



El mal: Aporía para el pensamiento y reto para la acción

Si en el plano religioso la cruz es encrucijada ineludible para optar por la rebelión o la revelación, en el terreno filosófico el mal es interrogante para el entendimiento y desafío para la voluntad. El autor aborda la urdimbre de los males tanto naturales como humanos desde la doble perspectiva de la razón y de la fe.

Juan Masiá Clavel, SJ*

DESDE las desgracias naturales hasta la culpa, pasando por la inevitabilidad biológica de nuestra propia enfermedad, vejez y muerte, son innumerables los flancos por los que nos acosa el enigma del mal; pone, a menudo, en aprieto a nuestro pensamiento y deja, a veces, paralizada nuestra acción. Son muchas las preguntas sin respuesta que plantea el mal: lo incomprendible de una libertad

* Profesor de Antropología en la Facultad de Filosofía. U. P. Comillas. Madrid.

vulnerable, de una responsabilidad tentada, del sufrimiento inocente, de la esperanza angustiada (1).

Además del mal como desgracia, tan abundante, confrontamos también el mal como paradoja de una libertad esclava a diversos niveles: en el plano personal —nuestras contradicciones internas de hacer lo que no queremos y no hacer lo que querríamos—; en el plano interpersonal —mezcla inexplicable de responsabilidad, destino y azar en las rupturas que afectan a cada relación humana—; en el plano ideológico —coexistencia ineludible del error y la verdad, de la manipulación y el desenmascaramiento—; en el plano institucional —propagación como una ameba del mal estructural que afecta a las instituciones de la sociedad—, etc.

Nos vamos a fijar aquí en la situación de aporía que supone el mal para nuestro pensamiento y en el reto con que nos provoca a la acción. Finalmente, nos preguntaremos cómo confrontar ambas desde una actitud de fe.

Las aporías del mal invitan a pensar de otro modo

ANTE el reto que presenta el mal se da por vencida toda filosofía y queda puesto en crisis todo pensamiento. Si no tocamos este problema es posible concluir simétricamente un conjunto de tesis antropológicas. Si confrontamos esta contradicción ya no se puede redondear el sistema. Nos estrellamos contra una pared y un callejón sin salida. Cuando el filósofo P. Ricoeur elaboró su filosofía de la voluntad tuvo que cambiar de metodología a mitad de camino. Si ponía entre paréntesis el tema del mal y la culpa era posible llegar hasta el final de la obra *Lo voluntario y lo involuntario*. Pero, una vez planteado el enigma de una libertad finita y, paradójicamente, esclava ya no era posible proseguir la antropología filosófica sin que ésta acabase en interrogante y puntos suspensivos. En *Finitud y culpabilidad* (2) intentó confrontar este tema y puso de manifiesto la desproporción radical entre finitud e infinitud en el ser humano. Trató de afirmar, como constitutivo del ser humano, «la alegría de decir que sí en medio de la tristeza de la finitud». Pero

(1) El tema sigue estando de actualidad como mostraba el XVII Foro del Hecho Religioso (1994). Véase J. Juanco, «El Mal» en: *Memoria del Instituto Fe y Secularidad*, Madrid, 1994, 119-125.

(2) Trad. cast. en Taurus, Madrid, 1979.

chocó contra la imposibilidad de racionalizar la paradoja de una libertad que, sin dejar de serlo, es a la vez esclava. Volvió entonces la vista, en su segunda parte, a una hermenéutica de las expresiones con que la humanidad ha hablado sobre este enigma. Surgió así *La simbólica del mal*, cuya conclusión fue precisamente «dar que pensar» sobre el enigma planteado por la primera parte de la obra.

Ricoeur ha seguido tratando el tema del mal. La publicación reciente de una recopilación de escritos suyos sobre temas fronterizos entre filosofía y teología incluye un ensayo sobre el desafío del mal para el pensamiento, la acción y la fe. En él se inspiran estas sencillas consideraciones (3).

Como ha dicho atinadamente P. Ricoeur, el hecho de que el enigma del mal ponga en crisis todo pensamiento no debería fomentar la renuncia a pensar: por el contrario nos tendría que provocar a pensar más y mejor, pensando de otro modo (4). Como conclusión de sus reflexiones sobre el mal, nos recuerda este filósofo que el problema del mal no es un enigma solamente especulativo: «exige, dice, una convergencia entre el pensamiento, la acción (en el sentido moral y político) y la transformación espiritual de nuestros sentimientos» (5).

Es mucho lo que abarca el enigma del mal: mal cometido, mal sufrido, mal que anticipamos al anticipar la propia muerte... Desgracia, dolor, pecado, muerte... Y todo eso formando parte de una condición humana que no acabamos de aclarar. Lo que comienza con un enigma acaba con una aporía ante lo inexplicable. En todo caso, el mal descompone la tendencia de nuestro pensamiento a la sistematicidad. Nos obliga a un discurso abierto e inacabado.

A la hora de hacer un recorrido histórico, no falta en ninguna visión de conjunto la clásica objeción de Epicuro: O Dios no puede impedir el mal o no quiere; si no puede, no es omnipotente; si no quiere, no es bueno. Ricoeur sospecha que este modo de «pensar el tema del mal» y «pensar el tema de Dios» presupone un pensar capaz de una totalización sistemática neutral, aséptica y abarcadora de toda la realidad bajo el dominio de la coherencia lógica. Por eso le resulta posible a ese modo de pensar un planteamiento del problema en términos de cómo hacer com-

(3) P. Ricoeur, «Le mal: un défi à la philosophie et à la théologie», en: *Lectures III*, Seuil, París, 1992; el ensayo había sido publicado aparte en Genève 1986, recogiendo y ampliando su conferencia «El escándalo del mal», tenida en el marco de un debate con B. Dupuy, E. Levinas y otros, publicado en *Les Nouveaux Cahiers*, n. 85, 1986.

(4) *Lectures III*, 111.

(5) *Lectures III*, 229.

patibles tres proposiciones que se contradicen: «Dios es omnipotente», «Dios es absolutamente bueno», «El mal, sin embargo, existe». Tanto una teodicea que combatiera en favor de la coherencia de estas tres proposiciones como una anti-teodicea que renunciase a una de ellas por su incompatibilidad con las otras, pecarían, a juicio de Ricoeur, por no poner en duda las presuposiciones de dicho planteamiento de la cuestión. Entre un pensar apologético y una renuncia al pensar, hay otra alternativa: un pensar de otro modo, provocado por el enigma y la aporía.

La dificultad para embarcarse en ese proyecto ricoeuriano de «pensar de otro modo», invitados por la aporía, proviene, entre otras causas, de la tendencia a abarcar en nuestra tradición cultural aspectos tan diversos como las desgracias, el pecado, el sufrimiento o la muerte. Sobre todo, la falta de distinción entre el mal infringido y el mal padecido, el mal como culpa y el mal como desgracia, dificulta el tratamiento del tema. Pero, por otra parte, es también cierto que hay una íntima vinculación entre ambos, ya que hay un misterio de nuestra condición humana en que se mezclan en unidad profunda el pecado y el sufrimiento. En el fondo del corazón del culpable hay algo que le hace reconocerse a la vez como víctima y como culpable. «Hice yo el mal, pero lo hice arrastrado». Y en el fondo del sufrimiento y la desgracia aparece una interrogante: «¿no será que, individual o colectivamente, nos la habíamos merecido de algún modo?». Tales expresiones son residuos del intento que el pensamiento mítico hizo por explicar lo inexplicable.

Los mitos exploraron ese lado oscuro de la condición humana desde una preocupación por sus orígenes. Confundiendo *ethos* y *cosmos*, los relatos fundacionales sobre orígenes nos hacen volver la vista atrás. A pesar de su apariencia irracional, hay un gran esfuerzo por explicar el porqué en el pensamiento mítico que cuenta de dónde vino el mal. «Por su lado folclórico el mito recoge el lado demoníaco de la experiencia del mal, articulándola en un lenguaje. Inversamente, por su lado especulativo prepara el camino para las teodiceas racionales, acentuando la cuestión de los orígenes. Queda planteada la cuestión para las filosofías y teologías: ¿de dónde viene el mal?» (6).

Un aspecto del pensamiento hebreo participa de este enfoque mítico y lo desarrolla en forma de retribución: «sufres porque pecaste o porque pecaron tus padres», esto se pone en crisis cuando aparece una reflexión

(6) *Lectures III*, 216.

como la del libro de Job ante el escándalo del sufrimiento inocente. La literatura sapiencial pone al desnudo el escándalo del mal y, evitando consuelos fáciles, deja que el hombre y Dios se pongan pleito mutuamente. La pregunta «¿de dónde el mal?» cede el puesto a la pregunta «¿por qué precisamente a mí?».

Pero, en vez de prolongarse en la historia del pensamiento occidental esta tradición de lo sapiencial, prevalecerá, por influjo de la gnosis, la tendencia de las teodiceas a centrarse en la pregunta «¿de dónde viene el mal?», tratándolo como una «totalidad problemática». La consecuencia será un callejón sin salida para el pensamiento. «Agustín y Pelagio, ofreciendo dos versiones opuestas de una visión estrictamente moral del mal, dejan sin respuesta la protesta del sufrimiento injusto; el primero, condenándola al silencio en nombre de una inculpación en masa del género humano; el segundo, ignorándola en nombre de una preocupación altamente ética de la responsabilidad» (7).

Cuando en el siglo XVII P. Bayle ataca la providencia de Dios como indemostrable a causa del mal, Leibniz emprende la defensa y justificación de Dios, un Dios que habría creado el mejor de los mundos posibles. Pero acontecimientos como el terremoto de Lisboa hacen tambalearse, además de los edificios de piedra, las construcciones de la filosofía. Sin embargo, seguiremos leyendo en los manuales las diversas posturas ante el tema del mal con sus correspondientes críticas: la seductora atracción de los dualismos, rechazados desde las metafísicas de lo absoluto; el optimismo de los monismos panteístas, cuestionado por la realidad doliente de cada día; las sutilezas de la especulación sobre el mal como privación del bien; el morbo del pensamiento del absurdo; etc. Ricoeur ha destacado, en el conjunto de toda esa historia de controversias, la seriedad de la reflexión kantiana, a la que también ha dedicado en otra ocasión un estudio a fondo (8). «Puede decirse en favor de Kant que ha identificado lo que es desconcertante en el reconocimiento del mal... Somos nosotros los que en cada caso hacemos el mal, pero el mal, sin embargo, está ya ahí desde siempre... Kant ha apuntado hacia la paradoja de algo que está ya desde siempre ahí, pero de lo que, sin embargo, nosotros somos responsables» (9).

(7) *Lectures III*, 220.

(8) P. Ricoeur: «Une héméneutique philosophique de la religion: Kant (1992)», en: *Lectures III*, 19-40.

(9) *Id.* p. 24.

El clamor de las víctimas nos apremia a actuar de otro modo

ES muy conocida la parábola budista. «Un hombre fue alcanzado por una flecha envenenada. En seguida, sus parientes y amigos llamaron a un médico. ¿Qué ocurriría si el enfermo comenzara a decir: «Yo no quiero dejar que se vende mi herida hasta que sepa quién es el hombre que me ha alcanzado con su flecha...? ¿Cómo acabaría esto? El hombre moriría por su herida» (Majhima Mikaya, 63; citado por C. Regamey, *El budismo indio*, en: F. Köning, *Cristo y las religiones de la tierra*, III, B.A.C., Madrid, 1961, 235).

El mal es, para la acción humana, ante todo, una llamada a combatirlo, a hacer porque desaparezca o, al menos, disminuya o se alivien sus efectos. La parábola budista nos invita a cambiar de perspectiva. Mientras que el pensamiento especulativo había prolongado el pensamiento mítico haciéndose la pregunta acerca del origen del mal: «¿de dónde viene el mal?», la acción humana, al verse interpelada por el mal, se siente apremiada a buscar una respuesta práctica ante una situación, en vez de una solución teórica a un problema. La pregunta ahora es: «¿qué podemos hacer contra el mal?». Este cambio de perspectiva nos proyecta hacia el futuro, nos pone ante una tarea a realizar.

Nos encontramos con la doble experiencia de unos seres humanos —incluido cada uno de nosotros— autores del mal y unos seres humanos víctimas del mal. En el primer caso, a la imputación y acusación sigue la exigencia de una pena o castigo. En el segundo, el sufrimiento de las víctimas asciende en forma de clamor pidiendo que hagamos algo por remediarlo, por evitarlo o porque no vuelva a repetirse. Hemos visto en la primera parte que para el pensamiento que confronta la aporía es mayor problema el que presenta el ser humano víctima del mal que el ser humano autor de él. Para la acción, este clamor es una llamada urgente.

Dijimos antes que hay aspectos del pensamiento hebreo que prolongan el pensamiento mítico y que son cuestionados por la literatura sapiencial escandalizada ante el sufrimiento inocente. Hay que recalcar aquí el giro que se da en el pensamiento bíblico con relación al mítico. Se trata de un giro hacia el futuro. Con la sabiduría vamos, dice Ricoeur, contra el mito y más allá de la retribución. Ahora se renuncia a preguntar por qué. Se convierte el mal en categoría de la acción y no de la teoría. «El

mal es aquello contra lo que se lucha y se ha de luchar cuando se ha renunciado a explicar de dónde viene. Hay mal, lo constatamos. No sabemos decir por qué, lo reconocemos, pero hay un clamor de víctimas que exige combatir el mal. Aun en los mismos relatos del Génesis, que participan bastante de lo mítico, hay un giro hacia el futuro. El mal está ahí inevitablemente, pero se lo deja atrás.

En esta línea insiste Ricoeur en mantenerse en la dimensión práctica y recoger de esta tradición bíblica el que nuestra relación con el mal sea, sobre todo, una relación «contra». El mal es, sencillamente, lo que no debería ser, el no deber ser por antonomasia. «El que puede decir que cree a pesar de la objeción del mal encuentra en Dios la fuente de su indignación sin buscar en Él la satisfacción de nuestro deseo de explicaciones». Esta reflexión nos encamina a la tercera parte en que diremos algo sobre la actitud de fe al confrontar el mal.

Terminamos esta segunda parte con una consideración de corte «unamuniano». No esperamos a una certidumbre teórica sobre la fundamentación de unos principios para actuar éticamente. En vez de una ética como respuesta a unos principios, una acción liberadora como respuesta a una exigencia y a una indignación ante un clamor de víctimas. Un compromiso práctico compatible con muchas incertidumbres teóricas...

La fe como esperanza da fuerza para actuar y pensar de otro modo

LAS tres partes de esta exposición no siguen un orden lineal, sino circular, ya que cada una remite a las otras dos. La reacción de fe de que hablamos en la tercera parte nos da fuerzas y esperanza, a pesar de todo, para poner en práctica lo dicho en la segunda parte. A su vez, esta llamada a la acción nos urge tanto que evita el que nos quedemos bloqueados por lo fuerte del reto que para el pensamiento supone el mal o por lo duro de la prueba que supone para la fe. También el pensamiento, al ver cómo la acción y la oración se sitúan ante el mal se siente provocado a buscar otro modo de pensar que no reduzca a la búsqueda de coherencias lógicas o de totalizaciones sistemáticas. Por otra parte, su impotencia para racionalizar el enigma nos deja las puertas de las otras dos actitudes.

Como Pablo en la carta a los romanos preguntamos por qué. Co-

mo Pablo hacemos ese esfuerzo tan notable por seguir repensando el tema. Y sobre todo como Pablo nos quedamos callados y en silencio ante el silencio de Dios: *O altitudo...*

P. Ricoeur, a quien estamos siguiendo a lo largo de estas reflexiones, ha hablado de una «respuesta emocional» al reto del mal. Este tipo de respuesta se añadiría a la «respuesta práctica» del que actúa para disminuir, aliviar o contrarrestar el mal. No se refiere Ricoeur, al usar el adjetivo «emocional», a ningún sentimentalismo fácil. Más bien se trata de una integración del pensar, el actuar y el creer. Admitiendo que es natural e inevitable el lamentar el mal y el quejarse, habría un camino para elevar de nivel el lamento y la queja, depurándolos al pasarlos por una actitud sapiencial enriquecida por el pensamiento y por la fe. La sugerencia para este enfoque se la brinda a Ricoeur el ensayo freudiano sobre el duelo y la melancolía. Durante el proceso del duelo se va llevando a cabo una desvinculación que nos libera de las ataduras afectivas que nos hacían vivir el vacío y la ausencia como pérdida de nosotros mismos. De un modo semejante propone Ricoeur un camino sapiencial de depuración de la vivencia del mal: la aportación del pensamiento, que se ha visto invitado a pensar de otro modo, y la contribución de la acción, que se ha visto apremiada por el clamor de las víctimas a obrar de otro modo, se prolongan en una actitud de fe que da fuerzas para esperar de otro modo.

Se podrían enumerar varios estadios en este camino de depuración. El primero consistiría en lo que Ricoeur llama «integrar la ignorancia»: sacar el mayor partido positivo de las aporías a que se ha visto conducido el pensamiento. Para ello se requiere simplemente aprender a decir sin miedo: «no sabemos, no comprendemos, no podemos explicarlo». Con ello se evitan los peligros de la tendencia a la autoacusación, que interpretaría el mal como retribución, así como de la proyección de ésta sobre Dios, a cuya voluntad de castigo tenderíamos a atribuir el mal. Freud nos había hecho caer en la cuenta de que hay una tendencia en los que sobreviven a culpabilizarse por la muerte del ser querido. También se da una tendencia de las víctimas a culpabilizarse, entrando en el juego de la víctima expiatoria. Cuando actitudes como éstas se proyectan sobre Dios ante el enigma del mal tendemos a echar a Dios la culpa o a decir que lo ha querido para castigarnos.

Aunque a veces se la presente como propia de la fe, no es síntoma de una fe madura la reacción ante el mal en términos de: «Dios lo ha permitido, ha querido castigarme...». La fe madura ha de aprender a decir: «ni

Dios ha podido querer esto, ni lo ha permitido para castigarme o para mí bien; sencillamente, no me lo explico, pero la realidad del mal sigue estando ahí y he de asumirla». Se trata de una ignorancia esperanzada o una esperanza que asume el ser ignorante. A esto le llama Ricoeur «el grado cero de la espiritualización de la queja».

En segundo lugar, avanzando por este camino de depuración, vendría una mayor espiritualización, convirtiéndola en oración dirigida al mismo Dios. La inspiración para este paso viene del Antiguo Testamento. El Dios de la Alianza se queja dirigiéndose a su pueblo. Este, a su vez, se queja dirigiéndose a su Dios.

También la fe madura debe perder el miedo a quejarse. Algunos creen que el decir a Dios «¿Por qué me pasa esto? ¿Por qué ha tenido que morir precisamente este ser querido? ¿Por qué precisamente a mí?», etc., sería una queja blasfema. No lo es, sino más bien se trata de una queja que puede y debe convertirse en oración impaciente y esperanzada. La utiliza el salmista cuando grita: «¿Hasta cuándo, Señor, hasta cuándo?». Lo opuesto a esta actitud es el empeño de tantas teodiceas en justificar a Dios mediante una apologética que utiliza fácilmente el argumento de que «Dios permite el mal para obtener un bien». Pero ese Dios planificador de males para obtener bienes sería el reverso del Dios castigador que envía males para retribuir los cometidos por nosotros. Ricoeur se suma a los que han propuesto una «teología de la protesta-queja-oración» frente a una «teología de la permisión divina del mal».

En tercer lugar, este camino de depuración pasa por la integración dentro de la fe y la esperanza de los obstáculos contra los que se ha estrellado el pensar especulativo al tratar de escudriñar el enigma del mal. La fe madura tiene que expresarse mediante estructuras semejantes: las razones que tenemos para creer en Dios no tienen nada que ver con una solución prefabricada para el problema del mal; no es problema sino enigma y misterio. Si creemos en Dios no es porque nos resuelva el mal, sino a pesar del mal...

Al final de este recorrido se refiere Ricoeur a otras posibles vías sapienciales de asumir e integrar el mal. Una de ellas sería el renunciar por completo a la queja por haber descubierto un valor educativo y purificativo en el paso por la negatividad. Respetaríamos esta actitud allí donde se diera como un don, pero reconociendo que es algo que no puede ni enseñarse ni imponerse; además, tiene el peligro de que la víctima del mal se autodestruya o desemboque en la autoacusación por ese camino. Otra

vía muy digna de tenerse en cuenta sería aquella teología de la cruz y del dolor del mismo Dios, que enseña a quedarse con Cristo en la cruz en silencio ante el silencio de Dios. Con esta actitud se lleva a su nivel más alto la que estaba esbozada en Job cuando, haciendo a Satán perder la apuesta, daba el salto de amar a Dios gratuitamente a pesar de todo. Finalmente, conectaría esta actitud sapiencial con la que se descubre en el diálogo cristiano-budista, aún incipiente.

Pero aquí nos interesa más resaltar el acento puesto por Ricoeur en que ninguna de estas formas de asumir e integrar el enigma del mal desde una madurez humana y cristiana debería convertirse en evasión que bloquee el actuar: «No quisiera, dice, aislar estas experiencias solitarias de sabiduría fuera del marco de la lucha ética y política contra el mal, una lucha capaz de reunir a todas las personas de buena voluntad. Por relación a esta lucha, estas experiencias sapienciales son, como las acciones de resistencia no violenta, anticipaciones en forma de parábolas de una condición humana en la que, una vez suprimida la violencia, quedaría al desnudo el enigma del verdadero sufrimiento, del sufrimiento irreductible» (10).

(10) *Lectures III*, 233.