

EL PROBLEMA DEL DOLOR SEGÚN SANTO TOMÁS DE AQUINO Y LUIGI PAREYSON

JAVIER DÍAZ SANZ

IES «Juan de Herrera» de San Lorenzo de El Escorial (Madrid)

RESUMEN: Este trabajo analiza el problema del dolor y del sufrimiento humanos según dos perspectivas. La primera, la de santo Tomás de Aquino, especialmente en su obra *Cuestiones disputadas sobre el mal*. La segunda, la de Luigi Pareyson, en su obra *Ontología de la libertad, el mito y el sufrimiento*. En la senda de Tomás de Aquino analizamos el concepto de mal en sí mismo y en ese contexto el de pena o sufrimiento inocente. En la línea de Luigi Pareyson analizamos la cuestión desde un punto de vista más experiencial. El objetivo de este documento es comprender lo que ambos autores nos dicen acerca del problema del dolor para ponerlos en diálogo y elaborar la propia síntesis que aquí presentamos.

PALABRAS CLAVE: mal; dolor; pena; sufrimiento; culpa.

The problem of pain according to saint Thomas Aquinas and Luigi Pareyson

ABSTRACT: This work analyzes the problem of human pain and suffering from two perspectives. The first, that of Saint Thomas Aquinas, especially in his work *Disputed Questions on Evil*. The second, that of Luigi Pareyson, in his work *Ontology of freedom, myth and suffering*. In the path of Thomas Aquinas we analyze the concept of evil in itself and in this context that of innocent pain or suffering. Along the lines of Luigi Pareyson, we analyze the issue from a more experiential point of view. The objective of this document is to understand what both authors tell us about the problem of pain in order to put them in dialogue and elaborate the synthesis that we present here.

KEY WORDS: Evil; Pain; Sorrow; Suffering; Guilt.

INTRODUCCIÓN

El dolor y el sufrimiento se acercan cotidianamente a la vida de los hombres, en mayor o menor medida. Pero, ¿por qué? ¿Por qué el dolor? ¿Por qué el sufrimiento? ¿Qué sentido tiene su existencia? En el presente texto queremos afrontar la temática dirigiéndonos principalmente a la obra de dos autores en principio muy diversos: santo Tomás de Aquino y Luigi Pareyson. Del primero nos interesa especialmente su obra: *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*¹. Del segundo, especialmente su obra: *Ontología de la libertad: el mito y el sufrimiento*².

Hemos querido profundizar en este documento en la relación que hay, si la hubiere, entre el mal y el sufrimiento, para entender mejor sobretodo este último. Se puede entender que exista un sufrimiento como consecuencia de un mal realizado, pero ¿qué hay del sufrimiento de los inocentes, que aparentemente no han hecho nada para merecerlo? ¿Por qué el dolor? ¿Cuál es su sentido? ¿Hasta dónde puede la reflexión filosófica ayudar a aquel que sufre?

¹ *Quaestiones Disputatae De Malo*.

² *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*.

La presente investigación ha sido organizada en cuatro capítulos, los dos primeros dedicados sobre todo a santo Tomás de Aquino y los dos últimos a Luigi Pareyson, pero en continuo diálogo y contraste con lo dicho por santo Tomás. En el primer capítulo se ha buscado comenzar a partir del concepto en sí de mal. En el segundo, discernir ese mal particular que podríamos calificar como sufrimiento de pena o dolor, que en cierto modo es el protagonista de esta investigación. En el tercero, hemos buscado reflexionar sobre dolor desde un punto de vista experiencial, siendo protagonista la pregunta por el sentido. Finalmente, el cuarto capítulo en cierto modo sintetiza y concluye el discurso elaborado. Hemos intentado que este último capítulo pudiera servir como reflexión final, que tuviera en cuenta todos los elementos metafísicos y existenciales tratados anteriormente, siendo así en cierta manera el capítulo que quizás condensa el fruto de una reflexión realizada en el tiempo.

1. EL MAL, ¿NO EXISTE?

Cada persona encuentra en su vida sufrimientos, dolores y percibe como evidente la presencia del mal en el mundo. Basta leer el periódico de un solo día para contemplar una lista de sucesos trágicos: crímenes, guerras, hambrunas, catástrofes naturales... Y, curiosamente, santo Tomás de Aquino parece afirmar que el mal no existe, ¿cómo es esto posible?

En el libro de las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad*, en el primer artículo de la primera cuestión, santo Tomás presenta los que posteriormente serán denominados como *trascendentales*: *res*, *aliquid*, *unum*, *verum* y *bonum*. Según el pensamiento metafísico de nuestro autor los trascendentales serían distinciones conceptuales, no reales, referidas a la misma cosa: el *ente*. Citando un pasaje de la *Metafísica* de Avicena, santo Tomás dice: «lo que el intelecto concibe con más inmediatez y en la que resuelve todos los conceptos es el ente [...] Por eso, sucede que todos los demás conceptos del intelecto sean deducidos de adiciones al ente»³. A partir del ente, como aquello que *es*, se define la *res* como la esencia o el *qué es* del ente en concreto, el *unum* como la unidad e indivisibilidad del ente y el *aliquid* como ente diverso de otros entes. El *verum* y el *bonum*, en cambio, tienen que ver con las facultades de inteligencia y voluntad. Santo Tomás, en base al *De Anima* de Aristóteles, afirma que en el alma hay una potencia cognoscitiva y una apetitiva. La conveniencia del ente con el intelecto es el *verum*, la verdad; y la conveniencia del ente con el apetito o voluntad es el *bonum*, el bien⁴. ¿Dónde queda, pues, el mal?

³ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, q. 1, art. 1, Resp. Primer párrafo: «Quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod conceptiones omnes resolvit est ens [...] unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens».

⁴ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, q. 1, art. 1, Resp. Segundo párrafo.

En la cosmovisión metafísica de santo Tomás, como acabamos de verificar, el bien *es*. Y como el mal es lo opuesto al bien, entonces, propiamente, el mal *no es*⁵. ¿Cómo se justifica entonces la percepción, más o menos evidente, del mal en el mundo?

En el artículo segundo de las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*, santo Tomás dice: «el mal no puede existir sino en el bien»⁶. Y en el tercer artículo de esa misma cuestión, afirma: «el mal no es una cosa que existe por sí misma, sino una cosa inherente en otra como privación»⁷. Es decir, que el mal propiamente *no es*, pero que en una cierta forma puede existir en el bien que sí *es*, como privación de éste: privación de ser, en vez de ser en sí mismo. Así, el bien y el mal se encuentran en una cierta relación, pero ¿en qué modo exactamente?

En el artículo tercero de la primera de las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*, la respuesta comienza con la afirmación: «la causa del mal es el bien en el modo en que el mal puede tener causa»⁸. Por un lado, la causa del mal es el bien y por otro lado, el matiz de que el mal puede tener causa, ser causado, solo en un cierto modo. Resulta muy paradójico la afirmación de que el mal sea causado por el bien. Acaso ¿no es uno el contrario del otro? ¿Y qué significa que el mal sólo puede ser causado en un cierto modo?

Debemos retornar nuevamente al pensamiento metafísico de santo Tomás. Habíamos dicho cómo en las *Cuestiones Disputadas sobre la Verdad* nuestro autor dice que el *ente* es la cosa más notable a nuestro intelecto, en cierto modo la manifestación del ser por el que cada cosa existente, propiamente, *es*. En el libro *De Ente et Essentia*, encontramos: «el ente se dice en sentido absoluto y en primer lugar de las sustancias, y secundariamente y casi en sentido relativo de los accidentes»⁹. De esta forma distingue el autor la substancia de los accidentes. La substancia es por sí misma y en cambio los accidentes son inherentes a una substancia. Si el bien *es* en sí mismo y el mal existe sólo como privación de bien, entonces el mal existe como accidente del bien: el bien es por sí mismo y el mal, en cambio, accidente del bien. Según santo Tomás: «todo lo que es por accidente se reconduce a aquello que es por sí mismo»¹⁰. Luego si el mal existe como accidente del bien, entonces el bien es la causa del mal, pero en modo accidental.

⁵ El *no ser* del mal es especificado y argumentado en tres modos diversos en la respuesta del primer artículo de la primera cuestión de las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal*.

⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 2, Resp. Primer párrafo: «Malum non potest esse nisi in bono».

⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Cuarto párrafo: «Malum non sit aliquid per se existens sed sit alicui inhaerens ut privatio».

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Primer párrafo: «causa mali est bonum eo modo quo malum causam habere potest».

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *De Ente et Essentia*, ap. 1, Último párrafo: «ens absolute et primo dicitur de substantiis, et per posterius et quasi secundum quia de accidentibus».

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Quinto párrafo: «omne autem quod est per accidens reducitur ad id quod est per se».

Por eso, dice santo Tomás, que: «nadie hace un mal sino pensando hacer un cierto bien, como así lo ve»¹¹. Es decir, que el mal no es elegido en sí mismo, ya que sólo es propiamente *deseable* el bien, pero buscando o realizando ese bien, en modo accidental, se realiza el mal. Sirve de ejemplo el adulterio. Cuando una persona comete un acto de adulterio lo hace para obtener un placer. El placer como tal es un bien, pero el acto mismo del adulterio es malo: el adúltero, buscando el bien realiza un acto malo.

Otro argumento de santo Tomás sobre la *accidentalidad* del mal es relativo a la causa agente. Según nuestro autor: «todo efecto *per se* tiene una cierta semejanza con la propia causa»¹². Según esto, por ejemplo, el bien como un efecto es causado precisamente por otro bien, debido a que *es* por sí mismo. Añade el Aquinate: «Ahora bien, toda causa agente actúa en cuanto está en acto y el hecho de ser en acto pertenece a la naturaleza del bien»¹³. Así, el mal, que es opuesto al bien, no puede ser en acto y por tanto no puede ser causa agente en la medida en que esta es precisamente agente, en acto.

El tercer y último argumento acerca de la no causalidad del mal por sí mismo tiene que ver con el orden: «toda causa *per se* tiene un cierto y determinado orden hacia el propio efecto. Ahora bien, lo que sucede según un cierto orden no es un mal, de hecho el mal se tiene en la falta de orden»¹⁴. El mal, como opuesto al bien, se opone al orden, pero la causa que es por sí misma tiene siempre un orden hacia su efecto, luego nuevamente el mal no puede ser causa por sí mismo.

2. EL MAL COMO SUFRIMIENTO

Hemos visto cómo el mal no existe en sí mismo, que todo lo que existe es bueno en sí mismo y que el mal es tan sólo la privación de una perfección del ente, la carencia de un determinado bien que debería existir de acuerdo a la naturaleza de dicho ente. Pero, ¿qué es exactamente el sufrimiento? ¿Es lo mismo que el mal? ¿Es causado también por el bien?

En el cuarto artículo de la primera cuestión de las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal* santo Tomás estudia si el mal se divide convenientemente en *pena* y *culpa*. ¿Qué son estos conceptos? ¿Acaso el mal se puede subdividir en clases diversas? Si así es, ¿qué diferencia hay entre pena y culpa?

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Segundo párrafo: «nullus facit aliquod malum nisi intendens aliquod bonum ut sibi videtur».

¹² TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Tercer párrafo: «omnis effectus per se habet aequaliter similitudinem suae causae».

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Tercer párrafo: «omnis autem causa agens agit secundum quod actu est, quod pertinet ad rationem boni».

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 3, Resp. Cuarto párrafo: «omnis causa per se habet certum et determinatum ordinem ad suum effectum. Quod autem fit secundum ordinem non est malum, sed malum accidit in praetermittendo ordinem».

Según santo Tomás: «Como el mal se opone al bien, es necesario que el mal se divida según la división del bien. El bien designa una perfección que es doble: una es la *forma o hábito* y la otra la *operación*»¹⁵. Luego el bien se divide en forma o hábito y en operación. ¿Cuál es entonces la división del mal respecto a esta división del bien?

Distingue por ello nuestro autor un doble mal, uno según el mismo agente —*unum quidem in ipso agente*— y otro según el mismo acto deficiente —*in ipso actu deficiente*—. El mal en el agente podría ser, siguiendo el ejemplo utilizado por santo Tomás, tener la tibia curvada, deformada. Y el mal en el acto, en cambio, sería el acto en sí de cojear —por tener la tibia deformada—. El primero es un mal porque la naturaleza del hombre es tener un esqueleto de acuerdo a su especie humana. Y el segundo es un mal porque el hombre, que debería caminar con normalidad, debe caminar cojeando. En definitiva, dos especies distintas de mal. ¿Acaso son estas dos especies de mal la culpa y la pena citadas?

Para hablar de culpa y de pena se debe tratar de una criatura racional. Según santo Tomás: «pertenece a la naturaleza de la culpa que sea según la voluntad, en cambio, a la naturaleza de la pena que sea contra la voluntad. Ahora bien, la voluntad se encuentra sólo en la naturaleza intelectual»¹⁶. Luego las dos especies de mal, en el caso de una criatura racional, con inteligencia y voluntad, son la pena y la culpa. Y estas, ¿se diferencian entre sí sólo en relación a la voluntad?

Santo Tomás especifica en las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal* tres modos en que pena y culpa difieren la una de la otra. La idea citada de la diferencia según que una es a favor de la voluntad y la otra en contra es el segundo modo que especifica nuestro autor. El primero, en cambio, requiere una especificación ulterior entre realidades naturales y morales. Dice santo Tomás respecto a estas dos realidades: «en las naturales, del mal del agente se sigue el mal de la acción, así como de la deformación de la tibia se sigue la acción de cojear; pero en la voluntarias sucede lo contrario: del mal de la acción, que es la culpa, se sigue el mal del agente, que es la pena»¹⁷. Como vemos, en el momento que aparece la voluntad se abre la puerta a que las dos especies del mal adquieran la forma de pena y de culpa. La culpa como mal de la acción y la pena como mal del agente. El tercer y último modo en que se diferencian pena y culpa es en referencia al actuar y al padecer: «la culpa existe en la acción, mientras que la

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Segundo párrafo: «Cum enim malum opponatur bono, necesse est quod secundum divisionem boni dividatur malum. Bonum autem quandam perfectionem designat. Perfectio autem est duplex: scilicet prima, quae est forma vel habitus, et secunda, quae est operatio».

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Primer párrafo: «scilicet de ratione culpae est quod sit secundum voluntatem, de ratione autem poenae est quod sit secundum voluntatem, voluntas autem in sola natura intellectuali invenitur».

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Último párrafo: «in naturalibus ex malo agentis sequitur malum actionis, sicut ex tibia curva sequitur claudicatio; in voluntariis autem e converso, ex malo actionis quod est culpa, sequitur malum agentis quod est poena».

pena existe en la pasión [...] la culpa designa el mal que hacemos y en cambio la pena el mal que padecemos»¹⁸.

Brevemente, el mal se diferencia en dos especies que se oponen cada una respectivamente a las dos especies de bien según forma o hábito y operación. En el caso de las criaturas racionales, en el aspecto moral, las dos especies de mal pueden adquirir el nombre de pena y culpa. La culpa es el mal de la acción, es voluntaria y designa el mal que hacemos, existe en la acción. La pena, en cambio, es el mal del agente, es involuntaria y designa el mal que padecemos, existe por tanto en la pasión.

La presente investigación pretende profundizar sobre el concepto de sufrimiento. Comenzaba nuestro discurso haciendo referencia a la infinidad de sufrimientos del género humano y poníamos como ejemplo de ello la simple apertura del periódico del día, que nos mostraba una lista de sufrimientos en el mundo. Hemos visto cómo el mal en un cierto sentido no existe, pero en otro, quizás más limitado, sí. Cómo a pesar de su accidentalidad y de su existencia sólo a partir de un bien, encontramos dos especies de mal, que en el caso de las criaturas racionales con voluntad se puede mostrar en forma de pena y de culpa. Pero, en este esquema expositivo, ¿dónde se sitúa el sufrimiento?

El sufrimiento es considerado, en principio, como algo malo en sí mismo, doloroso, desagradable. Pero puede haber sufrimientos deseados. Por ejemplo, una persona puede padecer voluntariamente un mal que considera menor en vista de un bien mayor, como cuando un estudiante renuncia a irse de viaje para aprovechar el tiempo en estudiar, en vista del objetivo de aprobar el curso. O un ejemplo más sutil: una persona podría padecer el mal de la enfermedad y ser feliz porque así algunas personas cercanas se hacen cargo de ella con más prontitud y atención. Sin embargo, la experiencia del sufrimiento muchas veces es verdaderamente en contra de nuestra voluntad, como cuando perdemos un familiar querido, o cuando por una catástrofe natural perdemos nuestros bienes. O cuando sufrimos el dolor involuntario de alguna enfermedad o de los remedios a la misma. Observamos así de la experiencia cotidiana sufrimientos deseados e indeseados, que nos hacen pensar en la culpa y la pena. La culpa como voluntarios y la pena, en cambio, como involuntarios, indeseados, padecidos.

De hecho, en las *Cuestiones Disputadas sobre el mal*, santo Tomás expone tres características de la pena. La primera es que la pena: «obedece a una culpa, pues se dice propiamente que alguien es castigado cuando padece un mal por algo que cometió»¹⁹. La pena en cierto modo como compensación o reparación de una culpa. La segunda característica de la pena es, según el Aquinate: «que

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Último párrafo: «culpa est in agendo, poena vero in patiendo [...] culpam nominat malum quod agimus, poenam vero malum quod patimur».

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Tercer párrafo: «habeat respectum ad culpam: dicitur enim proprie aliquis puniri, quando patitur malum pro aliquo quod commisit».

repugna la voluntad. Pues la voluntad de cada uno se inclina a su propio bien, de donde, ser privado del propio bien, repugna a la voluntad»²⁰. Luego la pena siempre es algo *indeseable* en el sentido que no es querida por la voluntad. La tercera es: «que consiste en un cierto padecer. Pues aquellas cosas que suceden contra la voluntad, non proceden de un principio intrínseco que es la voluntad, sino de un principio extrínseco, cuyo efecto se dice pasión»²¹. Luego podemos identificar un tipo de sufrimiento con la pena, en cuanto involuntario, indeseado y padecido. Pero entonces este sufrimiento, si tiene las tres características citadas de la pena, deberá ser también un sufrimiento que, como la pena, sirve para la reparación de una culpa.

3. LA REPARACIÓN DE LA CULPA

Nuestro objetivo en esta investigación es profundizar en el sufrimiento como pena, como padecimiento involuntario e indeseado. ¿Cómo afrontarlo? ¿Cuál es su sentido? ¿Por qué su existencia? ¿Es este sufrimiento un ejemplo del puro mal imperante? Y la consiguiente pregunta teológica: ¿Cómo Dios, siendo omnipotente, omnisciente e infinitamente bueno puede consentirlo, permitirlo?

Desde la cosmovisión filosófico-teológica de santo Tomás de Aquino podríamos decir que Dios ha creado todo bueno, pero que ha habido una culpa, un pecado original. Según nuestro autor: «el pecado se transmite por medio del nacimiento de nuestro progenitor a sus descendientes»²². Así, el origen del sufrimiento como pena, si Dios es absolutamente bueno, debe ser siempre por el pecado del hombre. Y ante la pregunta de por qué un mal tan desproporcionado se abate sobre una persona que *no era tan mala*, que en cierto modo no merecía recibir tanto mal indeseado, la respuesta del Aquinate haría referencia seguramente al pecado original, transmitido de generación en generación. De modo que el sufrimiento sería, o quizás es, un bien en cuanto reparación de una culpa, actual o heredada, individual o del género humano. De esta forma, el mal no puede imperar, pues el mal ni siquiera existe por sí mismo sino sólo en modo accidental en base a un bien que sí existe por sí mismo.

La respuesta de santo Tomás es quizá difícilmente apelable, en cuanto a que mantiene una lógica interna coherente en sus partes y su estructura global. Además, coincide seguramente con la más sana doctrina católica. Pero, ¿puede servir esta respuesta del *pago* o *reparación* de la culpa a alguien que sufre en

²⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Tercer párrafo: «voluntati repugnat. Voluntas enim uniuscuiusque inclinationem habet in proprium bonum; unde privari proprio bono voluntati repugnat».

²¹ TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 1, art. 4, Resp. Tercer párrafo: «in quadam passione consistat: ea enim quae contra voluntatem eveniunt, non sunt a principio intrínseco quod est voluntas, sed a principio extrínseco cuius effectus passio dicitur».

²² TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Malo*, q. 4, art. 1, Resp. Primer párrafo: «peccatum traducitur per originem a primo parente in posterios».

este momento? ¿Qué dice el mundo contemporáneo acerca del mal y del sufrimiento?

A continuación, nos introducimos en el ámbito contemporáneo respecto al tema del mal, del sufrimiento y la culpa. Intentaremos ver su relación con los argumentos de santo Tomás de Aquino y si realmente aportan una luz y una solución al planteamiento del Aquinate.

Según Luigi Pareyson: «El mal y el dolor, ocultos y hechos desaparecer en el mundo racionalizado de la filosofía, están en cambio bien presentes en el mito, en el sentido profundo e intenso del término, es decir, en el arte y en la religión»²³. Con la expresión de *mundo racionalizado de la filosofía* el autor ya marca un cierto planteamiento filosófico quizás no muy conforme a las tesis tomistas. Él también ha criticado el positivismo lógico y la filosofía analítica como formas de pensamiento *abstractas y sutiles* que no afrontan el problema del mal, especialmente en la época en que Europa conocía toda clases de males y sufrimientos en la Segunda Guerra Mundial²⁴.

Según Pareyson, la filosofía habría fracasado de frente al problema del mal y por eso debe recurrir al mito. Según él: «este recurso al mito no implica una renuncia a la filosofía, porque en el mito es precisamente la reflexión filosófica la que debe intervenir»²⁵. La vía que propone no es de una negación de la filosofía sino de un nuevo tipo de filosofía: «basada no sobre la razón demostrativa, sino sobre el pensamiento hermenéutico»²⁶. Con pensamiento hermenéutico el autor entiende una filosofía de tipo más existencial, en la cual el objeto no sea tanto el *ser* cuanto la *relación* del hombre con el ser²⁷.

En síntesis, dice Pareyson: «la filosofía racional y conceptual opera con razonamientos que se enlazan sistemáticamente entre ellos en un universo lógico, mientras el pensamiento hermenéutico, a pesar de no perder su carácter racional, mantiene siempre un referirse a la experiencia»²⁸. Es digamos esa experiencia del sujeto aquello que intenta interpretar, clarificar o universalizar. En teoría, el planteamiento de santo Tomás sería más *objetivo*, más demostrativo y en cierto sentido más *inapelable*. La cuestión que nos preocupa ahora es

²³ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 156: «Il male e il dolore, occultati e fatti scomparire nel mondo razionalizzato della filosofia, sono invece ben presenti nel mito, nel senso profondo e intenso del termine, cioè nell'arte e nella religione». [Las traducciones son mías].

²⁴ Cfr. L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 156.

²⁵ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 158: «Questo ricorso al mito non implica affatto una rinuncia alla filosofia, perché nel e sul mito è appunto la riflessione filosofica che deve intervenire».

²⁶ 25 L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 159: «basata non sulla ragione dimostrativa, ma sul pensiero ermeneutico».

²⁷ Cfr. L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 159.

²⁸ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 159: «La filosofia razionale e concettuale opera con ragionamenti, che si collegano sistematicamente fra loro in un universo logico, mentre il pensiero ermeneutico, pur non deponendo il suo carattere razionale, mantiene sempre il riferimento all'esperienza».

cómo colocar ese conjunto de teorías y demostraciones tomistas al servicio de la persona concreta y actual. No pretendemos decir que el discurso de santo Tomás no sirva, *al contrario*, es la base y el cimiento firme. Pero quisiéramos verificar el encuentro de diversas luces o ayudas para profundizar en nuestra investigación sobre el problema del sufrimiento humano.

La intención de Luigi Pareyson en su *Ontología de la libertad* es la de hacer una hermenéutica de la narración bíblica del pecado original. Según él:

Existe un nexo indisoluble entre el mal y el dolor, representado por la expiación, en el sentido que el sufrimiento es al mismo tiempo la pena de la culpa y su único posible rescate: sobre todos los hombres, unidos de una originaria solidaridad en la culpa y en el dolor, pesa un destino común de expiación²⁹.

Es posible que santo Tomás estuviera de acuerdo con este texto de Pareyson. Relación entre mal y sufrimiento y el camino de la expiación, de la reposición, como destino común del género humano. Puede que sí difieran ambos autores al hablar de la bondad de Dios. Según Luigi Pareyson: «decir que Dios es bueno es una aserción de la que es difícil establecer el significado, dado su carácter de espurio antropomorfismo»³⁰. Según él, de esta forma se abaja a Dios a un nivel inferior que no le corresponde. En concreto, defiende que la justificación de las decisiones divinas no puede ser el *quia bonus* sino un más enérgico *quia voluit*. Dios no sería tanto *el bien* como *la elección del bien*; elección del bien en el sentido de una victoria sobre mal, de hecho, eterna³¹. Quizás en este caso santo Tomás sí diría que propiamente no se puede vencer el mal en el sentido que *no es*. Quizás Luigi Pareyson parte de una premisa, aquella de la vivencia existencial del mal y del dolor, en un sentido en que son considerados como muy verdaderamente existentes. Su cosmovisión no habla tanto del Dios creador que es bueno sino del Dios que elige eternamente el bien, pudiendo haber elegido el mal. El problema de esta visión, en contraste con la tomista, podría ser quizá el de dar un papel demasiado importante al mal como existente³².

Según Pareyson: «la expresión “el mal en Dios” significa que todo esfuerzo ha sido realizado para comprender el mal y no queda otra conclusión sino reconocer que es inexplicable»³³. Según este autor el mal se divide en *posible* y

²⁹ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 167: «Esiste un nesso indissolubile tra il male e il dolore, rappresentato dall’espiazione, nel senso che la sofferenza è al tempo stesso pena della colpa e suo unico possibile riscatto: su tutti gli uomini, unitida un’originaria solidarietà nella colpa e nel dolore, grava un comune destino».

³⁰ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 177: «Dire che Dio è buono è asserzione di cui è difficile stabilire il significato, dato il suo carattere di spurio antropomorfismo».

³¹ Cfr. L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 178.

³² Resulta paradójico que Luigi Pareyson diga que decir que Dios es bueno es un antropomorfismo cuando él habla de Dios como situado frente a la decisión entre el bien y el mal, casi como si este Dios tuviera concupiscencia y se encontrara tocado por el pecado original...

³³ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 180: «L’espressione “il male in Dio” significa che ogni sforzo è stato fatto per comprendere il male e non resta altra conclusione se non riconoscere ch’esso è inspiegabile».

en *real*. En Dios se encuentra el mal como posible. Añade Pareyson: «Aquí se afirma en cambio que Dios es origen de todo y por tanto también del mal, pero que no se puede por ello tomarlo como autor del mal, el cual sólo el hombre puede ser»³⁴. Es decir, que Pareyson concibe la presencia del mal en Dios aunque nunca como autor del mal. De hecho, Dios es también en cierto sentido el límite al mal en cuanto que *no* lo elige. En el pensamiento de Pareyson, la definición de Dios como *bueno* sería inadecuada, no porque no lo sea sino por ser una expresión en cierto sentido *antropomórfica* y con ello por debajo del nivel de Dios, de su inefabilidad. El punto crucial es cómo para Pareyson este Dios bueno es: «incapaz de dar razón del mal presente en tanta abundancia en el mundo histórico humano donde el mal produce las más horribles y espantosas devastaciones»³⁵. En definitiva, se pregunta este autor por el sentido o el porqué del mal; pero, ¿resuelve la cuestión?

Entrando en la cosmovisión de Pareyson, se considera que Dios ha sido libre para escoger el bien o el mal y en el origen, ha optado por el bien. Su primer acto libre ha sido positivo. La metafísica tradicional representada por santo Tomás de Aquino quizás consideraría esta premisa incorrecta, ya que Dios en cuanto bueno en sí mismo no sería *capaz* de plantearse elegir el mal... Pero Pareyson sitúa la libertad en un puesto eminente, que en el caso del hombre ha sido un *acto de libertad negativa*. Dios habría elegido el bien en modo definitivo y el hombre el mal en la historia, por lo que Dios ha debido intervenir en ella *bruscamente* para resolver la situación. En cierta manera el hombre ha hecho *fracasar* la obra divina de la creación³⁶. El hombre sería así el *introducción* del mal en el mundo, causante del pecado y el sufrimiento. Pero insistimos: hay males que el hombre recibe sin haber hecho él mismo conscientemente nada para recibirlos. Pareyson habla en términos de *tragedia del hombre*. Según este autor:

Sólo con el dolor se puede vencer el mal. El hombre ha sido capaz de dañar la creación, pero no tiene la capacidad de reparar el desastre provocado por él, no bastando a tal fin todos sus sufrimientos; [...] Para reparar la situación Dios debe pagar con su parte de dolor, llenando él mismo con un suplemento de sufrimiento la insuficiencia reparadora del hombre³⁷.

³⁴ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 184: «Qui si afferma invece che Dio è origine di tutto e quindi anche del male, ma che non lo si può per questo riguardare come autore del male, quale soltanto l'uomo può essere».

³⁵ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 185: «incapace di render ragione del male presente in tanta abbondanza nel mondo storico umano, ove esso produce le più orribili e spaventose devastazioni».

³⁶ Cfr. L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 193.

³⁷ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 194: «solo col dolore si può vincere il male. L'uomo è riuscito a intaccare la creazione, ma non ha la capacità di riparare il disastro provocato da lui, non bastando a tal fine tutte le sue sofferenze; [...] per risanare la situazione Dio deve pagare il suo scotto di dolore, colmando egli stesso con un supplemento di sofferenza l'insufficienza riparatrice dell'uomo».

El hombre no alcanza con sus sufrimientos a reparar el mal que ha hecho con su decisión libre negativa originaria y Dios debe sufrir Él mismo para reparar el mal que el hombre ha introducido en el mundo.

Esta visión de la economía de la salvación donde Dios padece en cierto modo en lugar del hombre y por el hombre sería seguramente compartida por santo Tomás de Aquino. Añade Pareyson: «esta convergencia, esta verdadera y propia connivencia entre Dios y el hombre en el dolor contiene el secreto del vínculo irrompible entre el pecado y el sufrimiento según se manifiesta en la expiación»³⁸. De donde el dolor que padece Dios en la Redención justificaría el vínculo entre pecado y sufrimiento. En cierta forma, como el pecado del hombre ya fue cometido, entonces según lo dicho, el sufrimiento está inscrito en la vida de los hombres y en el mundo en general. Como dice Pareyson en cierta sintonía con santo Tomás: «el significado del término inocente es relativo a una culpa particular y se mide solo respecto a los pecados personales. Respecto a la pecaminosidad universal ninguno es propiamente inocente, porque todos son pecadores»³⁹. Digamos que el vínculo de la culpa entre los hombres conlleva el vínculo entre estos en el dolor, en el sufrimiento de pena.

Pareyson se diferencia de santo Tomás cuando habla de *ambigüedad divina*: «la inseparabilidad del mal y el dolor recorre la entera realidad, y reside en todo punto de ella, comenzando por la ambigüedad divina, representando la tragedia del universo entero: del hombre, del mundo, de Dios»⁴⁰. La ambigüedad divina se refiere a la decisión originaria en Dios, que eligió el bien, pero que podría haber elegido el mal, según Pareyson, apareciendo así el mal como posibilidad. Posibilidad que el hombre ejerció, cometiendo el mal realmente, propiciando el mal en el mundo y el consecuente dolor y sufrimiento de los hombres y hasta de Dios a la hora de poner remedio. La situación, así, es vista desde un punto de vista diverso del de santo Tomás, pero en realidad no se llega a una gran novedad respecto a lo dicho anteriormente. Como dice Pareyson: «Es extraordinario que a mostrar su omnipotencia la divinidad elija una vía tan indirecta y tortuosa como aquella de su impotencia»⁴¹.

Así, en lo referente más concretamente a la presente investigación, Pareyson afirma algo que ya habíamos intuido:

³⁸ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 194: «Questa convergenza, anzi vera e propria connivenza di Dio e dell'uomo nel dolore contiene il segreto del vincolo inscindibile fra il peccato e la sofferenza quale si manifesta nell'espiazione».

³⁹ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 195: «Il significato del termine innocente è relativo a una colpa particolare e si misura solo nei confronti dei peccati personali. Rispetto alla peccaminosità universale nessuno è propriamente innocente, perché tutti sono peccatori».

⁴⁰ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 198: «l'inseparabilità di male e dolore percorre l'intera realtà, e risiede in ogni punto di essa, a cominciare dall'ambiguità divina, rappresentando la tragedia dell'universo intero: dell'uomo, del mondo, di Dio».

⁴¹ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 203: «È straordinario che a mostrare la sua onnipotenza la divinità scelga una via così indiretta e tortuosa come quella della sua impotenza».

Para el cristianismo, en cambio, el problema no es suprimir el sufrimiento, que sería como suprimir la realidad, sino de encontrarle el sentido [...] se trata de *aceptar* el dolor como inevitable, y a través de la aceptación encontrar en ello una posibilidad no solo de superación sino de dar la vuelta a la situación. La liberación del dolor consiste en el profundizar en el dolor mismo⁴².

El término de aceptación del dolor que conlleva profundizar en el dolor nos recuerda a la Historia de la salvación desde el punto de vista cristiano, donde el Salvador, de hecho, acepta el dolor y se introduce en él hasta las últimas consecuencias. Así, desde el punto de vista cristiano el dolor se superaría, paradójicamente, aceptándolo y viviéndolo en sus últimas consecuencias, participando así en la expiación de la culpa de los hombres a través del sufrimiento como pena.

Concluyendo con Luigi Pareyson:

Es extremadamente trágico que sólo en el dolor Dios llegue a socorrer al hombre y el hombre consiga redimirse y elevarse a Dios. Pero es precisamente en este co-sufrimiento divino y humano que el dolor se revela como la única fuerza que logra dar razón del mal. Este principio es uno de los fundamentos del pensamiento trágico: que entre el hombre y Dios no se dé la colaboración en la gracia si primero no se ha dado en el sufrimiento⁴³.

4. DIOS, EL HOMBRE Y EL DOLOR

«¡Tidida, piensa bien lo que haces y retírate! No seas tan insensato como para querer igualarte a las deidades, que jamás fueron semejantes la raza de los inmortales dioses y la de los hombres que se arrastran por la tierra»⁴⁴. En estas líneas de la *Ilíada* de Homero el dios Apolo se dirige al héroe Diomedes Tidida. Muestran las palabras o advertencia que el dios dirige a un mortal y que no parecen tener muy en cuenta la extraordinaria fuerza y valor del citado guerrero. Podemos ver en ellas la separación insalvable entre lo humano y lo divino. El alzamiento del hombre hacia lo divino pero la siempre mayor distancia que separa a ambos. Ya desde los orígenes de la cultura occidental podemos

⁴² L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 207: «Per il cristianesimo, invece, il problema non è di sopprimere la sofferenza, che sarebbe come sopprimere la realtà, ma di trovarne il senso [...] si tratta di *accettare* il dolore come inevitabile, e attraverso l'accettazione trovare in esso una possibilità non solo di superamento, ma anzi di capovolgimento. La liberazione dal dolore consiste nell'approfondimento del dolore stesso».

⁴³ L. PAREYSON, *Ontologia della libertà: il mito e la sofferenza*, 478: «È estremamente tragico che solo nel dolore Dio riesca a soccorrere l'uomo e l'uomo giunga a redimersi ed elevarsi a Dio. Ma è proprio in questa consofterenza divina e umana che il dolore si rivela come l'unica forza che riesce ad aver ragione del male. Questo principio è uno dei capisaldi del pensiero tragico: che fra l'uomo e Dio non ci sia collaborazione nella grazia se prima non c'è stata nella sofferenza».

⁴⁴ HOMERO, *La Ilíada*, Libro V, 440-442: «φράζεο Τυδείδη καὶ χάζεο, μηδὲ θεοῖσιν ἴσ' ἔθειλε φρονέειν, ἐπεὶ οὐ ποτε φῦλον ὁμοῖον ἀθανάτων τε θεῶν χαμαὶ ἐρχομένων τ' ἀνθρώπων».

observar la distancia entre dioses y hombres, o bien el ambiente de misterio en el que transcurre la vida humana, con tantas preguntas inquietantes que nunca son respondidas del todo.

Respecto a nuestra pregunta acerca del origen y naturaleza del mal, especialmente el mal inocente, el sufrimiento como pena, el gran retrato de la antigüedad es la tragedia griega, especialmente la de Sófocles y la de Esquilo. Como dice Hans Urs von Balthasar:

En la tragedia, el hombre representa su papel ante el telón de fondo de Dios; sólo se revela y alumbra su verdad mientras aparece Dios —bien sea en su cólera o en su misterio—. [...] Pero la situación en que brota esta verdad es ahora [...] el dolor, sobre todo el más horrible, el más agobiante, evidente y humillante, el que deja al hombre desnudo y abandonado. [...] Lo inaudito es que no se rechaza el dolor [...] sino que la senda del hombre a Dios y la revelación de la más profunda verdad del ser se abre a través del más extremo dolor⁴⁵.

Contemplamos así el dolor como camino hacia la verdad. Acogido en la fragilidad del ser humano, el dolor se presenta en un modo tangible pero misterioso, casi tan misterioso como el mismo ser de Dios. Lo que hemos querido mostrar con estas alusiones al mundo antiguo es la estrecha relación entre dolor y divinidad. Relación intensificada por la condición humana de criatura. Cierta tipo de dolor llega a la vida del hombre sin que este lo haya pedido ni buscado. Un dolor que lo supera y lo lleva a un sufrimiento que siempre puede ser más grande y más misterioso. El hecho que este dolor pueda tener un sentido, que pueda ser positivo en cierto modo, es el espacio que hemos buscado explorar en esta investigación. Un espacio y un ámbito donde, de una forma o de otra, los conceptos relativos al dolor acaban llevándonos a un espacio de misterio donde la naturaleza misma de Dios hace paradójicamente a la vez de límite y de posibilidad de encontrar una respuesta.

Dos han sido los autores estudiados en esta investigación: santo Tomás de Aquino y Luigi Pareyson. El primero es uno de los grandes filósofos de todos los tiempos. En concreto, le consideramos como el gran sintetizador de la filosofía occidental hasta el siglo XIII. Se le considera a veces como un pensador aristotélico y en este sentido opuesto al neoplatonismo que en un modo cristiano en cierto modo culmina san Agustín. El dato curioso es que pocos autores han citado en tantas ocasiones, y tomándolos por maestros, a autores teóricamente

⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Im Raum der Metaphysik. Altertum*: «In der Tragödie agiert der Mensch vor dem Hintergrund Gottes; und der Mensch offenbart sich nur und tritt ins Licht seiner Wahrheit, indem auch der Gott —und wär es im Zorn und in der Verborgenheit— erscheint. [...] Die Situation, in der diese Wahrheit aufbricht, ist aber jetzt [...] das Leid, und zwar mit Vorliebe das grauenvollste, den Menschen in seiner Preisgegebenheit entblößende, zwanghaft entlarvende und demütigende Leid. [...] Das Unerhörte ist, daß das Leid hier weder gelehnet [...] sondern der Pfad des Menschen zu Gott und die Offenbarung der Tiefenwahrheit des Seins geradenwegs durch das äußerste Leid hindurch gebahnt wird».

neoplatónicos como Pseudo-Dionisio Areopagita o el mismo San Agustín como lo ha hecho santo Tomás de Aquino. Por eso, más que considerarlo como un exponente de una cierta corriente es más correcto concebirlo como un espíritu abierto al saber que tuvo a su alcance y gran ordenador o sintetizador del mismo. En este sentido, las opiniones o aportaciones de santo Tomás poseen una fortaleza que deriva del suyo tener en cuenta las opiniones ajenas de gran parte de la Antigüedad para, dentro del límite de la razón, buscar y esclarecer el misterio de la verdad. Pero entonces, ¿por qué Luigi Pareyson?

Santo Tomás en la época contemporánea ha sido interpretado en modos muy diversos. Se le ha tomado en ciertos ámbitos como el fundador o representante máximo de una cierta filosofía, calificada como de abstracta y teórica, con un ordenamiento y coherencia internos intocables e inapelables, pero alejada de los problemas reales y más existenciales del hombre contemporáneo. Autores como Paul Ricoeur o Luigi Pareyson y en modo un poco diverso Hans Urs von Balthasar han creído constatar que algo de esencial se encontraba en el mundo antiguo pre-filosófico y mítico, que excedía los límites de la filosofía convencional y que la metafísica clásica no había afrontado lo suficiente. Como que una cierta rigidez argumentativa podía ser ampliada y dilatada, partiendo en ocasiones de conceptos pre-filosóficos. Objeto de una nueva e diversa investigación podría ser la relación entre Filosofía y Literatura, o Narrativa, o Arte y Poesía en general.

Volviendo a nuestro discurso, la tesis que poco a poco va trasluciendo en esta investigación es la de la posible, o quizás inevitable, relación entre el dolor y Dios. Como que es difícil hablar de dolor, sobre todo aquél que en principio es inocente, y no llegar a un punto casi tan misterioso como el de Dios mismo. Dos son las vertientes filosóficas que hemos utilizado, representadas y concretizadas en: santo Tomás de Aquino y Luigi Pareyson.

El Dios de santo Tomás de Aquino seguramente no difiere mucho del Dios del Catecismo de la Iglesia Católica. En este sentido, es el Dios Creador de todo lo que existe, infinitamente bueno e omnipotente. En Dios no hay mal y todo lo que ha creado es bueno. De esta forma el mal no se puede encontrar en Dios. Y como es acto puro tampoco padece. El mal sólo se encuentra en la creación, en forma de privación de bien y con un carácter de accidentalidad. Las criaturas racionales pueden vivir el mal como culpa o como pena, a favor de su voluntad o en contra, respectivamente. El mal indeseado de pena tiene un carácter de reparación. Y como Dios es infinitamente bueno pero el hombre en su libertad ha optado por el pecado pues la reparación corresponde al hombre respecto a Dios y a sus semejantes. Así, el sufrimiento como pena sirve para reparar una culpa, fruto de la libertad del hombre actual o heredada de sus antepasados. Siendo este conjunto de ideas y argumentos seguramente verdaderos y bien cimentados, la cuestión es si sirven realmente para encontrar o asimilar o comprender el porqué del mal de pena en el mundo. Es esta la razón que nos ha llevado a explorar los argumentos de Luigi Pareyson, que en principio aspira a desarrollar un discurso filosófico de carácter más existencial y más directamente preocupado por la pregunta sobre el sentido.

El Dios de Luigi Pareyson es un Dios en el que existe el mal pero como posibilidad. Este Dios en el principio se encontró ante la decisión libre de optar por el mal o por el bien. Y optó por el bien. Como dice el propio Pareyson:

La primera manifestación de la libertad divina no es entonces la Creación, sino el mismo advenimiento de la libertad, el acto con el que la libertad originaria afirma a sí misma, la identificación total de Dios y libertad, el nacimiento de la libertad positiva que está a la base de la Creación⁴⁶.

Dios ha optado por el bien, pudiendo haber elegido el mal. En cualquier caso, es el hombre el que después, encontrándose inmerso en su propia libertad, escogió el mal. Una vez que el hombre ha optado por el mal y éste así ha *entrado* en el mundo, las posiciones de santo Tomás y de Pareyson no difieren tanto. Si Tomás habla de la justicia de la reparación, Pareyson habla, como hemos visto anteriormente, de una aceptación del dolor; de una superación del dolor precisamente en la profundización del dolor; no tanto en su eliminación.

Así, la mayor diferencia la encontramos en el concepto de Dios de ambos autores. El Dios de santo Tomás, en cierto modo, *no podría* haberse encontrado ante la posibilidad de elegir entre bien y mal, porque es infinitamente bueno y el mal propiamente no existe —mucho menos al interno de la divinidad—. El acento pasa del *ser* a la *libertad*, del *ser bueno* al *elegir el bien* pudiendo haber elegido el mal. Como dice Pareyson:

Al final, es Dios el que ha instituido el mal en el sentido que en el acto originario ha transformado el inerte y vacío no-ser inicial en ese nada activo que es el mal, y es así que él en un cierto sentido lo introduce en el universo donde antes no era —no se encontraba—⁴⁷.

Así, según la visión teológica de Pareyson el mal en cierto modo es activo y positivamente existente en el mundo⁴⁸, encontrándose ya en Dios mismo como posibilidad, aunque posibilidad no elegida. Si en la visión teológica de santo Tomás es el hombre el que introduce el mal en la Creación —aunque sea gracias a la libertad donada por Dios— en la visión de Pareyson parecería que la responsabilidad por la existencia del mal se desplaza del hombre hacia el mal como posibilidad en Dios. Precisa Pareyson: «el origen del mal es Dios, pero

⁴⁶ L. PAREYSON, *Filosofia della libertà*, 23: «La prima manifestazione della libertà divina non è dunque la creazione, ma è lo stesso avvento della libertà, l'atto con cui la libertà originaria afferma sé stessa, l'identificazione totale di Dio e libertà, la nascita della libertà positiva che sta alla base della creazione».

⁴⁷ L. PAREYSON, *Filosofia della libertà*, 26: «Inoltre è Dio che ha istituito il male nel senso che nell'atto di originarsi ha trasformato l'inerte vuoto non essere iniziale in quel nulla attivo che è il male, ed è quindi lui che in certo senso lo introduce nell'universo dove prima non c'era».

⁴⁸ Lo que recuerda en cierto modo al concepto de Maniqueísmo, en cuanto un mal activo y existente que se opone al bien en una cierta *igualdad de condiciones*.

el verdadero autor de ello es el hombre, que de esta realización carga la entera responsabilidad»⁴⁹.

Luego la diferenciación del concepto de Dios según santo Tomás y del concepto de Dios según Pareyson es importante a la hora de distinguir el origen del mal, como imposible en Dios o como posible en Dios. Pero respecto a la carga o a la responsabilidad del mal en el mundo parece que ambos autores la atribuyen al hombre. En este sentido coincidirían ambos en la idea de una cierta culpa que debe reparar el hombre, justificándose así el dolor y el sufrimiento humanos en el mundo.

En este sentido, quizás es necesario precisar que una cosa es la comprensión filosófica de un problema y su análisis racional y otra el drama vital en el que el hombre se siente inmerso. Sin ese drama previo, seguramente la filosofía perdería buena parte de su motivación para desarrollarse. La objetivación racional filosófica, especialmente acerca del sufrimiento *inocente* puede servir al hombre más para comprender y contextualizar objetivamente, que quizás para afrontar vital y subjetivamente el dolor y el sufrimiento. Se abre así un espacio experiencial y existencial sobre el que planea una cierta parálisis o contemplación, un vivir la condición del ser criaturas limitadas, de frente a la cual la filosofía puede llegar a sentirse en cierto modo impotente.

Como decía una vez un médico, cuando la ciencia ya no puede hacer más por un paciente, lo único que puede hacer el Doctor es...*acompañar* al paciente. En un sentido parecido, muestra C.S. Lewis su convicción acerca del problema del dolor: «Cuando el dolor tiene que ser sufrido, un poco de valor ayuda más que mucho conocimiento; y un poco de simpatía humana, más que mucho valor, y el más leve matiz del amor de Dios, más que todo»⁵⁰.

CONCLUSIÓN

Santo Tomás de Aquino y Luigi Pareyson son autores de muy diversas épocas. Si el primero realiza un discurso más de tipo metafísico, el segundo busca realizarlo de modo más existencial. Si el primero pone el acento en el *ser* el segundo lo pone en la *libertad*. Si santo Tomás busca definir con claridad y distinción los términos filosóficos, Pareyson en cambio parece vislumbrar un límite de antemano. Si el Aquinate afirma que el mal propiamente no existe, el filósofo contemporáneo insiste en su presencia en la experiencia de vida de los hombres.

⁴⁹ L. PAREYSON, *Filosofia della libertà*, 26: «L'origine del male è Dio, ma il vero autore ne è l'uomo, che di questa realizzazione porta l'intera responsabilità».

⁵⁰ C. S. LEWIS, *The Problem of Pain*, 6: «When pain is to be borne, a little courage helps more than much knowledge, a little human sympathy more than much courage, and the least tincture of the love of God more than all».

Atendiendo más a la cuestión de la naturaleza metafísica o a la pregunta por el sentido creemos haber ofrecido una reflexión sistemática e convincente sobre el problema del dolor, sobre ese tipo de mal denominado clásicamente *pena*. Aquel mal que llega a nuestra vida independientemente de nuestra voluntad, en ocasiones sin ser conscientes de haber cometido una falta moral lo bastante grande como para justificar la condena. De acuerdo con santo Tomás, en realidad sí hay una falta cometida, en cuanto criaturas falibles. De tal modo que el pecado no es ajeno a nuestra vida, cometiéndolo nosotros o heredándolo de nuestros antepasados. Es decir, que en el hecho de ser criaturas y de haber pecado los primeros padres se justifica la recepción de la pena.

Pareyson nos ofrece argumentos originales y atrayentes sobre la entrada del mal en el mundo. En un cierto sentido sus conclusiones no están tan alejadas de santo Tomás, por ejemplo en cuanto a la justificación de la recepción de la pena. Pero busca el filósofo contemporáneo introducir la pregunta por el sentido y por la libertad. Al final, más que responder clara y estructuralmente, da a entender cómo el dolor puede ser sólo superado en el propio dolor, en la aceptación del mismo.

Luigi Pareyson y otros autores contemporáneos han observado un cierto límite de la Filosofía tradicional para afrontar algunos problemas, como el del mal, el dolor y la liberad. Pareyson, entre otros, ha acudido a la narración mítica, pre-filosófica, en busca de respuestas. Podríamos decir, en conclusión, que las respuestas obtenidas por estas vías alternativas literarias o de reflexión sobre obras literarias son tan apasionantes como abiertas. Fascinan, pero es difícil concretar sus resultados. La cuestión es: si en principio parecieran menos rigurosas, ¿por qué, en cambio, parecen ayudar más profunda y realmente al hombre en esta aventura que es la vida?

BIBLIOGRAFÍA

- Balthasar, H. U. von (1965). *Herrlichkeit. Eine Theologische Ästhetic. Im Raum der Metaphysik. Altertum*. Einsiedeln.
 Homero (1941). *La Iliada*. Madrid.
 Lewis, C. S. (2016). *The Problem of Pain*. Samizdat.
 Pareyson, L. (1995). *Ontologia della libertà: il male e la sofferenza*. Torino.
 — (1991). *Filosofia della libertà*. Genova.
 Tomás de Aquino (2016). *De Ente et Essentia*. Milano.
 — (2007). *Quaestiones Disputatae De Malo*. Milano.
 — (2005). *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Milano.

Instituto de Enseñaza Secundaria «Juan de Herrera»
 San Lorenzo de El Escorial (Madrid)
 diazsanzejavier@gmail.com

JAVIER DÍAZ SANZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2021]