

TRES PREGUNTAS SIN RESPUESTA

JOSÉ MARÍA MÉNDEZ*

IIIª parte

A. ¿Por qué Dios creó este desastroso mundo en que hay tanto mal? ¿No hubiera sido mejor que los seres humanos no hubieran existido nunca?

B. ¿Por qué los hombres son incapaces de controlar sus pasiones? ¿No hubiera sido mejor crearlos con más dominio sobre sus instintos?

C. ¿Por qué hay tanto dolor y sufrimiento? ¿Qué sentido puede tener el dolor inocente, especialmente el de los niños?

TERCERA PREGUNTA

1. El Juicio Final no será el final de la epopeya humana

Si Dios nos hubiera creado con un dominio sobre nuestras pasiones como el que tenemos sobre las manos o las cuerdas vocales, y además con la capacidad de aprender del pasado, no habría cielo sino sólo infierno. Junto con la libertad positiva recibiríamos el conocimiento perfecto del deber ser de los valores. El cumplimiento del deber no implica ningún premio. «Somos unos pobres siervos. No hemos hecho más que lo que teníamos que hacer» (*Luc.* 17, 10). Pero la culpa de violarlo sí supone un castigo, y además no habría arrepentimiento.

En consecuencia, gracias a que Dios nos creó débiles e idiotas y después nos haya redimido en la Cruz, hay cielo como paradójico premio a los pecadores arrepentidos. *Felix culpa! Absque illa, nulla salus.*

El bien y el mal están mezclados en este mundo. Y eso es la victoria del mal según el principio *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Para que el bien triunfe sobre el mal hace falta el Juicio Final, la separación total entre las ovejas y las cabras. Y que entre cielo e infierno no haya comunicación alguna, como indica la parábola de Lázaro y el rico epulón. La mezcla del bien y el mal en este mundo tendrá que terminar. Sólo la separación total será el triunfo definitivo del bien.

Con todo, hay una diferencia entre los bienaventurados en el cielo y los condenados al infierno. Los primeros habrán encontrado su acomodo para siempre.

Su vida será eviterna, sin término en el tiempo. Serán felices junto a Dios eterno. Ningún cambio ontológico les puede ya sobrevenir.

Por el contrario, a los condenados al infierno les espera un cambio tras el Juicio Final. Y el cambio más radical de todos, el paso del ser a la nada. Pues no pueden ser eviternos, como los bienaventurados del cielo, sino con un fin en el tiempo.

Recordemos la formalización lógica de la temporalidad propia de un ente contingente. El tiempo es inseparable de la existencia finita.

nace $\leftrightarrow$ (puede sí morir & puede no morir)

Asignamos a los bienaventurados del cielo la segunda posibilidad, que nunca mueran de hecho. Ahora bien, si atribuimos esta condición a los condenados al infierno, nunca se cumpliría el ideal *ens et bonum convertuntur*. Aquí la palabra *bonum* equivale a lo valioso en su máxima generalidad. Para dar por concluida la inmensa tragedia del bien y del mal, hay que regresar a la situación primitiva, cuando ese ideal sí se daba. Todo lo creado era bueno antes de la aparición del hombre, y lo malo no existía.

Con la entrada en escena del ser humano surge el drama ético. El mal está presente en la creación. Pero tras el Juicio Final el mal seguirá estando presente en el infierno¹. Por tanto, aunque cielo e infierno estén separados por una barrera infranqueable, no se habrá alcanzado todavía el perfecto ideal *ens $\leftrightarrow$ bonum*. Y por consiguiente *non ens $\leftrightarrow$ malum*. Así lo exige la validez lógica ($A \leftrightarrow B$) $\leftrightarrow$ ($\neg A \leftrightarrow \neg B$).

Se suele pensar que el infierno es eviterno, con principio pero sin fin en el tiempo. Después del Juicio Final los condenados al infierno seguirían existiendo sin término. Sin embargo, hay que suponer que, canceladas sus deudas mediante el sufrimiento, los condenados también deben desaparecer en la nada, para que *ens $\leftrightarrow$ bonum* sea plenamente cierto. No sólo deben hundirse en la nada sus pecados, sino también los pecadores mismos.

Es absurdo imaginar unos seres que nunca harán el bien, pues están en el infierno, ni tampoco tienen que expiar más, pues ya han cancelado la pena de sus pecados². No hay razón para que sigan existiendo. Sin duda, hay que suponerlos libres hasta la completa expiación de la pena de sus pecados. De otro modo, su expiación no sería tal. Pero terminada esa expiación, la libertad positiva de los condenados en el infierno deja de tener sentido. La condena divina al infierno implica la aniquilación ontológica del condenado.

A veces se dice que el pecado es una ofensa a Dios y por tanto tiene carácter *infinito*. No se cae en la cuenta de que se está usando la palabra *infinito* en el absurdo sentido en que los matemáticos hablan de los infinitos actuales de

¹ Pasemos por alto de momento el tema del Purgatorio. Nos ocuparemos de él en su momento.

² En el epígrafe 4 aclararemos la diferencia entre *culpa* y *pena*.

* JOSÉ MARÍA MÉNDEZ es Presidente de la Asociación Estudios de Axiología.





Cantor. No hay una infinitud actual de actos finitos. Los pecados humanos son siempre finitos, pues ninguna creatura puede realizar nada infinito. Todo conjunto de entes finitos es finito. La maldad que acumuló cualquier condenado al infierno mientras vivió en esta Tierra será siempre finita.

En rigor, el adjetivo *infinito*, como *ilimitado en todo*, sólo puede predicarse de Dios. Y además de modo negativo. Cualquier noción valiosa extraída de nuestra experiencia en este mundo sólo es extrapolable a Dios si la pensamos como ilimitada; carente de la finitud que tiene en este mundo. Los humanos sólo podemos llevar a cabo lo *limitado en todo*³.

Así pues, los condenados en el infierno conservarán el don supremo de la libertad positiva. Teóricamente *podrían* no odiar. Pero de hecho odiarán siempre.

El infierno siempre ha sido el máximo escándalo para la mente humana. Nos hubiera gustado más el final feliz de una amnistía en que todos los seres humanos vayan al cielo, hayan hecho lo que hayan hecho en este mundo. Papini, por ejemplo, soñó así. Se nos hace muy difícil aceptar que Dios sea infinitamente bueno y a la vez haya condenados en el infierno.

En realidad, lo que no entendemos –pero debiéramos entender– es que, si el final fuese el imaginado por Papini, los humanos nunca hubiésemos sido de verdad libres en sentido positivo. Todos iríamos al cielo independientemente de lo que hayamos hecho. Nunca captamos hasta el fondo que libertad positiva equivale a ser dueño exclusivo del propio destino en el más allá. Esa es la máxima grandeza del ser humano. Si negamos la condena divina, negamos también que el hombre sea libre. Tenemos una idea demasiado mezquina y pobre de la libertad positiva. Pero se trata del don supremo. Ni Dios puede dar más, ni el ente finito recibir más. El vértigo que nos produce la idea del infierno nos está indicando precisamente cuál sea la suprema grandeza de la libertad⁴.

En conclusión, el cielo es eviterno, pero el infierno no es eviterno, sino temporal. Los condenados desaparecerán en la nada, para que llegue a ser cierto que *nihilum et malum convertuntur*. Usamos *nihilum* en vez de *non ens*.

2. El triunfo completo del bien sobre el mal

Sólo con la desaparición en la nada de los condenados al infierno se habrá llegado a la victoria total y definitiva del bien sobre el mal. Pero con una

³ Cfr. MÉNDEZ, JOSÉ MARÍA: «Cuestiones ontológicas». 2º ed. *Estudios de Axiología*, Madrid 2013. Pag. 144.

⁴ Nadie como Dostoiewsky ha descrito, aunque de modo paradójico, la grandeza de la libertad positiva. En el discurso del Gran Inquisidor a Jesús se lee: «Sabes que en nombre de la ciencia la humanidad proclamará un día que el pecado no existe, sino sólo seres hambrientos de felicidad [...] No has pensado que el hombre te rechazaría y discutiría incluso tu verdad, si le iban a oprimir con una carga tan espantosa como la libertad». *Los Hermanos Karamazof*. 2ª parte, libro 5º, V. Dostoiewsky fue también profeta de nuestra época de increencia y frustración.

mejora substancial respecto a la situación que se daba antes de la creación del ser humano. No sólo existirá Dios, sino que también existirán, y para siempre, los espíritus bienaventurados. El final de la epopeya humana será mejor que el inicio. Antes del Big Bang existía sólo Dios. Terminada la aniquilación de los condenados, existirá Dios en compañía de los bienaventurados. Dios tendrá a su lado el amor sin peligros de lo mejor de la humanidad.

Dice al respecto Guardini: «Una nueva creación tiene lugar [...] Dios acoge al hombre en su inefable poder y el hombre surge de nuevo y sin culpa. Dios no tiene que apartar sus ojos del pecado, porque el pecado ya no existe. La conciencia no tiene que apartarse del pecado, porque éste ya no existe⁵. La situación que describe Guardini no contempla la total y absoluta aniquilación del mal. Dice correctamente que no existirían los pecados de los condenados al infierno, pero se echa en falta la declaración explícita de que también los pecadores mismos se desvanecerán en la nada.

San Agustín observó certeramente que los pecadores deben seguir viviendo en el más allá, para que paguen por sus pecados. Con la misma lógica concluiremos ahora que, una vez aniquilados sus pecados, no hay razón para que sigan existiendo sus autores.

Mientras el condenado está en el infierno, lo único que hace es pagar por los pecados que cometió en este mundo. En cierto modo eso es algo bueno realizado por un ser libre. Triunfa la gloria de Dios. Queda claro que *Deus non irridetur*, como dice San Pablo (*Gal.* 6, 7).

Otra cosa es que quede intacta y sin resolver cómo, o de qué manera, el sufrimiento hace desaparecer en la nada la maldad del pecado. ¿Por qué el sufrimiento es el único detergente que quita esta mancha? Esta es nuestra tercera pregunta sin respuesta.

Se trata de un misterio que sobrepasa la inteligencia humana. No disponemos más que de la metáfora del fuego purificador. El fuego destruye las adherencias que envilecen el oro. Pero el condenado no queda limpio y brillante como el oro purificado. Lo que queda tras la purificación en el infierno no tiene ya valor alguno. La metáfora ni siquiera es apropiada del todo.

Este epígrafe quedaría incompleto, si no recordáramos la profundísima intuición de San Agustín, que veía el mal como privación de ser. «*El mal tiende al no-ser[...] tiende a que lo que es cese de ser*»⁶. El triunfo final del bien sobre el mal será exactamente lo que intuyó San Agustín. Aunque se comprende también que, mientras exista el mal en este mundo, su afirmación corra el peligro de ser malentendida a causa de la abrumadora presencia del mal en este mundo.

⁵ GUARDINI, ROMANO: *The Living God*. Sophia I.P. Manchester, New Hampshire, 1957. Pag. 62.

⁶ *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Maniqueorum*, 2, 2, 2. Accesible en Internet.



3. El *bonum ethicum* no forma parte de la Trinidad

La palabra *bonum* se emplea en un doble sentido. En sentido lato es sinónima de *lo valioso en general*. Así se usa en el apotegma *ens et bonum convertuntur*. Pero en este epígrafe nos vamos a referir únicamente al sentido estricto de *bonum*, o sea, el valor ético, lo obligatorio, el rígido deber-ser que se formaliza como el Ser necesario.

Una conclusión inesperada de la victoria total del bien sobre el mal es que el dramático conflicto de la vida ética es algo transeúnte y pasajero. Terminará alguna vez la tremenda lucha entre el bien y el mal. Los bienaventurados del cielo serán libres, pero nunca pecarán de hecho. En sus vidas *ens et bonum* coincidirán, aunque no a la manera en que coinciden en los animales carentes de libertad. Los bienaventurados no perderán la capacidad de hacer el mal. Seguirán siendo libres. Pero estarán *confirmados en gracia*, si por esta expresión entendemos que nunca harán nada malo de hecho, dado que ven a Dios demasiado cerca para traicionarle; *cautiva su libertad*, por así decir.

La Segunda Persona de la Trinidad habrá completado la Redención de la humanidad. Ultimada la total conversión entre *malum et nihilum*, el *Logos* descansará del esfuerzo de la Redención. En el cielo desaparecerá la ética, y quedará sólo la estética. De hecho ya no existirán riesgos éticos. El cielo será sólo estético. La tercera persona de la Trinidad toma el relevo a la segunda en la relación de Dios con los hombres. El Espíritu Santo pasa al primer plano. La Belleza-Amor ocupará la vida entera de los bienaventurados. Las sublimes obras de arte que algunos genios humanos han creado son un destello o vislumbre, ya en este mundo, de la vida que nos espera en el cielo. Dios Hijo habrá dejado atrás su aventura aquí abajo. Se jubila, por así decir. Aunque seguirá siendo *Ipsa Veritas* o *Logos*. En cambio, Dios Espíritu Santo, *Ipsum Pulchrum*, se encargará de tratar con los bienaventurados. Se cumplirá a la letra la frase evangélica: *os conviene que yo me vaya; así recibiréis el Espíritu Santo*. Y por supuesto, Dios Padre seguirá siendo *Ipsum Esse*.

Empleando terminología axiológica, la Trinidad consiste en los tres grandes supervalores: *Ipsum Esse*, *Ipsa Veritas* et *Ipsum Pulchrum*. En cambio Dios, visto como *Ipsum Bonum ethicum*, constituye una situación transitoria o provisional. Los valores éticos existen mientras los hombres pecan en este mundo. Pero en el cielo serán superfluos. Lo mismo cabe decir de las palabras *Bondad* o *Bien*, usadas para designar lo ético obligatorio. El mandato *no robarás* queda obsoleto, si de hecho nadie roba nunca. En la inmediata cercanía de Dios nada será compulsivo. Los bienaventurados retendrán la posibilidad de violar el deber ser ético, pues Dios los creó libres y no les arrebatará la libertad positiva. Pero nunca violarán de hecho lo ético obligatorio.

Así hemos de entender expresiones como *ver a Dios cara a cara* o *ver a Dios tal cual es*. A veces se las toma a la letra, poniendo erróneamente el finito al

nivel del infinito. La distancia entre el infinito y el finito siempre será infinita. En cambio, la apertura del infinito al finito es finita. *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, decían los medievales. La cercanía de Dios a los bienaventurados será finita, aunque lo suficientemente grande para asegurar de hecho su fidelidad sin fallos.

4. Culpa y pena

«El hombre en verdad no es uno sino dos [...]. La maldición de la humanidad consiste en que estos dos gemelos polares, atados en el agónico seno de la conciencia, tengan que estar luchando constantemente entre sí».

En realidad, la situación es todavía peor que la descrita por Stevenson en su célebre novela. No se trata de dos gemelos polares, sino de un cuerpo de carne y hueso mal avenido con el espíritu pensante y volente con el que constituye una sola persona.

El espíritu humano es inmaterial. No tiene dimensiones que nuestros sentidos puedan captar. No tiene volumen ni ocupa espacio. No es un objeto identificable desde fuera. Es el sujeto, el *yo*. La única noticia que tenemos de su existencia es la conciencia del *yo*. Sólo por introspección tomamos contacto con él; en rigor con nosotros mismos.

Unamuno enfatizó esta fundamental realidad de modo bien gráfico. En un paseo en los jardines del Convento de San Esteban en Salamanca se separó del grupo, metió la cabeza en un pozo que allí hay y gritó a plenos pulmones: ¡Yoooo...! Su voz reverberó en el brocal de piedra y pudo oírse en cincuenta metros a la redonda. Cuando le preguntaron «por qué hacía eso», respondió: «para convencerme a mí mismo, y a los que quieran escucharlo, de que nunca antes ha habido un Miguel de Unamuno ni lo habrá jamás». Todos podemos decir lo mismo. Es la certeza absoluta que tenemos de la existencia de nuestro espíritu, la conciencia de nuestro yo y su carácter único e irrepetible.

La lucha entre el bien y el mal no tiene lugar en el plano de la naturaleza causal, como imagina Stevenson, sino en el plano superior de los valores y la libertad positiva. Y desde ahí repercute hacia abajo, en lo físico y en lo psíquico. Al final vence la decisión de la libertad sobre los instintos de la naturaleza causal, para bien o para el mal. En el orden del tiempo primero es la tentación corporal, que empuja a la voluntad. *Trahit sua quemque voluptas*, recuerda San Agustín citando a Virgilio⁷. Pero el acto no es humano hasta que la voluntad interviene y consiente. Y en principio ésta siempre *puede* rechazar los impulsos instintivos del cuerpo, salvo en casos muy puntuales.

Dicho esto, distingamos entre *culpa* y *pena*. Es una terminología usada por

⁷ STEVENSON, R. L.: *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hide*. Madrid 1999. Unidad Ed, Pág 75.

⁸ *Eglogas* II, 65





«Regreso del hijo pródigo», Bartolomé Esteban Murillo

moralistas, y no muy adecuada quizá, pero suficientemente aceptada para que cambiarla ocasionase más perjuicios que ventajas.

Toda violación ética o pecado tiene una doble maldad. En primer lugar se trata de una ofensa a la majestad de Dios, cuyo mandato dice *no hagas eso*. Llamemos a esta primera y fundamental maldad *culpa*. La segunda malicia del pecado consiste en el daño inferido a otras personas, a uno mismo, a la naturaleza, o a la creación en general. A esto lo llamamos *pena*. En todo caso, lo importante es comprender que ambos aspectos del pecado deben desaparecer en la nada, llegar a no existir, ser literalmente aniquilados.

Tenemos a mano un sencillo ejemplo para distinguir entre culpa y pena. No basta que el ladrón se arrepienta y el dueño de lo robado le perdone. Eso anularía la culpa, pero además hace falta que devuelva lo robado a su dueño para saldar la pena.

En cuanto a la culpa, el ladrón arrepentido pide perdón a Dios y su robo

nunca existió. Dios le devuelve la inocencia. Y en cuanto a la pena, la cantidad negativa -A de su dolor, en este mundo o en el purgatorio, salda la cantidad positiva A que mide el daño hecho a la creación. Tanto la culpa como la pena son reducidas a la nada, aunque por procedimientos distintos, y se cumple plenamente *malum ↔ nihilum*.

Veamos en primer lugar la aniquilación de la culpa en el venturoso caso de los arrepentidos que van directamente al cielo. Se realiza mediante la petición sincera de perdón a Dios y el subsiguiente perdón divino, que nunca niega al verdaderamente arrepentido.

El perdón divino implica la desaparición en la nada de la culpa y hasta la existencia misma del hecho pasado y culpable. Sólo Dios puede devolver la inocencia. Dejar al culpable tan limpio como si nunca hubiere cometido el pecado, como si nunca hubiera hecho lo que hizo. Si *existencia finita* es inseparable de *tiempo*, aniquilar la culpa de un pecado es lo mismo que reducir a la nada un hecho concreto del pasado. El pecado en cuestión ni siquiera llegó a existir. Para nosotros, lo que ocurrió está en el pasado y fuera de nuestro alcance. Para Dios en cambio, está en el presente y a su alcance.

Nos resulta muy difícil entenderlo, porque el tiempo nos parece ser el marco invariable en que acaece todo. Hasta la frase *Dios creó el mundo* la entendemos subconscientemente como algo que sucedió en un tiempo previo a todo y al que el mismo Dios estaría sujeto. No caemos en la cuenta de que el tiempo empieza a existir justo en el Big Bang. Y así pensamos ilógicamente que ni siquiera Dios puede hacer desaparecer en la nada algo que de hecho ocurrió en el tiempo. Sin darnos cuenta, ponemos al tiempo por encima de Dios. Pero Dios es eterno en el sentido de que todo para él está presente, *tota simul*. Justo lo contrario de lo temporal o sucesivo.

Así pues, Dios no reconstruye la inocencia sobre los escombros del pasado. Desaparecen también los escombros. No se trata de considerar algo *como si* nunca hubiera ocurrido. O que borremos del expediente la anotación de lo que sucedió. El poder de Dios sobre el tiempo es capaz de hacer que el hecho culpable nunca haya ocurrido. Hasta ahí llega el perdón divino. Estamos ante el paso metafísico *ex ente ad nihilum*, que sólo puede llevar a cabo quien es capaz del paso opuesto *ex nihilo ad entem*.

El perdón humano no borra el pasado, no disuelve lo hecho en la nada. La estúpida *damnatio memoriae*, que practicaban los romanos destruyendo estatuas y monedas, y los políticos modernos cambiando los nombres de las calles, no consigue que el pasado desaparezca de la historia. Los virgos que recosía La Celestina no devolvían la inocencia.

Todo lo anterior atañe a la culpa. En cuanto a la pena, se supone que los dolores y sufrimientos que esos bienaventurados aceptaron sumisamente en vida fueron suficiente compensación por el daño que hicieron a la creación, que





no a Dios. Y si excedieran ese montante, será dolor santo que beneficie a otros, como veremos luego.

Consideremos en segundo lugar la aniquilación de la culpa y la pena en los arrepentidos que no van directamente al cielo. Tienen que pasar antes por el purgatorio.

En cuanto a la culpa, el perdón divino la cancela. Han pedido perdón y recuperado la inocencia. No hay más que añadir al respecto.

Pero en cuanto a la pena, su aniquilación no tiene tan elevada envergadura metafísica como la de la culpa. Se trata de algo mucho más modesto. No hace falta el paso *ex ente ad nihilum*. Empleamos en cambio un lenguaje contable: el dolor -A cancela el daño A hecho a la creación. El sufrimiento, en esta vida o en el purgatorio, compensa la pena. Anula la deuda moral en el mismo sentido en que pagar una factura salda una deuda monetaria. O como pagar la multa cancela la infracción de tráfico. No borramos el pasado. Sólo lo compensamos contablemente con el dolor contrito. No entendemos bien por qué es así. Pero es así. Los sufrimientos que soportaron en vida, no fueron estériles. Les servirán de descuento en el purgatorio.

Veamos el tercer caso, los condenados al infierno porque ni se arrepienten ni piden perdón.

Digamos ante todo que Dios crea el cielo, pero el infierno es obra de los hombres. Los bienaventurados en el cielo están allí por paradójico regalo gratuito de Dios. No por merecimientos propios, sino gracias a la *felix culpa*. Están allí porque Dios es generoso, no porque ellos hayan sido buenos. En cambio los condenados al infierno se lo han ganado a pulso. Ni siquiera los condena Dios. Son ellos mismos los que se autocondenan en uso de su libertad positiva. Dios no crea el infierno. Lo crea la libertad positiva de los hombres cuando deciden hacer el mal y perseveran hasta el final en esa decisión. En resumen, el cielo de los bienaventurados se lo deben a Cristo; el infierno de los condenados se lo deben a ellos mismos.

¿Cómo se anula la culpa de los condenados al infierno? Aquí no hay perdón divino. Dios no puede perdonar a la fuerza, violentando la libertad positiva, que previamente ha otorgado. Algunos ensalzan de tal modo la misericordia divina que acaban dibujando una caricatura de Dios capaz de cometer tal atropello y tal contradicción consigo mismo. Pedir perdón a Dios es una *conditio sine que non* para que Dios lo conceda. Lo mismo que en el perdón humano. No cabe perdonar al que no pide perdón.

Como en el caso del perdón divino, también en la condena divina hay que postular el paso *ex ente ad nihilum*. Se trata de un hundimiento total en la nada, no limitado a determinadas acciones pecaminosas en la vida de una persona, sino a la entera vida en este mundo del condenado. Todas y cada una de sus acciones, malas e incluso buenas. Una verdadera y total *damnatio memoriae*, que sólo Dios puede realizar. Desaparecen en la nada tanto la vida como la

historia de un ser humano. Al final de todo, ni existieron ellos, ni existieron sus crímenes, abusos e injusticias. El *perdón divino* aniquila los pecados, pero no a los pecadores. En cambio, la *condena divina* aniquila a la vez los pecados y los pecadores mismos. Hasta las obras buenas de los condenados nunca existieron.

Ya indicamos por qué razón nos cuesta tanto entender esto. Nosotros no podemos unir en un mismo concepto el ser y la historia, una vida humana y su desarrollo en el tiempo. Somos entes inmersos en el tiempo y a él lo referimos todo. Por ejemplo, Santo Tomás consideraba posible la *creatio ab aeterno*. Como si el tiempo fuese independiente de la creación y previo a ella. El tiempo, que tanto condiciona nuestro pensar, nace con el Big Bang⁹.

Eso en cuanto a la culpa. La aniquilación contable de la pena en el infierno será igual que en el purgatorio. La liquidación contable de la pena finita determina la duración finita del infierno para cada condenado. Expiada la pena, entra en escena la aniquilación de la culpa y hasta de la vida y la entera historia de la persona condenada. Nunca existió. Incluso los sufrimientos que le alcanzaron en vida serán absolutamente estériles.

Siempre nos abruma considerar la montaña ingente de crímenes y atrocidades que vemos en la historia universal, hasta el punto de sospechar que mejor hubiera sido que los seres humanos no hubieran existido nunca. Por eso bueno será consolarnos ahora pensando que toda esa montaña de basura acabará por *no haber existido nunca*. Sólo perdurarán en la existencia las buenas acciones hechas por los bienaventurados del cielo. En este mundo la lucha a muerte entre dos hombres deja al menos el cadáver del vencido. Pero en la lucha a muerte entre el bien y el mal no quedará ningún cadáver.

5. Leibniz tenía razón

Hemos procurado asegurarnos de que todo el mal ético o moral desaparezca en la nada, o sea, la implicación *malum* → *nihilum*. Pero hay que asegurarse de que la conversa *nihilum* → *malum* también se cumple.

Leibniz hipotizó que este cosmos era el mejor mundo posible. Por eso recibió los sarcasmos de Voltaire. Pero Leibniz estuvo muy cerca de dar con la formalización de la lógica, mientras que Voltaire era un ignorante. Ahora podemos ver las cosas con más claridad.

La afirmación de Leibniz equivale a *cualquier otro mundo distinto de éste hubiera sido peor*. Y gramaticalmente *peor* es igual a *más malo*. La frase *si algo no existe entonces es malo* sería entonces aplicable al resto de los mundos posibles. Serían de *más mala calidad*. Por eso no pasaron *ex potentia ad actum* en el Big Bang. Permanecieron en la nada.

⁹ Curiosamente el *tempus ab aeterno et in aeternum* fantaseado por Santo Tomás anticipa en seis siglos el absurdo infinito actual alef-0 de Cantor.



El genio de Leibniz intuyó de algún modo que la creación era única y por tanto la mejor posible. El que tiene una sola opción para elegir, trata de escoger lo mejor. Dios dejó los demás mundos posibles en la nada, por ser *peores* o más malos. Por tanto la implicación *nihilum* → *malum*, que teníamos pendiente de probar, también se cumple.

En resumen, es correcta la fórmula

$$[Malum \leftrightarrow Nihilum] = [(malum \rightarrow nihilum) \& (nihilum \rightarrow malum)]$$

en que la palabra *malum* adquiere un sentido mucho más profundo que el que le damos habitualmente como antivalor ético.

6. No todo sufrimiento tiene valor religioso

El valor religioso por excelencia consiste en pedir perdón y en perdonar. Todos hemos vivido alguna vez ambas situaciones.

Sufrimos al arrepentirnos y pedir perdón sinceramente. Tenemos que humillamos y queda lastimado nuestro orgullo, el sentimiento más íntimo de nuestra dignidad. Y se sufre también al perdonar sin reservas, de todo corazón, superando nuestra tendencia al rencor, al resentimiento y la venganza.

A veces topamos con alguien que siempre perdona, pero nunca le hemos visto pedir perdón. Suelen ser personas de gran dominio sobre sus pasiones e instintos. Tienen poco de que arrepentirse y en cambio mucho que perdonar a los demás. Pero cabe dudar de la sinceridad de esos fáciles perdones. Quizá sean indicio de íntimo orgullo o conciencia de la propia superioridad. Se estiman siempre ofendidos y siempre inocentes. Disfrutan perdonando a los demás, que quedan en todo caso por debajo del perdonador de oficio.

Sin embargo, lo normal es que perdonar cueste, y mucho. Hay que renunciar con plena sinceridad a los potentes deseos de venganza y desquite. Hay que sentir como amigo al que antes veíamos como enemigo. Lo ordinario es que suframos, tanto al pedir perdón como al otorgarlo.

Con todo, el sufrimiento a secas no es todavía un valor religioso. Hay varios tipos de sufrimiento que no tienen carácter religioso. Sin duda muchos sufren, física y moralmente, pero se trata de un sufrimiento estéril a efectos de cancelar las culpas y penas de los pecados. Veamos algunos casos.

a. *Dolor desesperado*. No tiene valor alguno. Más bien la rabia y la desesperación aumentan el dolor; sobre todo el psíquico y algunas veces incluso el físico. Es el dolor que atribuimos a los condenados al infierno. Es también el dolor de todos los que en este mundo no aceptan sufrir, o no encuentran sentido para sus dolores. Sufren, pero no saben sufrir. En el caso extremo se trata del dolor trágico de los suicidas. Ahora está de moda respetar tanto este dolor desesperado, que justificamos la eutanasia activa. Pero la desesperación ante el dolor no merece ningún respeto en sí misma. Carece de cualquier valor intrínseco.

b. *Dolor estoico*. Sin duda tiene mérito. Es un valor moral de gran altura. Se sitúa en lo más elevado de ese tercer gran valor ético que llamamos *Autodominio*. Pero es también compatible con conservar intacto nuestro orgullo y despreciar a los que no llegan hasta ahí. No se trata de arrepentimiento sino de autocomplacencia. El estoico soberbio perdona a todo el mundo y sin aparente esfuerzo, pero nunca siente la necesidad de pedir perdón a nadie, como notamos antes. Sin embargo, este dolor, incluso despojado de la escoria del orgullo, permanece siempre en la esfera de lo valioso éticamente. No asciende al nivel de lo religioso. Por eso distinguimos entre el verdadero santo y la caricatura del que solemos llamar *santón*.

c. *Dolor jurídico*. En esta vida estamos acostumbrados al automatismo del castigo que sigue al delito. El delito puede ser leve, como la infracción de una norma de tráfico, por ejemplo. Pero nos parece natural que si hemos violado la norma, se nos imponga una multa. Lo vemos como algo mecánico o automático. Nos parece necesario para que funcione la sociedad, dado que no todos cumplen espontáneamente las leyes. Incluso no es indispensable que sintamos dolor de corazón o arrepentimiento. Aceptamos el castigo y en el futuro tendremos más cuidado. A veces los acusados negocian la pena con los fiscales. Hay propósito de enmienda, pero no hay arrepentimiento. En sí misma, la conexión delito-castigo siempre nos resulta opaca.

d. *Dolor inocente*. Es sufrir un castigo impuesto sin merecerlo, sin que haya una ofensa o infracción previa. El caso emblemático es el dolor de los niños. Pero tampoco estamos aún en la esfera propia de lo religioso. El niño que llora no llega a santo por muchas que sean sus lágrimas. No sale de la esfera meramente psicológica. Permanece en el mundo de la naturaleza causal. Por eso, el dolor inocente de los niños, aunque nos produzca el máximo escándalo y perplejidad, no es aún el dolor santo. Falta el ofrecimiento consciente de ese dolor como expiación por los pecados, propios y ajenos. El dolor inocente es más bien la condición necesaria pero no suficiente del verdadero dolor santo. Si el dolor no es inocente, tampoco es santo. Hace falta algo más para llegar hasta el dolor que misteriosamente borra el pecado, el dolor realmente santo.

7. El dolor contrito

Mención aparte merece el dolor del que se arrepiente de corazón y se reconoce culpable de pecados objetivamente cometidos. Lo distintivo de este dolor es la petición sincera a Dios de perdón y la esperanza de que Dios hará desaparecer la culpa en la nada, aunque quede pendiente la pena. Tras un tiempo en el purgatorio, irá al cielo.

Debemos a Oscar Wilde el impresionante testimonio de su arrepentimiento





sincero. «Por muy terrible que haya sido el mal que el mundo me ha hecho, más terrible aún ha sido el mal que yo mismo me he hecho»¹⁰.

Este dolor tiene la milagrosa capacidad de convertir los sentimientos malos en buenos, de transformar el corazón y purificarlo. Hizo de un frívolo dandy el arquetipo del hombre arrepentido de verdad. Wilde lo describe tal como lo experimentó en sí mismo. «Había perdido mi nombre, mi posición, mi felicidad, mi libertad, mi fortuna. Era un recluso y un pobre. Pero me quedaba mi bien máspreciado: mis hijos. Y de pronto la ley me los arrebató. Fue tan terrible el golpe que quedé como aturdido. Me puse de rodillas, incliné la cabeza, lloré y dije *El cuerpo de un niño es como el cuerpo del Señor. Ya no soy digno de ninguno de ellos*. Y ese momento fue sin duda el que me salvó. Comprendí que sólo me cumplía aceptarlo todo. Y desde entonces, por extraño que esto parezca, soy feliz»¹¹.

Tiene valor religioso, ya que ni es ético ni es estético. No es ético, pues no tiene sentido imaginar un mundo en que todos estemos pidiendo constantemente perdón y perdonando a los demás. Mejor sería que no hubiera ofensas. Tampoco se trata de un valor estético, pues aquí no hay placer alguno. Por exclusión concluimos que se trata de una valiosidad nueva, ni ética ni estética, y que llamaremos *religiosa*.

Pero aún no hemos alcanzado la categoría suprema del dolor santo. El dolor contrito es sólo el escalón más bajo dentro de los valores religiosos. En un plano meramente humano, el dolor contrito mejora la misma condición humana, como hizo notar Tolstoi¹².

8. El dolor santo

De entrada, el dolor contrito no puede ser inocente. El arrepentido sabe muy bien que es culpable. Tal es la esencia de este dolor. Y por otra parte, el dolor objetivamente inocente tampoco puede ser contrito. Es consciente de su inocencia, de la enorme injusticia de ser castigado por lo que no se ha hecho.

Sin embargo, en el dolor santo asistimos a lo que parece imposible: un dolor contrito e inocente a la vez. La solución a esta aporía consiste en que la contrición del santo es subjetiva y sentida como tal, pero no es objetiva. Es dolor objetivamente inocente, pero sentido subjetivamente como contrito. En el dolor contrito a secas el sentido de culpabilidad no es una autosugestión, sino la

¹⁰ *De Profundis*. Madrid 1998. Edimat Libros. Pág. 105. Wilde escribe en la cárcel de Reading, donde cumplía la sentencia impuesta por sodomía.

¹¹ O. c. Pág. 135.

¹² La mejor descripción de este proceso interior es la de Tolstoi en su obra *Resurrección*. Fue inspirada por un hecho real. El príncipe Nejludov seduce a una joven y la arroja a la prostitución. Esta es acusada luego de un asesinato. Entre los miembros del jurado está precisamente el príncipe, que se siente culpable de la desgraciada vida de esta mujer y trata de salvarla. Y justo por ello acaba por salvarse a sí mismo. La novela describe el *qué* de la purificación por el dolor aceptado, pero no explica el *cómo*. Nadie lo puede explicar.



conciencia objetiva de la propia maldad, como muy bien hace notar Wilde. En cambio, en el dolor santo hay un objetivo autoengaño.

En el relato de su vida Santa Teresa de Ávila alude una y otra vez a los *pecados de su juventud*, pero sin aclarar nunca cuáles fueron exactamente. Sólo al final de su autobiografía nos enteramos de que leía libros de caballería a escondidas de su padre. Su madre había fallecido. Y sabía que su austero y severo padre le negaría la autorización.

Salta a la vista la desproporción entre el gran desgarró del corazón de Santa Teresa, patente una y otra vez en su relato, y la malicia objetiva de su falta. En la madurez de su vida ella siente la desobediencia a su padre en su juventud como una horrible ofensa a Dios. Pero en realidad se trataba de una falta objetivamente leve. Sólo el enorme amor a Dios de la santa hace que el engaño a su padre le parezca inmensamente grave.

En su larga vida de fundadora, los muchos padecimientos que la acompañaron fueron objetivamente dolor inocente, no merecido en manera alguna. Una fracción insignificante de ellos hubiera sido compensación suficiente por la desobediencia a su padre. Sólo esa fracción podría ser considerada como dolor contrito, al estilo de Wilde. Sin embargo, ella ofrecía el sobrante de sus sufrimientos y persecuciones como expiación por pecados propios, que le parecían subjetivamente enormes, aunque no lo eran objetivamente. Justo por eso su



dolor era estrictamente santo, o sea, inocente y además sentido en su corazón como contrito.

Se trata obviamente de un error de apreciación en la propia conducta. Sin embargo, gracias precisamente a ese autoengaño asistimos al milagro de la compensación contable antes aludida y que tanto nos desconcierta. El mérito excedente del sufrimiento de los santos, objetivamente superfluo para ellos, es el remedio para la deuda impagada de los pecadores, que ni siquiera sufren. Los que debieran sufrir no sufren. Y sufren los que debieran no sufrir. Gracias a que el gran amor a Dios de los santos distorsiona su sentimiento de culpabilidad, hay esperanza para los verdaderamente culpables. Podríamos definir santos y pecadores de esta pintoresca manera. El santo tiene un superávit de dolor inocente. En cambio el pecador arrepentido tiene un déficit de dolor jurídico. Y el primero compensa el segundo.

Pensemos, por ejemplo, en la culpa y la pena de un robo. En cuanto a la culpa, nadie puede substituir al ladrón. Nadie puede arrepentirse por el pecado de otro. La culpa es estrictamente personal. Tiene que ser el propio ladrón el que se arrepienta y pida perdón. Pero en cuanto a la pena, cabe regresar otra vez al lenguaje contable propio del dolor jurídico. El ladrón puede entregar a su víctima una letra de cambio contra un tercero por el importe de lo robado. La víctima puede aceptar la letra, y ésta ser pagada a su tiempo. La pena es saldada por ese tercero. Lo que no es posible, si se trata de la culpa, en cambio es posible para la pena. Cabe substituir al autor del robo por otra persona. Los santos son justamente estos terceros. El superávit de su dolor, objetivamente inocente y subjetivamente contrito, salda la pena de los pecadores arrepentidos.

Sentir las pequeñas faltas propias como enormes ofensas a Dios es lo distintivo de los santos. Tanto que se imponen penitencias, que son objetivamente superfluas para ellos. No se benefician contablemente de su mérito ascético, pues carecen de penas objetivas que expiar. Pero benefician a los pecadores. Gracias al error subjetivo de los santos, hay esperanza objetiva para los que se saben pecadores. Se cumple a la letra el dicho *pagan justos por pecadores*.

Podemos preguntarnos ¿de dónde viene ese autoengaño en que viven los santos? La respuesta es obvia, del gran amor que tienen a Dios. Ese gigantesco amor distorsiona su visión de la realidad. No miden los hechos de este mundo con parámetros o criterios meramente humanos. Lo que a nosotros resulta exagerado, para ellos es deficiente. Piensan siempre que se quedan cortos en su dolor sentido como contrito.

Paradójicamente, si llevásemos el análisis hasta el final, se cambian las tornas. Los santos son mucho más objetivos que los pecadores arrepentidos. Ellos ven la realidad suprema de Dios mucho mejor que los pecadores arrepentidos. Son éstos últimos los que se autoengañan al calibrar siempre por lo bajo la envergadura objetiva de sus faltas y pecados.

9. El dolor de Cristo

Los cristianos hemos seguido muchas veces el *Via Crucis*. Y siempre nos ha venido a la mente la misma pregunta: ¿por qué su pasión fue tan atroz?, ¿por qué tanto exceso de crueldad?

Nos pasa igual cuando nos horrorizamos ante la maldad acumulada en la historia universal. Se trata de dos inmensidades de descomunal grandeza, el mal de la humanidad por una parte y la pasión de Cristo por otra. Eso es lo único que ambos horrores tienen en común, su desmesura. Volvemos a la idea de que el volumen del mal realizado por los hombres se corresponde de algún modo con el tamaño de los sufrimientos de Cristo. Retorna el convencimiento de que su dolor es el único detergente que limpia la mancha del pecado. Aunque siga siendo incomprensible para nosotros por qué es así.

Un poco de luz sobre el misterio del dolor nos llega si suponemos que quizá Dios *no pueda* perdonar los pecados sin sufrir. Y *no pueda* sufrir sin hacerse hombre.

Ordinariamente los humanos sufrimos al perdonar. Pero también hay algunos que parecen no sufrir mucho cuando perdonan. Ya aludimos a ellos. Les gusta perdonar. El quedar bien ante los que se asombran de la grandeza de su corazón les compensa de todo lo demás. Es un hecho que los humanos *podemos* perdonar sin sufrir. Alguien nos pide perdón por el dinero que nos ha robado, y a veces ocurre que ni siquiera nos interese ya recuperar lo perdido. Así describe Dumas a su célebre Duque de Montecristo. Quizá lo que nos robaron es ya muy poca cosa en comparación con lo que ahora tenemos. Sin ningún dolor renunciamos a la devolución de lo que nos robaron. Nuestra misma generosidad nos produce más satisfacción que si nos hubieran devuelto hasta el último céntimo. Perdonamos sin sufrir. Y hasta podemos disfrutar de un exquisito y extraño placer cuando exhibimos nuestros elevados méritos.

Pero acaso el más profundo misterio del dolor consista en que Dios no puede perdonar de esa manera, o sea, sin sufrir. Y no puede sufrir sin hacerse hombre.

¿Acaso sería posible la Redención sin sufrimiento? Los sufrimientos humanos, como mucho, cancelarían la pena de los pecados. Pero son incapaces de reducir la culpa a la nada. Para esto hacen falta sufrimientos divinos. Son los injustos dolores infligidos por Judas, Caifás, Pilato y los demás que intervinieron en la pasión y muerte de Jesús, los que hicieron posible la Redención. Cristo tenía necesidad de Judas, Caifás y Pilato para llevar a cabo la Redención. Se diría que tenemos que agradecerles lo que hicieron, si considerásemos únicamente el beneficio para nosotros. Cuanto más atroces fueron sus pecados tanto más sirvieron para que la gloria de Dios brille en su máximo esplendor.

Sin duda Dios goza al perdonar. Pero con un placer que nunca es gratis como el del Conde de Montecristo. Los sufrimientos de su pasión y muerte no fueron





mero teatro para hacerse admirar de los hombres. Fueron el precio carísimo que tuvo que pagar. Un precio que no consiente rebaja alguna.

Más difícil de entender todavía es el dolor en vano de Cristo por los condenados que no van a pedir perdón. Dios quiere perdonarlos como a todos los demás, y sufre también por ellos. Pero ese dolor será estéril en sus consecuencias, porque el hombre es libre de decidir su propia condenación. Este dolor santo no consigue su objetivo.

Precisamente el abismo al que nos asomamos en este momento nos consiente medir mejor la grandeza de Dios muriendo en la Cruz para perdonar a todos los hombres, incluidos los que no se salvarán.

Se trata de algo con mucha mayor envergadura que la creación del universo y aun del hombre libre. Dios se eleva a la máxima altura pensable ofreciendo el perdón universal desde la Cruz. Dios se hace hombre para sufrir por toda la humanidad y ofrecer la segunda oportunidad de salvación, dejando aparte la cuestión de que ese dolor sea a la postre útil o inútil para la salvación de alguien en concreto.

San Pablo vio con meridiana claridad que todo gira alrededor de Cristo en la Cruz. «Dios nos eligió en Cristo, antes de crear el mundo, para que fuésemos santos e irreprochables ante Él por el amor [...]. Este es el plan que había proyectado realizar por Cristo, cuando llegase la plenitud de los tiempos, recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra» (*Efesios*, 1, 4-10).

Sin Cristo, la entera historia de la humanidad es absurda e incomprensible. Con Cristo, todo se ilumina y adquiere sentido. Esta debió ser en el fondo la visión que tuvo San Pablo camino de Damasco.

10. La resurrección de la carne y la dignidad del sufrimiento físico libremente aceptado

Los que tienen fe creen firmemente en la resurrección de la carne porque Jesucristo resucitado dijo a sus discípulos: *palpadme* y *tocadme*. Los que no tienen fe deberían al menos reflexionar un momento sobre la dignidad del dolor físico cuando es además santo, aceptado con el deseo expreso de corredimir con Cristo en la Cruz.

Sin duda pueden citarse otros muchos autores que hacen la misma observación que Tolstoi y Wilde. El dolor aceptado mejora la condición humana. Pero quedémonos únicamente con el Salmo 118: «Me estuvo bien el sufrir. Así aprendí tus mandamientos» (Vers. 67). Nos centrarnos en el dolor físico, pues es el que más nos ilumina en este tema, tan incomprensible a primera vista, como es la resurrección de la carne.

La carne está unida a las más repugnantes faltas de respeto a la naturaleza. Basta ver los noticiarios televisivos en nuestros días. Pero también todos nos

hemos sentido heridos en lo más hondo de nuestro espíritu cuando hemos presenciado alguna vez el dolor físico aceptado por amor de Dios.

Quien redacta estas líneas tuvo la experiencia de haber conocido al sacerdote que en los años sesenta del siglo pasado era Rector del Seminario de Segorbe-Castellón. Padecía esa terrible enfermedad que paraliza progresivamente los movimientos de todo el cuerpo, *esclerosis múltiple*. Ya no podía mover más que los dedos de su mano derecha. Entre ellos sostenía un timbre para llamar cuando necesitaba algo. Y a pesar de estar permanentemente postrado en la cama, el Obispo le mantuvo en el cargo hasta su muerte. Tenía la cabeza completamente clara. Dirigía el Seminario con total competencia, dictando las oportunas decisiones a sus colaboradores.

No recuerdo su nombre. Pero su imagen, cuando le vi por primera vez, no se ha ido de mi memoria. Es la mejor imagen que tengo de la dignidad del dolor físico y santo a la vez. Dolor sereno, aceptado con tranquilidad, sin ningún síntoma de impaciencia, como si no tuviera importancia. Sus ojos brillaban con un fulgor alegre y amable. Los músculos de su cara estaban atrofiados. No podía ya sonreír. Pero el brillo de sus ojos era su inconfundible y permanente sonrisa.

El dolor físico y santo a la vez infunde enorme respeto. Se percibe inmediatamente su intrínseca dignidad y excelencia. La misma carne, que nos rebaja del modo más ignominioso, sirve también para elevar al hombre a la mayor altura valiosa.

Posiblemente sea ésta la explicación por la cual Jesucristo resucita con su carne, primero dolorida y luego transfigurada. Por eso dijo a Tomás: «*mete el dedo en los agujeros de mis manos y tu mano en mi costado abierto*». Nuestros dolores físicos, si realmente son santos o redentores, hacen merecedora a la carne de resucitar en un mundo nuevo en que ya jamás habrá sufrimiento físico, y la nueva carne será pura para siempre. Si el sufrimiento es el único medio para borrar el mal, no es extraño que el dolor físico también sea capaz de sublimar la pecadora carne humana.

La presencia de la palabra *carne* en la expresión tradicional *resurrección de la carne* es engañosa. No es la materialidad de la carne de este mundo la que resucita. Las células de nuestro cuerpo cambian todas cada diez años. Es nuestro *yo*, el espíritu o el alma, el que se reviste de un cuerpo nuevo y exento de degradación entrópica. Y que de algún modo perpetúa la carne vieja. Si ni siquiera conocemos la fórmula consistente que sea el correlato lógico de nuestro cuerpo, es necio preguntarnos por *el cómo* será Dios capaz de llevar a cabo su reciclaje en el cielo. Quizá conservemos los rasgos del rostro y algunas características de nuestro cuerpo que nos identifican es este mundo. Más detalles no vienen aquí al caso.



TRES PREGUNTAS SIN RESPUESTA

José María Méndez*

IIIª parte

A. ¿Por qué Dios creó este desastroso mundo en que hay tanto mal? ¿No hubiera sido mejor que los seres humanos no hubieran existido nunca?

B. ¿Por qué los hombres son incapaces de controlar sus pasiones? ¿No hubiera sido mejor crearlos con más dominio sobre sus instintos?

C. ¿Por qué hay tanto dolor y sufrimiento? ¿Qué sentido puede tener el dolor inocente, especialmente el de los niños?

TERCERA PREGUNTA

1. El Juicio Final no será el final de la epopeya humana

Si Dios nos hubiera creado con un dominio sobre nuestras pasiones como el que tenemos sobre las manos o las cuerdas vocales, y además con la capacidad de aprender del pasado, no habría cielo sino sólo infierno. Junto con la libertad positiva recibiríamos el conocimiento perfecto del deber ser de los valores. El cumplimiento del deber no implica ningún premio. «Somos unos pobres siervos. No hemos hecho más que lo que teníamos que hacer» (*Luc.* 17, 10). Pero la culpa de violarlo sí supone un castigo, y además no habría arrepentimiento.

En consecuencia, gracias a que Dios nos creó débiles e idiotas y después nos haya redimido en la Cruz, hay cielo como paradójico premio a los pecadores arrepentidos. *Felix culpa! Absque illa, nulla salus.*

El bien y el mal están mezclados en este mundo. Y eso es la victoria del mal según el principio *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Para que el bien triunfe sobre el mal hace falta el Juicio Final, la separación total entre las ovejas y las cabras. Y que entre cielo e infierno no haya comunicación alguna, como indica la parábola de Lázaro y el rico epulón. La mezcla del bien y el mal en este mundo tendrá que terminar. Sólo la separación total será el triunfo definitivo del bien.

Con todo, hay una diferencia entre los bienaventurados en el cielo y los condenados al infierno. Los primeros habrán encontrado su acomodo para siempre.

Su vida será eviterna, sin término en el tiempo. Serán felices junto a Dios eterno. Ningún cambio ontológico les puede ya sobrevenir.

Por el contrario, a los condenados al infierno les espera un cambio tras el Juicio Final. Y el cambio más radical de todos, el paso del ser a la nada. Pues no pueden ser eviternos, como los bienaventurados del cielo, sino con un fin en el tiempo.

Recordemos la formalización lógica de la temporalidad propia de un ente contingente. El tiempo es inseparable de la existencia finita.

nace $\leftrightarrow$ (puede sí morir & puede no morir)

Asignamos a los bienaventurados del cielo la segunda posibilidad, que nunca mueran de hecho. Ahora bien, si atribuimos esta condición a los condenados al infierno, nunca se cumpliría el ideal *ens et bonum convertuntur*. Aquí la palabra *bonum* equivale a lo valioso en su máxima generalidad. Para dar por concluida la inmensa tragedia del bien y del mal, hay que regresar a la situación primitiva, cuando ese ideal sí se daba. Todo lo creado era bueno antes de la aparición del hombre, y lo malo no existía.

Con la entrada en escena del ser humano surge el drama ético. El mal está presente en la creación. Pero tras el Juicio Final el mal seguirá estando presente en el infierno¹. Por tanto, aunque cielo e infierno estén separados por una barrera infranqueable, no se habrá alcanzado todavía el perfecto ideal *ens $\leftrightarrow$ bonum*. Y por consiguiente *non ens $\leftrightarrow$ malum*. Así lo exige la validez lógica ($A \leftrightarrow B \leftrightarrow (-A \leftrightarrow -B)$).

Se suele pensar que el infierno es eviterno, con principio pero sin fin en el tiempo. Después del Juicio Final los condenados al infierno seguirían existiendo sin término. Sin embargo, hay que suponer que, canceladas sus deudas mediante el sufrimiento, los condenados también deben desaparecer en la nada, para que *ens $\leftrightarrow$ bonum* sea plenamente cierto. No sólo deben hundirse en la nada sus pecados, sino también los pecadores mismos.

Es absurdo imaginar unos seres que nunca harán el bien, pues están en el infierno, ni tampoco tienen que expiar más, pues ya han cancelado la pena de sus pecados². No hay razón para que sigan existiendo. Sin duda, hay que suponerlos libres hasta la completa expiación de la pena de sus pecados. De otro modo, su expiación no sería tal. Pero terminada esa expiación, la libertad positiva de los condenados en el infierno deja de tener sentido. La condena divina al infierno implica la aniquilación ontológica del condenado.

A veces se dice que el pecado es una ofensa a Dios y por tanto tiene carácter *infinito*. No se cae en la cuenta de que se está usando la palabra *infinito* en el absurdo sentido en que los matemáticos hablan de los infinitos actuales de

¹ Pasemos por alto de momento el tema del Purgatorio. Nos ocuparemos de él en su momento.

² En el epígrafe 4 aclararemos la diferencia entre *culpa* y *pena*.

* José María Méndez es Presidente de la Asociación Estudios de Axiología.





Cantor. No hay una infinitud actual de actos finitos. Los pecados humanos son siempre finitos, pues ninguna creatura puede realizar nada infinito. Todo conjunto de entes finitos es finito. La maldad que acumuló cualquier condenado al infierno mientras vivió en esta Tierra será siempre finita.

En rigor, el adjetivo *infinito*, como *ilimitado en todo*, sólo puede predicarse de Dios. Y además de modo negativo. Cualquier noción valiosa extraída de nuestra experiencia en este mundo sólo es extrapolable a Dios si la pensamos como ilimitada; carente de la finitud que tiene en este mundo. Los humanos sólo podemos llevar a cabo lo *limitado en todo*³.

Así pues, los condenados en el infierno conservarán el don supremo de la libertad positiva. Teóricamente *podrían* no odiar. Pero de hecho odiarán siempre.

El infierno siempre ha sido el máximo escándalo para la mente humana. Nos hubiera gustado más el final feliz de una amnistía en que todos los seres humanos vayan al cielo, hayan hecho lo que hayan hecho en este mundo. Papini, por ejemplo, soñó así. Se nos hace muy difícil aceptar que Dios sea infinitamente bueno y a la vez haya condenados en el infierno.

En realidad, lo que no entendemos –pero debiéramos entender– es que, si el final fuese el imaginado por Papini, los humanos nunca hubiésemos sido de verdad libres en sentido positivo. Todos iríamos al cielo independientemente de lo que hayamos hecho. Nunca captamos hasta el fondo que libertad positiva equivale a ser dueño exclusivo del propio destino en el más allá. Esa es la máxima grandeza del ser humano. Si negamos la condena divina, negamos también que el hombre sea libre. Tenemos una idea demasiado mezquina y pobre de la libertad positiva. Pero se trata del don supremo. Ni Dios puede dar más, ni el ente finito recibir más. El vértigo que nos produce la idea del infierno nos está indicando precisamente cuál sea la suprema grandeza de la libertad⁴.

En conclusión, el cielo es eviterno, pero el infierno no es eviterno, sino temporal. Los condenados desaparecerán en la nada, para que llegue a ser cierto que *nihilum et malum convertuntur*. Usamos *nihilum* en vez de *non ens*.

2. El triunfo completo del bien sobre el mal

Sólo con la desaparición en la nada de los condenados al infierno se habrá llegado a la victoria total y definitiva del bien sobre el mal. Pero con una

³ Cfr. MÉNDEZ, José MARÍA: «Cuestiones ontológicas». 2ª ed. *Estudios de Axiología*, Madrid 2013. Pag. 144.

⁴ Nadie como Dostoiewsky ha descrito, aunque de modo paradójico, la grandeza de la libertad positiva. En el discurso del Gran Inquisidor a Jesús se lee: «Sabes que en nombre de la ciencia la humanidad proclamará un día que el pecado no existe, sino sólo seres hambrientos de felicidad [...] No has pensado que el hombre te rechazaría y discutiría incluso tu verdad, si le iban a oprimir con una carga tan espantosa como la libertad». *Los Hermanos Karamazov*. 2ª parte, libro 5º, V. Dostoiewsky fue también profeta de nuestra época de increencia y frustración.

mejora substancial respecto a la situación que se daba antes de la creación del ser humano. No sólo existirá Dios, sino que también existirán, y para siempre, los espíritus bienaventurados. El final de la epopeya humana será mejor que el inicio. Antes del Big Bang existía sólo Dios. Terminada la aniquilación de los condenados, existirá Dios en compañía de los bienaventurados. Dios tendrá a su lado el amor sin peligros de lo mejor de la humanidad.

Dice al respecto Guardini: «Una nueva creación tiene lugar [...] Dios acoge al hombre en su inefable poder y el hombre surge de nuevo y sin culpa. Dios no tiene que apartar sus ojos del pecado, porque el pecado ya no existe. La conciencia no tiene que apartarse del pecado, porque éste ya no existe⁵. La situación que describe Guardini no contempla la total y absoluta aniquilación del mal. Dice correctamente que no existirían los pecados de los condenados al infierno, pero se echa en falta la declaración explícita de que también los pecadores mismos se desvanecerán en la nada.

San Agustín observó certeramente que los pecadores deben seguir viviendo en el más allá, para que paguen por sus pecados. Con la misma lógica concluiríamos ahora que, una vez aniquilados sus pecados, no hay razón para que sigan existiendo sus autores.

Mientras el condenado está en el infierno, lo único que hace es pagar por los pecados que cometió en este mundo. En cierto modo eso es algo bueno realizado por un ser libre. Triunfa la gloria de Dios. Queda claro que *Deus non irridetur*, como dice San Pablo (*Gal.* 6, 7).

Otra cosa es que quede intacta y sin resolver cómo, o de qué manera, el sufrimiento hace desaparecer en la nada la maldad del pecado. ¿Por qué el sufrimiento es el único detergente que quita esta mancha? Esta es nuestra tercera pregunta sin respuesta.

Se trata de un misterio que sobrepasa la inteligencia humana. No disponemos más que de la metáfora del fuego purificador. El fuego destruye las adherencias que envilecen el oro. Pero el condenado no queda limpio y brillante como el oro purificado. Lo que queda tras la purificación en el infierno no tiene ya valor alguno. La metáfora ni siquiera es apropiada del todo.

Este epígrafe quedaría incompleto, si no recordáramos la profundísima intuición de San Agustín, que veía el mal como privación de ser. «*El mal tiende al no-ser [...] tiende a que lo que es cese de ser*»⁶. El triunfo final del bien sobre el mal será exactamente lo que intuyó San Agustín. Aunque se comprende también que, mientras exista el mal en este mundo, su afirmación corra el peligro de ser malentendida a causa de la abrumadora presencia del mal en este mundo.

⁵ GUARDINI, ROMANO: *The Living God*. Sophia I.P. Manchester, New Hampshire, 1957. Pag. 62.

⁶ *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Maniqueorum*, 2, 2, 2. Accesible en Internet.





3. El *bonum ethicum* no forma parte de la Trinidad

La palabra *bonum* se emplea en un doble sentido. En sentido lato es sinónima de *lo valioso en general*. Así se usa en el apotegma *ens et bonum convertuntur*. Pero en este epígrafe nos vamos a referir únicamente al sentido estricto de *bonum*, o sea, el valor ético, lo obligatorio, el rígido deber-ser que se formaliza como el Ser necesario.

Una conclusión inesperada de la victoria total del bien sobre el mal es que el dramático conflicto de la vida ética es algo transeúnte y pasajero. Terminará alguna vez la tremenda lucha entre el bien y el mal. Los bienaventurados del cielo serán libres, pero nunca pecarán de hecho. En sus vidas *ens et bonum* coincidirán, aunque no a la manera en que coinciden en los animales carentes de libertad. Los bienaventurados no perderán la capacidad de hacer el mal. Seguirán siendo libres. Pero estarán *confirmados en gracia*, si por esta expresión entendemos que nunca harán nada malo de hecho, dado que ven a Dios demasiado cerca para traicionarle; *cautiva su libertad*, por así decir.

La Segunda Persona de la Trinidad habrá completado la Redención de la humanidad. Ultimada la total conversión entre *malum et nihilum*, el *Logos* descansará del esfuerzo de la Redención. En el cielo desaparecerá la ética, y quedará sólo la estética. De hecho ya no existirán riesgos éticos. El cielo será sólo estético. La tercera persona de la Trinidad toma el relevo a la segunda en la relación de Dios con los hombres. El Espíritu Santo pasa al primer plano. La Belleza-Amor ocupará la vida entera de los bienaventurados. Las sublimes obras de arte que algunos genios humanos han creado son un destello o vislumbre, ya en este mundo, de la vida que nos espera en el cielo. Dios Hijo habrá dejado atrás su aventura aquí abajo. Se jubila, por así decir. Aunque seguirá siendo *Ipsa Veritas* o *Logos*. En cambio, Dios Espíritu Santo, *Ipsum Pulchrum*, se encargará de tratar con los bienaventurados. Se cumplirá a la letra la frase evangélica: *os conviene que yo me vaya; así recibiréis el Espíritu Santo*. Y por supuesto, Dios Padre seguirá siendo *Ipsum Esse*.

Empleando terminología axiológica, la Trinidad consiste en los tres grandes supervalores: *Ipsum Esse*, *Ipsa Veritas* et *Ipsum Pulchrum*. En cambio Dios, visto como *Ipsum Bonum ethicum*, constituye una situación transitoria o provisional. Los valores éticos existen mientras los hombres pecan en este mundo. Pero en el cielo serán superfluos. Lo mismo cabe decir de las palabras *Bondad* o *Bien*, usadas para designar lo ético obligatorio. El mandato *no robarás* queda obsoleto, si de hecho nadie roba nunca. En la inmediata cercanía de Dios nada será compulsivo. Los bienaventurados retendrán la posibilidad de violar el deber ser ético, pues Dios los creó libres y no les arrebatará la libertad positiva. Pero nunca violarán de hecho lo ético obligatorio.

Así hemos de entender expresiones como *ver a Dios cara a cara* o *ver a Dios tal cual es*. A veces se las toma a la letra, poniendo erróneamente el finito al

nivel del infinito. La distancia entre el infinito y el finito siempre será infinita. En cambio, la apertura del infinito al finito es finita. *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, decían los medievales. La cercanía de Dios a los bienaventurados será finita, aunque lo suficientemente grande para asegurar de hecho su fidelidad sin fallos.

4. Culpa y pena

«El hombre en verdad no es uno sino dos [...]. La maldición de la humanidad consiste en que estos dos gemelos polares, atados en el agónico seno de la conciencia, tengan que estar luchando constantemente entre sí⁷.

En realidad, la situación es todavía peor que la descrita por Stevenson en su célebre novela. No se trata de dos gemelos polares, sino de un cuerpo de carne y hueso mal avenido con el espíritu pensante y volente con el que constituye una sola persona.

El espíritu humano es inmaterial. No tiene dimensiones que nuestros sentidos puedan captar. No tiene volumen ni ocupa espacio. No es un objeto identificable desde fuera. Es el sujeto, el yo. La única noticia que tenemos de su existencia es la conciencia del yo. Sólo por introspección tomamos contacto con él; en rigor con nosotros mismos.

Unamuno enfatizó esta fundamental realidad de modo bien gráfico. En un paseo en los jardines del Convento de San Esteban en Salamanca se separó del grupo, metió la cabeza en un pozo que allí hay y gritó a plenos pulmones: ¡Yoooo...! Su voz reverberó en el brocal de piedra y pudo oírse en cincuenta metros a la redonda. Cuando le preguntaron «por qué hacía eso», respondió: «para convencerme a mí mismo, y a los que quieran escucharlo, de que nunca antes ha habido un Miguel de Unamuno ni lo habrá jamás». Todos podemos decir lo mismo. Es la certeza absoluta que tenemos de la existencia de nuestro espíritu, la conciencia de nuestro yo y su carácter único e irrepetible.

La lucha entre el bien y el mal no tiene lugar en el plano de la naturaleza causal, como imagina Stevenson, sino en el plano superior de los valores y la libertad positiva. Y desde ahí repercute hacia abajo, en lo físico y en lo psíquico. Al final vence la decisión de la libertad sobre los instintos de la naturaleza causal, para bien o para el mal. En el orden del tiempo primero es la tentación corporal, que empuja a la voluntad. *Trahit sua quemque voluptas*, recuerda San Agustín citando a Virgilio⁸. Pero el acto no es humano hasta que la voluntad interviene y consiente. Y en principio ésta siempre *puede* rechazar los impulsos instintivos del cuerpo, salvo en casos muy puntuales.

Dicho esto, distingamos entre *culpa* y *pena*. Es una terminología usada por

⁷ STEVENSON, R. L.: *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hide*. Madrid 1999. Unidad Ed, Pág 75.

⁸ *Eglogas* II, 65





«Regreso del hijo pródigo», Bartolomé Esteban Murillo

moralistas, y no muy adecuada quizá, pero suficientemente aceptada para que cambiarla ocasionase más perjuicios que ventajas.

Toda violación ética o pecado tiene una doble maldad. En primer lugar se trata de una ofensa a la majestad de Dios, cuyo mandato dice *no hagas eso*. Llamemos a esta primera y fundamental maldad *culpa*. La segunda malicia del pecado consiste en el daño inferido a otras personas, a uno mismo, a la naturaleza, o a la creación en general. A esto lo llamamos *pena*. En todo caso, lo importante es comprender que ambos aspectos del pecado deben desaparecer en la nada, llegar a no existir, ser literalmente aniquilados.

Tenemos a mano un sencillo ejemplo para distinguir entre culpa y pena. No basta que el ladrón se arrepienta y el dueño de lo robado le perdone. Eso anularía la culpa, pero además hace falta que devuelva lo robado a su dueño para saldar la pena.

En cuanto a la culpa, el ladrón arrepentido pide perdón a Dios y su robo

nunca existió. Dios le devuelve la inocencia. Y en cuanto a la pena, la cantidad negativa -A de su dolor, en este mundo o en el purgatorio, salda la cantidad positiva A que mide el daño hecho a la creación. Tanto la culpa como la pena son reducidas a la nada, aunque por procedimientos distintos, y se cumple plenamente *malum ↔ nihilum*.

Veamos en primer lugar la aniquilación de la culpa en el venturoso caso de los arrepentidos que van directamente al cielo. Se realiza mediante la petición sincera de perdón a Dios y el subsiguiente perdón divino, que nunca niega al verdaderamente arrepentido.

El perdón divino implica la desaparición en la nada de la culpa y hasta la existencia misma del hecho pasado y culpable. Sólo Dios puede devolver la inocencia. Dejar al culpable tan limpio como si nunca hubiere cometido el pecado, como si nunca hubiera hecho lo que hizo. Si *existencia finita* es inseparable de *tiempo*, aniquilar la culpa de un pecado es lo mismo que reducir a la nada un hecho concreto del pasado. El pecado en cuestión ni siquiera llegó a existir. Para nosotros, lo que ocurrió está en el pasado y fuera de nuestro alcance. Para Dios en cambio, está en el presente y a su alcance.

Nos resulta muy difícil entenderlo, porque el tiempo nos parece ser el marco invariable en que acaece todo. Hasta la frase *Dios creó el mundo* la entendemos subconscientemente como algo que sucedió en un tiempo previo a todo y al que el mismo Dios estaría sujeto. No caemos en la cuenta de que el tiempo empieza a existir justo en el Big Bang. Y así pensamos ilógicamente que ni siquiera Dios puede hacer desaparecer en la nada algo que de hecho ocurrió en el tiempo. Sin darnos cuenta, ponemos al tiempo por encima de Dios. Pero Dios es eterno en el sentido de que todo para él está presente, *tota simul*. Justo lo contrario de lo temporal o sucesivo.

Así pues, Dios no reconstruye la inocencia sobre los escombros del pasado. Desaparecen también los escombros. No se trata de considerar algo *como si* nunca hubiera ocurrido. O que borremos del expediente la anotación de lo que sucedió. El poder de Dios sobre el tiempo es capaz de hacer que el hecho culpable nunca haya ocurrido. Hasta ahí llega el perdón divino. Estamos ante el paso metafísico *ex ente ad nihilum*, que sólo puede llevar a cabo quien es capaz del paso opuesto *ex nihilo ad entem*.

El perdón humano no borra el pasado, no disuelve lo hecho en la nada. La estúpida *damnatio memoriae*, que practicaban los romanos destruyendo estatuas y monedas, y los políticos modernos cambiando los nombres de las calles, no consigue que el pasado desaparezca de la historia. Los virgos que recosía La Celestina no devolvían la inocencia.

Todo lo anterior atañe a la culpa. En cuanto a la pena, se supone que los dolores y sufrimientos que esos bienaventurados aceptaron sumisamente en vida fueron suficiente compensación por el daño que hicieron a la creación, que



no a Dios. Y si excedieran ese montante, será dolor santo que beneficie a otros, como veremos luego.

Consideremos en segundo lugar la aniquilación de la culpa y la pena en los arrepentidos que no van directamente al cielo. Tienen que pasar antes por el purgatorio.

En cuanto a la culpa, el perdón divino la cancela. Han pedido perdón y recuperado la inocencia. No hay más que añadir al respecto.

Pero en cuanto a la pena, su aniquilación no tiene tan elevada envergadura metafísica como la de la culpa. Se trata de algo mucho más modesto. No hace falta el paso *ex ente ad nihilum*. Empleamos en cambio un lenguaje contable: el dolor -A cancela el daño A hecho a la creación. El sufrimiento, en esta vida o en el purgatorio, compensa la pena. Anula la deuda moral en el mismo sentido en que pagar una factura salda una deuda monetaria. O como pagar la multa cancela la infracción de tráfico. No borramos el pasado. Sólo lo compensamos contablemente con el dolor contrito. No entendemos bien por qué es así. Pero es así. Los sufrimientos que soportaron en vida, no fueron estériles. Les servirán de descuento en el purgatorio.

Veamos el tercer caso, los condenados al infierno porque ni se arrepienten ni piden perdón.

Digamos ante todo que Dios crea el cielo, pero el infierno es obra de los hombres. Los bienaventurados en el cielo están allí por paradójico regalo gratuito de Dios. No por merecimientos propios, sino gracias a la *felix culpa*. Están allí porque Dios es generoso, no porque ellos hayan sido buenos. En cambio los condenados al infierno se lo han ganado a pulso. Ni siquiera los condena Dios. Son ellos mismos los que se autocondenan en uso de su libertad positiva. Dios no crea el infierno. Lo crea la libertad positiva de los hombres cuando deciden hacer el mal y perseveran hasta el final en esa decisión. En resumen, el cielo de los bienaventurados se lo deben a Cristo; el infierno de los condenados se lo deben a ellos mismos.

¿Cómo se anula la culpa de los condenados al infierno? Aquí no hay perdón divino. Dios no puede perdonar a la fuerza, violentando la libertad positiva, que previamente ha otorgado. Algunos ensalzan de tal modo la misericordia divina que acaban dibujando una caricatura de Dios capaz de cometer tal atropello y tal contradicción consigo mismo. Pedir perdón a Dios es una *conditio sine que non* para que Dios lo conceda. Lo mismo que en el perdón humano. No cabe perdonar al que no pide perdón.

Como en el caso del perdón divino, también en la condena divina hay que postular el paso *ex ente ad nihilum*. Se trata de un hundimiento total en la nada, no limitado a determinadas acciones pecaminosas en la vida de una persona, sino a la entera vida en este mundo del condenado. Todas y cada una de sus acciones, malas e incluso buenas. Una verdadera y total *damnatio memoriae*, que sólo Dios puede realizar. Desaparecen en la nada tanto la vida como la

historia de un ser humano. Al final de todo, ni existieron ellos, ni existieron sus crímenes, abusos e injusticias. El *perdón divino* aniquila los pecados, pero no a los pecadores. En cambio, la *condena divina* aniquila a la vez los pecados y los pecadores mismos. Hasta las obras buenas de los condenados nunca existieron.

Ya indicamos por qué razón nos cuesta tanto entender esto. Nosotros no podemos unir en un mismo concepto el ser y la historia, una vida humana y su desarrollo en el tiempo. Somos entes inmersos en el tiempo y a él lo referimos todo. Por ejemplo, Santo Tomás consideraba posible la *creatio ab aeterno*. Como si el tiempo fuese independiente de la creación y previo a ella. El tiempo, que tanto condiciona nuestro pensar, nace con el Big Bang⁹.

Eso en cuanto a la culpa. La aniquilación contable de la pena en el infierno será igual que en el purgatorio. La liquidación contable de la pena finita determina la duración finita del infierno para cada condenado. Expiada la pena, entra en escena la aniquilación de la culpa y hasta de la vida y la entera historia de la persona condenada. Nunca existió. Incluso los sufrimientos que le alcanzaron en vida serán absolutamente estériles.

Siempre nos abruma considerar la montaña ingente de crímenes y atrocidades que vemos en la historia universal, hasta el punto de sospechar que mejor hubiera sido que los seres humanos no hubieran existido nunca. Por eso bueno será consolarnos ahora pensando que toda esa montaña de basura acabará por *no haber existido nunca*. Sólo perdurarán en la existencia las buenas acciones hechas por los bienaventurados del cielo. En este mundo la lucha a muerte entre dos hombres deja al menos el cadáver del vencido. Pero en la lucha a muerte entre el bien y el mal no quedará ningún cadáver.

5. Leibniz tenía razón

Hemos procurado asegurarnos de que todo el mal ético o moral desaparezca en la nada, o sea, la implicación *malum* → *nihilum*. Pero hay que asegurarse de que la conversa *nihilum* → *malum* también se cumple.

Leibniz hipotizó que este cosmos era el mejor mundo posible. Por eso recibió los sarcasmos de Voltaire. Pero Leibniz estuvo muy cerca de dar con la formalización de la lógica, mientras que Voltaire era un ignorante. Ahora podemos ver las cosas con más claridad.

La afirmación de Leibniz equivale a *cualquier otro mundo distinto de éste hubiera sido peor*. Y gramaticalmente *peor* es igual a *más malo*. La frase *si algo no existe entonces es malo* sería entonces aplicable al resto de los mundos posibles. Serían de *más mala calidad*. Por eso no pasaron *ex potentia ad actum* en el Big Bang. Permanecieron en la nada.

⁹ Curiosamente el *tempus ab aeterno et in aeternum* fantaseado por Santo Tomás anticipa en seis siglos el absurdo infinito actual alef-0 de Cantor.



El genio de Leibniz intuyó de algún modo que la creación era única y por tanto la mejor posible. El que tiene una sola opción para elegir, trata de escoger lo mejor. Dios dejó los demás mundos posibles en la nada, por ser *peores* o más malos. Por tanto la implicación *nihilum* → *malum*, que teníamos pendiente de probar, también se cumple.

En resumen, es correcta la fórmula

$$[Malum \leftrightarrow Nihilum] = [(malum \rightarrow nihilum) \& (nihilum \rightarrow malum)]$$

en que la palabra *malum* adquiere un sentido mucho más profundo que el que le damos habitualmente como antivalor ético.

6. No todo sufrimiento tiene valor religioso

El valor religioso por excelencia consiste en pedir perdón y en perdonar. Todos hemos vivido alguna vez ambas situaciones.

Sufrimos al arrepentirnos y pedir perdón sinceramente. Tenemos que humillamos y queda lastimado nuestro orgullo, el sentimiento más íntimo de nuestra dignidad. Y se sufre también al perdonar sin reservas, de todo corazón, superando nuestra tendencia al rencor, al resentimiento y la venganza.

A veces topamos con alguien que siempre perdona, pero nunca le hemos visto pedir perdón. Suelen ser personas de gran dominio sobre sus pasiones e instintos. Tienen poco de que arrepentirse y en cambio mucho que perdonar a los demás. Pero cabe dudar de la sinceridad de esos fáciles perdones. Quizá sean indicio de íntimo orgullo o conciencia de la propia superioridad. Se estiman siempre ofendidos y siempre inocentes. Disfrutan perdonando a los demás, que quedan en todo caso por debajo del perdonador de oficio.

Sin embargo, lo normal es que perdonar cueste, y mucho. Hay que renunciar con plena sinceridad a los potentes deseos de venganza y desquite. Hay que sentir como amigo al que antes veíamos como enemigo. Lo ordinario es que sufram, tanto al pedir perdón como al otorgarlo.

Con todo, el sufrimiento a secas no es todavía un valor religioso. Hay varios tipos de sufrimiento que no tienen carácter religioso. Sin duda muchos sufren, física y moralmente, pero se trata de un sufrimiento estéril a efectos de cancelar las culpas y penas de los pecados. Veamos algunos casos.

a. *Dolor desesperado*. No tiene valor alguno. Más bien la rabia y la desesperación aumentan el dolor; sobre todo el psíquico y algunas veces incluso el físico. Es el dolor que atribuimos a los condenados al infierno. Es también el dolor de todos los que en este mundo no aceptan sufrir, o no encuentran sentido para sus dolores. Sufren, pero no saben sufrir. En el caso extremo se trata del dolor trágico de los suicidas. Ahora está de moda respetar tanto este dolor desesperado, que justificamos la eutanasia activa. Pero la desesperación ante el dolor no merece ningún respeto en sí misma. Carece de cualquier valor intrínseco.

b. *Dolor estoico*. Sin duda tiene mérito. Es un valor moral de gran altura. Se sitúa en lo más elevado de ese tercer gran valor ético que llamamos *Autodominio*. Pero es también compatible con conservar intacto nuestro orgullo y despreciar a los que no llegan hasta ahí. No se trata de arrepentimiento sino de autocomplacencia. El estoico soberbio perdona a todo el mundo y sin aparente esfuerzo, pero nunca siente la necesidad de pedir perdón a nadie, como notamos antes. Sin embargo, este dolor, incluso despojado de la escoria del orgullo, permanece siempre en la esfera de lo valioso éticamente. No asciende al nivel de lo religioso. Por eso distinguimos entre el verdadero santo y la caricatura del que solemos llamar *santón*.

c. *Dolor jurídico*. En esta vida estamos acostumbrados al automatismo del castigo que sigue al delito. El delito puede ser leve, como la infracción de una norma de tráfico, por ejemplo. Pero nos parece natural que si hemos violado la norma, se nos imponga una multa. Lo vemos como algo mecánico o automático. Nos parece necesario para que funcione la sociedad, dado que no todos cumplen espontáneamente las leyes. Incluso no es indispensable que sintamos dolor de corazón o arrepentimiento. Aceptamos el castigo y en el futuro tendremos más cuidado. A veces los acusados negocian la pena con los fiscales. Hay propósito de enmienda, pero no hay arrepentimiento. En sí misma, la conexión delito-castigo siempre nos resulta opaca.

d. *Dolor inocente*. Es sufrir un castigo impuesto sin merecerlo, sin que haya una ofensa o infracción previa. El caso emblemático es el dolor de los niños. Pero tampoco estamos aún en la esfera propia de lo religioso. El niño que llora no llega a santo por muchas que sean sus lágrimas. No sale de la esfera meramente psicológica. Permanece en el mundo de la naturaleza causal. Por eso, el dolor inocente de los niños, aunque nos produzca el máximo escándalo y perplejidad, no es aún el dolor santo. Falta el ofrecimiento consciente de ese dolor como expiación por los pecados, propios y ajenos. El dolor inocente es más bien la condición necesaria pero no suficiente del verdadero dolor santo. Si el dolor no es inocente, tampoco es santo. Hace falta algo más para llegar hasta el dolor que misteriosamente borra el pecado, el dolor realmente santo.

7. El dolor contrito

Mención aparte merece el dolor del que se arrepiente de corazón y se reconoce culpable de pecados objetivamente cometidos. Lo distintivo de este dolor es la petición sincera a Dios de perdón y la esperanza de que Dios hará desaparecer la culpa en la nada, aunque quede pendiente la pena. Tras un tiempo en el purgatorio, irá al cielo.

Debemos a Oscar Wilde el impresionante testimonio de su arrepentimiento



sincero. «Por muy terrible que haya sido el mal que el mundo me ha hecho, más terrible aún ha sido el mal que yo mismo me he hecho»¹⁰.

Este dolor tiene la milagrosa capacidad de convertir los sentimientos malos en buenos, de transformar el corazón y purificarlo. Hizo de un frívolo dandy el arquetipo del hombre arrepentido de verdad. Wilde lo describe tal como lo experimentó en sí mismo. «Había perdido mi nombre, mi posición, mi felicidad, mi libertad, mi fortuna. Era un recluso y un pobre. Pero me quedaba mi bien máspreciado: mis hijos. Y de pronto la ley me los arrebató. Fue tan terrible el golpe que quedé como aturdido. Me puse de rodillas, incliné la cabeza, lloré y dije *El cuerpo de un niño es como el cuerpo del Señor. Ya no soy digno de ninguno de ellos*. Y ese momento fue sin duda el que me salvó. Comprendí que sólo me cumplía aceptarlo todo. Y desde entonces, por extraño que esto parezca, soy feliz»¹¹.

Tiene valor religioso, ya que ni es ético ni es estético. No es ético, pues no tiene sentido imaginar un mundo en que todos estemos pidiendo constantemente perdón y perdonando a los demás. Mejor sería que no hubiera ofensas. Tampoco se trata de un valor estético, pues aquí no hay placer alguno. Por exclusión concluimos que se trata de una valiosidad nueva, ni ética ni estética, y que llamaremos *religiosa*.

Pero aún no hemos alcanzado la categoría suprema del dolor santo. El dolor contrito es sólo el escalón más bajo dentro de los valores religiosos. En un plano meramente humano, el dolor contrito mejora la misma condición humana, como hizo notar Tolstoi¹².



8. El dolor santo

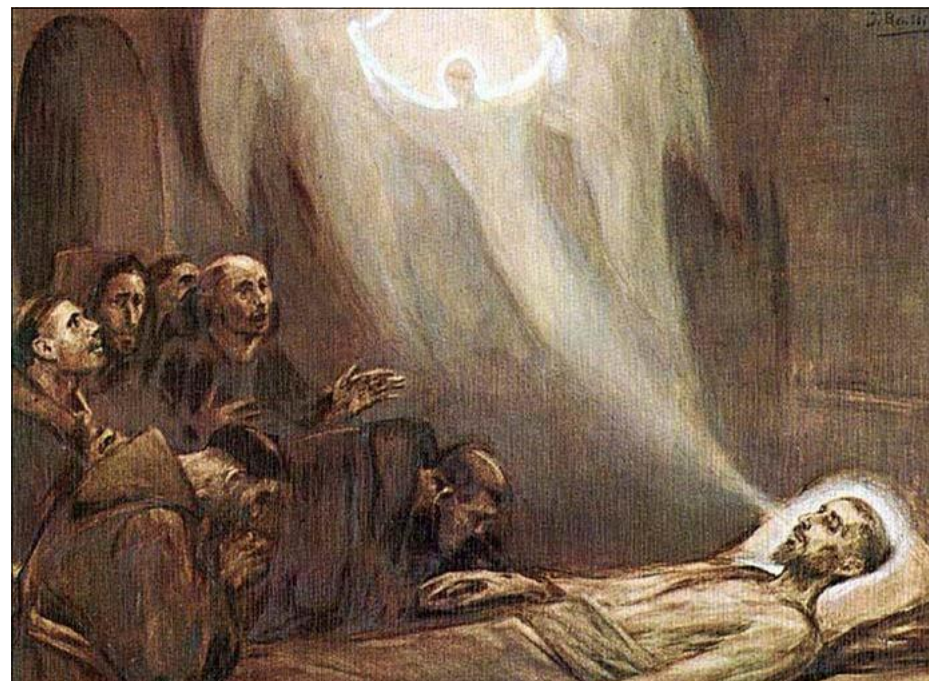
De entrada, el dolor contrito no puede ser inocente. El arrepentido sabe muy bien que es culpable. Tal es la esencia de este dolor. Y por otra parte, el dolor objetivamente inocente tampoco puede ser contrito. Es consciente de su inocencia, de la enorme injusticia de ser castigado por lo que no se ha hecho.

Sin embargo, en el dolor santo asistimos a lo que parece imposible: un dolor contrito e inocente a la vez. La solución a esta aporía consiste en que la contrición del santo es subjetiva y sentida como tal, pero no es objetiva. Es dolor objetivamente inocente, pero sentido subjetivamente como contrito. En el dolor contrito a secas el sentido de culpabilidad no es una autosugestión, sino la

¹⁰ *De Profundis*. Madrid 1998. Edimat Libros. Pág. 105. Wilde escribe en la cárcel de Reading, donde cumplía la sentencia impuesta por sodomía.

¹¹ O. c. Pág. 135.

¹² La mejor descripción de este proceso interior es la de Tolstoi en su obra *Resurrección*. Fue inspirada por un hecho real. El príncipe Nejludov seduce a una joven y la arroja a la prostitución. Esta es acusada luego de un asesinato. Entre los miembros del jurado está precisamente el príncipe, que se siente culpable de la desgraciada vida de esta mujer y trata de salvarla. Y justo por ello acaba por salvarse a sí mismo. La novela describe el *qué* de la purificación por el dolor aceptado, pero no explica el *cómo*. Nadie lo puede explicar.



conciencia objetiva de la propia maldad, como muy bien hace notar Wilde. En cambio, en el dolor santo hay un objetivo autoengaño.

En el relato de su vida Santa Teresa de Ávila alude una y otra vez a los *pecados de su juventud*, pero sin aclarar nunca cuáles fueron exactamente. Sólo al final de su autobiografía nos enteramos de que leía libros de caballería a escondidas de su padre. Su madre había fallecido. Y sabía que su austero y severo padre le negaría la autorización.

Salta a la vista la desproporción entre el gran desgarró del corazón de Santa Teresa, patente una y otra vez en su relato, y la malicia objetiva de su falta. En la madurez de su vida ella siente la desobediencia a su padre en su juventud como una horrible ofensa a Dios. Pero en realidad se trataba de una falta objetivamente leve. Sólo el enorme amor a Dios de la santa hace que el engaño a su padre le parezca inmensamente grave.

En su larga vida de fundadora, los muchos padecimientos que la acompañaron fueron objetivamente dolor inocente, no merecido en manera alguna. Una fracción insignificante de ellos hubiera sido compensación suficiente por la desobediencia a su padre. Sólo esa fracción podría ser considerada como dolor contrito, al estilo de Wilde. Sin embargo, ella ofrecía el sobrante de sus sufrimientos y persecuciones como expiación por pecados propios, que le parecían subjetivamente enormes, aunque no lo eran objetivamente. Justo por eso su



dolor era estrictamente santo, o sea, inocente y además sentido en su corazón como contrito.

Se trata obviamente de un error de apreciación en la propia conducta. Sin embargo, gracias precisamente a ese autoengaño asistimos al milagro de la compensación contable antes aludida y que tanto nos desconcierta. El mérito excedente del sufrimiento de los santos, objetivamente superfluo para ellos, es el remedio para la deuda impagada de los pecadores, que ni siquiera sufren. Los que debieran sufrir no sufren. Y sufren los que debieran no sufrir. Gracias a que el gran amor a Dios de los santos distorsiona su sentimiento de culpabilidad, hay esperanza para los verdaderamente culpables. Podríamos definir santos y pecadores de esta pintoresca manera. El santo tiene un superávit de dolor inocente. En cambio el pecador arrepentido tiene un déficit de dolor jurídico. Y el primero compensa el segundo.

Pensemos, por ejemplo, en la culpa y la pena de un robo. En cuanto a la culpa, nadie puede substituir al ladrón. Nadie puede arrepentirse por el pecado de otro. La culpa es estrictamente personal. Tiene que ser el propio ladrón el que se arrepienta y pida perdón. Pero en cuanto a la pena, cabe regresar otra vez al lenguaje contable propio del dolor jurídico. El ladrón puede entregar a su víctima una letra de cambio contra un tercero por el importe de lo robado. La víctima puede aceptar la letra, y ésta ser pagada a su tiempo. La pena es saldada por ese tercero. Lo que no es posible, si se trata de la culpa, en cambio es posible para la pena. Cabe substituir al autor del robo por otra persona. Los santos son justamente estos terceros. El superávit de su dolor, objetivamente inocente y subjetivamente contrito, salda la pena de los pecadores arrepentidos.

Sentir las pequeñas faltas propias como enormes ofensas a Dios es lo distintivo de los santos. Tanto que se imponen penitencias, que son objetivamente superfluas para ellos. No se benefician contablemente de su mérito ascético, pues carecen de penas objetivas que expiar. Pero benefician a los pecadores. Gracias al error subjetivo de los santos, hay esperanza objetiva para los que se saben pecadores. Se cumple a la letra el dicho *pagan justos por pecadores*.

Podemos preguntarnos ¿de dónde viene ese autoengaño en que viven los santos? La respuesta es obvia, del gran amor que tienen a Dios. Ese gigantesco amor distorsiona su visión de la realidad. No miden los hechos de este mundo con parámetros o criterios meramente humanos. Lo que a nosotros resulta exagerado, para ellos es deficiente. Piensan siempre que se quedan cortos en su dolor sentido como contrito.

Paradójicamente, si llevásemos el análisis hasta el final, se cambian las tornas. Los santos son mucho más objetivos que los pecadores arrepentidos. Ellos ven la realidad suprema de Dios mucho mejor que los pecadores arrepentidos. Son éstos últimos los que se autoengañan al calibrar siempre por lo bajo la envergadura objetiva de sus faltas y pecados.

9. El dolor de Cristo

Los cristianos hemos seguido muchas veces el *Via Crucis*. Y siempre nos ha venido a la mente la misma pregunta: ¿por qué su pasión fue tan atroz?, ¿por qué tanto exceso de crueldad?

Nos pasa igual cuando nos horrorizamos ante la maldad acumulada en la historia universal. Se trata de dos inmensidades de descomunal grandeza, el mal de la humanidad por una parte y la pasión de Cristo por otra. Eso es lo único que ambos horrores tienen en común, su desmesura. Volvemos a la idea de que el volumen del mal realizado por los hombres se corresponde de algún modo con el tamaño de los sufrimientos de Cristo. Retorna el convencimiento de que su dolor es el único detergente que limpia la mancha del pecado. Aunque siga siendo incomprensible para nosotros por qué es así.

Un poco de luz sobre el misterio del dolor nos llega si suponemos que quizá Dios *no pueda* perdonar los pecados sin sufrir. Y *no pueda* sufrir sin hacerse hombre.

Ordinariamente los humanos sufrimos al perdonar. Pero también hay algunos que parecen no sufrir mucho cuando perdonan. Ya aludimos a ellos. Les gusta perdonar. El quedar bien ante los que se asombran de la grandeza de su corazón les compensa de todo lo demás. Es un hecho que los humanos *podemos* perdonar sin sufrir. Alguien nos pide perdón por el dinero que nos ha robado, y a veces ocurre que ni siquiera nos interese ya recuperar lo perdido. Así describe Dumas a su célebre Duque de Montecristo. Quizá lo que nos robaron es ya muy poca cosa en comparación con lo que ahora tenemos. Sin ningún dolor renunciamos a la devolución de lo que nos robaron. Nuestra misma generosidad nos produce más satisfacción que si nos hubieran devuelto hasta el último céntimo. Perdonamos sin sufrir. Y hasta podemos disfrutar de un exquisito y extraño placer cuando exhibimos nuestros elevados méritos.

Pero acaso el más profundo misterio del dolor consista en que Dios no puede perdonar de esa manera, o sea, sin sufrir. Y no puede sufrir sin hacerse hombre.

¿Acaso sería posible la Redención sin sufrimiento? Los sufrimientos humanos, como mucho, cancelarían la pena de los pecados. Pero son incapaces de reducir la culpa a la nada. Para esto hacen falta sufrimientos divinos. Son los injustos dolores infligidos por Judas, Caifás, Pilato y los demás que intervinieron en la pasión y muerte de Jesús, los que hicieron posible la Redención. Cristo tenía necesidad de Judas, Caifás y Pilato para llevar a cabo la Redención. Se diría que tenemos que agradecerles lo que hicieron, si considerásemos únicamente el beneficio para nosotros. Cuanto más atroces fueron sus pecados tanto más sirvieron para que la gloria de Dios brille en su máximo esplendor.

Sin duda Dios goza al perdonar. Pero con un placer que nunca es gratis como el del Conde de Montecristo. Los sufrimientos de su pasión y muerte no fueron





mero teatro para hacerse admirar de los hombres. Fueron el precio carísimo que tuvo que pagar. Un precio que no consiente rebaja alguna.

Más difícil de entender todavía es el dolor en vano de Cristo por los condenados que no van a pedir perdón. Dios quiere perdonarlos como a todos los demás, y sufre también por ellos. Pero ese dolor será estéril en sus consecuencias, porque el hombre es libre de decidir su propia condenación. Este dolor santo no consigue su objetivo.

Precisamente el abismo al que nos asomamos en este momento nos consiente medir mejor la grandeza de Dios muriendo en la Cruz para perdonar a todos los hombres, incluidos los que no se salvarán.

Se trata de algo con mucha mayor envergadura que la creación del universo y aun del hombre libre. Dios se eleva a la máxima altura pensable ofreciendo el perdón universal desde la Cruz. Dios se hace hombre para sufrir por toda la humanidad y ofrecer la segunda oportunidad de salvación, dejando aparte la cuestión de que ese dolor sea a la postre útil o inútil para la salvación de alguien en concreto.

San Pablo vio con meridiana claridad que todo gira alrededor de Cristo en la Cruz. «Dios nos eligió en Cristo, antes de crear el mundo, para que fuésemos santos e irreprochables ante Él por el amor [...]. Este es el plan que había proyectado realizar por Cristo, cuando llegase la plenitud de los tiempos, recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y de la tierra» (*Efesios*, 1, 4-10).

Sin Cristo, la entera historia de la humanidad es absurda e incomprensible. Con Cristo, todo se ilumina y adquiere sentido. Esta debió ser en el fondo la visión que tuvo San Pablo camino de Damasco.

10. La resurrección de la carne y la dignidad del sufrimiento físico libremente aceptado

Los que tienen fe creen firmemente en la resurrección de la carne porque Jesucristo resucitado dijo a sus discípulos: *palpadme y tocadme*. Los que no tienen fe deberían al menos reflexionar un momento sobre la dignidad del dolor físico cuando es además santo, aceptado con el deseo expreso de corredimir con Cristo en la Cruz.

Sin duda pueden citarse otros muchos autores que hacen la misma observación que Tolstoi y Wilde. El dolor aceptado mejora la condición humana. Pero quedémonos únicamente con el Salmo 118: «Me estuvo bien el sufrir. Así aprendí tus mandamientos» (Vers. 67). Nos centrarnos en el dolor físico, pues es el que más nos ilumina en este tema, tan incomprensible a primera vista, como es la resurrección de la carne.

La carne está unida a las más repugnantes faltas de respeto a la naturaleza. Basta ver los noticiarios televisivos en nuestros días. Pero también todos nos

hemos sentido heridos en lo más hondo de nuestro espíritu cuando hemos presenciado alguna vez el dolor físico aceptado por amor de Dios.

Quien redacta estas líneas tuvo la experiencia de haber conocido al sacerdote que en los años sesenta del siglo pasado era Rector del Seminario de Segorbe-Castellón. Padecía esa terrible enfermedad que paraliza progresivamente los movimientos de todo el cuerpo, *esclerosis múltiple*. Ya no podía mover más que los dedos de su mano derecha. Entre ellos sostenía un timbre para llamar cuando necesitaba algo. Y a pesar de estar permanentemente postrado en la cama, el Obispo le mantuvo en el cargo hasta su muerte. Tenía la cabeza completamente clara. Dirigía el Seminario con total competencia, dictando las oportunas decisiones a sus colaboradores.

No recuerdo su nombre. Pero su imagen, cuando le vi por primera vez, no se ha ido de mi memoria. Es la mejor imagen que tengo de la dignidad del dolor físico y santo a la vez. Dolor sereno, aceptado con tranquilidad, sin ningún síntoma de impaciencia, como si no tuviera importancia. Sus ojos brillaban con un fulgor alegre y amable. Los músculos de su cara estaban atrofiados. No podía ya sonreír. Pero el brillo de sus ojos era su inconfundible y permanente sonrisa.

El dolor físico y santo a la vez infunde enorme respeto. Se percibe inmediatamente su intrínseca dignidad y excelencia. La misma carne, que nos rebaja del modo más ignominioso, sirve también para elevar al hombre a la mayor altura valiosa.

Posiblemente sea ésta la explicación por la cual Jesucristo resucita con su carne, primero dolorida y luego transfigurada. Por eso dijo a Tomás: «*mete el dedo en los agujeros de mis manos y tu mano en mi costado abierto*». Nuestros dolores físicos, si realmente son santos o redentores, hacen merecedora a la carne de resucitar en un mundo nuevo en que ya jamás habrá sufrimiento físico, y la nueva carne será pura para siempre. Si el sufrimiento es el único medio para borrar el mal, no es extraño que el dolor físico también sea capaz de sublimar la pecadora carne humana.

La presencia de la palabra *carne* en la expresión tradicional *resurrección de la carne* es engañosa. No es la materialidad de la carne de este mundo la que resucita. Las células de nuestro cuerpo cambian todas cada diez años. Es nuestro yo, el espíritu o el alma, el que se reviste de un cuerpo nuevo y exento de degradación entrópica. Y que de algún modo perpetúa la carne vieja. Si ni siquiera conocemos la fórmula consistente que sea el correlato lógico de nuestro cuerpo, es necio preguntarnos por *el cómo* será Dios capaz de llevar a cabo su reciclaje en el cielo. Quizá conservemos los rasgos del rostro y algunas características de nuestro cuerpo que nos identifican es este mundo. Más detalles no vienen aquí al caso.



11. Conclusión a la Tercera Pregunta

¿Por qué el dolor santo es el único detergente que limpia el pecado? ¿Por qué Dios hecho hombre tuvo que morir en la Cruz? ¿Por qué toda la entera historia de la humanidad gira alrededor de esa Cruz?

Como en las dos Preguntas anteriores, nuestras observaciones no llegan al fondo del enigma en cuestión. Comprender el valor purificador y redentor del *sufrimiento santo* está más allá de nuestra limitada capacidad intelectual. Todo lo más, constatamos que el amor puede llegar al paradójico deleite del sacrificio voluntario y plenamente desinteresado.

«*Sufrir contigo sería para mí la mayor felicidad*», dice Natascha al difunto Príncipe Andrés en su apasionada imaginación. (L. Tolstoi, *Guerra y Paz*, XVª parte, 1). Gastar años enteros cuidando a un enfermo es un buen ejemplo de hasta dónde llega de hecho la entrega sacrificada del mejor amor humano.

Esta misteriosa conexión entre amor y dolor no ha escapado a la perspicacia de los poetas.

Quien no sabe de penas
en este valle de dolores
no sabe de buenas
ni ha gustado amores.
Más vale trocar placer por dolores
que estar sin amores.

92



Pero percibir poéticamente esa conexión, o incluso vivirla, no es lo mismo que entender racionalmente por qué justo ahí se encuentra la mayor felicidad alcanzable en este mundo.

Si Dios hubiese buscado el amor de los hombres en esta tierra, salta a la vista lo poco que hubiera conseguido, a pesar morir por ellos en la Cruz. Los sencillos de corazón son la mayoría entre los cristianos y ante la muerte pedirán perdón. Pero entretanto son unos tibios. Y una mayoría aún mayor de humildes de corazón se salvará sin saber siquiera que deben a Cristo el perdón de sus faltas.

Ahora bien, si lo que Dios buscaba era el amor de lo mejor de la humanidad, no aquí abajo sino en el cielo, lo habrá conseguido plenamente. En el cielo no habrá ni tibios ni ingratos. Incluso es posible que ésta sea la respuesta correcta a nuestra Primera Pregunta. Dios creó y redimió al género humano pensando en los bienaventurados del cielo. Sabía quiénes iban a ser. Pero fueron ellos los que decidieron su destino eterno. ■