

# La experiencia del mal y su relación con la historia humana: la filosofía como escritura teodiceal

Macario Ofilada Mina

Desde los tiempos de Leibniz la teodicea trata de justificar la realidad de un Dios bondadoso o benévolo frente al mal. El mal es un hecho histórico. Las narrativas históricas no pueden eludir el tema del mal, sobre todo desde la finitud y culpabilidad del ser humano. La filosofía, en su búsqueda de fundamentos, en efecto, cumple un papel teodiceal. Estas reflexiones, desde algunas aportaciones de la filosofía de la historia, tienen el propósito de desentrañar el sentido del papel teodiceal de la filosofía proponiendo claves, niveles o planes de comprensión y puntos de partida de tipo metodológico.

“Je connais bien l'origine de ce champ de forces. Durant des siècles ma civilisation a contemplé Dieu á travers les hommes. L'homme était créé á l'image de Dieu. On respectait Dieu en l'homme. Les hommes étaient frères en Dieu. Ce reflet de Dieu conférait une dignité inaliénable á chaque homme. Les relations de l'homme avec Dieu fondaient avec évidence les devoirs de chacun vis-á-vis de soi même ou d'autrui”

A. de Saint-Exupéry, *Pilote de guerre*. (París, 1942), 24.

*Reflexiones iniciales: filosofía, historia, discontinuidad.*

Tres son las categorías principales de la realidad por las que se interesa la reflexión filosófica: a) Dios, b) el hombre y c) los demás

seres vivientes o no vivientes, que en su conjunto forman el cosmos o universo). Son los ingredientes u objetos de la reflexión con los que el hombre construye su modelo para comprender la realidad. La filosofía es, ante todo, esfuerzo por construir un paradigma para comprender no sólo esa gran realidad, sino también el papel que el hombre ha de desempeñar. En la medida en que construye dicho modelo, el hombre desarrolla un relato que se llama "historia". Esta comienza siendo un conjunto de acontecimientos que sirven para recordar el pasado con la finalidad de comprender el presente y luego poder proyectarse al futuro evitando los errores y excesos del pasado. Pero la historia misma, como relato, se ha desarrollado o evolucionado como una especulación sobre lo universal o como una búsqueda de los fundamentos epistemológicos necesarios para comprender lo que está detrás de la escritura del relato. Siendo así, la historia desarrollada como relato puede entenderse como una reflexión sobre el tiempo en medio de la certidumbre del tiempo descriptible (fenomenología) y de la incertidumbre, esto es, lo que se ignora, puesto que existen detalles que la descripción (ni la interpretación o hermenéutica) no ha podido captar (ni la interpretación o hermenéutica)<sup>1</sup>. Esta evolución o desarrollo trata de la configuración del acto filosófico o pensamiento reflexivo acerca de la realidad. La historia, como relato, ha dado lugar a una "interpretación sistemática de la historia universal con un principio desde el cual los eventos y sucesos históricos se unifican y tienden hacia un sentido último"<sup>2</sup>.

Dicha tarea de interpretación tiene sus orígenes en el empeño ambicioso de captar la totalidad como universalidad en orden a presentar un modelo que lo abarque todo (intento hegeliano)<sup>3</sup>. Sin em-

---

<sup>1</sup> P. RICOEUR, *Temps et Recit*. Vol. III. (París, 1985), 153.

<sup>2</sup> Es ésta la definición de filosofía de la historia de K. LÖWTH, *Meaning in History*. (Chicago, 1949), 1.

<sup>3</sup> Escribe Hegel: "Lo verdadero es algo en sí universal, esencial, sustancial; y lo que es así, sólo existe en y para el pensamiento. Pero lo espiritual, lo que llamamos Dios, es precisamente la verdad verdaderamente sustancial y en sí esencialmente individual, subjetiva. Es el ser pensante; y el ser pensante es en sí creador; como tal lo encontramos en la historia universal... En el cristianismo hay un conocimiento determinado de la Providencia y de su plan. En el cristianismo es doctrina capital que la Providencia ha regido y rige el mundo; que cuanto sucede en el mundo está determinado por el gobierno divino y es conforme a éste. Esta doctrina va contra la idea del azar y contra la de los fines limitados... Hay un último, universal, que existen en sí y por sí... la creencia de que la historia universal es un producto de la razón eterna y de que la razón ha determinado las grandes revoluciones de la historia, es el punto de partida necesario de la fi-

bargo, el hombre no tardó en darse cuenta de sus limitaciones, de las limitaciones de dicho proyecto, y descubrió que, en palabras de Foucault, “la verdad, antes de manifestarse a cara descubierta se muestra en fragmentos... mezclados con el error del mundo”<sup>4</sup>. Dicho en otros términos, el hombre se percató de las lagunas de su proyecto totalizante; empezando con la laguna de su facticidad, por la que el hombre indaga respecto a las cuestiones acerca de sus orígenes, de su destino, con el aguijón de su propia caducidad y la de sus esquemas, edificios culturales o civilizaciones que han brotado de sus creencias. De verdad, la “discontinuidad –citando de nuevo al malogrado Foucault– era ese estigma del desparramamiento temporal que el historiador tenía la misión de suprimir de la historia y que ahora ha llegado a ser uno de los elementos fundamentales del análisis histórico.”<sup>5</sup>

La filosofía, en este sentido, es, en efecto, una arqueología, la búsqueda de un texto con una indicación perentoria: “la experiencia del lenguaje pertenece a la misma red arqueológica que el conocimiento de las cosas de la naturaleza. Conocer las cosas es revelar el sistema de semejanzas que las hace ser próximas y solidarias unas con otras; pero no es posible destacar las similitudes sino en la medida en que un conjunto de signos forma, en su superficie, el texto de una indicación perentoria.”<sup>6</sup>

---

losofía en general y de la filosofía de la historia universal... Dios no quiere espíritus estrechos, ni cabezas vacías en sus hijos, sino que exige que se le conozca; quiere tener hijos cuyos espíritus sean pobres en sí, pero ricos en el conocimiento de Él, y que pongan todo valor en el conocimiento de Dios. Siendo la historia el desarrollo de la naturaleza divina en un elemento particular y determinado, no puede satisfacer ni haber en ella más que un conocimiento determinado. Tiene que haber llegado, en fin, necesariamente el tiempo de concebir también esta rica producción de la raza creadora, que se llama la historia universal... Nuestra consideración es, por tanto, una Teodicea, una justificación de Dios, como la que Leibniz intentó metafísicamente, a su modo, en categorías aún abstractas e indeterminadas: se propuso concebir el mal existente en el mundo, incluyendo el mal moral, y reconciliar al espíritu pensante con lo negativo. Y es en la historia universal donde la masa entera del mal concreto aparece ante nuestros ojos. En realidad, en ninguna parte hay mayor estímulo para tal conocimiento conciliador que en la historia universal.” (“Introducción general” en HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía del historia*. Tomo I. (Madrid, 1953), 34-36). Ver mi trabajo: “La credibilidad como base de un discurso de teodicea en un mundo secularizado” en *Philippiniana Sacra* 33 (1997), 223-246.

<sup>4</sup> U. ECO, “Prólogo” a *El Nombre de la Rosa*. (Barcelona, 1991), 11.

<sup>5</sup> M. FOUCAULT, *La arqueología del saber*. (México, 1991), 13.

<sup>6</sup> M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*. (México, 1991), 49.

La experiencia humana de la continuidad (real o ilusoria) brota del hecho de que la realidad o el mero hecho de existir han sido comprendidos desde los términos de la bondad ontológica (*bonum*). A esta luz, la experiencia aguda del mal y de su concretización en el sufrimiento ha sido un reto a dicha experiencia de la continuidad. Y creo que la experiencia del mal agudizó el sentimiento trágico (Unamuno) de la discontinuidad, de la fragmentación sobre todo ante la realidad de la muerte, es decir, la discontinuidad, la caducidad del ser humano desde la cual se postula la discontinuidad de la realidad en su totalidad frente a la noción aristotélica de la eternidad del mundo. Para ello, generalmente se postula una continuidad eterna personalizada en Dios, que también ha sido reducido a principio impersonal de continuidad eterna.

A tenor de lo ya afirmado hasta ahora, podemos deducir que la cuestión acerca de la realidad, de las tres categorías o puntos de reflexión y conceptualización (Dios, hombre, cosmos) que constituyen la totalidad de la realidad mencionadas al principio de este ensayo, inevitablemente convergen por medio del pensamiento y reflexión en la cuestión teodiceal en el sentido dado por Leibniz. Gracias en gran parte al mal, la actitud humana acerca de la realidad ha avanzado de la complacencia a la interrogación dado el estupor (y muchas veces a la resignación). Pudiera decirse, en este sentido, que el mal ha sido el estímulo filosófico y por lo tanto, la cuestión filosófica es, en efecto, una cuestión teodiceal. Gabriel Marcel se ha quejado de que los "filósofos... tienen la costumbre de dejar el misterio bien a los teólogos, o bien a los vulgarizadores..."<sup>7</sup>. El misterio o, mejor dicho, la curiosidad por el misterio, se ha despertado debido al estupor que se resiste al silencio, por lo cual la resignación humana, frente al mal tanto natural como cultural (causado por los hombres), puede entenderse como mera convivencia con el misterio. Con el misterio no se puede tener una convivencia fácil. Siempre ha de haber una lucha.

La filosofía nace de una preocupación teodiceal. Nace del desafío del mal<sup>8</sup>. Es la respuesta del hombre al reto lanzado por el mal, la

---

<sup>7</sup> G. MARCEL, *Aproximación al misterio del ser*. (Madrid, 1987), 21.

<sup>8</sup> "Los más grandes pensadores en filosofía y en teología concuerdan en reconocer, a veces con grandes gemidos, que sus respectivas disciplinas encuentran en el mal un desafío incomparable. Lo importante no es esta confesión, sino la manera cómo es recibido el desafío o el mismo fracaso: como una invitación a pensar menos o como una provocación a pensar más o a pensar de otro modo" (P. RICOEUR, "El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología" en *ibid.*, *Fe y Filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. (Buenos Aires, 1990), 199).

sombra del misterio con que o con quien el hombre tiene que convivir. La filosofía es lucha con el misterio. El misterio, sobre todo por la sombra del mal, es un reto para el hombre, para una lucha frente al misterio y con él sabiendo que los misterios no son necesariamente salvíficos, sino que la salvación, tal vez, venga de una lucha intensa, vivida, con el misterio. Pero reconociendo sus propios límites, el hombre, dada su racionalidad, no se da por vencido, sino que llega al reconocimiento de que el quehacer filosófico es inevitablemente un retorno a la cuestión de Dios<sup>9</sup>.

### *La cuestión teodiceal y el trasfondo histórico.*

La historia, como relato, es por necesidad selectiva; considera sólo las experiencias más significativas o las llamadas "experiencias clave". Su configuración como relato humano, frente a la cuestión del mal y en plan de convivencia con éste, de la imperfección, de la culpabilidad, de la caducidad, necesariamente implica las siguientes claves o puntos álgidos con que una hermenéutica necesariamente tiene que habérselas:

1. *Clave de miedo.* Esta clave brota del sentimiento de poder. La historia siempre ha sido la de los vencedores y no la de los vencidos. El hombre se siente poderoso, pero luego se da cuenta de que

---

<sup>9</sup> "Los dioses, según Ortega, presentaban un vacío de ser que provocó la nostalgia de todo lo que en la idea de ser se iba a encontrar. Por su parte, la filosofía cuando nace prescinde, aunque no absolutamente, de ellos. En realidad, la filosofía no se presentará desprendida enteramente de los dioses. Hasta Aristóteles, ha contado con ellos de diversas maneras. Percibirlos y precisarlos es una tarea que se presenta cada día como más ineludible para esa historia de la esperanza humana que sería la historia verdadera del hombre. El origen de la filosofía se hunde en esa lucha que tiene lugar dentro todavía de lo sagrado y frente a ello. La filosofía nació, fue el producto de una actitud original, habida en una rara coyuntura entre el hombre y lo sagrado. La formación de los dioses, su revelación por la poesía, fue indispensable, porque fue ella, la poesía, quien primeramente se enfrentó con ese mundo oculto de lo sagrado. Y así, por una parte la insuficiencia de los dioses, resultado de la poética acción, dio lugar a la actitud filosófica. Mas, de otro lado, vemos que en la actitud que supone la actividad poética se encuentra ya el antecedente necesario de la actitud que dará origen a la filosofía. Como siempre que de una actividad humana nace otra distinta y aun contraria, no es sólo de su limitación, de lo que no llegó a alcanzar, de donde nace, sino de lo que alcanzó también; de su aspecto negativo unido al positivo. Y así, la filosofía se inicia del modo más antipoético por una pregunta." (M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*. (México, 1955), 66).

no es omnipotente. Hay poderes o fuerzas que le sobrepasan, que le controlan, que le empujan hacia adelante en el curso de su existencia. Incluso estos poderes le pueden cortar la trama. El mal tiene su despliegue en los terrores de la humanidad. Todo este despliegue tiene su concretización en el sufrimiento, el cual le llevó al hombre a preguntar acerca del sentido de la vida que parece condenada al fracaso, a la muerte inevitable. El miedo es reacción al poder, sobrehumano, natural (catástrofes cósmicas o terrestres como terremotos, huracanes, epidemias etc.), e incluso humano (guerras, atentados terroristas, gobiernos opresivos, etc.). En este sentido, la historia ha sido un relato de la supervivencia humana, la cual se entiende en términos de vencimiento. Algunos hombres han buscado la liberación de manera agresiva, mientras que otros simplemente adoptan una actitud de resignación a veces totalmente pasiva.

2. *Clave de ruptura.* Cada época histórica se distingue de las demás por las rupturas, por las revoluciones, por los giros copernicanos. Inevitablemente, toda ruptura trae consigo una noción de violencia. Por ello, la clave de violencia es el otro nombre de la clave de la ruptura. La ruptura es indicativa de la lucha humana dentro de los avatares de la historia, de los acontecimientos. El ser humano es, por naturaleza, polémico dada su racionalidad y su libertad. Esta naturaleza polémica lo llevó al hombre a una agresividad muchas veces exacerbada (guerras, crímenes, catástrofes humanas) o a la reconciliación.

3. *Clave de justicia.* El hombre también ha intentado corregir sus propios errores. Ha querido también acabar la violencia, la ruptura, con medios pacíficos o incluso otra violencia (guerras, la pena de la muerte, etc.). La corrección es cura y medicina; es cicatrizar las heridas de la experiencia humana. En clave religiosa, esta medida se ha entendido como participación en la justicia de Dios, la base, el fundamento y la meta de toda la historia en clave teodiceal.

4. *Clave de deseo.* El deseo ha sido la fuerza subyacente en toda la historia y actividad humanas. El hombre es básicamente un ser de deseo y este instinto es controlado, moderado, regulado por su racionalidad siempre ejercida en libertad. Desear es ejercer la libertad o incluso esclavizarla. A veces, el hombre ha podido elevar el mero deseo al nivel sublime del amor, sobre todo como superación de toda violencia y sus intereses egotistas. Pero también el hombre ha sido capaz de llevar el deseo al otro extremo: al odio que estalla en la violencia.

Desde y dentro de este trasfondo, el hombre ha adoptado una actitud religiosa. Religión es *religarse* (reunirse con el principio fundante que da sentido a la historia), es *releer* (buscar claves profundas para una comprensión de la historia o la transición de los meros acontecimientos a principios de carácter hermenéutico). Religión es una actitud de *escrupulosidad* frente a la negligencia (*neclego*). Es escrupulosidad no acerca de los detalles, sino en lo referente al sentido de la totalidad en su despliegue y en su captación desde la experiencia de la finitud, es decir, de la discontinuidad, de la fragmentación.

La actitud religiosa es la base de todas las imágenes que el hombre ha dibujado de Dios. Son imágenes personales o impersonales, pero siempre partiendo de la bondad ontológica. De ahí el afán de justificar los caminos de Dios para el hombre dada la realidad del mal<sup>10</sup>. Algunas tradiciones (por ejemplo, el budismo) desean una imagen de Dios o noción de Absoluto desde el nihilismo (nirvana) dado que la existencia no es bondad, sino sufrimiento. Estas imágenes presuponen la aceptación o fe en la raíz de toda la experiencia religiosa: la llamada revelación<sup>11</sup> en la mayoría de las tradiciones, pues algunas no las tienen (como el hinduismo, budismo, confucianismo, taoísmo, sintoísmo, etc.).

Se debe a la necesidad teodiceal la vinculación de dichas imágenes con la historia. El misterio que surge en la conciencia humana tras una experiencia de la realidad del mal se enfrenta al misterio de todos los misterios dibujado o formulado cognitivamente por el hombre dentro de un contexto social o eclesial, confesional o especulativo. Todo esto toma cuerpo en la historia escrita que consciente o inconscientemente es una escritura teodiceal con un trasfondo filosófico o perspectiva racional, muchas veces implícito más que explícito.

---

<sup>10</sup> Cfr. M. L. PETERSON, *God and Evil. An Introduction to the Issues*. (Boulder, Colorado-Oxford, 1998), 85 ss.

<sup>11</sup> "Como historiador sólo puedo comprobar una fe en la revelación pero nunca la revelación. Pues la revelación sólo es tal *in actu y pro me*, no se la comprende y reconoce más que en la decisión personal... Es por eso que la revelación no puede ser un acontecimiento más que allí donde se dispensa a un hombre determinado la palabra de la gracia que juzga y se dona."(R. BULTMANN y K. JASPERS, *La desmitologización del Nuevo Testamento*. (Buenos Aires, 1968), 210-213). Sobre el tema de la revelación, dentro del contexto de la experiencia, ofrezco una reflexión amplia en mi trabajo: "Experiencia e historia: Las bases heurísticas para un estudio epistemológico de la revelación como hecho religioso" en *Studium* 40 (2000), 393-406.

Desde esta perspectiva teodiceal se ha configurado una trama histórica desde la génesis hasta la caducidad, pasando por la realización en términos de relaciones y en clave de creatividad. Merece la pena hablar con parsimonia de los momentos que aportan este prisma teodiceal acerca de la realidad:

1. *La realidad como trama histórica empieza con la génesis.* La pregunta acerca de los orígenes intenta abarcar toda la realidad con las claves principales o primordiales para una hermenéutica de la realidad. Dentro de esta fase o momento han surgido los mitos o la palabra primordial acerca de la realidad olvidada y archivada dada la distancia histórica (léase cronológica) en el sentido positivista. La génesis habla de movimiento, de surgimiento circular o lineal. El movimiento pone de manifiesto el carácter procesual de toda la realidad. Por ello hay historia. La historia es, por lo pronto, captación de la realidad en su dimensión procesual. El movimiento hace que una cosa pueda ser observada, analizada y asimilada. Esto lo hemos aprendido de los antiguos.

2. *La realidad como trama histórica tiene su progreso en la relación.* Los acontecimientos son relaciones del hombre consigo mismo, con otros hombres y con los demás. De acuerdo con esto puede decirse que las relaciones pueden clasificarse según tres grados: a) egotistas, b) biológicas y c) cosmológicas. La relacionalidad pone de relieve la sincronía o la armonía de todo lo que existe (universo). Este universo brota de un proceso (cosmogonía) y está en proceso (cosmología). El reto es convertir este universo en mundo (universo vivido y vivenciable). Pero la relacionalidad sublime sigue siendo la que se tiene con el Ser Supremo, con el Principio de Todo en clave personalista, pues la relación pone de relieve un personalismo. Presupone un personalismo, pues personalismo es capacidad de personalidad. Es también capacidad experiencial.

3. *La realidad como trama histórica tiene momentos de crisis.* Ha de entenderse la palabra "crisis" sobre todo como oportunidad. Y ello se debe, principalmente, a la realidad del mal. El mal es un momento crítico como veremos más adelante. La continuidad de la historia, pese a la inevitabilidad de la caducidad, se adquiere mediante una actitud creativa frente a la crisis. La creatividad busca y formula soluciones, opciones. Por ello la historia no es un sistema cerrado, sino que es dinámica o abierta.

4. *La realidad como trama histórica tiene su continuidad en la superación.* La superación, como queda dicho, siempre implica la violencia. Pero hay otro tipo de superación. Ahora hablamos de una



superación por lo pronto epistemológica que puede ser la base de una nueva ética. En este sentido, la epistemología juega un papel respecto al mito. Habrá que superar el mito no para anularlo, sino para configurarlo de nuevo. Esta nueva configuración ha de comprenderse en clave de actualización. La actualización es más que poner al día. Es hacer una nueva presencia para la cuestión de los orígenes siempre tomados como punto de referencia en términos hermenéuticos. Actualizar es facilitarle y brindarle al mito una presencia nueva en la experiencia humana en cuanto que ésta es mediadora de lo que es real para el hombre. Este papel de mediador lo ejerce el ser humano con su inteligencia, con su facultad cognoscitiva racional. Lo que es real se hace realidad mediante la escritura, por medio del relato que es la historia. El relato se hace sobre todo por la *praxis*, por la voluntad humana guiada por el papel de mediador ejercido por la inteligencia humana. La *praxis*, en efecto, es el relato, es la escritura.

5. *La realidad como trama histórica tiene su fin en la caducidad.* La caducidad es la última potencia. Somos todos arrojados a ella, permítaseme hacer esta afirmación de tono heideggeriano. Es la inevitabilidad de lo inevitable. El relato tiene que tocar a su fin, tiene que llegar a su fin. Sin embargo, hay algunos que mantienen la esperanza a pesar del fin, a pesar del “The End” del relato. Ahí entra la cuestión escatológica (las últimas cosas), incluso la actitud apocalíptica (las nuevas revelaciones relacionadas con las últimas cosas, las nuevas experiencias en la experiencia radical de la caducidad no sólo individual, sino colectiva). La caducidad es ante todo punto de partida para una nueva proyección a veces configurada como retorno eterno y a veces como beatitud eterna y utópica.

Pues bien, las imágenes de Dios, configuradas por el hombre, han tenido que responder a los momentos mencionados arriba. Podemos acusar a las religiones de “no dejar a Dios ser Dios”, dado que lo han hecho conformarse a las necesidades teodiceales exigidas por la historia y su escritura. Dios ha dejado de ser pura trascendencia como pregonan los antiguos filósofos griegos. Ha entrado en la experiencia humana (S. Agustín, Sto. Tomás de Aquino, S. Buenaventura, los místicos) e incluso muchas veces el hombre ha ocupado su lugar (Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche).

Sin embargo, las imágenes de Dios tienen el mérito de proponer un Dios experiencial. Precisemos. Ya no es meramente *lo real de la realidad* ni *la realidad de lo real*, sino que es una realidad (sustantivo) verdaderamente real ( adjetivo) para el hombre y lo real de la

realidad convertida en una realidad para el hombre. Lo experienciable es real (adjetivo) y lo real (sustantivo) es experienciable. Las imágenes religiosas han conseguido que Dios sea verdaderamente experiencia, y prueba de ello son las tradiciones místicas que han surgido a partir de las mismas imágenes y dentro de los mismos contextos religiosos. La mística es el gran testimonio de la realidad de lo real de la realidad (Dios) pese a sus tendencias aparentes de huir de lo social, de la realidad tomada en un sentido colectivo, social e incluso político.

La experienciabilidad de Dios ha hecho posible la superación de la antigua cuestión de Dios como tapaagujeros e incluso del reto de Leibniz como justificación para el mal. La cuestión se ha vuelto más sofisticada, madura e incluso más técnica.

Esta sofisticación o madurez puede comprenderse, a mi modo de ver, en tres momentos:

1. *Justificar a Dios*: o el antiguo o clásico modelo de Leibniz.

2. *Justicia de Dios*: no es meramente resignación o aceptación, sino acertar a dar en el blanco de la necesidad de conocer a Dios tal como es; de dejar a Dios a ser Dios reconociendo sus atributos no sólo en plan de teología natural, sino también en el plano de la filosofía en general con su tarea teodiceal.

3. *Justicia de la realidad*: la realidad es así. La clave propuesta por la justicia de Dios es también clave para comprender la totalidad de la realidad. Más que mera transferencia ontológica es una transferencia experiencial en que la realidad es efectivamente experienciada con una conciencia renovada e incluso aguda de su fundamento en lo real.

No vamos a deternos sobre estos tres momentos<sup>12</sup>. Merecen un ensayo aparte. Mas es preciso reconocer que todo ello, desde las imágenes teodiceales de Dios en las religiones, ha abierto nuevos filones en nuestra apreciación de la historia. Esta nueva apreciación posee, a mi entender, cinco niveles, a saber:

1. *Nivel cósmico*. La historia se ve como confirmación mediante el relato de la armonía de la totalidad siguiendo unas leyes fijas (*nomos*). En este sentido, todo está englobado en un esquema totalizante y postulado o abierto para la exploración o el conocimiento humano. Por tanto, se postula en la escritura de la historia unos lu-

---

<sup>12</sup> Por el momento, con permiso, me remito a un trabajo anterior: "La dimensión teodiceal de la mística o la mística como teodicea: Justificar a Dios, justicia de Dios hacia la justicia de la realidad" en *Angelicum* 76 (1999), 221-244.

gares todavía no explorados pero abiertos al conocimiento humano, el cual convierte al universo en mundo. Efectivamente, la historia se configura como escritura de las hazañas humanas, de los empeños humanos en convertirlo todo en mundo.

2. *Nivel humano*. Por encima de las totalidades hay relaciones. La historia es un camino de realización de los hombres en clave relacional y no aisladamente. Se hace común, comunitario a la vez que crece la conciencia de la singularidad del ser humano y de sus hechos superando lo meramente biológico y elevando su naturaleza a lo cultivado (cultural).

3. *Nivel epistemológico*. La historia se caracteriza por el progreso del saber, de la constante transición de la opinión (*doxa*) al saber seguro. En sí, la historia es este conocimiento, es esta transición a la vez que es la construcción de sistemas de conocimiento con su propio lenguaje. Dentro de los mismos sistemas brotan los llamados paradigmas (Kuhn).

4. *Nivel ético*. La historia se convierte en la escritura de los hechos y a la vez impone ciertos criterios, ciertas convencionalidades, ciertos "mores" para que la historia tenga continuidad en el sentido institucional (comunitario, político). Se recuerdan, en este sentido, antecedentes que se convierten en modelos comunitarios o políticos (paradigmas).

5. *Nivel metafísico*. La historia como totalidad tiene la tarea de confirmar la totalidad como algo, como una realidad mediante la experiencia. En este nivel, la historia se convierte en escritura de la experiencia, de la mediación de lo real (sustantivo) haciéndose realidad (adjetivo) y una realidad (sustantivo) poseyendo el carácter de ser real (adjetivo).

### *La naturaleza crítica de la filosofía y de la historia frente a la cuestión del mal.*

El mal es ciertamente un momento crítico para la filosofía. La crítica, desde una inspiración kantiana, puede entenderse en tres momentos:

1. *Momento de denunciar la defectibilidad de una situación o hecho*. En este sentido, se presupone un criterio o modelo de lo ideal (a veces utópico). Esta denuncia es una llamada de atención. Es hacer que los demás se percaten de la defectibilidad, de la existencia del mal dentro del esquema general de la bondad ontológica.

2. *Momento de predeterminar la meta.* La crítica es siempre una indicación de antemano de la meta, del punto término que equivale a la perfección o a la corrección de la defectibilidad.

3. *Momento de trazar los caminos hacia la meta.* Es la realización, actualización de la crítica. La crítica traza caminos, abre filones, presenta opciones y soluciones para llegar a la meta deseada.

Dentro del contexto histórico, la filosofía tiene esta función crítica frente a la realidad del mal, sobre todo en su concretización en el sufrimiento. En efecto, el sufrimiento se hace el punto álgido para la crítica, pues en sí el mal se queda como principio metafísico o postulación meramente axiológica.

La filosofía, puesto que ha llegado tarde o sólo vuela al atardecer como el búho de Minerva (Hegel), para cumplir o desempeñar su papel crítico necesariamente ha de volver a las raíces. Tiene que indagar acerca de los orígenes, de los comienzos, de las fuentes del mal. Y dentro del contexto de este quehacer se ha topado con el mito.

El mito, más que problemática a resolver, se ha convertido en punto de partida metodológico sobre todo a la hora de redactar la escritura teodiceal. En general, existen dos metodologías, que reflejan actitudes generalizadas, empleadas al respecto:

1. *Identificación del pasado con el presente.* O la recuperación actual del mito a través de una presencia actualizante y dominante en los paradigmas epistemológicos del presente, de la actualidad sin tener en cuenta los logros de la técnica y la superación sobre todo por el lenguaje de las anticuadas u olvidadas maneras de decir de los mitos. El mito empieza a ser un documento del pasado; un documento referencial sobre todo en términos criteriológicos. Ello se hace la base de que el historiador reduzca el presente a un mero "re-neactment"<sup>13</sup> del pasado, del mito como palabra fundante. El "re-neactment" se convierte, por lo tanto, en la reactualización, reactualización y reconstrucción en orden a comprender la presente realidad teodicealmente.

2. *Diferencia radical entre el pasado y el presente.* Esta diferencia radical hace hincapié en la superación del mito por la técnica, por los avances tecnológicos y su análisis minucioso, la parsimonia con los detalles para determinar las causas. Ya se echan fuera los demonios y diablos en la diagnosis de las enfermedades, por ejemplo. Las causas naturales y su ritmo han sustituido a las nociones de un Dios castiga-

---

<sup>13</sup> Es ésta la tesis principal de R. G. COLLINGWOOD, *The Idea of History*. (Oxford-Nueva York, 1993).

dor o de los dioses enfadados, airados con los hombres. Dentro de este contexto, la distanciaci3n equivale a la objetividad y es un criterio hermen3utico fundamental. El pasado o lo olvidado del pasado (los 3rdenes que los mitos reavivan) son archivados. S3lo cabe una hermen3utica de lo factible, de lo comprobable incluso en el nivel psicol3gico o profundo de las represiones, secretos, deseos (psicoan3lisis). En este sentido, se propone una serie de invariantes o de constantes desde los cuales han de verse las variantes, las individuaciones dentro del esquema totalizante, universal y general. Entran tambi3n, dentro de este contexto u opci3n, las ideolog3as como superaci3n de lo dictado, de lo narrado por el pasado, por los antepasados con una agresividad de ideas dadas las exigencias positivistas del presente.

*“In medias res” y proyecciones para la escritura teodiceal.*

Frente a las dos tendencias discutidas arriba, proponemos una tendencia o situaci3n: la de “in medias res”, como dijera Horacio. Significa estar en medio de las cosas sabiendo que el pasado ya no existe o ya se presupone y el futuro todav3a no es. Esta actitud no olvida el pasado ni sus relatos olvidados, sino que los tiene muy en cuenta pero no son las configuraciones de la actualidad. El futuro es todav3a incierto. Hacer proyecciones es bueno, pero predicciones al modo de los historicistas es pura especulaci3n (Popper).

El hombre no conoce o no tiene contacto directo con los 3rdenes. No ha asistido a la g3nesis. Estuvo ausente. Ha llegado antes del fin y se tiende a 3l. Es arrojado hacia el fin dada su caducidad. El presente no es s3lo el presente cronol3gico. Es 3sta una visi3n est3tica. El presente es la circunstancialidad de estar “in medias res”. “Yo soy yo y mi circunstancia”, aseveraba Ortega<sup>14</sup>, pero a partir de la circunstancia, junto con el yo, se puede crear una situaci3n.

La situaci3n es fruto del efectivo experimentar. Experimentar es estar “in medias res”. La experiencia es la mediaci3n din3mica, de parte del hombre, de lo real haci3ndose realidad. Es el “Akt-character des Seins”<sup>15</sup> del ser humano. La opci3n, situaci3n “in medias res”,

---

<sup>14</sup> Cfr. sobre todo *Meditaciones del Quijote en Obras Completas*. Vol. I. (Madrid, 1987).

<sup>15</sup> Tomo esta expresi3n en pr3stamo de la obra cl3sica de H. BECK, *Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterf3hrung der Seinslehre Thomas v. Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels*. (Frankfurt, 2001).

deja patente que la realidad es un proceso, un “como haciendo” para hacerse real. La historia es, en este sentido, un acto. Es una escritura que se hace como un acto. La historia, por lo tanto, es siempre naciente, siempre un acto creativo tendiendo a la caducidad pero con deseos de dejar patente, de tener una especie de continuidad a pesar de la inevitabilidad de la gran discontinuidad.

La historia, pues, se vuelve testimonio: un acto que se escribe con la tinta de los hechos, en el papel de las ocurriencias y leída como experiencia, como un “teniendo lugar”. De ahí que la escritura se realiza como diálogo presuponiendo los orígenes y tendiendo hacia la meta, el cumplimiento en la caducidad. El diálogo es, pues, apertura. Gadamer habló de fusión de horizontes<sup>16</sup>. Es, en realidad, más que eso. Es viajar juntos oteando el mismo horizonte con el horizonte cambiando o desapareciendo con cada paso hacia adelante, con cada movimiento progresivo y siempre en diálogo con los otros viajeros de la historia.

Por ello hay comunicación entre varias experiencias, la cual convierte la mera realización temporal con un trasfondo espacial en una verdadera historia, una historia experiencial escrita para los lectores de hoy y proyectada al porvenir, a los herederos de la lucha, del reto de seguir siendo, de continuar con la discontinuidad con la caducidad presente en el horizonte que brilla con luz como una sombra por detrás. Mas siempre habrá unas nubes oscuras o sombras en el horizonte donde brilla el Sol. Son las nubes del mal en sus varios momentos de despliegue en el sufrimiento humano, que es un elemento principal en la escritura de la historia. Debido a estas nubes, fue inevitable que la historia se volviera verdaderamente teodiceal.

Dentro de este horizonte de blanco y negro (*chiaroscuro*) de la realidad, con sus varios colores salpicando el relato de nuestra experiencia, está Dios como presencia real en el arte total de creatividad universal. A esta luz, vale la pena transcribir aquí estas palabras del crítico literario G. Steiner en las primeras páginas de su libro clásico:

“Seguimos hablando todavía de la ‘salida’ y la ‘puesta’ del Sol. Y lo hacemos como si el modelo ptolomeico del sistema solar no hubiese sido sustituido, de forma irreversible, por el copernicano. En nuestro vocabulario y nuestra gramática habitan metáforas vacías y gastadas figuras retóricas que están firmemente atrapadas en los andamiajes y recovecos del habla

---

<sup>16</sup> Cfr. H. G. GADAMER, *Verdad y Método*. 4a. ed. (Salamanca, 1991), 309 ss.

de cada día, por donde erran como vagabundos o como fantasmas de desván.

Por esta razón, los hombres y las mujeres racionales... se siguen refiriendo a 'Dios'. Por esto el postulado de la existencia de Dios persiste en tantos giros irreflexivos de expresión y alusión. No hay reflexión o creencia plausible que garantice Su presencia. Ni tampoco prueba inteligible alguna. Allá donde Dios se aferra a nuestra cultura, a nuestras rutinas del discurso, es un fantasma de la gramática, un fósil fijado en la infancia del habla racional. Hasta aquí Nietzsche (y muchos tras él).

Este ensayo argumenta lo contrario.

Plantea que cualquier comprensión coherente de lo que es el lenguaje y de cómo actúa, que cualquier explicación coherente de la capacidad del habla humana para comunicar significado y sentimiento está, en última instancia, garantizada por el supuesto de la presencia de Dios. Mi hipótesis es que la experiencia del significado estético –en particular el de la literatura, las artes y la forma musical– infiere la posibilidad necesaria de esta 'presencia real'. La aparente paradoja de una 'posibilidad necesaria' es, precisamente, la que el poema, la pintura o la composición musical tienen derecho a explorar y poner en acto"<sup>17</sup>

La función crítica del mal consiste en proveer la ocasión (*kairós*) para una teodicea desde Dios como punto de partida para una teodicea de la realidad y su justicia.

La escritura teodiceal de la historia necesariamente presupone el lenguaje como manifestación de la experienciabilidad de la realidad y, por tanto, de su narratividad. Para llevar a cabo una escritura teodiceal, que todavía tiene a Dios como punto de referencia (puesto que *Theós* es Dios), el lenguaje tiene que desarrollarse para estos fines históricos desde los siguientes planos:

1. *Plano fenomenológico o teofánico*: El lenguaje es el acto primordial de la revelación, de la teofanía. Los hombres responden a este lenguaje con su propia habla con textos testimoniales luego convertidos en textos litúrgicos. El lenguaje de la naturaleza es el trasfondo para este plano teofánico. En la naturaleza, Dios entra en la historia humana y se construye una cultura religiosa en clave de misterio. Según este plano la naturaleza encarna, pregona mediante sus leyes no del todo comprensibles el carácter místico, trascen-

---

<sup>17</sup> G. STEINER, *Presencias reales*. (Barcelona, 1991), 13-14.

dente de Dios. *Dios*, experimentado desde y en la *naturaleza*, se *identifica*, sin dificultad o sentido crítico, con la *realidad*. Incluso, Dios se identifica con las fuerzas de la naturaleza, pues el hombre tiende a identificar la totalidad de la realidad con dichas fuerzas con sus leyes que trascienden a la ciencia humana.

2. *Plano racional o filosófico*: Aquí Dios se entiende en términos de justicia hasta llegar a la noción de justicia de la realidad. La teodicea, *in sensu stricto* desde Leibniz, es precisamente un acto racional, filosófico. Es éste el ámbito de la reflexión, de la justificación racional. La bondad es tomada como atributo fundamental dentro de un esquema ontológico. No sólo se trata de demostrar la realidad de Dios. Más bien se trata de buscar caminos para responder desde Dios, con Dios y a Dios desde las preguntas y dudas humanas en la historia. En este sentido, Dios entra en las creencias profundas del hombre. Estas creencias, más que ser meros puntos de partida, son el mismísimo suelo de la realidad sobre el cual se levantan los esquemas, conceptualizaciones, aspiraciones del ser humano. En este plano, Dios se distingue *conceptualmente* de la realidad. Dios se comprende como *ley* de la realidad. No sólo como leyes irracionales que trascienden a la ciencia humana (como en el caso de la naturaleza ya mencionada anteriormente), sino como ley racional, pues Dios es una inteligencia que también trasciende a la ciencia humana pero de una manera es cognoscible al ser humano.

3. *Plano confesional*: La creencia no es en sí confesión. La confesión pertenece a otro nivel. Es creer con un compromiso cristalizando este compromiso en el nivel comunitario, en el nivel, incluso, institucional conforme a un paradigma positivista de la historia que exige lo concreto, lo que sobrevive a los avatares de los acontecimientos. Desde este nivel se levantan las liturgias como actos compartidos, con ciertas normas, códigos, credos sistematizados y documentados. Según este plano, el hombre se percata de que Dios es tratable. En el plano confesional, Dios es configurado como una Persona (o algo personal o con quien es posible un trato personal); la Persona detrás de toda la realidad a quien el hombre ha de acudir, con quien el hombre tiene que dialogar. El diálogo da un nuevo significado al afán humano de conquistarlo todo, de dominarlo todo empezando con el saber. Aquí el conocimiento entra en una nueva fase, en una fase más íntima, relacional, profunda, incluso mística.

En el plano confesional se logra la plenitud de la experiencia. La experiencia es sólo propia de las personas. La experiencia es la modalidad por la que el hombre mide la realidad como algo real para



él (y por lo tanto, experienciable) según su propia naturaleza, estructura, facultades y proyecciones como persona. La plenitud de la experiencia consiste en tener un trato personal no sólo con un objeto o cualquier otro ser viviente, sino sobre todo con otra persona, el “otro” del que hablan los personalistas del siglo veinte. Incontables veces el hombre, por desesperación, por error o por cualquier otro motivo, patéticamente ha elevado a la categoría o rango de persona cosas o seres que no lo son, como el dinero, el poder, las drogas, y de hecho les ha quitado dicha categoría de seres que son propiamente personas y los ha rebajado al nivel de las cosas a otros seres que no gozan de la categoría de ser “otro”.

Estos tres planos mencionados constituyen las tres fases del desarrollo de la escritura teodiceal. De momento hemos sólo rozado la superficie del segundo plano. La confesión se ha hecho en la mayoría de las tradiciones prescindiendo del segundo plano. Tal vez, incluso, lo tengan en cuenta sólo en el aspecto metodológico sin tenerlo como base o fundamento serio o como fase imprescindible en el proceso de madurez. A esta luz podemos hacer las siguientes preguntas: ¿Puede el hombre llegar a la confesión sin pasar por la fase racional de la justificación caracterizada por el análisis, la reflexión? ¿Es imprescindible la reflexión racional para llegar a la plenitud de la experiencia? Siendo así, ¿podría reducirse la experiencia, como algo propio de las personas, de los seres racionales, a lo irracional? O bien, ¿puede caracterizarse como racional la llegada a la plenitud confesional sin pasar por la reflexión o justificación? En este sentido, ¿sigue siendo necesaria la filosofía? El testimonio de la historia afirma que hay casos en los que se prescinde de la filosofía. En este sentido, ¿ha llegado la filosofía demasiado tarde?

Estos planteamientos sólo poseen carácter introductorio. Merecen ser estudiados con más detención. La falta de espacio nos obliga a terminar este ensayo. Por el momento, dejamos estos planteamientos e invitamos a los demás a que sigan pensando.

*Mayo de 2003*