

¿Por qué Dios permite eso?

- Interrogantes en torno a la teodicea en tiempos de pandemia por COVID-19

MARTIN HOFFMANN*

Resumen: A raíz de la pandemia de COVID-19, el autor se enfrenta a la antigua discusión en torno a la justicia de un Dios que permite tanto mal en el mundo. El desmesurado sufrimiento que mucha gente experimenta, ¿no pone completamente en duda al Dios omnipotente y benévolo? Desde hace milenios la gente está buscando una solución a esta problemática. El ensayo expone el debate que recorre la Biblia y tiene su apogeo en el libro de Job, en donde se descartan los intentos habituales de explicación. El autor extrae tres aportes de la amplia discusión teológica al respecto: Los de Martín Lutero, Gottfried Wilhelm *Leibniz* y Karl Barth. Las conclusiones que suscitan tales reflexiones conducen a la rectificación del planteamiento, “¿por qué Dios permite eso?”, y a una transformación de la imagen de Dios. Los actuales desafíos globales demandan pensar en Dios de manera post-teísta, lo cual implica un abordaje distinto del sufrimiento y el mal en el mundo.

Palabras claves: Pandemia COVID 19, teodicea, Martín Lutero, Gottfried Wilhelm Leibniz, Karl Barth, nuevo paradigma teológico.

Summary: In the wake of the COVID-19 pandemic, the author confronts the age-old discussion about the justice of a God who allows so much evil in the world. Doesn't the excessive suffering that many people experience completely call into question the omnipotent and benevolent God? For millennia people have been searching for a solution to this problem. The essay presents the debate that runs through the Bible and peaks in the book of Job, where the usual attempts of an explanation are discarded. The author draws on three contributions from the extensive theological discussion on this subject: those of Martin Luther, Gottfried Wilhelm Leibniz and Karl Barth. The conclusions drawn from these reflections lead to a rectification of the question "why does God allow this" and a transformation of the image of God. Today's global challenges demand that we think of God in a post-theistic way, which implies a different approach to suffering and evil in the world.

Keywords: Covid-19 pandemic, theodicy, Martin Luther, Gottfried Wilhelm Leibniz, Karl Barth, new theological paradigm.

1. INTRODUCCIÓN

“**L**a Peste” – así se titula una novela del escritor francés Albert Camus de 1947¹, en la que describe los misteriosos acontecimientos que atormentan a una ciudad ficticia llamada Orán. Las ratas salen de los canales y mueren en las calles. Poco tiempo después, las primeras personas mueren de una fiebre insidiosa: la plaga hace estragos en la ciudad. Orán está herméticamente sellada. No es posible escapar. De forma clarividente Camus describe las acciones humanas ante una catástrofe.

¿Quién no pensaría automáticamente en la pandemia de COVID-19 que estamos experimentando en estos meses? De

1 Albert Camus, *La peste*, ebook, Barcelona: Piolín, 2012.

hecho, los patrones de acción de los personajes de la novela son muy similares a los de hoy en día: está el médico de cabecera que resiste con sacrificio la epidemia y pone en riesgo su propia vida. Está el periodista que explora todas las posibilidades de escapar de la ciudad y salvar su vida. Está el cansado de la vida, que una vez más descubre un sentido para su vida y presta ayuda. Está el escritor que, en medio de la epidemia, sólo busca el tan anhelado título de su libro, y está el criminal que se beneficia de la plaga porque la policía tiene otras preocupaciones. Y, por último, tenemos los eventos paradójicos: la esposa del doctor que se queda fuera de la ciudad, pero muere mientras que él tiene que quedarse dentro y sobrevivir. Y por supuesto, siempre se trata de interpretar los eventos. El doctor es ateo. No cree en ningún sentido sobrenatural. De manera existencialista, busca su propósito personal en la rebelión contra la muerte para salvar algo de la humanidad. Su contraparte es el cura, que primero - como sucede a menudo - con una precipitada interpretación trae a Dios al juego como autor y supervisor moral:

Tenía una voz fuerte, apasionada, que arrastraba, y cuando atacaba a los asistentes con una sola frase vehemente y remachada: "Hermanos míos, habéis caído en desgracia; hermanos míos, lo habéis merecido", un estremecimiento recorría a los asistentes hasta el atrio. [...]

Si hoy la peste os atañe a vosotros es que os ha llegado el momento de reflexionar. Los justos no temerán nada, pero los malos tienen razón para temblar. En las inmensas trojes del universo, el azote implacable apaleará el trigo humano hasta que el grano sea separado de la paja. Habrá más paja que grano, serán más los llamados que los elegidos, y esta desdicha no ha sido querida por Dios. Durante harto tiempo este mundo ha transigido con el mal,

durante harto tiempo ha descansado en la misericordia divina. Todo estaba permitido: el arrepentimiento lo arreglaba todo. Y para el arrepentimiento todos se sentían fuertes; todos estaban seguros de sentirlo cuando llegase la ocasión. Hasta tanto, lo más fácil era dejarse ir: la misericordia divina haría el resto. ¡Pues bien!, esto no podía durar. Dios, que durante tanto tiempo ha inclinado sobre los hombres de nuestra ciudad su rostro misericordioso, cansado de esperar, decepcionado en su eterna esperanza, ha apartado de ellos su mirada. Privados de la luz divina, henos aquí por mucho tiempo en las tinieblas de la peste. [...]²

En la actualidad, las interpretaciones similares también son comunes. Resulta extrema la interpretación de muchos predicadores evangélicos, que atribuyen la pandemia a un castigo de Dios por alejarnos de Él y de la religión. El castigo tiene que llevar a la humanidad al arrepentimiento. Una variante más moderada habla del sentido oculto en el sufrimiento que Dios permite, un propósito que comprenderemos eventualmente. Pero esta correlación directa entre el sufrimiento y Dios siempre ha suscitado resistencia. ¿Cómo puede un Dios benevolente permitir tanto sufrimiento?

La pregunta está dirigida también en contra de nuestra imagen acostumbrada de Dios. El rabino norteamericano Harold Kushner se rebela contra ella con motivo de su experiencia personal de sufrimiento. Su hijo murió a la edad de 14 años de una enfermedad congénita incurable. En su libro "Cuando a la gente buena le pasan cosas malas", Kushner se pregunta cómo Dios pudo permitir este sufrimiento, ya que ni él ni su familia merecían tal destino. No puede explicar su sufrimiento con las interpretaciones tradicionales de

2 Camus, *La peste*, 55-57.

sufrimiento. Dios como verdugo, como instructor o como el que pone a prueba nuestra fe, todas estas interpretaciones no le ayudan en su situación terrible, cuando tiene que ver a su hijo sufrir y morir. ¿Y cómo puede Dios permitir todos estos trágicos accidentes, se pregunta Kushner? ¿Serán una advertencia? "Estoy furioso con aquellos que piensan que Dios crea a los niños discapacitados para que la gente desarrolle compasión y gratitud." Kushner no puede reconciliar la experiencia del sufrimiento de su hijo con la imagen de un Dios todopoderoso.

De modo que no es sólo la pandemia, sino todas las experiencias de sufrimiento y maldad en el mundo las que ponen en duda la fe en un Dios todopoderoso y al mismo tiempo benevolente, al menos para los creyentes. La pregunta "¿Por qué Dios permite eso?" va en dos direcciones: pone en duda a Dios, o al menos a nuestra imagen de Dios, y cuestiona nuestra fe. Por un lado, se tiene que justificar a Dios; por el otro, la fe ante el sufrimiento y el mal. Las preguntas pueden tomar diferentes formas: pueden ser una súplica de entendimiento a Dios (¿Cómo se ha de entender el mal dentro de la creación y a nosotros mismos/as ante el mal?), o una queja (¿Por qué tengo que sufrir esto?), una acusación (¿Por qué permitiste que esto sucediera?) o una demanda de justificación (¿Cómo puedes querer ser Dios y permitir que esto suceda?).

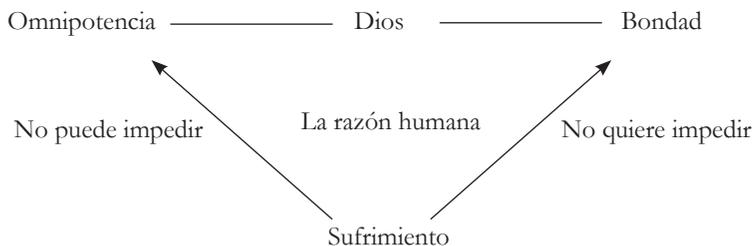
Una fe que reclama cierta plausibilidad para la interpretación de la vida y el destino, no puede evitar abordar estas interrogantes o retroceder a moralismos banales. Incluso si al final no pudiera haber una explicación humana suficiente para la acción de Dios, los intentos de respuesta no deben estar en clara contradicción con el mensaje bíblico y con la autodefinición de Dios en Jesucristo. Si la proclamación cristiana de un Dios humanitario quiere tener

una coherencia interna, también debe ser capaz de reconciliar las preguntas del sufrimiento y del mal en el mundo con esta pauta. Volvamos a examinar el problema básico:

2. EL PROBLEMA BÁSICO DE LA TEODICEA

El sufrimiento y el mal en el mundo ponen en tela de juicio dos cualidades fundamentales que atribuimos a Dios: por un lado, su omnipotencia, por otro, su bondad. Las conclusiones del sufrimiento vivido son: a) Si experimento este sufrimiento inmerecidamente y Dios no quiere impedirlo (o incluso lo envía), no puede ser bondadoso. b) Si experimento este sufrimiento y Dios no puede impedirlo, no puede ser omnipotente. Así, el sufrimiento vivido se convierte en el mayor reclamo a la fe en Dios. "El sufrimiento es la roca del ateísmo" es una tesis común de los agnósticos. La experiencia cotidiana lo confirma. ¿Con qué frecuencia se oye la expresión "gracias a Dios" cuando en una pandemia alguien confirma que aún está sano? Pero cuando el virus ataca a la propia familia, surgen preguntas y dudas: "¿Por qué nosotros? ¿Cómo puede Dios permitir que esto suceda?"

Si observamos el problema básico en la gráfica, se ponen de manifiesto dos errores de razonamiento en estas conclusiones:



Por un lado, la omnipotencia y la bondad son cualidades que según la concepción humana se atribuyen a Dios o se cuestionan. La persona ya sabe lo que significa la omnipotencia y la bondad antes de que Dios mismo revele cómo actúa como todopoderoso o bondadoso o incluso como alguien completamente distinto. Por lo tanto, el sufrimiento vivido pone en duda en primer lugar, nuestras propias ideas sobre la omnipotencia y la bondad de Dios. La pregunta queda abierta y espera la respuesta de Dios. En términos de nuestra relación con Dios, ésto es algo completamente diferente a un juicio final sobre su naturaleza.

Por otro lado, la gráfica muestra cuál instancia es la que formula estos juicios. Es la razón humana. Adopta un punto de vista neutral, por así decirlo, en relación con lo que está sucediendo. Observa el sufrimiento y el comportamiento de Dios y se pone en una posición de juez. Es fácil reconocer la típica comprensión moderna del sujeto autónomo, que en este caso convierte a Dios en objeto de su juicio. Sin embargo, ya en la Biblia encontramos este problema existencial, al igual que en el filósofo Epicuro en la antigüedad.

3. INTENTOS DE RESPUESTA DE LA BIBLIA

Cuando preguntamos a la Biblia sobre el problema del sufrimiento y el mal en el mundo solamente se puede hablar de intentos de respuesta. A la vez, ya tenemos la primera observación importante: la Biblia tampoco ofrece una solución elaborada al problema, más bien, documenta la manera en cómo las personas creyentes han lidiado con la problemática del sufrimiento, cuáles respuestas se han dado y luego vuelto a replantear. Este proceso se puede observar con gran claridad en el Libro de Job. Un libro entero dedicado a

la pregunta "¿Por qué?". Describe la vida de una persona piadosa, sus golpes del destino y sus intentos de afrontarlos manteniendo su fe. En la figura de Job se reflejan al mismo tiempo la historia y las experiencias de todo un pueblo. Intenta lidiar con la mayor catástrofe histórica y política que haya experimentado el pueblo de Israel en los tiempos bíblicos: la derrota contra los babilonios, la pérdida de tierras, de su rey y del templo, así como la expulsión hacia el exilio. Esta catástrofe nacional fue al mismo tiempo una catástrofe religiosa. ¿Acaso dejaron de ser válidas las antiguas promesas al pueblo de Israel? ¿Había renunciado Dios a su alianza con Israel? Incluso después de la liberación del exilio, un pueblo entero está luchando aun para hacer frente a esta catástrofe. Éste es el trasfondo del libro de Job y el tema se desarrolla allí, como siendo revivido en el destino de una sola persona. Job tiene que comprender las explicaciones tradicionales del mundo y las interpretaciones de la vida, y tiene que buscar nuevas respuestas y formas. Por lo tanto, Job se encuentra en un punto similar al que estamos hoy en medio de la pandemia COVID-19. ¿Ha merecido la persona este destino? ¿Por qué afecta el virus a todo un pueblo y al mundo entero? ¿Acaso Dios ha abandonado su auxilio?

El libro de Job desarrolla tres intentos clásicos de respuesta:

En el marco de la narración del libro (capítulos 1-2 y 42.7-17), Dios le da mano libre a Satán para torturar a Job para poner a prueba su fe.

Llegó el día en que los ángeles debían hacer acto de presencia ante el SEÑOR, y con ellos llegó también Satán para presentarse ante el SEÑOR. Y el SEÑOR le preguntó: —¿De dónde vienes? — Vengo de rondar la tierra, y de recorrerla de un extremo a otro —le respondió Satán —¿Te has puesto a pensar en mi siervo Job?

—volvió a preguntarle el SEÑOR—. No hay en la tierra nadie como él; es un hombre recto e intachable, que me honra y vive apartado del mal. Y aunque tú me incitaste contra él para arruinarlo sin motivo, ¡todavía mantiene firme su integridad! —¡Una cosa por la otra! —replicó Satán—. Con tal de salvar la vida, el hombre da todo lo que tiene. Pero extiende la mano, hiérela ¡a ver si no te maldice en tu propia cara! —Muy bien —dijo el SEÑOR a Satán—, Job está en tus manos. Eso sí, respeta su vida. Dicho esto, Satán se retiró de la presencia del SEÑOR para afligir a Job con dolorosas llagas desde la planta del pie hasta la coronilla. Y Job, sentado en medio de las cenizas, tomó un pedazo de teja para rascarse constantemente. Su esposa le reprochó: —¿Todavía mantienes firme tu integridad? ¡Maldice a Dios y muérete! Job le respondió: —Mujer, hablas como una necia. Si de Dios sabemos recibir lo bueno, ¿no sabremos también recibir lo malo? A pesar de todo esto, Job no pecó ni de palabra (cap. 2, NVI).

Sin embargo, en vista de la magnitud del sufrimiento, esta interpretación del mismo no se sostiene como prueba. La acción de Dios, que entrega a Job a Satán para ganar su apuesta por la piedad de Job, parece demasiado injusta. En la siguiente sección de diálogo del libro (cap. 3-42,6), Job considera los intentos de consuelo de sus tres amigos. Representan nuevos intentos de responder a la problemática del sufrimiento.

El primer amigo, Elifaz de Teman, declara como sigue:

Tal vez no puedas aguantar que alguien se atreva a decirte algo, pero ¿quién podría contener las palabras? Tú, que impartías instrucción a las multitudes y fortalecías las manos decaídas; tú, que con tus palabras sostenías a los que tropezaban y fortalecías las rodillas que flaqueaban; ¡ahora que afrontas las calamidades, no las resistes!; ¡te ves golpeado y te desanimas! ¿No debieras

confiar en que temas a Dios y en que tu conducta es intachable?» Ponte a pensar: ¿Quién que sea inocente ha perecido? ¿Cuándo se ha destruido a la gente íntegra? La experiencia me ha enseñado que los que siembran maldad cosechan desventura. El soplo de Dios los destruye, el aliento de su enojo los consume (4.2-9, NVI).

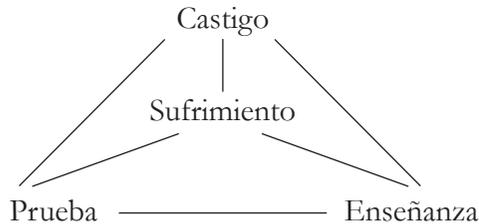
¡Cuán dichoso es el hombre a quien Dios corrige! No menosprecies la disciplina del Todopoderoso. Porque él hiere, pero vinda la herida; golpea, pero trae alivio (5.17-18, NVI).

Elifaz argumenta, que donde hay sufrimiento también debe haber culpa, por lo que el funesto destino debe ser considerado como un *castigo de Dios*. Así que le aconseja a Job que acepte el castigo y reflexione.

Después de las interpretaciones de prueba y castigo, Eliú, otro amigo, le ofrece nuevos consejos a Job:

Me parece haber oído que decías (al menos, eso fue lo que escuché): “Soy inocente. No tengo pecado. Estoy limpio y libre de culpa. Sin embargo, Dios me ha encontrado faltas; me considera su enemigo. Me ha sujetado los pies con cadenas y vigila todos mis pasos.”» Pero déjame decirte que estás equivocado, pues Dios es más grande que los mortales. ¿Por qué le echas en cara que no responda a todas tus preguntas? Dios nos habla una y otra vez, aunque no lo percibamos. Algunas veces en sueños, otras veces en visiones nocturnas, cuando caemos en un sopor profundo, o cuando dormitamos en el lecho, él nos habla al oído y nos aterra con sus advertencias para apartarnos de hacer lo malo y alejarnos de la soberbia; para librarnos de caer en el sepulcro y de cruzar el umbral de la muerte. [...] Todo esto Dios lo hace una, dos y hasta tres veces, para salvarnos de la muerte, para que la luz de la vida nos alumbre (33,8-18; 29-23, NVI).

El sufrimiento como instrumento de enseñanza y como advertencia - este es un tercer intento de interpretación y actual al día de hoy. Gráficamente, las interpretaciones se presentan de esta manera:



Sin embargo, Job se resiste a las tres respuestas e insiste en la piedad y la justicia que ha practicado hasta el momento. Argumenta que con ello no se justifica su destino. Pasa entonces de la queja por su sufrimiento hasta el reproche a Dios. Lo percibe como un perseguidor, un enemigo, un gobernante injusto, más sin embargo se aferra a él y exige su atención.

Lo que la Biblia escenifica en la figura de Job es una ruptura completa con las interpretaciones anteriores del sufrimiento. Todas estas explicaciones anteriores se basan en la relación entre la acción y la consecuencia, es decir, ponen el comportamiento de una persona o un pueblo -bueno o malo- en una ecuación calculada con el destino que les espera. Así es como se justifica a Dios. Él es el quien debe vengar el mal. Así se justifica el sufrimiento del ser humano. El sufrimiento surge con un propósito superior, ya sea el castigo, las pruebas o la enseñanza. Job rompe con ambos esquemas. Su sufrimiento es desproporcionado respecto a su estilo de vida. De este modo, anticipa la experiencia de sufrimiento inmensurable de todas las generaciones posteriores: desde la conquista en el siglo XVI hasta el terremoto de Lisboa en 1753, desde las dos guerras

mundiales hasta el holocausto del siglo XX. Después de todas estas experiencias, seguir hablando del sufrimiento como castigo de Dios, como lo hace el cura en la "Peste" o los predicadores evangélicos, sólo puede ser considerado como una burla a las víctimas del sufrimiento.

Son demasiado evidentes las *contradicciones*:

- *La primera contradicción* es: no hay proporción entre la culpa y el sufrimiento en nuestro mundo. El genocidio o las pandemias causan tanto sufrimiento inocente que no puede atribuirse a la culpa. Una explicación razonable se manifiesta como un frío cálculo apático.
- *La segunda contradicción sostiene*: no hay ninguna intención instructiva detrás del sufrimiento. El sufrimiento también puede ser tan fuerte que una persona ya no es capaz de oír e interpretar - como Job. Una enseñanza a costo de millones de muertes no es enseñanza, sino sadismo.
- *La tercera contradicción pregunta*: ¿Qué concepción inhumana del ser humano está detrás del dogma de la venganza? Cuando la vida en piedad es recompensada pero la vida en maldad es castigada, el ser humano se convierte en un objeto divino de prueba o un conejillo de Indias en el que Dios realiza sus experimentos de enseñanza.
- *La cuarta contradicción* se dirige al mismo Dios: ¿Qué imagen impía de Dios está detrás de tal dogma de venganza? ¿Tendrá Dios que probar su omnipotencia frente a los impotentes? ¿Debe Dios glorificar su grandeza a expensas de otras personas indefensas?

Al final del libro, Job resulta estar en lo correcto, cuando Dios le valida con su respuesta:

El Señor se dirigió a Elifaz de Temán y le dijo: «Estoy muy irritado contigo y con tus dos amigos porque, a diferencia de mi siervo Job, lo que ustedes han dicho de mí no es verdad (42,7, NVI).

Cuando las interpretaciones clásicas ya no son válidas, uno ciertamente debe preguntarse ¿cómo entonces pueden ser reconciliados entre sí la creencia en un Dios amoroso y el sufrimiento vivido y el mal en el mundo? A pesar de esto, las viejas interpretaciones sí pueden dar un primer indicio, si se dirige la interrogante hacia cuál es la problemática de la imagen de Dios que están tratando de resolver.

4. INTERPRETACIONES DUALISTAS O MONISTAS

Para los pensadores filosóficos o teológicos siempre ha estado claro que el sufrimiento sólo puede tener un origen dualista o un fondo monista. El dualismo es una solución que sostiene a Dios como un principio bueno que no es responsable del mal en el mundo. En consecuencia, contra Él se afirma un principio maligno como autor independiente del mal. Este pensamiento aparece en forma personificada en la Biblia en la figura de Satán o de un ángel caído. Sin embargo, el principio dualista corre el peligro de limitar a Dios como la realidad que todo lo determina. Esto habla a favor de buscar el origen del bien y del mal en Dios mismo, es decir, pensar de manera monista. Entonces, naturalmente, uno necesita las explicaciones de cómo ambos pueden ser reconciliados en Dios sin que éste sea dividido nuevamente en dos deidades o principios. Castigo, prueba y enseñanza deben ser entendidos

como formas de pensar para aferrarse al único Dios y reconciliarlo con el mal. Pero el cuestionamiento descrito de la imagen del ser humano y de la imagen de Dios desafía nuevos enfoques, para llegar a un entendimiento de la ambigüedad de la vida y la fe. Hay tres argumentos en la discusión de la teodicea que me parecen innovadores, sin que ninguno de ellos logre dar una respuesta definitiva.

5. INTENTOS TEOLÓGICOS Y FILOSÓFICOS PARA RESPONDER A LA CUESTIÓN DE LA TEODICEA

5.1 Martín Lutero

Lutero revolucionó el enfoque teológico al partir estrictamente desde el *deus revelatus* (Dios revelado) en Cristo. De esta manera se despidió de un concepto filosófico de Dios que quiere hacer accesible a Dios a través de la razón humana. Sobre Dios sólo se puede decir lo que él mismo ha revelado en Cristo. De esta manera, la cruz de Cristo, como el punto más bajo de su existencia humana, se mueve al centro de la epistemología. En su *Disputación de Heidelberg* define claramente este contraste como diferencia entre una teología de la gloria y una teología de la cruz.³ En la Pasión y la Cruz de Cristo, Dios se revela precisamente no como el autor del sufrimiento y del mal, sino como quien lo sufre. Tal imagen de Dios contradice fundamentalmente todas las operaciones

3 “La Disputación de Heidelberg – Conclusiones y pruebas de las conclusiones” (1518), en *Obras de Martín Lutero*, Tomo I. Versión castellana directa de Carlos Witthaus. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967, 29-46; Selección en Martín Hoffmann, *La locura de la cruz. La teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*. San José, Costa Rica: Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI), 2014, 38-40.

racionales para llevar a Dios y al mundo a una relación armoniosa. Por eso Lutero también llamó a su teología de la cruz una teología paradójica. Dios trabaja *sub contrario* (bajo su oposición). Lo que significa la bondad de Dios y la omnipotencia de Dios no siempre resultan claras para la especulación humana. Estas características deben determinarse primero de nuevo a partir de la cruz. La bondad de Dios reside en la solidaridad y la compasión de Jesús hasta el último momento en la cruz. La omnipotencia de Dios no es la autoría absoluta de todo, sino el poder del amor que resiste al mal, permanece fiel a sí mismo y vence al mal precisamente a través de esto (la resurrección). Por lo tanto, este Dios, que se define en el sufrimiento, se convierte para Lutero en un consuelo en la tentación y el sufrimiento. Con este principio de reconocimiento, Lutero pone a Dios del lado de los que sufren.

Naturalmente aún queda abierta la pregunta acerca del origen del sufrimiento y el mal. Lutero reacciona a esta pregunta hablando del *deus absconditus* (Dios escondido). A menudo se ha entendido esto como la introducción de un dualismo en el propio Dios, especialmente en el nuevo Luteranismo de los siglos XIX y XX. Entonces se encontrarían dos principios opuestos irreconciliables o incluso opuestos en Dios. Pero en Lutero domina el principio inicial del *deus crucificatus*. Como tal, la revelación de Dios es clara. Se supone que la figura del *deus absconditus* capture el lado inexplicable de Dios. Evita que el origen del mal se atribuya a otro principio o a un oponente de Dios. Así como Dios se revela en Cristo y al mismo tiempo se envuelve en un velo (teología de la cruz), también se encuentra en la historia bajo “máscaras y larvas”. En ausencia de revelación, allí es difícil o imposible de reconocer. Pero para Lutero es importante contar con ese lado tan oscuro de Dios, porque sólo así sigue siendo la realidad que todo lo determina.

De acuerdo con ésto, Dios también sostiene en sus manos el sufrimiento, el mal y al malhechor y sus acciones, de modo que este último no puede romper el anillo de hierro de su voluntad, sino que debe caminar dentro de él, aunque sea en la dirección equivocada. Dios sigue siendo bueno, aun cuando las herramientas con las que trabaja sean malas. Dios tampoco empuja a las personas hacia el mal y el sufrimiento, sino que las encuentra de esta manera (*inveniens, non creans*) e incluye en sus acciones tanto al hombre como a la voluntad de Satán (de quien Lutero aún habla de manera muy personalizada). La omnipotencia de Dios obstaculizó precisamente la intención más íntima de la impiedad, la voluntad de ser liberado de Dios.

Por consiguiente, Lutero entiende con mucho realismo el mundo como un campo de batalla. Aunque descansa en la omnipotencia de Dios, es sin embargo el dominio del "príncipe de este mundo", Satán, quien él conduce a su conducta tentadora y desconcertante. El ser humano está involucrado en esta batalla entre dos poderes o principios y está a su merced. Esta polaridad sólo se disolverá de manera escatológica cuando el amor de Dios se afirme y demuestre ser omnipotente. Esto tiene dos consecuencias para Lutero: Por una parte, cambia el concepto del último día. Así como para los cristianos la muerte pierde su horror, el Último Día se convierte en un "querido Último Día" a pesar de la rendición de cuentas y el juicio, porque a través del juicio se abre la salvación; por otra parte, con esta perspectiva escatológica Lutero puede captar el camino de la justicia de Dios y al mismo tiempo dejarlo abierto.

Al final de su escrito en contra de Erasmo de Róterdam "*La voluntad determinada*"⁴, desarrolla una teoría sobre una *lux triple*:

4 Martín Lutero, *La voluntad determinada*, en *Obras de Martín Lutero*. Tomo IV. Editado por Erich Sexauer. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1976, 33-333.

A la *luz de la naturaleza*, es inexplicable que haya justicia cuando una persona buena está aquejada y una persona mala está bien. Pero eso lo resuelve la *luz de la gracia*. Ésta asegura al bien que Dios está presente incluso en el mal vivido y en el sufrimiento. A la luz de la gracia, sin embargo, sigue siendo inexplicable por qué unos llegan a creer en la gracia de Dios y otros no; por qué, por lo tanto, unos serán justificados y otros condenados. Esto sólo lo puede explicar la *luz de la gloria*. Sólo ante Dios se mostrará cómo su justicia, que consideramos incomprensible, establece sin embargo una justicia final. Así como la luz de la gracia aclara lo inexplicable de la luz de la naturaleza, así lo inexplicable en la luz de la gracia se aclarará en la luz de la gloria.

Por ende, lo que se puede deducir del enfoque de Lutero sobre la cuestión de la teodicea son tres conclusiones:

- (1) El conocimiento de Dios debe resultar de su autodefinición en el caso de Jesucristo, agudizado en el caso de la cruz, no de la razón humana especulativa.
- (2) La cuestión de la teodicea debe ser clarificada de manera monista para mantener la superioridad de Dios sobre el mal. Esto es el resultado de la cruz (compasión) y la resurrección (superación del mal).
- (3) Este enfoque tampoco conduce a una respuesta definitiva a la pregunta, sino que debe permanecer escatológicamente abierto. De esta manera se preserva la diferencia entre el Creador y la criatura.

5.2 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)

En el siglo XVIII, el filósofo, matemático y teórico de la ciencia Leibniz desarrolló un enfoque sobre una base racional de la

cuestión de la teodicea que sigue siendo válido hoy en día.⁵ Leibniz parte de la tesis de que Dios creó el mejor de todos los mundos posibles en su creación. Esto se deriva de la naturaleza de Dios. Si el mundo creado no fuese el mejor, habría uno mejor, entonces Dios o bien no lo habría conocido, entonces no sería omnisciente; o bien no habría podido conocerlo, entonces no sería omnipotente; o bien no lo habría querido, lo que estaría en contradicción con su bondad absoluta.

Ahora bien, ¿cómo pueden justificarse la sabiduría, el poder y la bondad de Dios ante el mal en el mundo creado por él? Para ello Leibniz hace una distinción innovadora entre *tres tipos de males* en el mundo:

- (1) *El mal metafísico*: resulta de la finitud del mundo creado. Es inevitable. De lo contrario, Dios no podría haberlo creado como mundo. Incluye la muerte, el sufrimiento y todos los fragmentos de vida.
- (2) *El mal físico*: El sufrimiento y el dolor de todo tipo surgen necesariamente del mal metafísico, como los desastres naturales o el sufrimiento causado por seres humanos imperfectos, como violencia, guerra y opresión.
- (3) *El mal moral*: Es el mal ético de las acciones humanas. Dios le ha dado al ser humano la libertad de elegir sus acciones. Sin esta libertad, el mundo creado habría sido menos perfecto. Sin embargo, esta libertad necesariamente incluye la posibilidad de su abuso, y por lo tanto la posibilidad de un mal moral.

⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *La Teodicea, o, Tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*, Madrid: Aguilar, sin año.

Leibniz también combina su teoría de una "armonía pre-establecida" del mundo, en la que todo funciona en armonía a pesar de los males, con la idea de una solución escatológica: Dios también utiliza el mal para alcanzar los objetivos de su plan mundial y así dejar que del mal emerja el bien, que está en mayoría.

Con su teoría especulativa, Leibniz claramente queda detrás del nuevo paradigma teológico de Lutero y busca una explicación racionalmente plausible del mundo. Sin embargo, se pueden obtener importantes conclusiones precisamente a partir de su distinción de los males:

- (1) Los desastres del mundo no deben ser simplemente equiparados con el mal del mundo. Los males físicos como los desastres naturales causados por un tsunami o un terremoto, que pueden costar muchas vidas, son meramente eventos naturales. Pero no tienen ninguna cualidad moral. No se les puede asignar el atributo moral de "maldad". A este respecto, Leibniz da una explicación plausible con la referencia a la diferencia metafísicamente necesaria entre la perfección y la imperfección, entre el infinito y la finitud. La vida finita sólo tiene lugar en la polaridad de crecimiento y decadencia, de frío y calor, de día y de noche. A este respecto, los males físicos forman parte del proceso de desarrollo de la vida. Por supuesto, hay que preguntarse cuáles supuestos desastres naturales son en realidad causados por los seres humanos. Esta es la interrogante actual en relación a la destrucción del medio ambiente, la contaminación del aire y también las pandemias.
- (2) Atribuir los males morales a la libertad humana es un paso decisivo en la discusión de la teodicea. Desafía la responsabilidad humana. Hace que la acción humana esté

sujeta a la crítica y a la obligación de responsabilidad. Apunta a un *ethos* que persigue una vida digna para todos. Así, la idea de la libertad desmantela el traslado de la responsabilidad a un Dios conceptualizado metafísicamente que actúa como guía de la historia y el destino del individuo.

5.3 Karl Barth

La respuesta teológica probablemente más radical en relación con la teodicea proviene del teólogo suizo Karl Barth.⁶ Barth cuestiona la interrogante en sí misma. No podemos, como Leibniz, adoptar un punto de vista atemporal y justificar a Dios desde una visión global del cosmos, ni podemos, como Lutero, adoptar una perspectiva escatológica y, por tanto, negarnos en última instancia a encontrar una solución.

En lugar de buscar una solución teórica, Barth se aferra al evento del mismo Jesucristo. Se debe reconocer entonces a Dios como el que justifica al que sufre, porque en Cristo asume la injusticia y el sufrimiento experimentados por él. Barth lo interpreta como una elección o autodefinición de Dios. Sin embargo, debe preguntarse de dónde viene el sufrimiento y el mal en el mundo, cuando Dios claramente se pone del lado de la persona que sufre, es decir, no quiere el mal.

El mal está relacionado con esta falta de voluntad de Dios. Toda la creación con sus aspectos de luz y sombra (bien y mal), desde la perspectiva de Cristo, está destinada al bien. Junto al lado oscuro

⁶ Ver Karl Barth. *Kirchliche Dogmatik*. II,3, Zollikon-Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1950, 327-425.

de la creación, que está condicionado por su finitud (por ejemplo, el mal físico de Leibniz), existe lo que Barth llamó "*nihil*" (nada). Es el poder que en realidad no existe por voluntad de Dios, pero que sin embargo, en la realidad, desarrolla fuerza y amenaza a la creación. Barth habla de la "imposibilidad ontológica". El *nihil* es lo que no es elegido y creado por Dios. Creando, Dios elige, afirma y quiere ciertas cosas para el ser de la criatura y obra en consecuencia. Pero precisamente haciendo esto, también define implícitamente, por así decirlo, lo que no elige, lo que niega y no quiere. Ahora bien, esta negación también tiene el poder de Dios. Invoca a su objeto de la nada, le da definición y por lo tanto una especie de realidad. El *nihil* es lo que está destinado a perecer, "frontera que cede", "sombra que huye". ¿Cómo debe entenderse ésto?

Al elegir a los seres humanos como contrapartes y socios, es decir, al elegir la libertad, la responsabilidad y la comunidad para los seres humanos, Dios está, por así decirlo, desechando la determinación, la arbitrariedad y el egocentrismo. Sin embargo, con la elección positiva de Dios, lo negativo se introduce como realidad potencial. Puede infectar a la persona a través del pecado y convertirse en la realidad actual. De esta forma, Barth ve que el mal no se remite al Creador ni a la mera actividad del hombre. Tampoco se puede hacer de él un principio independiente, un contra-principio dualista a Dios. Un ejemplo bíblico puede ilustrar esta consideración:

La creencia de Israel en Yahvé después de la liberación de Egipto fue la confesión del Dios Único y al mismo tiempo la eliminación y el rechazo de otros dioses, es decir, en última instancia, la afirmación de su inexistencia. Aún así, desarrollaron un poder que provocó que el pueblo construyera el Becerro de Oro, es decir,

dieron realidad a algo que Dios no había querido. A modo de contra-idea, tiene una realidad potencial.

¿Qué nos dejan estas consideraciones?

- 1) Barth se aferra a una solución monista de la cuestión de la teodicea. El mal permanece integrado en Dios, sin ser deseado. No tiene una realidad autónoma propia.
- (2) Barth no se deja seducir por el concepto moderno de libertad, que ya aparece en Leibniz, para justificar el mal moral basándose únicamente en la elección equivocada del ser humano. La libertad no es la libertad absoluta de elección. Eso presupondría una persona libre de pecado. Más bien, Barth reconoce en el mal un poder potencialmente existente que utiliza el pecado del hombre para convertirse en realidad.
- (3) A semejanza de Lutero, Barth parte de la voluntad revelada de Dios para tratar de comprender el mal y su realidad.

6. LA INDAGACIÓN DE LA TEODICEA COMO UNA BÚSQUEDA DE UNA IMAGEN SUPRA NATURALISTA DE DIOS

Tomando el resultado positivo de las tres posiciones presentadas, se puede resumir como sigue:

- (1) La pregunta "¿Cómo puede Dios permitir eso?" está mal formulada desde el inicio porque coloca a Dios a distancia del mundo de una manera no bíblica y lo convierte en el origen del mal o en un oponente del mismo con poder limitado.
- (2) En el contexto de una imagen teísta o supra naturalista de Dios, la interrogante que plantea la teodicea no tiene respuesta y

continúa siendo una pregunta constante para la fe cristiana. Así que mientras se conciba a Dios como un ser sobrenatural, que se enfrenta objetivamente al mundo, que todo lo condiciona y todo lo determina, su relación con el mundo sigue siendo problemática. Ni como gobernante celestial que lo dirige todo, ni como Padre misericordioso que cuida de las personas, se puede pensar en Él sin entrar en conflicto con el mal que se vive realmente en el mundo. Así como en el libro de Job se rompe la relación entre lo que se hace y a lo que eso conlleva, así también se rompe la certidumbre en un ser celestial absoluto, debido a la magnitud del sufrimiento después de dos guerras mundiales e innumerables genocidios. Así como un mundo sin Dios se vuelve inhumano, igual de inhumano es un Dios sin mundo.

- (3) Por lo tanto, cabe preguntarse desde el punto de vista filosófico-racional, si Dios debe ser considerado como trascendente, es decir, como un poder absoluto y desvinculado. Entonces destacaremos su soberanía frente al mundo y la humanidad. O bien, si desde el punto de vista bíblico, Dios debe ser entendido por su capacidad de relacionarse. Entonces el foco de atención será su inmanencia en el mundo. Lutero y Barth lo dejaron claro con su propuesta del *deus incarnatus*. Necesariamente debe haber un cambio en el modelo de pensamiento: en lugar de un modelo teísta de pensamiento (Dios sobre nosotros), surge un modelo *pan-en-teísta* (Dios en todo). La trascendencia (el más allá de Dios) y la inmanencia (la permanencia en sí del mundo) ya no son absolutamente opuestas. Más bien, la trascendencia se expresa en una aceptación afirmativa, crítica y transformadora de la inmanencia. La trascendencia es el llamado al propósito y es la meta de esta existencia en el mundo.

- (4) Quien piensa teológicamente desde el principio de la encarnación, no puede hablar de Dios sin hablar del mundo. Esta unidad ya no puede ser concebida exclusivamente de manera personalizada, como se manifestó históricamente en la persona de Jesús. El mismo Jesús ya estaba anunciando la presencia continua de Dios en el mundo en la forma del Espíritu, que crea, mantiene y renueva la vida. En consecuencia, Paul Tillich identificó a Dios con “fondo, poder y meta del Ser”⁷. Siendo el destino del ser humano, lucha por la realización. Es nuevamente entonces un hecho personal, cuando la esencia del ser se realiza en la existencia del ser. ¿Qué significa ésto con respecto al sufrimiento y al mal en el mundo?
- (5) Dios como “fondo, poder y meta del Ser“, simboliza lo bueno y el sometimiento del sufrimiento del mundo.
- (6) La presencia de lo bueno conlleva a la vez a la *potencialidad del mal*, que amenaza la existencia.
- (7) Hablando desde el punto de vista personal, Dios, como “fondo, poder y meta del Ser“, sufre cuando la persona no alcanza su destino (*experiencia de la cruz*).
- (8) Dios, como destino del ser humano, tiene el poder de la realización contra el fracaso (*experiencia de la resurrección*).
- (9) Dios, como “fondo, poder y meta del Ser“, involucra al ser humano en el mundo en la lucha contra el sufrimiento y el mal.

7 Paul Tillich. *Teología Sistemática* I. 3ª edición. Salamanca: Sígueme. 1982, 114-118.

- (10) El resultado del conflicto se anticipó contra la aparición de la razón calculadora en el hecho de Jesucristo (resurrección a un nuevo ser). Constituye el horizonte completo en la experiencia del sufrimiento y el mal.

7. CONCLUSIONES PARA LA CUESTIÓN DE LA TEODICEA

La pregunta "¿Por qué Dios permite que eso suceda?" debe ser reemplazada por la pregunta: "*¿Por qué el ser humano permanentemente fracasa en su destino de vivir en armonía consigo mismo, con sus semejantes y con la naturaleza?*" La respuesta a esta pregunta -teológicamente hablando- debe buscarse en el pecado, si no quiere interpretarse como un error moral ante una ley ajena (heteronomía), sino más bien como la incapacidad de vivir en armonía con el propio destino más profundo (teonomía). Esto precisamente es lo que la tradición teológica ha denominado con el concepto de pecado original (*peccatum originale*). Es este "*nihil*" que amenaza constantemente a la creación y que a pesar de todo está rodeado por la voluntad reconciliadora y redentora de Dios.

El manejo apropiado de la discusión de la teodicea reside en un *ethos crítico y transformador*, una postura que, de forma consciente, se auto cuestiona constantemente y genera nuevos comportamientos desde la visión de una vida según el Espíritu de Dios. En la pandemia de COVID 19 esta postura gozaría de gran actualidad. La pandemia no debe ser aceptada como un castigo o una herramienta didáctica por un gobernante divino, ni puede ser simplemente atribuida al lado oscuro de la creación (el mal físico). Más bien, debe cuestionarse el manejo "pecaminoso" del ser humano y la naturaleza (mal moral), que destruye los fundamentos de la vida

y se venga en la pandemia. Detrás de esto se esconde también la preocupación más profunda con respecto a la fascinación que tiene un estilo de vida destructivo para una parte de la humanidad, a raíz de la cual se influye en la creación de un sistema destructivo de economía, política y comunicación.

Desde esta perspectiva, se deben analizar y transformar, por ejemplo, los siguientes problemas globales:

- *La construcción del mundo como una aldea global*
Debido al movimiento internacional de personas y mercancías, los patógenos microbiológicos pueden llegar a cualquier lugar del mundo en el menor tiempo posible (se calcula que en 36 horas).
- *El ritmo progresivo de la urbanización*
La mayoría de la población mundial vive hoy en día en las ciudades. La densidad de población y las condiciones higiénicas a menudo deficientes favorecen la propagación de los patógenos.
- *La deforestación acelerada*
La deforestación de grandes selvas como el Amazonas favorece las epidemias, ya que los animales salvajes son expulsados de sus hábitats naturales y entran en contacto con las personas con mayor frecuencia. Como consecuencia, aumenta la transmisión de patógenos (enfermedades zoonóticas).
- *El cambio climático*
Según apreciaciones de la OMS, uno de los efectos negativos del cambio climático es, entre otros, que crea las condiciones climáticas para la propagación de ciertos patógenos.

- *Desplazamiento y expulsión en todo el mundo*

El número de personas a nivel mundial que se encuentran huyendo de guerras, conflictos, persecución, pobreza y desastres naturales nunca ha sido tan alto como hoy en día. A finales de 2019, según la ONU, el número de personas consideradas refugiados fue de 79,5 millones en todo el mundo, lo cual representa más del uno por ciento de la población mundial. El número de personas que huyen se ha duplicado desde 2010. Los desplazados son particularmente vulnerables a las enfermedades infecciosas como el sarampión, el paludismo, la diarrea y las enfermedades respiratorias.

En la novela "La Peste", citada al inicio, el predicador Paneloux pronuncia un segundo sermón, muy diferente, después de haber presenciado la horrenda muerte de un niño.

Decía, poco más o menos, que no hay que intentar explicarse el espectáculo de la peste, sino intentar aprender de ella lo que se puede aprender. Rieux comprendió confusamente que, según el Padre, no había nada que explicar.⁸

Este distanciamiento de las explicaciones precipitadas de la pandemia es el primer paso necesario para reconocer en completa libertad la responsabilidad propia.

⁸ Camus, *La peste*, 128.

Bibliografía

- Barth, Karl. *Kirchliche Dogmatik* II,3. Zollikon-Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1950.
- Camus, Albert. *La peste* (ebook). Barcelona: piolín, 2012.
- Hoffmann, Martin. *La locura de la cruz: La teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), 2014.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *La Teodicea, o, Tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*. Madrid: Aguilar, sin año.
- Lutero, Martín. “La Disputación de Heidelberg – Conclusiones y pruebas de las conclusiones” (1518), en *Obras de Martín Lutero*, Tomo I. Versión castellana directa de Carlos Witthaus. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967, 29-46.
- _____. *La voluntad determinada*. En *Obras de Martín Lutero*. Tomo IV. Editado por Erich Sexauer. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1976, 33-333.
- Tillich, Paul. *Teología Sistemática* I. 3ª edición. Salamanca: Sígueme, 1982.



* **Martin Hoffmann**, Profesor de Teología Sistemática en la Escuela de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana.
m.hoffmann@ubl.ac.cr