

EL MAL ES INHUMANO

NOTAS PARA UNA ANTROPOLOGIA DEL MAL

1. Plantear el mal en su vertiente antropológica es tanto como plantearlo en la casi totalidad de su realidad. Si se ha creído pertinente designar como mal aquella negatividad que comienza con la persona, por tanto con la libertad humana, por debajo de la cual habría únicamente desorden¹, aún manteniendo tal marco antropológico, es necesario considerar mal también aquella negatividad que no naciendo de la persona humana, la alcanza y daña. El terremoto que en estos primeros días de diciembre ha asolado Armenia podrá ser desorden físico, pero la muerte que ha procurado a más de 100.000 hombres es un mal humano. Siendo, pues, fenómeno que atañe al hombre, el mal no lo es únicamente por su origen en la voluntad humana, en él están presentes causas y procesos físico-naturales. Con lo que la consideración del mal, del que indirectamente queda hecha ya una primera acotación, se presenta como fenómeno sumamente amplio y complejo y la dificultad de reflexionar sobre él viene a ser máxima, que es en realidad la primera afirmación que queremos hacer. La imperfección de la naturaleza, el drama de la finitud y la libertad humana, la oscura incidencia del obrar humano sobre causalidad física y biológica, la dinámica histórica que produce estructuraciones supraindividuales de bondad o alienación, se concitan en el problema del mal, *mysterium iniquitatis*, calvario de la humana razón, que si se eleva a un plano religioso ve caer sobre la cuestión cierta luz y al mismo tiempo un puñado de interrogantes nuevos de la mayor gravedad.

Con la modestia, pues, que se corresponde a la dificultad del tema planteado, lo que aquí sigue quiere ser reflexión sobre el mal, reflexión sobre un tema de los que se abordan *cum timore et tremore* porque ante el sufrimiento del hombre todo discurso puede parecer irrisorio y hasta irritante, y la única actitud verdaderamente válida es luchar contra él. Pero también vale la convicción de que buscar al mal una comprensión es combatirlo, sin por ello pretender neutralizar su escándalo en el seno de la oportuna teoría. Cuando el hombre no puede suprimir el emerger del desorden y el sufrimiento, es capaz al menos de buscar y hallar en el conjunto del sentido de lo real su por qué. Por otro lado, si del viejo ejercicio de la *meditatio mortis* se decía que era útil a mejor vivir, a respecto de la meditación sobre el mal cabe afirmar también que además de ayudar a soportarlo o resistirlo, sea provechosa a la apuesta por el bien.

DEL ORIGEN Y NATURALEZA

2. Buscar y hallar en el conjunto de la realidad el origen, naturaleza y sentido del mal es propósito que contiene, a ojos vistas, una declaración de principios: el mal se produce en un

¹ E. Mounier, "Le Personalisme", en *Oeuvres*, III, Paris, 1962, 497.



universo (físico, biológico y humano) que en alguna proporción posee consistencia, valor y sentido internos, los cuales son vulnerados o suspendidos de modo que el sujeto humano recibe (de otros, de la naturaleza) un impacto de negatividad o lo produce él mismo. Esta es, últimamente, una posición de orden metafísico, que es la que en realidad posibilita la lucha contra el mal y la misma reflexión sobre él. Si a pesar de innumerables catástrofes naturales, del sufrimiento biológico, de los sangrientos volúmenes de mal histórico, de la angustia existencial más cotidiana, el hombre ha seguido luchando siempre contra el mal, es debido a su convicción última de que no tiene la palabra final, de que la negatividad no es el horizonte último y definitorio de la realidad. Por motivo de esa convicción de que lo real en su conjunto tiene algún valor positivo, de que en su seno hay un importante coeficiente de bien, es posible de hecho el escándalo ante el mal. El empeño, pues, de hallar alguna explicación al fenómeno sólo es posible al margen de una cosmovisión pesimista como la que en la Antigüedad representa Epicuro, en la Edad Moderna Schopenhauer y por la mitad de este siglo Sartre y el existencialismo que afirma la nada ontológica². La historia de la civilización en la que el hombre ha ido responsabilizándose cada vez más de su historia, logrando mayores cotas de bienestar material o mejoras indiscutibles en la estructura social y económica, desmiente una visión de la realidad y la historia fatalmente negativa.

De modo semejante es rechazable una posición dualista. Antiguos mitos cosmogónicos reflejan una pugna originaria entre un principio metafísico de bien y otro de mal, de los que salió la realidad, en parte buena, en parte mala. Tal representación se halla en numerosas corrientes gnósticas, entre ellas el maniqueísmo, que relacionan el mal con la materia, en lucha con el espíritu, principio antropológico del bien. Este dualismo metafísico fue vigorosamente combatido por el pensamiento cristiano y en la filosofía moderna y contemporánea apenas quedan restos de él (Böhme). Sólo algunos movimientos heréticos del mismo cristianismo consideraron a la materia esencialmente corrompida, lo que puede volver a ocurrir hoy en nuevas sectas en las que se transvierte y degenera el sentido religioso y se oscurece la razón. Verdad es que sostener a estas alturas del desarrollo de la racionalidad occidental un principio creador negativo es inimaginable. Si ya resulta difícil la afirmación de una Transcendencia personal, creadora y amorosa, qué vamos a decir de la hipótesis de un principio supremo de mal o de una divinidad creadora en tensión y escisión interna. Por otra parte, el logos griego y el acontecimiento cristiano han forjado la convicción firme, alojada en la entraña del teísmo, de que la Divinidad, de existir, en tanto que tal, en tanto que perfecta, sólo puede ser buena.

3. Exclusión de un monismo de negatividad, exclusión de un dualismo metafísico, llevan a afirmar la dependencia interna del mal respecto del bien. El rasgo fundamental del mal es su oposición al bien, sin el cual no se concibe. Es clásica al respecto, la definición del mal como ausencia o privación de bien hecha por Orígenes y S. Agustín (*Conf.* II, 7, 12 y en toda su polémica antimaniquea), recogiendo indicaciones de Plotino. Sto. Tomás seguirá en la misma línea. Habremos de ver que en el plano humano, el mal debe ser más que privación del bien; es además oposición a él, negativa decidida al bien, intencionada, determinación activa de la voluntad. Pero la afirmación del mal como carencia de un bien *debido* —no cualquier carencia ni cualquier bien— parece que contiene una proporción de verdad difícilmente rechazable, y pone de relieve una negación de ser en el ser mismo. El mal se opone al ser no de modo radicalmente contradictorio, sino privativo. Si de oposición contradictoria se tratara, el ser desaparecería y no habría mal físico ni mal moral. Es necesariamente negación parcial.

² Aquí y más adelante nos referimos siempre al Sartre de su primera época. Sobre la evolución y última etapa de su experiencia vital y teórica, ver C. Díaz, *Corriente arriba*, Madrid, 1985, 57 ss.



Todo esto se mueve, como dijimos, en el plano de visión última de la realidad porque la comprensión del mal en sus causas y concreciones y del sentido que pueda tener sólo es realizable en el marco general de una teoría metafísica. Fue Leibniz quien primeramente fijó la tipología del mal a que hemos aludido —metafísico, físico, moral— y en ella tematizó por vez primera el primero de ellos. En medio de una interpretación de un optimismo hiriente, sobre la que habremos de volver, Leibniz forjó la categoría filosófica del mal metafísico, lo que ha de computarse como mérito de su *Teodicea*³: la comprensión del mal ha de buscarse en la misma constitución de lo real, el ser es naturalmente carencial, y ello es fuente de males. No siendo la realidad ser absoluto, está mezclada de no ser. El ser mundano es el proceso de venir del no-ser y retornar al no-ser, es el ser finito que existe e igual podía no existir. El no-ser gravita sobre el ser y lo experimentamos como amenaza; ser finito es estar amenazado, decía P. Tillich. La explicación de Leibniz sobre el mal metafísico es acertada en cuanto apunta a la limitación natural del ser contingente y finito. El mal existe últimamente porque el mundo es contingente, y en ese marco de finitud y menesterosidad de lo real se sitúan como fenómenos subsiguientes los desórdenes del mundo material y los desastres de la libertad finita.

Una modulación nueva de la genética del mal se produce en el pensamiento contemporáneo en el seno de la visión evolutiva del mundo: hay una infinita multiplicidad que se hace cada vez más compleja al tiempo que se va unificando. Este camino de complejización y unificación de todo lo existente implica necesariamente el conflicto y el choque como condición necesaria de un progreso hacia formas cada vez más elevadas. Mientras la hipótesis evolucionista no pierda credibilidad, en este mundo concreto, el mal puede explicarse como estructuralmente generado en las tensiones y fracasos de la ascensión y ser valorado como factor estimulante. Evidentemente, la teoría como mucho puede aspirar a dar cuenta de las plurales formas de mal físico o natural que también padece el hombre (mal sobrevenido), pero en el que éste genera entra en juego la libertad racional, factor de novedad e imprevisión, irreductible al devenir cósmico, que sitúa el mal del hombre, en sentido estricto, en un plano distinto. Hasta llegar a él, el mal como privación de un bien debido, motivado por la indigencia de la realidad que se va haciendo en sujeción a un orden evolutivo, pueden ser afirmaciones que aproximen a su génesis y naturaleza.

4. El mal moral pertenece como posibilidad inseparable a la libertad finita. Que el ser del espíritu finito es el fundamento de la posibilidad del mal constituye una afirmación primordial: "El fundamento que posibilita el mal está en la voluntad misma, porque la voluntad es finita: en cuanto *voluntad* finita es buena; pero en cuanto *voluntad finita* está en desventaja con respecto al origen que la precede, y por ello tiene que superarse a sí misma en cada caso"⁴. Si las modernas ciencias humanas del comportamiento explican la existencia del mal desde estructuras económicas, predisposiciones, formas de conducta aprendidas, circunstancias socio-culturales, etc. señalan una mecánica que por verdadera que sea, no puede ocultar la raíz en la libertad humana del fenómeno del mal, el escándalo del mal y el drama de la libertad, por un lado, y la posibilidad de un afrontamiento de la negatividad, de la protesta y la lucha contra ella, por el otro.

La posibilidad del mal está basada en la finitud de la libertad humana, pero su realidad es inderivable y se fragua mediante un salto de la libertad en la que el sujeto *pone* la negatividad. El mal moral podrá ser también carencia de un bien debido, pero indudablemente en él hay un carácter *posicional*, que es lo que propiamente lo caracteriza. Más aún, como privación de

³ A. Torres Queiruga, "El mal en perspectiva filosófica", en *Fe cristiana y sociedad moderna*, 9, Madrid, 1986, 183 ss, considera obligado cierto reconocimiento y rescate de la elaboración de Leibniz, justamente lo que se refiere al concepto de *mal metafísico*.

⁴ W. Post, "Teorías filosóficas del mal", en *Concilium*, 56 (1970), 426.



ser y de bondad, el mal es negatividad, pero en cuanto acción o proceso puesto, afirmado, existente, es confirmación del sujeto y por tanto positivo. El hombre productor de maldad, que elige el mal, lo convierte en bien de su voluntad, aunque sea bien perverso (pervertido). Es lo que dice Satán en *El paraíso perdido* de Milton: "Oh mal, sé tu mi bien". Decimos entonces que la afirmación metafísica de la carencia de bien no revela toda la agudeza de la oposición del mal al bien. Es preciso ante el mal antropológico subrayar el *no* resuelto al bien que contiene. K. Hemmerle ha analizado de modo penetrante las contradicciones que se producen en la voluntad humana en la opción por el mal. Por un lado el mal en cuanto realizado y afirmado es algo positivo, con apariencia de realidad densa. Pero lo puesto es negativo, es un *no* al bien, de ahí el vacío interno del mal. El *no* dado al bien trae una oposición más: la mala voluntad impugna el bien que conoce y presenta al mismo tiempo como bien lo puesto en la impugnación, porque lo que la voluntad quiere necesariamente lo afirma como bueno. Incluso el que quiere ser malo encuentra que el serlo es bueno⁵. O sea que el mal es un conflicto del bien con el bien de la voluntad. Algo presente a la voluntad como bueno es suprimido por ella, colocando en su lugar otra cosa como buena, como lo que debe ser. La fórmula de la buena voluntad es: "porque esto es bueno, lo quiero"; la de la mala: "esto es bueno porque yo lo quiero".

Aquí, evidentemente, se está postulando la existencia de una conciencia moral en el sujeto humano. Dicha conciencia implica que si la libertad es autónoma, también se siente interiormente ligada por un bien que la requiere. Este bien es un deber por el que la conciencia se siente obligada a realizarse siguiendo una cierta línea que es la de los valores —verdad, amor, justicia—. Pero esta realización no es una cosa que se le imponga a un acatamiento necesario, sino algo que se le ofrece como la expresión de un orden digno de ser reconocido y amado. El mal, entonces, está en relación con el doble aspecto reconocido en la libertad, el de ser autonomía y a la vez cierta heteronomía, libre de toda coacción exterior y, sin embargo, ligada por una exigencia interior, una realidad que se constituye por sí misma, pero de acuerdo con un proyecto que ella no se da⁶. Sartre niega esta ambigüedad al repudiar toda esencia (naturaleza humana) y admitir sólo una radical autonomía. Empero, como le fue advertido, se atrave a presidir un tribunal donde se condena la guerra que hacen los americanos. Es obvio que la relación entre autonomía y esa heteronomía de que hablamos constituye una tensión esencial a la libertad humana, sin la cual no somos dueños de nuestra decisión. Pues bien, toda la dignidad del hombre está en esa disposición de sí mismo. La libertad como capacidad de elección y adhesión de un sujeto radicalmente indigente que ha de conservarse y desarrollarse mediante ella, puede tomar el partido de la afirmación solitaria, insolidaria, orgullosa, violenta, depredadora. La posibilidad de elección por el mal evidencia el abismo de la libertad, fuerza terrible que mide la grandeza y dignidad del hombre.

De entre la "nube de testigos" de esta tensión esencial de la libertad que describimos, vale la pena mencionar a Kant. En los finales de la Ilustración tuvo lugar la paradoja: ante la indignación de varios (Goethe) en *La religión dentro de los límites de la mera razón*⁷, el filósofo de Königsberg fijó su doctrina sobre la radicalidad del mal. El mal radical (*das radikale Böse*) atañe a la libertad del hombre. Este es campo de batalla entre un principio de bien y otro de mal. En el mismo plano de lo inteligible donde domina el imperativo

⁵ K. Hemmerle, "El fenómeno del mal", *Sacramentum Mundi*, IV, Barcelona, 1973, 401 ss.

⁶ "La notion de nature est une idée confuse. Il faut l'épurer. Mais elle exprime que l'existence, en même temps que jaillissement est aussi épaisseur, densité; en même temps qu'elle est création, donné. Je ne suis que seulement ce que je fais, le monde n'est pas seulement ce que je veux. Je suis donné à moi-même et le monde n'est préalable. Telle étant ma condition, il y a dans ma liberté même une multiple pesanteur, celle qui lui vient de moi-même, de mon être particulier qui la limite, celui qui lui arrive du monde, des nécessités qui la contraignent, et des valeurs qui la pressent". E. Mounier, *o. c.*, 479.

⁷ I. Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, 1986, 28-86 (1.ª y 2.ª parte).



categorico hunde sus raíces el mal y la perversión del orden moral, las malas obras empíricas proceden de un *peccatum originarium* (que no *originale*, corruptor de la naturaleza humana que Kant rechaza), tendencia hacia el mal, inegable en el ser del hombre. Esta tendencia originaria para Kant no es explicable, el mal tiene su origen en el fondo abismal y misterioso de la libertad humana. En fin, la voluntad autónoma que era el principio supremo de la ética kantiana⁸ viene a caer en el mismo pensamiento del filósofo bajo el poder de una lucha por el dominio sobre sí misma. Con razón se ha dicho que la tendencia pelagiana de la Ilustración sufre aquí un quebranto fuerte y se tiñe de cierto pesimismo luterano. Y en ésas estamos.

DEL SENTIDO

5. Cuestión de mayor dificultad que la del origen y naturaleza del mal es la de su sentido. Es aquí donde el problema del mal se torna verdadero misterio para la razón humana porque interesa al plano del sentido último de la realidad y el hombre. La cuestión puede explicitarse en dos órdenes de interrogantes: 1. ¿qué sentido puede tener un mundo en el que nada permanece, mundo tambaleante en su constitución, infecto de nada?, ¿qué valor de unidad y consistencia puede adjudicarse a un mundo que Heráclito, lloroso y enigmático, ve en el espejo del río que fluye sin permanencia, y en el que sus criaturas tanto sufren?; 2. ¿qué sentido positivo se le puede encontrar a la vida humana, paciente y agente de mal hasta extremos horrorosos?, ¿qué hacer con la contradicción irreconciliable del mal vivida por el hombre, el cual mantiene la pretensión absoluta de un sentido, que reclama una totalidad que implica lo bueno en sí?, ¿qué sentido puede reconocerse en una historia en la que, según la enumeración de W. Kasper, se da cita lo desagradable, lo doloroso, lo perverso, lo monstruoso, lo esclavizante, lo humillante, lo ofensivo, lo malvado, lo vulgar, la injusticia que clama al cielo, amén de las debilidades cotidianas? Necesario es contemplar el orto del mal en la causalidad que lo produce y la modalidad, física y moral, en que se encarna, pero el espíritu humano busca con especial ansiedad respuesta a su *por qué* y *para qué*. Aunque sea obvio que la cuestión del sentido no es separable de la del origen y la naturaleza, como es cierto que la lucha contra el mal es inviable sin la clarificación de su origen, forma y sentido.

Lo cierto es que apenas se inicia el ensayo de respuesta a tamaño interrogatorio, parece perfilarse cierta aporía: sólo en el marco del sentido último de la realidad la persona y la historia puede buscarse el significado del mal. Por ello la explicación que se de se inscribirá siempre en una perspectiva de totalidad en referencia a esferas supraindividuales (evolución física y biológica, humanidad, historia, sociedad), en las que está inserto el existente humano. Pues bien, a este planteamiento es inherente cierta disolución en tales esferas del elemento personal, subsumiendo el dolor del individuo en la mecánica impersonal del mundo o la colectividad, en relación a la cual queda funcionalizado. Con lo que puede consumarse cierto sacrificio del término más importante de toda la cuestión, que es el hombre particular y su concreto sufrir. ¿Dónde quedará el respeto primordial a la eminente dignidad del hombre en su singularidad insuprimible? Si en un planteamiento semejante se llegara a postular o concluir un sentido positivo en el mundo y la historia, ¿qué bien es el que aparece tan ensangrentado?, ¿es bueno ese bien que exige tanto volumen de sufrimiento y maldad?

La teoría general cobra caracteres irritantes cuando se predica una gloriosa armonía preestablecida en la que el mal real de las personas resulta insignificante, indigno de valor en la marcha general. Dicho en la prosa airosa de Cabodevilla: "Cada vez soportamos menos esta concepción de la vida en la que el mal ocupa su lugar indispensable y previsto, el lugar que pertenece a la sombra dentro de un lindo cuadro de luces y sombras, o, dentro de una

⁸ C. Díaz, *El sujeto ético*, Madrid, 1983, 95-118.

frase debidamente pronunciada, el lugar que corresponde a la censura, a la caída de las sílabas⁹. Es a Leibniz, como se sabe, a quien más fácilmente puede adivinarse detrás de una visión semejante, de descarado optimismo general. Frente a Bayle, quiso el alemán excusar a Dios de la creación de un mundo malo e injusto: Dios creó el mejor mundo posible en el que el mal metafísico es el límite natural de los seres, el físico es el inevitable en un mundo que es bueno y el moral es un abuso de la libertad del hombre, de lo que no es responsable Dios. Un mundo éste y un hombre radicalmente buenos, lo mejor imaginable, lo mejor que Dios podía hacer, en el que ninguna forma de sufrimiento compromete su previa armonía positiva. Parece que Bayle no se convenció mayormente y siguió pensando de modo un tanto maniqueo en cierta autonomía del mal, pero Leibniz quedó satisfecho y al parecer su explicación hizo fortuna en ambientes cristianos. Más les hubiera valido, de mentar a Dios, haber hecho caso de la sentencia de Sto. Tomás, más respetuosa con los derechos de la Divinidad y más realista a respecto del mundo, de que Dios hubiera podido crear un mundo mejor y otro peor (*De Potentia* III, 16).

Lo cierto, nos parece, que a pesar de todo esto, el sentido de los males concretos del hombre está relacionado con el sentido general de su vida en este mundo. Lo que esta perspectiva general tiene que hacer es no ufanarse de su misma generalidad, coherencia o redondez, no aspirar a la supresión de la hoquedad que abraza a los sufrientes de rostro concreto, menos aún infravalorarla o exigirle por mor de dicha generalidad o redondez. Con ello la aporía a que aludíamos puede trocarse en la insuficiencia o limitación de la reflexión racional ante el problema, que revela su misteriosidad por la que se escapa de las manos del que medita sobre él. La explicación, en suma, no puede aspirar más que a ofrecer unas referencias de sentido superior con las que el mal sufrido puede resultar menos absurdo. Después de todo, el espesor de la negatividad duplica su opresión cuando se ignora del todo el por qué de ella y si al cabo aportará, sea incluso a la larga, algún beneficio.

6. Así definido el alcance limitado y el talante humilde de la reflexión sobre el mal, hay que seguir diciendo que este mundo, la realidad existente, el ser humano concreto, tienen una consistencia y constitución globalmente positiva. En el mundo y en la vida humana hay inmanente un valor de adecuación, rigor, armonía operante en las experiencias específicas del hombre —conocimiento, amor, acción— que le dota de un sentido de arraigo y de una confianza fundamental. En esta dinámica existencial se produce el impacto del mal o la apertura de planos amplios bajo el signo del absurdo. No cabe minimizar el espesor de la malignidad en su intensidad y en su abundancia cuantitativa. Junto con la afirmación de una positividad básica del mundo y el sujeto humano reconocemos el poderío del mal en el mismo mundo y en el hacer de los hombres. Evitando el dualismo metafísico, ¿no habrá que reconocer en la vida de los hombres y en la trama histórica una profunda ambivalencia o ambigüedad que permite el paso hacia una visión de la vida y la historia de signo positivo o con el mismo derecho, de talante pesimista? ¿no está el sentido de lo real tan macerado en la malignidad que los pesimismos existenciales son simplemente un acto de realismo? Dicho de otro modo, la experiencia y la humana razón, ¿permiten concluir sin ambages una visión claramente optimista? Mounier vio el dilema y habló de optimismo trágico, advirtió la profunda ambigüedad y zanjó la cuestión en una apelación metaracional: "¿Es el ser, es la nada, es el bien el que finalmente ha de dominar? Una suerte de confianza gozosa unida a una expansión personal inclina a la respuesta optimista. Pero ni la experiencia ni la razón pueden decidir. Los que lo hacen, cristianos o no, sólo lo hacen guiados por una fe que desborda toda experiencia"¹⁰. Los que lo hacen, cristianos o no, dice el filósofo de Grenoble, apoyados en una creencia metaempírica. Efectivamente, en las diversas interpretaciones

históricamente dadas a favor de un devenir meliorativo del mundo y la historia, tal devenir es un postulado. El marxismo en sus distintas versiones, las distintas cosmovisiones evolucionistas, apoyan su optimismo transcendental en un fondo de creencias, y en su visión el mal es funcionalizado a favor de la positividad para la generalidad o el futuro. Lo cual no deja de plantear problemas de la máxima gravedad. Hacer operativo y funcional el horror padecido por el sujeto concreto en relación a la colectividad o la historia puede ser por sí solo el mayor de los males, cercano al fascismo más puro, y constituye como antes dijimos un sacrificio inaceptable de la singularidad de la persona. Además, es menester reconocer resueltamente que existe el mal gratuito, absurdo, estéril, la hostilidad inmerecida que no sirve para nada ni para nadie. Pero en todo caso, ¿de qué les vale una felicidad que no es vivida por ellos a los caídos en la edificación del futuro o la colectividad mejor?, ¿cómo reparar el sinsentido de tantas vidas que querían ser, ser más, ser siempre, y que fueron suprimidas irremisiblemente? Y en segundo lugar, las generaciones futuras o las que en el presente dado se benefician de una felicidad abonada con lágrimas y cadáveres, ¿serán felices?; para serlo de verdad, ¿no deberían desconocer de dónde nace su dicha, no deberían perder la memoria, sin la cual, por otro lado, no se puede ser hombre? No en vano los ingenieros diabólicos de la felicidad programada que describen las anti-utopías de este siglo (1984, *Un mundo feliz*) erradicaron cuidadosamente de los felices el recuerdo del pasado, el lenguaje enhebrador y depositario del sentido y el peso de la historia que en él, al menos parcialmente, se totaliza. E hicieron monstruos, muñecotes embrutecidos, protagonistas de la anti-utopía, precisamente. Al margen de tal literatura, tal es como se sabe la tragedia del paraíso marxista como de cualquier otro mesianismo intrahistórico. Los cuales, y es la tercera dificultad de su doctrina (en realidad compartida por todo pensamiento basado en la creencia), a la postre no saben con certeza si tal paraíso o tiempo mesiánico habrá de llegar.

A propósito de la crítica dura que hacemos a las visiones de optimismo histórico general es significativo el caso de Theillard de Chardin, cuyo evolucionismo gozoso tiene como piedra angular la visión de la eternidad del hombre en cada individualidad: todo mal es relativo si se ve la muerte como nacimiento a una nueva vida en la que el hombre alcanza plenamente el éxito de su propio ser. Sin tal vida perdurable, creencia religiosa, su afirmación de sentido no se sostiene, y de ellos era plenamente consciente Theillard, que de tal guisa construyó una de las apologías más interesantes del cristianismo en este siglo.

FINAL

7. En suma, estamos conviniendo con Mounier que la respuesta optimista a la cuestión del sentido del mal se sitúa allende la mera razón humana. Por eso hemos hablado repetidamente en estas páginas del misterio del mal. Y al mismo tiempo afirmamos que no toda doctrina de base fiducial es capaz de una respuesta satisfactoria. Dicho de modo más directo, la existencia del mal, *mysterium iniquitatis*, la pregunta por su sentido remite al ámbito religioso. Teólogos actuales revuelven el planteamiento de Leibniz: no se trata de necesidad de justificar a Dios dado el mal; se trata de que el mal, por su intensidad y carácter enigmático conduce al final a la hipótesis de la Transcendencia personal como indispensable si se le quiere encontrar un sentido. W. Kasper recuerda la audacia intelectual de Tomás de Aquino: "Quia malum est, Deus est", porque existe el mal, existe Dios¹¹. ¿Cómo encontrar sentido a la existencia personal y colectiva de tantos hombres sin la esperanza en una vida eterna? "Nur ein Gott kann uns retten" dijo al final Heidegger. Sólo un Dios puede salvarnos. Al umbral de su existencia conduce la reflexión sobre el sentido del mal; a la

⁹ J. M. Cabodevilla, *La impaciencia de Job*. Madrid, 1967, 272.

¹⁰ E. Mounier, o. c., 497. Desde un punto de vista abiertamente religioso o teológico puede leerse el texto tan oportuno de J. I. González Faus, "Sabiduría de la cruz. Manifiesto para un pesimismo caritativo", en *Este es el hombre*. Santander, 1980, 2.ª ed., 281-293.

¹¹ W. Kasper, "El mal como problema teológico", en *Fe cristiana y sociedad moderna*, 9, 199.



vivencia de su misterio conduce la necesidad de energía para combatirlo o soportarlo. Torres Queiruga dice que la pregunta filosófica por el mal se produjo históricamente cuando se quebró la evidencia del mundo religioso y así fueron naciendo las distintas explicaciones más o menos ilustradas sobre el mal y su sentido¹². No pocas veces tales explicaciones condujeron, por mor de realismo, a un pesimismo hondo (Voltaire, Kant). Hoy cuando se encuentran quebradas muchas evidencias racionales y sobre la misma humana razón, quizá se pueda observar con más claridad que la pregunta por el sentido del mal y su eventual respuesta es por antonomasia religiosa¹³.

Gonzalo TEJERINA ARIAS

Del Instituto E. Mounier, profesor de Ética, C.E.U. San Pablo (Madrid)

¹² A Torres Queiruga, *o. c.*, 179.

¹³ W. Kasper, *o. c.*, 206.