Revista Aragonesa de Teología

CRETA
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Año XXX – Nº 60 – 2024

EDITA

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección

Manuel Fandos Igado

Subdirección

Armando Cester Martínez y Bernardino Lumbreras Artigas

Comité científico

ALDAVE MEDRANO, Mª ESTELA (FAC. TEOL. VITORIA – GASTEIZ))
ANDREU CELMA, JOSÉ MARÍA (CRETA)
ARREGUI MORENO, FERNANDO (CRETA)
BADIOLA SAÉNZ DE UGARTE, JOSÉ ANTONIO (FAC. TEOL. VITORIA – GASTEIZ)
BLANCO BERGA, JOSÉ IGNACIO (CRETA)
BROTÓNS TENA, ERNESTO JESÚS (OBISPO DE PLASENCIA)
CESTER MARTINEZ, ARMANDO (CRETA)
FERNÁNDEZ GARCÍA, PLÁCIDO
FRAILE YÉCORA, PEDRO (CRETA)
GARCÍA MARTÍNEZ, FRANCISCO (UPSA)
GÉNOVA OMEDES, FRANCISCO JOSÉ (CRETA)
GÓMEZ GARCÍA, ENRIQUE (U. LOYOLA)
GRANADA CAÑADAS, DANIEL (UNAV)
JAIME NAVARRO, JESÚS (CRETA)
LUMBRERAS ARTIGAS, BERNARDINO (CRETA)
NOVOA PASCUAL, LAURENTINO
PÉREZ PUEYO, EDUARDO (CRETA)
RUIZ MARTORELL, JULIÁN (OBISPO DE SIGÜRNZA – GUADALAJARA)
VADILLO COSTA, PABLO (USJ)

Comité asesor

AGUADED GÓMEZ, JOSÉ IGNACIO (UHU
BRAVO ÁLVAREZ, MARÍA ÁNGELES (UZ)
CORTÉS MOREIRA, SANDRA (UALG)
DEL REAL, MARÍA FERNANDA (UNIR)
DIEZ BOSCH, MIRIAM (U. BLANQUERNA)
GADEA, WALTER (UNIA)
LARRAGUETA TURRILLAS, JOSÉ IGNACIO
LOPES NETO, MIGUEL (UCP)
LÓPEZ PENA, ZÓSIMO (USC)
MARTA LAZO, CARMEN (UZ)
MARTOS ORTEGA, JOSÉ MANUEL (UNIR)
PÉREZ ESCODA, ANA MARÍA (U. NEBRIJA)
PÉREZ RORÍGUEZ, MARÍA AMOR (UHU)
VILARIÑO CANTERO, JOSÉ FRANCISCO (U. VITORIA)

Administración

C.R.E.T.A

Ronda Hispanidad, 10. 5009. Zaragoza

Impresión

COPY CENTER DIGITAL

ISSN: 1135-0547

Depósito Legal: z-169/95

Índice de contenidos

EDITORIAL: Jubileos y Renovación: Caminos de Evangelización hoy..... 5

- Los jubileos en la historia de la Iglesia *(Isidoro Miguel García)*..... 7

- En el año jubilar los cristianos estamos llamados a ser signos tangibles de esperanza para aquellos que viven en condiciones de penuria *(Armando Cester Martínez)*..... 27

- Tomás de Aquino y su espiritualidad *(Jesús Díaz Sariego)*..... 53

- La catolicidad de la Iglesia según Y. Congar: el camino para su reforma *(Javier García Valenzuela)*.....75

- Estudiar Teología a la tercera edad: Una reflexión desde la jubilación *(Enrique Laborda Andrés, Luis Carmelo Molina Pinilla, Fernando Zubiri de Salinas)*.....113

- El mal como problema *(José Miguel Capapé Abós)* 133

ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

Revista Aragonesa de Teología
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

El mal como problema

Evil as a problem

José Miguel Capapé Abós
Instituto de Humanismo y Sociedad. Universidad San Jorge
jmcapape@usj.es
https://orcid.org/0009-0009-2353-1318

Resumen

Este artículo propone la necesidad de una redogmatización del mal en la teología dogmática, argumentando que el mal no debe ser visto solo desde una perspectiva moral o de pecado, sino como un problema tanto para el hombre como para Dios. Inspirado en el pensamiento de Adolphe Gesché, se propone una visión del mal que abarca tanto su impacto en la vida práctica del hombre como su influencia en su destino, se hace un planteamiento crítico del enfoque tradicional que confunde el mal con el pecado, limitando la discusión teológica a términos morales. En su lugar, sugiere que el mal debe integrarse plenamente en la teología para permitir un diálogo más auténtico entre el hombre y Dios. Argumenta que las doctrinas, como la del pecado original, deben ser interpretadas de manera que liberen al hombre de culpas impuestas injustamente, en lugar de condenarlo. Finalmente, el texto propone que el mal se discuta como una verdadera interacción entre el hombre y Dios, presentando a un Dios que no es ajeno al sufrimiento humano.

Palabras clave: Culpa, pecado, mal, redogmatización, Gesché

Abstract

This article proposes the need for a re-dogmatisation of evil in dogmatic theology, arguing that evil should not be seen only from a moral or sinful perspective, but as a problem for both man and God. Inspired by the thought of Adolphe Gesché, it proposes a view of evil that embraces both its impact on man's practical life and its influence on his destiny, a critical approach to the traditional approach that confuses evil with sin, limiting theological discussion to moral terms. Instead, it suggests that evil must be fully integrated into theology in order to allow for a more authentic dialogue between man and God. It argues that doctrines, such as that of original sin, should be

interpreted in a way that frees man from unjustly imposed guilt, rather than condemning him. Finally, the text proposes that evil be discussed as a true interaction between man and God, presenting a God who is no stranger to human suffering.

Key words: Guilt, sin, evil, re-dogmatisation, Gesché

Introducción

Louvain la Neuve julio de 1994. Un joven estudiante de teología español se presentaba en el apartamento de Adolphe Gesché en Lovaina gracias a las direcciones postales que en aquel momento aparecían publicadas en la revista Selecciones de Teología. Gesché me recibió en su casa, un apartamento lleno de libros por todas partes. La conversación duró más de una hora y mi compromiso fue escribir mi tesina sobre la obra de un teólogo que a mi me había descubierto Santiago del Cura en Salamanca, un teólogo en diálogo permanente con la cultura de su tiempo, un teólogo del cual he aprendido mucho y del que me interesó la cuestión del mal.

Necesariamente el mal debe ser tratado como un problema del hombre y como un problema de Dios. Y por ello, a la hora de estudiar la cuestión del enigma del mal, no podemos olvidar sus respectivas responsabilidades.

El problema es que en la teología se ha venido a estudiar el problema del mal como si hablar de mal y hablar de pecado fuesen la misma cosa, esto es, el mal en su perspectiva moral casi exclusivamente. Gesché se orienta hacia un tratamiento más dogmático de la cuestión del mal; prefiere una redogmatización del misterio del mal para venir a tratar el mal como un problema del hombre y como un problema de Dios, como una cuestión que no afecta únicamente a las cuestiones más prácticas de la vida del hombre, sino que tiene que ver con su destino, puesto que el mal se convierte en una afección del mismo destino del hombre... 'y de Dios' (si se nos permite la expresión).

Así pues, desde un intento serio de desculpabilizar al hombre, oprimido bajo el peso de una culpa injustamente impuesta, quiero hablar del problema del mal desde el hombre y desde Dios para encontrar las verdaderas y las falsas responsabilidades, para hacemos con el verdadero rostro del Dios con el que hemos de hablar como interlocutor, también cuando se trate la cuestión del mal. Un hombre y un Dios que nos descubren una nueva forma de mirar el mal dentro de su realidad enigmática.

En el fondo, Dios y el hombre se encuentran en la cuestión del mal. Se trata de ir al encuentro del verdadero rostro del hombre desde Dios, al mismo tiempo que tratar de visionar el rostro de Dios desde el hombre. La primera parte de la afirmación es más conocida, no así la segunda, el que Dios pueda servir para conocer al hombre enfrentado al enigma del mal.

La propuesta: una necesaria redogmatizacion del misterio del mal a la que llegamos desde el análisis de la obra de un maestro como Adolphe Gesché que antes de haberme permitido entrar en su apartamento de Lovaina ya me había permitido conocer su pasión por la teología y por una teología que sale al encuentro del hombre desde las cuestiones más agudas que la humanidad ha planteado siempre a Dios.

Redogmatizacion del misterio del mal: la cuestión del hombre

El hombre parcialmente responsable del mal según la doctrina del pecado original

«Parece claro que se impone una reintegración -o una mejor integración- del misterio del mal en la teología dogmática»[1] Es necesaria una redogmatizacion de la cuestión del mal. Y por lo que respecta al hombre en relación con este misterio, como ya hemos indicado en el capítulo anterior, tenemos que hablar de la cuestión del pecado, y más propiamente, de la doctrina del pecado original, tan fuertemente anclada en la tradición, por una parte, aunque con tan poco acierto a la hora de proponer los aspectos positivos que sostiene.

Gesché comienza criticando a su propio *gremio,* el de los teólogos dogmáticos, que la doctrina del pecado que culmina en el dogma del *pecado original,* así como la teoría de la *historia de la salvación*[2]*,* han instalado a Occidente en una encrucijada de tormentos, en una realidad dominada por la fatalidad

[1] *Le mal, o.c.,70*

[2] Ambas suponen la necesidad de que el hombre sea salvado de una falta. *Gaudium et Spes* sintetiza muy bien la doctrina cristiana del pecado original: «Creado por Dios en la justicia, el hombre, por instigación del demonio, en el mismo comienzo de la historia, abuso de su libertad levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios (...) El hombre, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por múltiples males, que no pueden provenir de su creador bueno. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su destino último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación (...) Pero el mismo Señor vino para liberar y vigorizar al hombre, renovarle interiormente y expulsando al príncipe de este mundo, que lo retenía en la esclavitud del pecado» (13). (En este segundo capítulo vamos a encontrar referencias de A. Gesché a todos los elementos que aparecen sintetizados en este curioso número).

y por l*a falta* cometida, aspectos, todos ellos, que han alienado a los hombres según nos han venido indicando algunas de las ciencias humanas como la psicología y el psicoanálisis[3].

Si existe un responsable de todo esto más parece ser el cristiano, y más aún el teólogo, por no haber explicado la doctrina del pecado original con la carga de positividad que lleva implícita y por haberse reducido al reproche de *la falta* en el hombre.

No quiere decir esto que el tema de la *falta* carezca de sentido ni de fundamento. No se trata de una *invención de los curas*[4] para conducir a Dios. Es necesario que la teología reconozca que, a pesar de los excesos cometidos por la tradición teológica, y que hay que denunciar, existe una parte innegable de verdad en el reconocimiento de la responsabilidad del hombre en el misterio del mal: un reconocimiento que se inició y se acentuó en el cristianismo. También es necesario reconocer que el anuncio teológico de la salvación[5] no se fundamenta en una creación gratuita de la idea de pecado, sino en el combate más radical que pueda existir contra el mal, precisamente con vistas a una liberación del hombre de todas las falsas culpabilidades que le encadenan, generalmente engendradas por el no- reconocimiento del mal.

Por lo tanto, y aunque pensemos que el hombre es una víctima del mal, es preciso que sigamos hablando también de la culpabilidad del hombre y de su responsabilidad en el misterio del mal. Se hace necesario ahondar en el carácter positivo y liberador de la doctrina cristiana más radical y discutida: la doctrina del pecado original.

---

3 Cfr. *Le mal, o.c.,* 101.122

4 La expresión que emplea A. Gesché viene muy al hilo de la opinión social generalizada de que la falta, el pecado, no es sino una invención de la religión, de la Iglesia. Y si bien es verdad que existe una *ética mínima,* que la falta en el hombre no lo es únicamente por motivaciones religiosas, también es cierto que la acusación que se dirige contra la Iglesia como creadora de culpabilidad, no carece en absoluto de razón. A. Gesché se manifiesta en esta línea cuando habla de la culpabilidad en Occidente como del gran fallo de esta teología de la que, en cierta medida, todavía dependemos (Ch. *Ibid.,* 101.118).

5 El anuncio de la salvación del hombre por parte de Dios, el fin de la creación, está detrás de toda la teología del mal de nuestro autor. No es posible desligar el problema del mal de la promesa de la salvación, si no queremos sumir al hombre en una fatalidad sin límites. Al fin y al cabo, hay más bien que mal. Pero no entendamos esto como una afirmación consoladora sin más.

Cuando Gesché discute con los *teólogos del pecado*[6], no se limita a denunciar los errores en los que han hundido a los hombres por medio de sus teorías; al contrario, trata de aportar el verdadero sentido de las mismas porque, paradójicamente, se muestra liberador y planificador de sentido[7]. Porque, si bien el pecado es original, no hay que olvidar que también pertenece al orden de lo presente, para no caer en una culpabilidad sin remedio habrá que insistir como nunca en el poder liberador de tal doctrina[8].

Es innegable que el hombre tiene una parte de responsabilidad en el mal, y es inútil insistir en un punto a todas luces evidente, sobre todo ante el trágico espectáculo que nos brinda el mundo. Hoy más que nunca el hombre aparece como culpable de las guerras y las catástrofes que, de su mano, destrozan tantas vidas inocentes. Hoy más que nunca somos espectadores pasivos de los desastres que se producen diariamente en nuestro mundo. Pero también hoy, muestra especial sensibilidad ante el *mal/desgracia,* acrecienta nuestra responsabilidad, y más si la entendemos en el sentido de la parábola del *Buen Samaritano,* como la responsabilidad del que ayuda a la víctima en el camino, y que ahora es imposible que no nos la tropecemos en alguno de nuestros viajes[9].

¿Cómo afrontar, pues, la doctrina del pecado original? Básicamente como una teoría de la responsabilidad en el mal. Porque tal doctrina, por una parte, propone una responsabilidad en la solidaridad, y por otra, una responsabilidad en la libertad. Explicaremos ambos aspectos.

Una responsabilidad solidaria, que no solitaria

La doctrina del pecado original viene a insistir en la capacidad de la solidaridad del ser humano: el hombre, la mujer, no se encuentran solos en el

6 Con esta expresión me refiero a una teología 'obsesionada' por el mal del pecado, que ha introducido reflexiones demasiado moralizadoras que nos han conducido a situaciones fatales.

7 Cfr. *Le mal, o.c.,* 101-102

8 Cfr. *Le mal, o.c.,* 114

9 Baste recordar *el largo viaje* de Jorge Semprún recogido en la novela que relata el viaje hada el campo de concentración de Buchenwald. Un largo trayecto en tren: ocasión para ahondar el mal humano mediante la ayuda a las víctimas, ayuda que en ocasiones se reduce a la escucha callada y a la rabia contenida. (ch. J.SEMPRUN, *El largo viaje,* Madrid 1990 *y La escritura o la vida,* Madrid 1995).

mundo; así, ningún pecado nos afecta a nosotros solos, como en una especie de responsabilidad solitaria y a la desesperada[10]. Es más, la idea de la herencia del pecado, tan criticada, viene a señalar que ningún hombre debe considerarse una excepción, que el mal o el bien que hacemos nos afecta a todos, puesto que «el hombre no está desamparado en la terrible soledad de un mal que hubiera cometido únicamente en la abominable responsabilidad de una culpabilidad de la que manejara todos sus hilos»[11].

Otro aspecto que hace de la doctrina del pecado original una doctrina liberadora y no esclavizadora del hombre, está en el hecho de que, al poner *parte del mal* en manos del hombre, logramos la superación de todo fatalismo respecto del mismo mal, al mismo tiempo que se le asegura al hombre cierto dominio sobre él. En este sentido hay que hacer notar que «la acusación es al mismo tiempo la afirmaci6n»[12]: tú eres capaz de no hacerlo, esto es, que solo si el mal viene también de mí mismo, solo si yo soy culpable, si yo he pecado, puedo decir que tengo cierto dominio sobre d, puesto que podría no haberlo cometido, hubiera podido no pecar. Y es que soy capaz de no hacerlo.

Podemos llegar hasta un poco más lejos diciendo que la doctrina del pecado original introduce la noción de una responsabilidad finita: el que ha obrado efectivamente mal, podría haberlo hecho de otra manera, y podrá hacerlo siempre. El castigo que impone Dios a Adán y Eva[13] viene a iluminar este aspecto. Porque, así como Prometeo es condenado para siempre al igual que *la serpiente,* Adán y Eva en cambio *solo* son castigados, lo cual quiere decir que son llamados a corregirse y a recuperarse. «El castigo es el final de la auto-acusación y, en todo caso, de la auto-punición devastadora que haría que, una vez cometida la falta, no acabáramos nunca de acusamos y de castigamos»[14]. En el fondo Dios sigue estando con el hombre en el combate contra el mal; no se puede comparar el reproche de Dios dirigido a los primeros padres con el reproche hecho a la serpiente: el hombre no está solo ante el mal; el pecado no rompe la relación con Dios. En el relato del Génesis, Dios

[10] Responsabilidad que compartimos con el mismo Dios: creador, y por lo tanto también responsable (ch. A.GESCHE, *L'homme et le cosmos dans la theologie de la creation, a.c.,* 6-21)

[11] *Le mal, o.c.,* 110

[12] Ibíd., 111

[13] Cfr. Ibíd., 108-109.

[14] Le mal, o.c., 108

aparece en un recodo del camino, como quien no ha visto nada[15]; esta allí, no para acabar con Adán y con Eva, sino para atraer a ambos y para devolverles la confianza y la estima mutuas, y la posibilidad de recuperar lo que habían perdido. La misma idea que encontramos en el evangelio: «Vete y no peques más» (Jn 8,1- 11[16]). «El hombre no queda abandonado. Hasta va a poder llevar su pecado ante Dios y con Dios»[17].

Una responsabilidad liberadora

Gesché se ve en la necesidad de aclarar cómo, a pesar de que la doctrina del pecado original considere al hombre culpable, tiene un gran poder liberador. El problema está en el modo concrete como se ha entendido la culpabilidad y en la aberración morbosa que supone lo que nuestro autor ha venido a llamar: *el culpabilismo*. Se hace necesaria una aclaración de lo que quiere decir la culpabilidad en la doctrina del pecado original y del lugar que ocupa el perdón en el centro neurálgico de esta doctrina.

La culpabilidad ha de ser entendida como el reconocimiento sano de una falta. Reconocimiento que surge como consecuencia de una responsabilidad y una libertad[18] adultas sostenidas por la posibilidad que tiene el hombre de obrar de otra manera a como lo ha hecho y por lo cual se le ha acusado y se le ha reconocido culpable: *Has obrado mal, pero podrías haber obrado bien y eres capaz de ello*. «Pero hay una culpabilidad morbosa que cierra el camino a este encauzamiento de nuestras conductas. Existe en nuestras *conciencias desventuradas* una forma solapada de culpabilidad general y vaga, confusa y difusa, puede que el peor de los males y el mayor insulto a la salvación de Dios: yo la llamo el culpabilismo»[19].

---

15 El relato del Génesis dice: «Dios se paseaba por el huerto al fresco de la tarde» (3,8)

16 Ver también relación con este tema: Lc 21,37; Mt 26,55; Jn 5,14; Lv 20,10; Dt 22,22-24; 17,7

17 Ibíd., 112

18 La creación se da en un régimen de respuesta (pues hay que hablar de respuesta en vez de responsabilidad que es un vocablo moral), pero una respuesta que se da a alguien *«devant quelqu'un»,* con lo que se matiza el uso de una libertad excesivamente licenciosa (ch. *L'homme et le cosmos dans la theologie de la creation, a.c.,* 10-11)

19 *Le mal, o.c.,* 114. Sobre el culpabilismo ver también: A.GESCHE, *Du défi d'aujourd'hui d la foi du demain, a.c.,* 495-498

El culpabilismo es el último refugio del mal del que el hombre no puede o no quiere salir, un reducto sobre el que la doctrina del pecado original tiene que asestar un golpe decisivo como mensaje liberador. Se puede definir como una culpabilidad morbosa, en estado permanente e independiente, de toda falta concreta: uno se declara culpable de antemano, pero sin querer hacer nada por solucionar su problema, sin importarle el dejar de ser culpable, como evitando todo esfuerzo de liberación y toda asunción de responsabilidad personal hacia el problema del mal. En palabras de A. Gesché: «La culpabilidad malsana, el culpabilismo, es esa culpabilidad en sí misma, cultivada por sí misma en una morbosidad autodestructiva»[20] Esa culpabilidad anterior a todo acto concrete, es la que hace que uno se juzgue antes de nada culpable y que tome las soluciones más duras, mas drásticas y mas destructoras, las cuales, aunque a primera vista puedan ser consideradas moralmente, están movidas por el miedo, que ya ha eliminado la libertad del individuo. Porque si bien es verdad que la responsabilidad puede ser anterior al acto, nunca lo puede ser la culpabilidad; aún más, según nuestro autor, la culpabilidad, si es que tiene algún sentido la realidad del perdón, nunca resiste al acto[21]. Y este culpabilismo deshonra a Dios[22].

Tenemos que reconocer que somos culpables; pero, reconozcámoslo modestamente, pues no debemos acusamos sino para liberamos y para salvamos, que «la acusación solo tiene sentido cuando es redentora»[23], y esto no lo consigue el culpabilismo.

---

[20] *Le mal, o.c.,* 115

[21] *Ibid*

[22] El texto de G. Bemanos, *Diálogo de carmelitas,* (Madrid 1992) es muy sutil en este tema de la ofensa a Dios hecha por nuestros pecados: «Es difícil despreciarse sin ofender al Dios que está en nosotros (...). Mañana vuestra falta os inspirará más dolor que vergüenza, y entonces podréis pedir perdón a Dios sin peligro de ofenderle más aun» (65.73)
Del mismo modo en otro de los textos de este escritor, *Diario de un cura rural* (Barcelona 1962) dice: «Estoy reconciliado conmigo mismo. Odiarse uno es más fácil de lo que se cree. La gracia está en olvidarse. Pero si todo el orgullo muriera en nosotros, la gracia de las gracias sería la de amarse humildemente a sí mismo como a cualquiera de los miembros dolientes de Jesucristo» (253-254).

[23] *Le mal, o.c.,* 116-117

Revista Aragonesa de Teología
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Pero si la doctrina del pecado original puede y debe considerarse doctrina liberadora[24], es porque, ante todo, anuncia el perdón y la remisión. Y más aún cuando reconocemos que solo es pecado aquello que Dios juzga pecado, pues, afortunadamente, Dios no comparte nuestra conciencia desgraciada que parece haberse agazapado detrás de un culpabilismo exacerbado. «Dios es siempre más grande que nuestras conciencias»[25].

La experiencia de la práctica de la confesión puede servimos de ilustración: nos confesamos de actos concretes y no de ser pecadores en general, por lo tanto, el hombre ya no es culpable en el sentido *de un ser-culpable,* sino que solo se siente culpable de tal o cual acción concreta. Pero resulta que este hombre, por muchos actos malos que acumulara, nunca llegaría a ser un *ser-culpable* porque, si bien «seguimos llevando los estigmas del mal, ha intervenido el perdón dejando zanjadas las cosas, por lo que debe ser abolida la presencia de una falsa culpabilidad»[26].

Exclusiva *moralización* del problema teológico del mal

Teológicamente, el problema del mal ha sido considerado casi exclusivamente en su perspectiva moral. Así se han tratado los temas de la subjetividad del mal y de la culpabilidad, además de unir esta reflexión con las cuestiones relacionadas con la conciencia, las intenciones, etc. Gesché, aunque reconoce los aspectos positives de esta *moralización,* considera que el precio que ha habido que pagar por ella ha sido excesivamente elevado. El problema del mal no puede tratarse sino como un problema de destino[27], y por lo tanto no

---

[24] Es preciso insistir en la carga de salvación que hay en la doctrina del pecado original (cti. *Ibid,* 112-117). Una doctrina que se halla inserta en la conciencia cristiana solo a la luz de la redención de Cristo, el verdadero acontecimiento Salvador p ara el hombre (cfi:. E. SCHILLEBEECKX, *Interpretación de la fe,* Salamanca 1973, 228-229)

[25] «Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, Dios, que es justo y fiel, Perdonará nuestros pecados y nos purificará de toda iniquidad (...) Hijos míos, os escribo estas cosas para que no pequéis. Pero si alguno peca, tenemos ante el Padre un abogado, Jesucristo, el Justo (...) En esto sabemos que somos de la verdad y tendremos la conciencia tranquila ante Dios, porque si ella nos condena, Dios es más grande que nuestra conciencia y conoce todas las cosas» (IJn 1,8-9; 2,1; 3,19-20).

[26] Le mal, o.c., 116-117.

[27] El mal entendido como contra-destino del hombre. El problema del mal pone en juego, no

exclusive de la moral. Al decir esto, Gesché no trata de atenuar el sentido de pecado, apagar el deseo de lucha contra el mal o debilitar el juicio moral, por poner algunos ejemplos, sino de liberar y movilizar al hombre para la lucha contra el mal.

Entre los efectos ciertamente positives de la Hamada moralización del problema del mal está el de liberar al mal de su fatalismo y de un cierto carácter *sustancial*. «Cuando se ve el mal como pecado, como un acto atribuido a una responsabilidad y reconducido a una libertad, ya no aparece como una fatalidad, como era el caso de los griegos, ni como una naturaleza o una sustancia, tal y como lo entendían los gnósticos y los maniqueos. Al hablar del mal en términos de culpabilidad, la tradición occidental ha roto el fatalismo de la historia del hombre y ha autorizado la lucha contra el mal»[28].

Para nuestro autor es indiscutible el hecho de que la consideración moral del mal ha contribuido a hacer que el hombre occidental haya adquirido un planteamiento histórico de su propio devenir.

Pero la moralización del problema del mal, como ya hemos apuntado, exige un precio bastante elevado. Gesché descubre en ella tres aspectos negativos que no hay que permitir; el moralismo de culpabilidad, el moralismo de culpabilizarían y el moralismo de justificación.

Moralismo de culpabilidad o el desbordamiento de la culpa

La moralización del problema del mal ha hecho que la culpabilidad ocupe todo el terreno del mal[29]. Se olvida de la realidad del mal/desgracia, tan ampliamente corroborada por nuestra sensibilidad actual. Con la argumentación de que el mal tiene un alcance metafísico y relacionado con el destino

tal o cual actuación concreta que queda tachada por la responsabilidad culpable, sino el propio destine del hombre (ch. *Ibid., lA-ll)*

[28] Ibíd., 63-64.

[29] A. Gesché insiste en la especial atención que hay que tener para no caer en una culpabilizarían a ultranza (cfr. *Du defi d'aujourd'hui d lafoi du demain, a. c.,* 494-498). teología ha insistido en el carácter dramático del mal. A. Gesché reacciona ante esta realidad diciendo que el mal desborda la intención y que la responsabilidad no coincide exactamente con la culpabilidad.

del hombre, la teología ha insistido en el carácter dramático del mal. A. Gesché reacciona ante esta realidad diciendo que le mal desborda la intención y que la responsabilidad no coincide exactamente con la culpabilidad.

Su argumentación se basa en *la parábola del Buen Samaritano*. En este texto, el responsable del mal no es ni el culpable ni el acusador, sino el que se acerca al herido, con lo cual se produce una inversión fundamental que conviene al tratamiento del problema del mal: el responsable que nos propone el evangelio rompe claramente con la consideración acusatoria de la culpabilidad. Así, para ser realmente responsable, no es indispensable ser culpable, sino más bien todo lo contrario: cuanto menos culpable es uno mas capaz es de ser responsable[30]. Ocurre con Cristo, que es responsable y Salvador, no culpable; y también ocurre lo mismo con el hombre pecador, ante quien hemos de recordar el peligro de dejamos llevar por un culpabilismo arrasador; y de la misma forma sucede también con el prójimo de la parábola del Buen Samaritano, que no es ni culpable, ni víctima, ni acusador[31].

Moralismo de culpabilizarían o la autoacusación obsesiva

El segundo peligro de una moralización exclusiva radica en que puede arrastrar a una culpabilizarían excesiva, «verdadera intoxicación de la conciencia que puede acabar llevando a un fatalismo peor todavía, que envenenaría toda nuestra existencia»[32].

Ya hemos tenido ocasión de señalar el hecho de que la cultura de Occidente se inclina a buscar al culpable más que a ocuparse de la víctima. Pues bien, con la culpabilización se va más lejos todavía: se busca siempre al culpable en nosotros mismos. Y claro que somos culpables!, pero -ironiza Gesché-,

[30] Cfr. *Le mal, o.c.*, 66.81

[31] Parece que se exige otra forma de actuar. Desde la parábola del buen samaritano se impone un principio de actuación desde la misericordia, desde la ayuda a las víctimas. Es la perspectiva que reivindica Jon Sobrino que toma esta parábola como centre para afirmar que cuando Jesús quiere mostrar lo que es un hombre capaz cuenta la parábola que se debe convertir en el principio de actuación del cristiano (ch. *La Iglesia samaritana y el principio-misericordia,* en ID., *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados,* Santander 1992, 31-45).

[32] *Le mal, O.C., 66.*

¡no exageremos!. Parece como si todo Occidente estuviera enfermo de culpabilidad[33]. Y por esta enfermedad libra todas las batallas por la vía de la culpabilidad: así ha ocurrido con la *obsesión* (por parte de la Iglesia) de la moral sexual, ¡Cuidado que no ocurra lo mismo con la nueva *obsesión* de la justicia!

Si es que fuera necesario recurrir a la culpa, sentirse culpable más bien, para poder combatir el mal (algo así como situarse por encima del mal, controlarlo, aun a precio de ser los únicos responsables del mismo, único modo de controlarlo por complete) sería una curiosa connivencia, la del mal y la culpa, una inquietante perversión de la creación por la que necesariamente tuviera que existir el mal y por ello la culpa[34]. De este modo mal y culpa, mal y pecado, se situarían al mismo nivel, cuando, al contrario, afirmamos que el mal precede a la culpa, y que de no ser así, el hombre sucumbiría ante el peso del mal que se cierne sobre el mundo[35].

Moralismo de justificación o la injusticia con las víctimas

La moralización encierra un tercer peligro que surge de la doctrina teológica del mal como castigo y del cual ya hemos hablado en parte: el de una justificación inconsciente del mal.

---

33 Gesché, siguiendo el planteamiento de Levinas (el cual recoge en alguna de sus obras o artículos), se pregunta por el malestar de una generación que ha sufrido la guerra, los campos de exterminio, el terrorismo y hasta el paro, situaciones, todas ellas, que le han dejado enfermo de culpa; para siempre culpable. (Cfr. *Du deft d'aujourd'hui d lafoi du demain, a.c.,* 495-498 en el apartado titulado: *'culpabilisme ou dolorisme'; Le mal, o.c., 67* texto en nota).

34 Curiosamente este es el planteamiento de A. Torres Queiruga, que no dramatiza tanto la situación como A Gesché, más bien al contrario, se puede decir que en este aspecto es mucho más optimista. De este modo sitúa el mal en el piano de la necesidad, un mal que es inevitable, condición inherente a la creación misma: de la misma forma que no es posible pensar un círculo cuadrado, no es posible pensar un mundo en el que no exista el mal (cfr. A TORRES QUEIRUGA *Dios el Anti-Mal,* en lD., *Creo en Dios Padre, o.c.,* 109-149; ID., *Replanteamiento actual de la teodicea, a.c.,* 241-292). Llega así a relativizar esta presencia del mal en el mundo al señalar que el dilema de Dios en la creación no estuvo en crear un mundo bueno o malo, sino en crear o no crear. Y si Dios se decide a crear, será porque, a pesar de todo, el mundo vale la pena. Con lo cual la presencia del mal, sin ser negada ni banalizada, queda, no obstante relativizada (cfr. ID., Recuperar la salvación, o.c., 114).

35 Cfr. Le mal, o.c., 66-68.

DOI: 10.59853/RAT60-2024-0206
ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

No es que Gesché quiera entrar en la discusión sobre la necesidad del castigo, ni siquiera de la posibilidad de considerar algunos males como penas; es más sencillo que todo eso: lo que discute es que se haya reducido todo el mal/desgracia a las dimensiones de castigo, ya que es una tremenda injusticia para con las victimas que sufren las consecuencias (ya sean físicas, psíquicas o morales) del mal. Si no queremos dar pasos hacia una justificación total del mal, no se puede reducir todo el mal a castigo; es necesario seguir gritando que todo mal y todo sufrimiento siempre serán extraños a la razón[36].

La culpabilidad no es lo primero. Se subraya la nueva responsabilidad adquirida con relación a la víctima y se insiste en la desviación en nuestro destino que supone el mal.

Este último aspecto, que dirime el paso de la teología moral a la dogmática en relación con el tratamiento de la cuestión del mal, es el que vamos a exponer a continuación.

El mal: un atentado contra el destino del hombre

La cuestión del mal es ciertamente una cuestión de destino[37]. La lucha contra el mal se refiere al ser y la verdadera perversidad del mal reside en la desviación del hombre al perder el camino de su vocación.

La perspectiva moral no tiene suficientemente en cuenta que el mal sea una perdición: el hombre, por el mal, está perdido en el sentido fuerte que tiene esta palabra en la teología dogmática. «Ese es el último reducto del mal/desgracia: ser un error de destino y de recorrido»[38]. Lo que realmente dramatiza el misterio del mal es que al final el hombre se encuentre con un destino equivocado[39].

---

36 Cfr. Ibíd., 68-69.123-126.

37 «L'homme est un etre de destinee, et non de simple morale». Esta cuestión, esta noción de destino, es considerada como la palabra clave de la definición del hombre, una definición que pone al hombre delante de Dios, capaz de asegurarle todas sus promesas. (Cfi. *Dieu pour penserlV: Le cosmos,* Paris 1994, 89-91).

38 *Le mal, o.c.,15*

39 «La question du mal est d'ordie *infernal.* Le drame du peche consiste en une erreur de destinee, non de single morale» *(L 'agonie de la Resurrection ou la descente atix Enfers, a.c.,*

La doctrina clásica del pecado original insistía en las consecuencias del mal. Entonces pensaba en las consecuencias físicas del mismo más que en las consecuencias humanas propias del mal/desgracia, fuera de la reflexión teológica del momento. Hablar del mal en términos de destino es reconocer su alcance infinito, que no se queda en lo personal como parecía indicar la teología moral[40].

Es preciso un desplazamiento de la moral a la dogmática, de ahí que A. Gesché hable de *redogmatizacion* del misterio del mal. Su intención es la de señalar el verdadero y dramático alcance de este problema: la perdición de todo hombre.

De este modo, la teología dogmática ha redramatizado el misterio señalando que la única salida posible al problema está en la redención. Hablar de un error de destino, *exige la bajada de Dios a la tierra*[41] *y a los infiernos*[42], para poder liberar al hombre de este contra-destino que es el mal. La dogmática cristiana ha descubierto que el poder tenebroso del mal no es puramente subjetivo, sino objetivo.

El misterio del mal solicita el desplazamiento de Dios mismo. No es posible superar la caída del hombre con la virtud y el esfuerzo personales como sucedería desde una perspectiva puramente moral del mal; estamos ante un misterio que es mucho más que un asunto moral. Es dura esta expresión de Gesché.

Así pues, la *desmoralización* que propone Gesché, y la consiguiente *redogmatizacion* del misterio del mal, no nos aleja de la realidad del mal, antes bien, se carga al mal de todo su verdadero sentido hasta el punto de indicar que incluso «el hambre en el mundo y las atrocidades que provoca la opresión, tienen que ver necesariamente con la salvación o con la perdición del hombre, y que el Cristiano no puede tratarlas como asuntos de afectividad,

21)

40 Cfr. *Le mal, o.* c, 74-77.

41 La 'aovKarapaou;' de la Encarnación (cfr. A. GESCHE, *Dieu est-il capax hominis?,* RTL 24 (1993) 3-37, sobre todo 26-37)

42 En la bajada a los infiernos se da la máxima solidaridad de Dios con el hombre, el máximo acercamiento al supremo mal, el verdadero acercamiento del creador a la condición de la creatura (ch. *L 'agonie de la Resurrection ou la Descente aux Enfers, a. c.,* passim)

de moral o de justicia. El cuerpo siempre ha estado implicado en el destino del alma, también en lo referente a su salvación»[43]. Tales cuestiones, por supuesto que están incluidas en el plan del Reino.

La moral ha quedado desplazada por la dogmática. Este es el último desplazamiento[44] que propone A. Gesché en la teología del mal.

Redogmatización del misterio del mal: la cuestión de Dios[45]

Los problemas del pecado y del drama del mal no pueden tratarse únicamente como problemas de conciencia. «Al hablar del pecado como una ofensa a Dios, la misma tradición demostraba que había guardado bien en la memoria que lo que está en discusión es nada más y nada menos que el destine del hombre, y su destino teologal»[46]. Así pues, la ofensa a Dios no está tanto en que se atente *contra sus derechos* como en que el mal atente *contra nuestro destino*. El daño que el pecado causa en el hombre radica en que nos aparta de nuestros fines: no se trata, pues, de un asunto simplemente *moral* y *subjetivo,* sino *metafísico* y *objetivo*. En el problema del mal está en juego el misterio del hombre. No hay por qué temer la somatización de la cuestión[47].

Tal redogmatizacion del misterio del mal responde a la tesis fundamental de Gesché en la cuestión del mal: que por hacemos detenido demasiado en cuestiones *anónimas y seculares* como el *unde malum?, cur?, quomodo?,* etc., no nos hemos atrevido a plantear la cuestión del mal directamente a Dios y con Dios.

---

43 *Le mal, o.c., 76*

44 A lo largo de la argumentación de A. Gesché, hemos asistido a diversos desplazamientos; del responsable humano al culpable demoniaco; del Dios sorprendido al Dios que desciende *(Descensus ad inferos);* del mal de pecado al mal/desgracia; de la intención al hecho; del curable a la víctima; del acusador al prójimo y de la teología moral a la teología dogmática.

45 Para el tratamiento de este apartado, el mas teológico quizás, he seguido fundamentalmente estas obras de nuestro autor: *Oefysee de la theodicee, enLe mal, o.c.,* 161-180; *Pourquoi Dieu permetdl le mal?,* La Foi et le Temps 22(1992) 293-308; *L'affrontement du mal. Un combat avec Dieu,* Christus 168(1995)411-424

46 *Le mal, O.C., 70.*

47 *Cfr. Ibíd. 74*

Desde este punto de vista se plantea una hipótesis: que la teología debería intentar mirar cara a cara a Dios, como se ha hecho ya en la Escritura (Jacob, Job, Jesús), para plantear la cuestión angustiosa del mal.

Dios implicado en la cuestión del mal: el hombre tiene a quien dirigirse

A pesar de que Gesché no cite expresamente el famoso *'dilema de Epicuro',* no cabe duda de que, de manera más o menos expresa, ha sido el que ha dominado toda la discusión en este punto: «O Dios puede y no quiere evitar el mal, y entonces no es bueno; o quiere y no puede, y entonces no es omnipotente»[48] En el fondo de la pregunta por el mal que el hombre acaba planteando a Dios, está el tema de la Bondad y la Omnipotencia divinas: si Dios es Todopoderoso podría eliminar el mal; si no puede, ¿acaso no es bueno? O también, si Dios es Todo- bondad, puesto que existe el mal, ¿será que no es Todopoderoso?[49]. El hombre no encuentra palabras para explicar el mal, como tampoco encuentra razones, y por eso no deja de preguntarse por el mal, por lo incomprensible y absurdo que resulta, procurando no caer en el otro absurdo que sería permitir el mal sin oposición alguna.

Ante la posibilidad de que las preguntas del hombre no estén bien dirigidas hacia quien puede ofrecer alguna respuesta, y ante los datos de la Escritura (hemos partido de una lectura hermenéutica a la que hemos dado gran importancia) y de los planteamientos del hombre de la calle, Gesché se pregunta si no habrá que dirigir la pregunta directamente a Dios. «Es verdad que el mal puede y debe ser estudiado en sí mismo, filosóficamente, cara a cara, ya que

[48] El dilema complete dice: «O Dios quiere quitar el mal del mundo, pero no puede; o puede, pero no lo quiere quitar; o no puede ni quiere; o puede y quiere. Si quiere y no puede, es impotente; si puede y no quiere, no nos ama; si no quiere ni puede, no es el Dios bueno y, además, es impotente; si puede y quiere -y esto es lo más seguro-, entonces ^de donde viene el mal real y por qué no lo elimina?» (O.GIGON (ed.), *Epicurus,* Zurich 1949, 80, cit. en A. Torres Queiruga, *Replanteamiento actual de la Teodicea: secularización del mal, ponerología, pisteodicea,* 275; el mismo Torres Queiruga ya había aludido a ese dilema en *Recuperar la salvación, o.c.,* 86). Numerosos autores se refieren a este famoso dilema (ch. J.L.RUIZ DE LA PENA, *teología de la creación,* Santander 1986, 161). Un dilema curiosamente omitido por nuestro autor.

[49] Cfr. *Pourquoi Dieu permet-il le mal?, a.c.,* 293; *L'affiontemenf du mal,* 411, donde Gesché atribuye tal planteamiento a santo Tomas en lugar de citar el dilema tal y como lo plantea Epicuro (ch. *supra).*

es el mal del hombre. Pero esto no puede ser motivo de distracción, olvido o evasión de mirarlo ante Dios, *coram Deo»*[50].

Es un hecho que el hombre eleva muchas veces su voz, lanzando gritos que hasta llegan a insultar a Dios; gritos que nacen de un ser que sufre situaciones de mal y ante las cuales se rebela. Pues si esto es así, ¿no será el creyente el que debiera elevar las preguntas que provoca el problema del mal en SU corazón hasta *el altar de Dios?* Preguntas que en algunos casos pueden estar cerca de la blasfemia y que deben proponerse sin miedo, conscientes, no obstante, de la *di lieu I tal* (lugar desde el que se habla) que entraña dirigirse a Dios para hablarle del mal. Puede servir de ánimo el que, a propósito de la contestación que Job dirige a Dios, santo Tomas escriba: «Esta disputa entre el hombre y Dios podría parecer inconveniente debido a la distancia que los separa. Pero hay que tener en cuenta que la diferencia entre los interlocutores no cambia para nada la verdad. Cuando se dice la verdad, sea quien sea el adversario, uno es invencible»[51].

Dios no tiene nada que ver en la cuestión del mal

En un articulo del año 1986 Gesché presentó lo que vino a llamar los tópicos de la cuestión del mal, los distintos modos de presentar a Dios en relación con el enigma del mal que ha habido en la historia[52]. La primera reacción ante el problema del mal da lugar a dos planteamientos: *Contra Deum y Pro Deo*, en contra o a favor de Dios. Dos enfoques radicalmente opuestos que se centran en el Dios de los filósofos.

Contra Deum: el mal como principal argumento contra Dios

La primera forma, sin duda la más antigua, de reaccionar ante el problema del mal, es la de denunciar a Dios: *Malum, ergo non est Deus,* si hay mal, es que Dios no existe. Esta fórmula, este tópico, ha venido a constituir la forma

---

50 *Le mal, o.c.,* 16.

51 *Expositio super Job,* 13,3, cit. *En ibíd.*

52 Cfr.. *Topiques de la question du mal,* RTL 17(1986) 393-418. Este mismo articulo ha sido retomado en diversas ocasiones por su autor. En lo sucesivo nos referiremos a estos tópicos

más clásica del ateísmo[53]. «Dios, considerado como responsable directo o indirecto del mal al no haber podido o querido impedirlo, no existe ni puede existir; a no ser que se le considere perverso o inútil, lo cual destrozaría su imagen»[54].

Estamos ante el grito desesperado del hombre que está *tocado* por el poder del mal. Un grito que no estamos cualificados para minimizar. Este hombre se dirige a Dios para demostrar su repulsa del mal, para poner de manifiesto el escándalo de la irracionalidad del mal. En este caso se puede decir que la blasfemia es sana, pues más que ser un grito contra Dios, es un grito contra el mal, eso sí, dirigido a Dios, precisamente porque existe y porque quien blasfema no busca sino su rostro. Se trata de una reacción normal. Es más, sería inquietante que alguien escandalizado por el mal, no se atreviera o no pudiera lanzar su grito de repulsa a Dios, al parecer el único interlocutor posible, como lo muestra el mismo libro de Job[55].

Además, la deducción de la no-existencia de Dios a partir de la existencia del mal ¿no presupone en cierto sentido su existencia? ¿No sería mas lógico concluir que existe un Dios malo? Lo que sucede es que la deducción de su no-existencia presupone una idea de Dios en total contradicción con el mal. Este es un dato importante. A pesar de ello el creyente debe reconocer que la fe en Dios sería más limpia y más fácil de no existir el mal[56]. El problema del mal, ya lo intuíamos desde el principio, es crucial para la teología.

Curiosamente, en el núcleo de la *roca del ateísmo* (tradicionalmente el problema del mal), y del planteamiento por el que se concluye la no existencia de Dios, se baraja una idea muy elevada de Dios: el Dios en el que creería o querría creer el no creyente, no es un Dios cualquiera. ¡increíble! Se diría que tal planteamiento defiende a Dios contra su obra, la cual, precisamente porque existe el mal, es considerada indigna de su Creador, Atónito, Gesché se pregunta si acaso el acusador de Dios no tiene a menudo una concepción más elevada de Dios (pues niega su existencia) que el defensor que proclama

53 «¿Por qué sufro? esta es la roca del ateísmo» (expresión de G.BUCHNER, cit. en H.KUNG, *Ser cristiano,* Madrid 1977, 547).

54 Le mal, o.c., 16.

55 Cfr. *Pourquoj Dieu permet-il le mal?, a.c.,* 294-295.

56 Cfr. *Le mal, o.c.,* 18.

DOI: 10.59853/RAT60-2024-0206
ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

su existencia, a menudo sin reflexionar demasiado. Aparece de nuevo la tremenda y sobrecogedora actuaba del libro de Job.

La cuestión está abierta: cuando el hombre reacciona porque sangra y porque está animado por un deseo elevado y exigente de Dios, la cuestión debe ser acogida y replanteada de nuevo por el creyente. Es su obligación hacerlo.

Pro Deo: la defensa de la inocencia de Dios frente a toda responsabilidad en el mal o el reto de la teodicea

La otra manera de reaccionar ante el problema del mal, tan clásica y tradicional como la anterior, aunque radicalmente opuesta, procura la absoluta defensa de Dios en el proceso del mal. Dios no se *mancha* con esta cuestión tan escandalosa. Este tópico que nuestro autor denomina *Pro Deo,* es una forma de reaccionar que, a pesar de todo, tampoco satisface el elevado deseo de Dios que reside en el hombre.

Este tópico nos sitúa ante el discurso propio de la teodicea: se trata de hacer a Dios inocente de toda responsabilidad en el mal. Los argumentos son, unas veces, de tipo negativo (mostrar cómo y por qué no se puede considerar a Dios responsable, directo o indirecto, del mal, ni en su origen ni en su continuidad); y otras de tipo positivo, ya se trate de argumentos éticos[57], cosmológicos[58] o metafísicos[59].

Pero este argumento a favor de Dios, aunque goza de buena intención, es apresurado y rápidamente nos *deja en la estacada*. Tan pronto se invoca el principio de *qué Dios permite el mal,* como la tesis del *mejor de los mundos posibles* y de *la armonía del conjunto*. Pero da la impresión de que se quiera disculpar a Dios demasiado aprisa ¿Se le podrían dar respuestas similares a una madre que está viendo morir a su hijo?[60] La cuestión está paralizada.

---

[57] Tesis de la prueba y del castigo

[58] Tesis del mejor de los mundos posibles

[59] Según los cuales el mal no tiene ser y es más bien una ausencia

[60] Cfr. *Le mal, o.c.,* 296. Me remito también a la tesina de licenciatura de M" EUGENIA RUEDA, *Mujer por qué Horas y a quien buscas,* Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1996, un excelente estudio estructuralista de cinco relates de mujeres desde los que se construye una forma concreta de hacer la teología, de entender a Dios y al hombre y a la mujer; un trabajo

Nos encontramos en un callejón sin salida donde no hay lugar para la esperanza. «Con tales discursos de justificación es la misma imagen de Dios la que queda en entredicho»[61]

Lo que ocurre es que no estamos hablando del Dios de salvación, del Dios preocupado por la cuestión del mal, una cuestión que afecta al hombre y a Dios; un Dios así no permitiría ser excluido de la cuestión a toda prisa. El nuestro es el Dios responsable de su creación.

En este punto, la apologética de la teodicea parece haber olvidado al Dios de la Escritura, quizá, precisamente, por querer honrarle demasiado o por una preocupación infantil que busca dejar a Dios en buen lugar, al Dios de Job, de Jacob y de Jesús que escucha las preguntas de los hombres, y hasta los gritos que se dirigen contra él y que responde pacientemente.

Como sucedía en el planteamiento anterior *(Contra Deum)* este segundo falla por la base a partir de una concepción apriorística de Dios. Tal defensa de Dios únicamente tendría validez variando de raíz el planteamiento: que Dios no va precedido de nuestras definiciones, las cuales están mas bien lejos de cómo se presenta a los hombres en la Escritura, por ejemplo. Es Dios mismo quien debería defenderse y hablamos para decimos como responde y cómo reacciona a la objeción del mal. Es preciso que modifiquemos, y mucho, la idea que tenemos de Dios[62]. Que demos a Dios la palabra.

Pero es el argumento *defensor* de la teodicea no cumple las expectativas de los hombres ya que no contesta a los gritos que se lanzan contra Dios, esos que se hacen blasfemias y que brotan de la sangrante experiencia del mal, incluso cuando Dios ha reconocido al hombre el derecho de gritarle, y de gritarle a la cara: «no se le puede impedir a Dios escuchar el clamor de su pueblo (Ex 6,5)[63]. En realidad, este grito expresa la confianza en Dios más que su rechazo o su insulto; es el grito *audaz* de Jesús en la cruz, audacia que domina toda la lógica cristiana de la lucha contra el mal.

---

realmente enriquecedor para aquellos a quienes preocupan las cuestiones teológicas pero que no olvidamos la relación de esta disciplina con la realidad que nos rodea.

61 *Le mal, o.c.,* 71.

62 *Cfr.Ibid,* 19-22.

63 *Pourquoi Dieupermet-il le mal?, a.a,* 297.

Al mal no se le puede mirar más que con los ojos del escándalo, o al menos de la sorpresa y de la extrañeza; y el discurso sobre Dios y el mal, ya sea del *Contra Deum* o del *Pro Deo,* no puede acallar el grito que el hombre dirige a Dios porque el mal es indefendible[64].

El primer tópico excluía a Dios por defecto: no hay Dios; este último lo excluye por exceso: Dios está por encima de la cuestión. Parece como si se afirmara que a Dios no le importa la cuestión del mal; cuestión que ha quedado al margen, pues, aunque en ambos casos se le ha preguntado a Dios, hasta con violencia, se ha hecho siempre desde la distancia, sin implicar verdaderamente a Dios: se acusa o se defiende a Dios, y mientras, nos olvidamos de la cuestión del mal. Nos preocupamos más por Dios que por el mal y por el hombre. Orillando a Dios se ha eludido un problema radicalmente humano[65].

Una nueva perspectiva: Dios cuestionado por el mal

Cuando el hombre se plantea el problema del mal, pone a Dios en cuestión. Entonces cae fácilmente en las dos posiciones extremas que, tanto si se trata de razonar su no existencia como su inmensa grandeza[66], acaban por excluirlo de la cuestión. Parece como si la preocupación del hombre por Dios le haya llevado al olvido de sí mismo y de su problema: el mal.

Pero ¿de qué Dios hablamos? Es que, en realidad, se ha estado hablando del Dios de los filósofos, y no del Dios de los creyentes; estaba en juego el Dios-en-si o para-sí, y no el Dios-para-nosotros. Se había partido de «una concepción aséptica de Dios, de un Dios de diccionario y en estado puro que no sabe nada del hombre: un Dios que no puede ni pensarse comprometido con el mal»[67], Pero entonces ¿es que no se puede pensar el mal en relación con Dios? No con el Dios de los filósofos. El mal no es un problema que se

---

64 *Cfr. Lemal,o.c.,70-71*

65 *Cfr. Ibíd., 22-23*

66 Los dos tópicos del Dios de los filósofos. *Contra Deum* y *Pro Deo,* uno en contra de Dios y otro que lo excluye de cualquier posible implicación en el problema del mal.

67 *Pourquoi Dieu permet-il le mal?, a.c.,* 298. Es preciso que vayamos no a la noción de Dios, ni siquiera a la noción que tenemos del mal, sino a Dios mismo, al mal tal y como es vivido por sus víctimas (efi; C.S.LEWIS, *Una pena en observación,* (excelente traducción de C. Martín Gaite) Barcelona 1994, 92)

pueda resolver teóricamente, se trata de un misterio a esclarecer vivencialmente[68]. La razón no puede contra el mal.

No ocurre lo mismo con el Dios de la fe, que parece no necesitar tantas precauciones. Creer en el Dios de la fe «es creer que puede ser introducido en la cuestión del mal, sin necesidad de preservarlo o ponerlo a cubierto como al Dios de los filósofos, tan preocupados como estábamos por su honor o su indignidad»[69].

Nosotros sabemos (y creemos) que Dios puede y debe ser cuestionado por el mal, que lo que no merece en ningún caso son tales excesos de honor o de indignidad que planteaban tanto los defensores de Dios (*Pro Deo*) como sus acusadores acérrimos (*Contra Deum*). Si, nuestro Dios tiene que ver con la cuestión del mal; por eso nuestros gritos no son una simple blasfemia, sino un intento de que la cuestión del mal pase directamente por Dios, que se plantee en El. Es el tópico que Gesché ha denominado *In Deo*. Un gesto y una actitud, específicos del creyente, y desconocidos para el filósofo.

In Deo: el hombre piensa en Dios como implicado en el mal

Estamos ante lo más propio de la teología, su compromiso primordial: «sea cual sea la cuestión, tomaría y situarla en Dios, hacer que atraviese la palabra Dios como una *resistencia* y ver qué sucede»[70].

Pero en realidad el creyente *audaz* que aparece vinculado a este planteamiento no es el primero en tomar la iniciativa de esta especie de dialogo desigual. Antes bien es el mismo Dios el que ha tornado de antemano esa iniciativa. Las formulaciones sobre el *Cordero de Dios* (que lleva sobre si el mal del mundo) y del *Descenso a los Infiernos* (donde Cristo es representado descendiendo el mismo alas tinieblas del mal) nos recuerdan que Dios no ha eludido la cuestión, y que, a partir de ese momento en el que Dios ha hecho del mal su propia causa, y ha tornado sobre si ese problema *(Qui tollit)* nos

68 *Salvifici Doloris,* 14-18.

69 *Pourquoi Dieupermet-il le mal?, a.c.,* 298.

70 *Le mal, O.C., 24*

está permitido plantearla o verla planteada en él[71]. La razón de este nuevo planteamiento radica en la constatación de que nuestro Dios es un *Dios de salvación,* un Dios que no nos deja solos ante el problema (misterio) del mal.

«Dios ha de recobrar su verdadero lugar. El del protagonista en el drama del mal»[72] Ahora bien, blasfemar contra Dios no es decide que está implicado en la cuestión del mal, sino más bien lo contrario, acusarle de no tener nada que ver con el problema, que no puede soportar la cuestión y que no puede hacer nada por el hombre. Es así cuando la cuestión del mal empieza a plantearse correctamente.

Curiosamente, en esta cuestión la teología demuestra estar más cerca del hombre que la filosofía: su preocupación por el Dios-para-nosotros, le permite salir al encuentro del hombre alii donde están los problemas y los clamores de la humanidad. La cuestión del mal se convierte así en una cuestión teológica por excelencia[73], pues el hecho de que Dios se plantee el problema del mal en-sí, no significa que esto *le esté permitido* (o *pueda hacerlo),* sino que resulta necesario el que lo haga así por pertenecer a la naturaleza misma de la cuestión del mal.

Gesché radicaliza la cuestión diciendo que si hay una cuestión verdaderamente teológica es esta, por lo que el reto de la teología viene a ser hacer de tal cuestión, que es *cuestión del hombre,* una *cuestión de Dios,* del Dios que sale al encuentro del hombre liberándole de su soledad antropológica y del fracaso demostrado *(Contra Deum* y *Pro Deo)* por la filosofía en este campo[74]

Pero ahora surge la pregunta del como: ^como incluir a Dios en la cuestión del mal? Gesché ha buscado la respuesta en los tres testigos privilegiados que se han dirigido a Dios para plantearle la cuestión: Jacob, Job y Jesús. Los tres le han hablado. Todos ellos le han gritado. Es el creyente el que habla con Dios. Es el tópico del *Ad Deum*. Definitivo.

---

71 *Cfr. Ibid., 24-26*

72 *Ibid.,71*

73 E.Kaut y P.Ricoeur reconocen su deuda con la teología cuando dicen que esta va aquí más lejos que la filosofía (OS'. *Ibid,* 26).

74 *Cfr. Ibid, 25-26*

Ad Deum: el hombre, como Jacob, Job o Jesús, pregunta a Dios por el mal

El diálogo del creyente con Dios pone de manifiesto el rechazo de las dos soluciones fáciles: la de *dejar a Dios al margen* de la cuestión y la de su *justificación.* Así se mantiene la existencia de Dios, a diferencia del *Contra Deum*, sin renunciar a enfrentarse con él, a diferencia del *Pro Deo*.

Hablar con Dios de la cuestión del mal, el *Ad Deum,* es en el fondo el *Contra Deum* del cristiano, pues no se detiene en el mal, sino que hace de él una pregunta que, a diferencia del no creyente que la guarda para sí, la dirige a Dios. «En el fondo, el *Ad Deum* toma del *Contra Deum* lo que tenía de legitimo: se atreve a plantear la cuestión, e incluye lo que había de valido en el *Pro Deo,* en la medida en que el *Ad Deum* (como toda oración y toda interrogación) está dispuesto a exculpar a Dios. Esta actitud del creyente mantiene a la vez la existencia (posible) de Dios y la objeción (también posible) contra el (o contra la representación común que de él se tiene)»[75].

La peculiaridad teológica de esta actitud está en que el hombre había a *(Ad)* Dios, se dirige a el: pasa «de la tercera persona, *el* (del *Contra Deum y* del *Pro Deo),* al *tu;* de la discusión de un *monologo* interior (se discute sobre Dios) a la discusión propia del *dialogo* interpersonal (hablo del mal a Dios mismo)»[76].

En tal situación el mayor error de Dios y del hombre seria encerrarse en el silencio. Por eso, sea cual sea la actitud que adopte el hombre que se dirige a Dios, rompe el silencio que rodeaba el enigma del mal. Obrando as! el hombre mantiene al mismo tiempo: su dignidad de hombre ofendido por el mal (de un mal que me viene de fuera, que me asalta por sorpresa, del que soy su víctima), el respeto de un Dios en el que sigo creyendo (precisamente el hablar con Dios, que no es otra cosa que la *oración,* es el gesto más claro de que se cree en Dios; de que, a pesar del mal - es el caso de Job-, el creyente se resiste a dejar a un lado a Dios) y tiene el derecho a preguntar: el derecho a gritarle a Dios a la cara, el derecho propio de quien sabe que Dios está implicado en la cuestión del mal.

---

75 *Ibid.,* 27 (texto en nota)

76 *Ibid.*

DOI: 10.59853/RAT60-2024-0206
ISSN: 1135-0457
Año XXX - Nº 60 - 2024 / julio - diciembre

Al hablar con Dios y al enfrentarse a él por este desajuste que provoca la cuestión del mal, el hombre está obligado a *luchar contra toda esperanza,* porque hablar con Dios significa creer en una presencia: en que es posible una respuesta. Esta actitud se basa en la necesidad del hombre de romper su soledad y de salir en busca de una alteridad necesaria, aunque sea apelando a Dios. Una necesidad tan profunda que a veces toma la forma de un adversario[77]': parece como si Dios tuviera que tomar la forma de un enemigo para que su alteridad sea provechosa para el hombre. «En esta terrible cuestión del mal ¿no será Dios, aquel contra el que el hombre tiene que pelear, el *Ecce homo* que acepta que le lluevan todos los golpes?[78] La figura paradójica del *Ecce hommo* [79]parece sugerir el derecho del hombre a golpear a un Dios inocente que parece estar alii para soportar del hombre ese gesto de rabia y de rebeldía contra el mal; porque ¿no es el *Ecce homo,* el primer gesto de un posible sobresalto contra el mal? ¿no es ese el primer gesto Salvador, anterior a todos los discursos y a la acción misma? ¿no quiso el mismo Señor pasar por esa situación antes de que se pudiera hablar de su resurrección?

El creyente debería tener más en cuenta el grito dirigido a Dios. No se trata de una cuestión exclusiva de los no creyentes de la que cabe deducir la no existencia de Dios, sino de una cuestión que debe ser tomada en serio también por el creyente para asegurar que no conduce precisamente a la negación de la divinidad.

El hombre, el creyente, debe hacer suyo el combate contra Dios como Jacob, como Job, como Jesús. Únicamente «si el creyente, aunque sea de manera analógica, puede pensar un debate en el seno mismo de Dios, un *Deum contra Deum* (Entero) en el que Dios, en nombre de su misericordia, luche contra su justicia, será mucho más legitimo hablar, no del *homo contra Deum,*

---

77 Nos referimos al combate de Jacob con Yahvé (Gn 32,23-30) al que ya hemos hecho referencia en el capítulo anterior (ch. páginas 28-30)

78 *Le mal, O.C., 29*

79 La expresión *Ecce homo* (Jn 19,5) describe lo paradójico de la persona de Jesús: «vestido de rey, en forma lastimosa y humillada; presentado como un hombre, siendo Hijo de Dios; un embustero, siendo verdad y habiendo venido a dar testimonio de él; condenado a muerte, siendo el Hijo del hombre con poder decisorio sobre la suerte de los hombres; el Hombre celeste, en la más absoluta humillación; rechazado por su pueblo y por Roma, siendo el Señor de los lectores del evangelio» (F.FERNANDEZ RAMOS, *El Nuevo Testamento II,* Madrid 1989, 59).

sino del *homo ad Deum»*[80]. «E1 grito del creyente quedara, como el de la oración, lejos de todo escándalo fácil y demagógico, en la presencia del que ve en lo secreto (Mt 6,6)»[81].

Es preciso asumir con valentía el escándalo del mal delante de Dios. Entonces «se le ayuda a Dios acusándole, pues se le permite ser vencedor en vez de vencido. Luchando contra él y no dejándole ser combatido, como hicieron Jacob, Job y Jesús, se le permitirá mostrarse tal como es: como aquel que, cargando con el mal, lo combate y es su mayor adversario»[82] «Pues esta cuestión del hombre es una cuestión de Dios y para Dios, una cuestión que el mismo se plantea y que atenta contra su propio misterio»[83].

Cuando el creyente se dirige a Dios descubre que no está solo: el hombre queda a salvo, ya no está solo ante la fuerza de un mal que ostenta todos los derechos contra él[84]. Porque, antes, el hombre sin Dios tenía que cargar con todo el peso del mal[85] pero, ahora que la modernidad que vivimos parece proclamar la vuelta del hombre a Dios al introducir a Dios en la cuestión y afirmar que está metido en la causa del mal y que es el primer afectado por la cuestión, Dios mismo se nos descubre como la salvación para el hombre: es necesario que Dios viva para que el hombre no muera[86]

---

80 *Le mal,* o.c., 31 (texto en nota).

81 *Pourquoi Dieu permet-il le mal?, a.c.,* 302

82 *Le mal, O.C., 32*

83 *Pourquoi Dieu permet-il le mal?, a.c.,302*

84 El hombre no está solo en el mundo, sino que nuestro destino de seres finitos, mortales y pecadores, ha sido compartido y superado por Dios: *«Deus natus, Deus mortus, Deus passus, Deus crucifixus»*. En este punto es donde la teología de la cruz debe tomar su máximo protagonismo (cf; J.MOLTMANN, *El Dios crucificado, o.c.).*

85 La época de la sospecha descubrió, con Marx, Freud y Nietzsche, seguidos más tarde por Sartre, que Dios había muerto, que no existía. En pura lógica, el hombre era entonces el único superviviente tras la muerte de Dios, de manera que lo que había sido una objeción contra Dios, el problema del mal, pasaba a ser una objeción contra el hombre, que se convertía en el único responsable posible. La muerte de Dios cargaba de culpa al hombre y le hundía mas aun en su propio pecado.

86 Cfr. *Le mal, o.c.,* 39-41.162-167

Revista Aragonesa de Teología
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

La cuestión del mal ya no es exclusiva del hombre: hombre y Dios afrontan la objeción del mal

Desde el momento en que el *Ad Deum* ha legitimado el derecho del hombre de interpelar a Dios en la cuestión del mal, se descubre que la cuestión que hasta ahora había sido tratada como exclusiva del hombre, lo es también de Dios. Es Dios mismo quien plantea la cuestión como suya, y quien responde a ella.

Así como la teodicea mantenía a Dios fuera de la cuestión y hablaba de la *permisión del mal,* la Escritura nos muestra un Dios escandalizado por el mal y nos habla más bien de un combate. Estamos hablando ahora desde universos distintos[87]. Dios no propone una teoría del mal, sino que se propone como el *Adversaria* del mal, como el primer sorprendido y el primero en plantearse la cuestión[88]. Un adversario potente y Salvador que sale al encuentro del hombre movido, misericordiosamente, por la injuria que el propio mal ha cometido contra el hombre, y que -en el planteamiento de Gesché- aparece personificado en el demonio- serpiente.

La Escritura responde al mal: «el mal que ha sorprendido a toda la creación no debe dejar lugar al mas mínimo compromiso y debe ser combatido inmediatamente. Y Dios se presenta de inmediato. O mejor quizás, el hombre descubre que el combate que ha emprendido, por ser el mismo combate que el de Dios, lo lleva a cabo con Dios, *cum Deo*>>[89]. Nuestros clamores, nuestros gritos, coinciden con los de Dios, que por eso ratifica los procesos de Jacob, de Job y del mismo Jesús, a pesar de lo escandaloso de cada uno de ellos. Y es mas, «no sedlo el grito del hombre no es ilegitimo, no solamente coincide con el mismo clamor de Dios, sino que le permite a Dios manifestarse absolutamente tal como es: quien, en presencia de este enigma intolerable

---

87 La respuesta cristiana al problema del mal se propone como inversión radical de la teodicea deísta que considera ha a Dios inocente del mal del hombre y capaz de evitarle tal mal Con palabras de D. Bonhoeffer: «Dios es impotente y débil en el mundo, y solo así esta Dios con nosotros y nos ayuda (...). La religiosidad humana remite al hombre necesitado al poder de Dios en el mundo (...). La Biblia lo remite a la debilidad y al sufrimiento de Dios» *(Resistencia y sumisión,* Barcelona 1969, 210; cff. también U. EIBACH, *El dolor del hombre y su imagen de Dios,* SelTeol 92(1984) 331; *Le mal,* 179).

88 Cfr. *Le mal, o.c.,* 32-33

89 Ibíd. 34.

e incomprensible, no deja las cosas tal y como estaban, sino que se siente el itiismo confrontado con ellas»[90].

La posición de Dios ante el mal (es Dios quien lleva la iniciativa, el primero que se siente afectado[91]), es radical y deja en la sombra todas las demás posturas; «su relación con él es esencialmente agónica»[92]. Dios es la respuesta personal al mal. Con Dios *(Cum Deo)* la cuestión alcanza toda su hondura, porque es cuestión del hombre hasta en Dios, de manera que, sin mermar el carácter incisivo que tiene esta cuestión para el hombre, el *Contra malum,* se convierte en un *Cum Deo contra malum.* «E1 mal no es ya una objeción contra Dios, al contrario, es Dios quien se convierte en una objeción contra el mal»[93]. El mal es un enemigo común para Dios y para el hombre: ante el solo son admisibles la oposición y el combate.

Es más, podemos afirmar que el mal resulta ser una forma de dársenos y de expresarse la finitud y la deficiencia constitutiva de las cosas, cuyo conocimiento lleva al hombre a la afirmación de Dios como única explicación posible de la existencia de un mundo finito y caduco. Ya dijo santo Tomas *«Si malum est, Deus est»*[94], pues la existencia del mal y su experiencia por parte del hombre, le llevan a afirmar a Dios. Pues si el hombre no tuviera la posibilidad de pensar en un ser bueno en quien esta realidad del mal no existiese o no se diese, el hombre no seria capaz de hablar de mal, dolor, sufrimiento, sino que aceptaría la realidad tal como es sin más cuestionamientos, como fruto incluible de la naturaleza misma de la historia. El mal no es ya la anti-teodicea y el generador de ateísmo que pretenden algunos,

---

90 *Ibid.* (De todas formas, para aceptar una argumentación de este tipo, es precise recordar que lo que hacemos es hermenéutica y no etiología, teología y no filosofía).

91 Se aplica la lógica divina del *Prior* proclamada por el evangelio de Juan: Dios es el que lleva la iniciativa y el primer afectado por todo lo que sucede en el mundo.

92 *Le mal, o.c.,* 71.

93 *Ibid., 36*

94 El texto original dice: *«Si malum est, Deus est. Non enim esset malum sublato ordine boni, cuius privatio est malum. Hie autem ordo non esset, si Deus non esset»,* que traducido dice así: si el mal existe, Dios existe. Pues el mal no existiría si desapareciese el Orden del bien, cuya privación es el mal Y tal orden no existiría si Dios no existiera. *(Suma contra los gentiles,* Madrid 1953, 273).

sino que, paradójicamente, se toma en pro-teodicea, en el pretexto mismo de la existencia de Dios[95].

Nos encontramos así ante las nuevas coordenadas de una *tercera modernidad*. Ha pasado ya la *modernidad* de la teodicea clásica por la que se buscaba una demostración de Dios en la que este quedara a salvo incluso del problema del mal (Hegel, Kant, Leibniz), y la *modernidad de la sospecha* inaugurada por Marx, Freud y Nietzsche donde un Dios muerto había hecho caer al hombre en una *superculpabilización* y le había dejado solo ante todas las objeciones que antes se habían planteado respecto a Dios. Desde esta nueva perspectiva el hombre podría hallar un camino por el que volver tímidamente a Dios; sería como si el mundo escuchase de nuevo la fe[96].

La teología frente a la filosofía: la teodicea de la objeción

Una vez más los argumentos de la teología parecen estar por encima de los de la filosofía precisamente por estar aquella más cerca del hombre, de sus aspiraciones y problemas. En estas nuevas coordenadas debemos replanteamos una teodicea que sea capaz de descubrir un nuevo Dios seriamente afectado por la objeción del mal, cuestión que el hombre plantea a Dios con toda legitimidad, con todo derecho y con toda aspereza también.

A lo largo de toda la Escritura y hasta nuestros días, las voces de Abel, de Job, de Raquel llorando por sus hijos, el grito de Jesús en la cruz y los gritos y las blasfemias del hombre sufriente ante la afección del mal a través de los tiempos. Dios mismo está implicado en la objeción del mal.

El Dios que escucha las palabras de reproche de Job puede que este más presente alii donde es objetado. La teodicea tiene que tomar nota de esta nueva situación[97].

---

95 J.L.RUIZ DE LA PENA, *Teologia de la creacion, o.c.,* 159-166; J.DE SAHAGUN LUCAS, *Dios horizonte del hombre, o.c.,* 272-277; A. GESCHE, *Topiques de la question du mal, QiiLe mal, o.c.,* 16-44.

96 Cfr. *Le mal, o.c.,* 161-167; *Dieu pour penser IV: Le cosmos, o.c.,* 83-117; Le *monde ecoufe lafoi,* enKGRYSON (ed.), *Natur et mision de luniversite cafholique* (actes du coHoque organise par la faculte de theologie et par iniciative de Mgr.Massaux, LLN 25 avril 1986), Louvain la Neuve 1987, 51-66.

97 Cfr. *Le mal, o.c.,* 168-169

Surge así una nueva concepción de la teodicea que A. Gesché denomina *teodicea de la objeción,* la cual nos devuelve nuestro derecho más propio que es el de gritar cuando lo necesitemos. Un grito que puede llegar hasta la blasfemia, pero que no por ello debe ser reprochado. En el fondo estamos ante la teodicea que afronta por primera vez la posibilidad de encontrarse con Dios en los *recovecos* de SU contradicción y de su escándalo. Una teodicea que vuelve a buscar una respuesta, como en los orígenes, en la cruz y en el sepulcro, los momentos supremos de locura y de escándalo para todos los hombres. Una teodicea que busca a Dios en su objeción *(Deus absconditus)*[98].

Es claro que no carece de sentido el proceder de esta manera: la lógica Cristiana introduce la objeción a partir de la fe en la creación: Dios crea al hombre libre, lo cual implica la posibilidad misma de que Dios sea objetado, pues el hombre puede impedir los deseos de Dios sin que nada ni nadie se le puedan oponer. "Dios se ha atrevido con la paradoja de suscitar un ser finito, con capacidad de oponerse a su Dios. Ahí encuentra fundamento teológico la posibilidad de la objeción contra Dios"[99].

De este modo el mal, el lugar de la objeción de Dios, se convierte en camino hacia Dios. En muchas ocasiones, los lugares de *kénosis* y de *ausencia* de Dios, acaban convirtiéndose en lugares de *epifanía* y de *revelación*.

Gesché afirma que Dios es eminentemente objetable por tres razones:

- porque es un hecho que Dios no es evidente;
- porque de existir Dios, no parece que fuera a coincidir con los fantasmas que nos hemos construido sobre ese[100];
- porque la objeción del mal es una verdadera objeción que no se puede *ablandar* y de la cual no podemos eliminar la carga de escándalo y de contradicción que conlleva.

---

98 Cfr. *Ibid.,* 171-180

99 *Ibid,* 172

100 Solo a modo de ilustración, podemos caer en la cuenta de la diferencia sustancial entre la concepción de la justicia divina que aparece en la Escritura, caracterizada sobre todo por el aspecto de misericordia, y el concepto de justicia que manejamos en nuestra sociedad que se basa en un conjunto de leyes impertérritas ante los comportamientos humanos y las causas que los han motivado.

Una teodicea que se enfrenta a la objeción de Dios es eminentemente más cercana al hombre que la teodicea clásica, la cual pecaba de ignorancia por no reconocer, tanto al Dios de Job y de Jesucristo, como el clamor de los hombres e incluso su muerte. Enfrentándonos con la acusación que se vierte contra Dios estamos en la pista de la verdadera teodicea. Además, presentando a Dios la objeción del mal, expresamos la verdad de lo que llevamos en el corazón: afirmamos que en Dios se dan la sorpresa y el escandalo primigenios; y que los discursos demasiado ligeros a favor de Dios no le honran demasiado. No hay duda que Dios es el verdadero *adversario* del mal[101].

Para finalizar cabe decir que el primer *Malum contra Deum* se invierte así definitivamente. El descubrimiento de Dios en la objeción del mal nos habla ahora de un *Deum contra malum*. «Dios se convierte en su propia teodicea. Dios prueba a Dios»[102]. Una teodicea que resulta ser al mismo tiempo una antropodicea, puesto que cuando el hombre llama a las puertas de los dioses, es justificado; la vida de Dios es la prueba de la vida del hombre: para la teología es imposible separar la causa de Dios de la causa del hombre.

Una vez más repite Gesché el peligro que comporta para el creyente el evitar mirar las dificultades *cara a cara,* aunque se trate de la máxima dificultad y de la máxima irracionalidad que es el mal. De lo contrario, «si solo sienten esa dificultad los no creyentes, acabar^ creyendo que nosotros no tenemos ni oídos ni palabras. Serán ellos los únicos que recuerden la realidad de la objeción y nosotros no tendremos ningún derecho a decides que están equivocados. Así pues, esta nueva teodicea volverá a encontrar al hombre, y así encontrará también al verdadero Dios, al *Dios verdadero nacido del Dios verdadero»*[103].

[101] Cfr. Ibíd., 176-179.

[102] *Ibid,* 177.

[103] Ibíd.,180

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón