelona, 1978, pp. 73, 105, 119.
 24 BENJAMIN W., *Kapitalismus als Religión* citado por LUCAS A., *Op. cit.*, p. 24.
 25 ADORNO, T. *Op. cit.*, pág. 401.
 26 *Ibidem*, p. 377. Sobre la racionalidad de un logos que elige el sentido contra el sinsentido, ver:
 RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El último sentido*, Madrid 1980, cap. I.
 27 ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Madrid, 1994, 5ª edición, pp. 134 ss.
 28 RAHNER, K., *Grundentwurf einer theologischen Anthroopologie*, citado en GEVAERT, J. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, Salamanca 1993, pp. 267-267.
 29 Cfr. Principalmente K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik* III/3 pp. 327, 422, citado por TORRES QUEIRUGA, *Op. cit.*, pág 117.
 30 BOROWITZ, E. B., “Esperanza judía y esperanza secular” en VV.AA. *El futuro como presencia de una esperanza compartida*, Santander, 1969, pág. 100.
 31 ADORNO, T. *Op. cit.*, pág. 401.
 32 HORKHEIMER, M., *A la búsqueda del sentido*, Salamanca, 1976, pp. 65 ss.
 33 LEIBNIZ, *Théodicée, Discours preliminaire*. 33-35, 69-70, citado por GEVAERT, J., *Op. cit.*, . pp. 271 ss.
 34 TEILHARD DE CHARDIN, P., « La signification et la valeur constructrice de la souffrance », en *Oeuvres* 59-66, GEVAERT, *Op. cit.*, pp. 274 ss.
 35 *Ibidem*.
 36 VERRET, M., *Le marxisme et la religión*, Paris, 1961, pág. 274.
 37 BERGSON, H., *Les deux sources de la morale et de la religión*, París, 1934, pág. 279.
 38 DACQUINO, G., *Religiosidad y psicoanálisis*, Madrid, 1982, pp. 36-37.
 39 FRANKL E. V., *Op. cit.*, pp. 44, 52.
 40 *Ibidem.*, p. 61.
 41 MARCEL, G., *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Paris 1949, pág. 73.
 42 LAÍN ENTRALGO, P. *Teoría y realidad del otro*, Madrid, 1968, pág. 10.
 43 FRANKL E. V. *Op. cit.*, pág. 59.
 44 GEVAERT, J. *Op. cit.*, pág. 286.
 45 BORNE, E. *Le problème du mal*, Paris, 1963, pág. 81.
 46 RICOEUR, P., *Finitud y culpabilidad*, Madrid, 1969, pág. 40.
 47 JASPERS, K. *Philosophie*, Berlín, 1948, pág. 469
 48 FRANKL, E. V., *Op. cit.*, pág. 87.
 49 BAUDELAIRE, Ch. *Oeuvres, La Pléiade*, Paris, 1968, pág. 416.
 50 - La finitud tiene por fuerza, las puertas y ventanas abiertas a la irrupción del fracaso, de la distinción y de la tragedia: del mal. Un mundo finito perfecto es, pues, un sueño de la razón que tiene su lugar en la ensoñación mítica –mito inicial del paraíso o mito final de la sociedad perfecta, da igual-, pero que no responde ni al rigor ni a la seriedad de la vida. Un mundo sin mal es un círculo-cuadrado soñado por la nostalgia del mito o proyectado por la fantasía del deseo. TORRES QUEIRUGA, A. *Op. cit.*, p.p. 122-125.
 51 BEAUVOIR, S. *Tus les monees sont mortels*, París, 1947.
 52 TILLICH, P., *Se conmueven los cimientos de la tierra*, Barcelona, 1968; cf. BARTH, K., *Dogmatique* II/2, p.p. 203-207.
 53 MARÍAS, J., *Antropología metafísica*, Madrid 1970, pág. 247.
 54 RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión*, Santander ,1986, pág. 19.

- ⁵⁵ ALFARO, J. *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona, 1972, pág. 17.
- ⁵⁶ BLOCH, E. *El principio esperanza*, 1 y 2 (ed. F. González Vicen), Madrid, 1977.
- ⁵⁷ CAMÚS, A., *Le mythe de Sissyphé*, pág. 81.
- ⁵⁸ MARCEL, G., *Homo viator, Prolégomènes à une métaphysique de lé esperance*, Paris, 1944, pág. 211.
- ⁵⁹ TEILHARD DE CHARDIN, P. « L' énergie humaine », en *Oeuvres VI*, 176. Para que la muerte no sea verdaderamente radical, es necesario que deje filtrar la más preciosa esencia de nuestros seres: no lo que es más primitivo e inconsciente, sino lo que es la expresión más noble y más elevada de nuestra existencia.
- ⁶⁰ FRANKL E. V., *Op. cit.*, pp. 67.
- ⁶¹ BALTHASAR, H. U., *La oración contemplativa.*, Madrid, 1985, pág. 16.
- ⁶² Popper saca dos consecuencias fundamentales de este planteamiento. Dado que somos conscientes de lo ignorantes que somos y de la debilidad de nuestro saber, sólo podemos ofrecer hipótesis desde las que iluminar, evaluar y pronosticar la realidad. La pluralidad de hipótesis no es tampoco un mal a evitar sino, al contrario, el instrumento que podemos utilizar para avanzar en el camino de la verdad. Desde esta perspectiva, piensa Popper que puede avanzar la ciencia y que hay un camino para la racionalidad y el conocimiento humano. ESTRADA, J. A. "Racionalidad humana y conocimiento religioso. De la demostración a la justificación de la fe religiosa", *Iglesia Viva. Revista de pensamiento cristiano*, n° 180 (monográfico: Conocer al dios cristiano, hoy), Valencia, 1995, pág. 545.