

DIOS Y EL MAL
De lo malo según Santo Tomás de Aquino
a la Teodicea según Xavier Zubiri

Ramón Eduardo Ruiz Pesce
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

El planteo de esta ponencia¹ surge del estudio de dos cuestiones disputadas por Santo Tomás de Aquino: una cuestión *Sobre la Verdad* -en torno a la *Providencia Divina*- y la cuestión *Sobre el mal* -y dentro de ella la cuestión sexta, “Sobre la elección humana”-.

En el artículo cuarto de la cuestión *De Providentia* Santo Tomás de Aquino se pregunta “*si todos los movimientos y acciones de los cuerpos inferiores están bajo la Providencia Divina*”. Encabeza su respuesta afirmando que “el primer principio de las cosas y el fin último se identifican”. Luego apela a la autoridad de Aristóteles para comparar y distinguir las sustancias incorruptibles o superiores de las sustancias corruptibles o inferiores; aquellas serían como los hijos dentro del orden de la casa, siempre obran para su bien, estas serían como los siervos y animales, “cuyas acciones frecuentemente se salen del orden del que gobierna la casa”, por ello, agrega Avicena, “más allá de la órbita de la luna no existe el mal”. El mal sólo se da en el mundo sublunar de los entes inferiores e imperfectos.

En vistas de lo cual, concluye Tomás de Aquino, todo se ordena al orden recto de la Providencia Divina, también lo que acontece en los seres corruptibles y defectuosos. “Los actos de las cosas inferiores, deficientes respecto del orden recto, tampoco están por completo fuera del orden de la providencia”. Pero, a su vez, lo que está ordenado providencialmente cae bajo ella no sólo como ordenado a otro, sino como a lo que otro se ordena, y lo que se sale del orden recto, cae bajo la providencia

¹ Este trabajo fue leído en las Jornadas Anuales del *Centro de Estudios In Veritatem* en San Miguel de Tucumán (noviembre de 1997).

sólo según se ordena a otro. Incluso los actos deficientes por los que a veces la naturaleza engendra monstruos, ejemplifica Santo Tomás, están ciertamente ordenados por Dios a alguna utilidad, pero a él no se ordena ninguna otra cosa, pues incide por defecto de alguna causa. “*Y respecto del primero hay aprobación de la providencia mientras que del segundo hay permisión de la providencia, modalidades ambas de la providencia...*”. Estos dos modos providenciales Xavier Zubiri les llama, veremos, *voluntad de beneplácito* y *voluntad de permisión*.

En el artículo cuarto de esta misma cuestión, Santo Tomás argumentaba que “no es prudente el que tolera que se produzca algo malo en los entes cuyos actos están bajo su providencia, *si puede impedirlo*. Pero Dios es prudentísimo y poderosísimo. En consecuencia, como se producen muchos males en estos entes inferiores, parece que sus actos particulares no están bajo la providencia divina”.

La contraargumentación de Tomás no es menos contundente, y es el punto de inflexión para el planteo de esta ponencia:

“A lo cuarto debe decirse que cualquier prudente tolera algún mal pequeño a fin de que no se impida un bien grande, siendo pequeño cualquier bien particular respecto del bien de una naturaleza universal. AHORA BIEN, NO SE PODRIA IMPEDIR LO MALO QUE PROVIENE DE ALGUNAS COSAS A MENOS QUE SE SUPRIMA SU NATURALEZA, la cual es tal que puede fallar o no fallar y que acarrea perjuicio a algún particular, y no obstante agrega una cierta belleza en el universo. POR ELLO DIOS, COMO PRUDENTÍSIMO QUE ES, NO IMPIDE LOS MALES CON SU PROVIDENCIA, SINO QUE PERMITE QUE CADA COSA OBRE SEGÚN LO QUE SU NATURALEZA REQUIERE, pues, como dice Dionisio en *Sobre los nombres divinos*, no es propio de la providencia el perder la naturaleza sino el salvarla”.

EL DILEMA DE EPICURO

El mal ha sido desde siempre un escándalo filosófico y una locura teológica. La filosofía, que sólo piensa el ser -inmutable, uno, eterno, incorruptible...- , confina al mal en el no-ser; la filosofía aspira a lo pleno y perfecto, aborrece el vacío y arrincona al mal en la privación y en la defeción. La teología cristiana del Dios Amor, infinitamente

bueno y omnipotente, que crea todas las cosas y las hace buenas, no queda menos perpleja y embretada ante esta espinosa cuestión.

Epicuro fue quien formuló de un modo conciso y lapidario este cuello de botella del pensamiento filosófico-teológico. El teólogo *Torres Queiruga* en su libro *Creo en Dios Padre* lo reproduce así:

“O Dios quiere quitar el mal del mundo, pero no puede; o puede, pero no lo quiere quitar; o no puede ni quiere; o puede y quiere. Si quiere y no puede, es impotente; si puede y no quiere, no nos ama; si no quiere ni puede, no es el Dios bueno y, además, es impotente; si puede y quiere -y esto es lo más seguro-, entonces, ¿de dónde viene el mal real y por qué no lo elimina?”

El mismo *Torres Queiruga* estudia con pareja agudeza “*la metafísica del mal en Zubiri*”. Y lo aborda destacando la vocación “metafísica” del autor de *Sobre la Esencia*. Sin descuidar por ello el otro enfoque, el “voluntarista”. Para este autor, los dos supuestos del pensamiento zubiriano son *la revelación cristiana* y *el pensamiento escolástico*, elaborando con ambos una síntesis tan original como honda.

En la cuestión de la relación de *Dios y el mal*, nos dice, *Zubiri* tiende a explicarlo todo a partir de la estructura misma de la realidad finita; en este caso de la *libertad humana*. Esta explicación se asienta sobre el paradigma metafísico; la otra línea interpretativa, la que se apoya en el paradigma *voluntarista*, opera todavía con el presupuesto que *Dios, si quisiese*, podría evitar el mal.

En la clasificación zubiriana, el mal se dice de cuatro maneras: *como maleficio, como malicia, como malignidad y como maldad*. En los tres últimos “tipos” el problema se agranda, por el carácter “positivo” de la intervención de la libertad humana, añadido a la mera “privación” inherente al *maleficio*. Pero tampoco aquí, en un campo presuntamente más “moral”, *Dios* es responsable ni causante del mal: 1) porque lo positivo puesto por la libertad es realidad, pero sólo realidad “intencional”, que no agrega “ningún momento físico de pura realidad” y 2) porque “*el poder ser malo -no el serlo efectivamente- es inherente a la libertad*”.

Zubiri busca así la relación del mal, no con el poder creador de *Dios*, sino con su *voluntad*. La pregunta clave aquí es “¿es el mal algo aceptado por *Dios*?”. El

pensador español parte de un axioma indiscutido y procede a fundamentarlo y a aclararlo: “*Ciertamente, Dios podría impedir que el mal existiera. Sin embargo, no lo ha querido; es decir, no tiene voluntad de beneplácito, pero no ha querido impedir el mal. Es lo que se expresa diciendo que lo permite: tiene voluntad permisiva. Dios no acepta el mal, pero permite el mal*”.

En la línea *metafísica* Zubiri responde al dilema de Epicuro aduciendo el carácter de la *limitación* y finitud de la creatura. Pero en la asunción *teológica* del creacionismo, Zubiri no puede no sacar las consecuencias *metafísicas* de esta *limitación*. “Dios, si podemos hablar así, una vez que ha decidido crear un mundo, ‘no puede’ evitar la existencia del mal en cuanto choque de las respectividades limitadas, a no ser negando ese mundo, es decir, anulando su mismo acto creador”.

Para comprender esta “metafísica del mal” hay que aclarar cuál es la relación entre la *creación de Dios* y la *realidad del mal*. El mal, para Zubiri, es algo real; pero su realidad es “respectiva al hombre”; y no un “ingrediente sustancial del cosmos” o de la naturaleza. Y, va de suyo, tampoco se puede entender esta condición real del mal como algo creado por Dios. La realidad del mal aquí se distingue tanto de la creación como de la naturaleza y se pone en línea con el hombre. Zubiri sale al cruce del prejuicio teológico que afirma que la realidad en sí misma es buena y el mal, más que realidad, es algún tipo de imperfección, limitación o negatividad; excusando a Dios de su responsabilidad por el mal en el mundo.

Esta explicación no da cuenta de cómo el Dios infinitamente bueno y omnipotente de la revelación cristiana, puede compatibilizarse con la idea del mal y de su presencia real en el mundo creado. Para abordar este problema, *Antonio González*² hace notar los presupuestos sobre el concepto de creación repensados por Zubiri. Este no plantea el problema de Dios primariamente en términos de originación del mundo natural.

Incluso las vías tomistas para probar la existencia de Dios, aun partiendo del movimiento de la naturaleza para deducir la existencia de la primera causa del

² Antonio González; *Dios y la realidad del mal*, en *Del sentido a la realidad -Estudios sobre la filosofía de Zubiri-*, Madrid, 1995. Comentario a Xavier Zubiri seguido en estas reflexiones.

cosmos, no son neutras. Y no lo son, porque tales pruebas presuponen ya toda una metafísica de la naturaleza, que no es evidente sin más. Zubiri, situado en otro horizonte, plantea el problema de Dios “en términos de *religación del hombre a la realidad*”. Dios es el último *poder real*, y sólo desde ahí “se mostrará Dios últimamente como fundamento fontanal tanto de la propia realidad como de la realidad del cosmos. No es que Dios se identifique con la realidad, pero sí que la realidad está fontanalmente originada en Dios”.

Con un giro de cuño netamente zubiriano, se habla aquí de la relación Creador-creatura afirmando que “Dios no es trascendente *a* las cosas sino trascendente *en* las cosas”. Y esta realidad absolutamente absoluta de Dios -distinguida de la realidad relativamente absoluta del hombre-, presupone, porque es absoluta, un *transcender inmanente* de la *inteligencia* y de la *voluntad* divinas, según reza su pensamiento en *Hombre y Dios*.

Y esto permite plantear el “tema” de la creación de un modo original y nuevo -o nuevo, *por original*-. Esta idea filosófica de Dios afirma que la creación no consiste primordialmente en la actualización de las posibilidades contenidas en el *logos* de Dios; más bien la creación consiste aquí en “la procesión *ad extra* de la propia vida trinitaria. Y esta creación no es creación de ser, sino de realidad”.

Esto significa en primer lugar, continúa González, que la omnipotencia divina en la creación no se puede medir en términos de contradicción, sino solamente en términos de “*contra-realidad*”. En segundo lugar, la creación no puede ser reducida a la originación, al principio de los tiempos, de toda la realidad cósmica. Toda la realidad del mundo se halla “fontanalmente fundada en la realidad misma de Dios”. Y todo ello es fundamental para abordar “el problema del mal”.

¿Por qué ha creado Dios un mundo en el que hay mal, pudiendo no haberlo? La pregunta está mal planteada si se circunscribe el problema del mal a la pregunta por su presencia en el origen del mundo o desde el origen del mismo. Para formular la cuestión de un modo correcto y completo “hay que abarcar la creación en toda su realidad, la cual incluye su redención, su deificación y su culminación escatológica”.

La “respuesta de Dios” al mal es su acción en el mundo, y ésta no se limita a una intervención puntual al principio de la creación; abarca toda la historia de la salvación hasta su culminación definitiva. Por ende, no se trata de decir por qué Dios permite el mal en la creación sino de decir por qué el mal está presente al principio de la misma. Esto evita pensar, de acuerdo con la revelación cristiana, que el mal vivido actualmente por la humanidad es consustancial a su carácter de creatura. El mal es más bien algo que Dios combate en la historia por su gracia y algo que ha prometido suprimir al fin de los tiempos, en el ‘cielo nuevo y la tierra nueva’ en los que culminará su creación, dice González.

Este es el punto de partida adecuado para tratar el problema del mal en su relación con Dios. Y la realidad toda, la nuda realidad, es una “gloria de Dios”. Y lo es porque la procesión *ad extra* de la vida divina, por un lado, constituye la realidad del mundo como distinta de la realidad de Dios, pero, por otro lado, esta realidad tiene para Dios un sentido que los hebreos denominaban *kabod*, es decir, *gloria*.

En este sentido la realidad creada es gloria de Dios en su modesta y finita realidad. Y el sentido glorioso se funda en la realidad de las cosas mismas; en su capacidad para constituirse en sentido; “capacidad de eso que Dios ha creado para ser gloria suya. *La realidad en cuanto realidad, por su capacidad de ser gloria de Dios, tiene la condición de bonum*”. Este pensamiento, qué duda cabe, entra en consonancia íntima con la Biblia, con San Agustín y con el “ens et bonum convertuntur” de los trascendentales en Santo Tomás de Aquino.

Pero tal congruencia entre Zubiri y Tomás, aclara González, lo es sólo con respecto a una voluntad divina que ha puesto su complacencia y ha hallado su gloria en lo creado. Si la voluntad creadora no fuera inteligente ni libre, el mundo tendría nuda realidad, pero no carácter de *bonum*. Y aquí el *bonum* es una condición positiva de lo real en cuanto capaz de ser gloria de Dios. La revelación cristiana afirma sin cortapisas que el mundo es positivamente bueno.

Lo dicho agrava la cuestión de la presencia del mal en el mundo; por qué, entonces, un mundo donde hay un mal efectivo y dramático para el hombre puede ser “gloria de Dios”. La pregunta no es, pues, por qué Dios ha creado algo que en sí mismo

es malo, sino cuál es el sentido que para Dios tiene eso que es mal para el hombre. Por qué Dios consiente que en este mundo el hombre, uno mismo, los otros o las estructuras socio-históricas, puedan infringir *maleficios*. Por qué la malicia, por qué la malignidad, por qué la maldad son permitidas por el Dios creador e infinitamente bueno.

Zubiri se refiere, primero, específicamente al maleficio; luego lo hará refiriéndose a la malicia, la malignidad y la maldad. Y en aquel, afirma, Dios no ha creado la realidad maléfica en cuanto maléfica, si es un Dios bueno. Lo que ha querido es su realidad. El que sea maléfica “resulta de la respectividad de esa realidad con el hombre”. Un microbio no es en sí mismo malo, sólo lo es respecto del bien plenario del hombre. “El maleficio -dice Zubiri- resulta que cada una de estas cosas buenas es limitada, y de que la realidad de cada una es constitutivamente respectiva a la realidad de las demás”.

El maleficio, aclara, no es una *limitación de realidades*, sino una *limitación de bienes*. Pero esta limitación de lo real no es todavía privación de bien y no puede ser entonces identificada con el mal. Y para ello Dios tiene que permitir la realización de tal posibilidad. Por ello, Zubiri afirma que “Dios podría haber creado una realidad humana ya, sin más, en plena ausencia de maleficio”, y de hecho esto es lo que la teología afirma sobre el hombre antes del pecado original. Por eso, al tratarse de una posibilidad y no de un “mal metafísico”, no se puede excluir una hipótesis filosófica que prescindiera del concepto teológico de “pecado original”.

Para Zubiri el hombre consiste en una estructura moral. Por ello también el bien plenario del hombre no estriba en el bien orgánico, ni en la armonía biológica; indefectiblemente el bien pleno del hombre incluye un aspecto moral. Y no se trata aquí de una mera distinción entre lo biológico y lo moral, sino una distinción entre la sustantividad humana como persona y su personalidad.

Y la personalidad “es algo que el hombre ha de ir haciendo”. Lo que Dios ha querido “es que la realidad humana vaya progresivamente adueñándose de la plenitud de la sustantividad en tanto que *bonum*”. Y el maleficio posibilita la conciencia de que el hombre ha de forjar el carácter moral de la personalidad, ha de determinar el propio bien plenario y apropiárselo.

Se podría decir, añade, que la muerte acaba con toda posibilidad de descubrimiento de la realidad moral que es el hombre. La muerte aquí emplaza el horizonte de la vida y constituye un acicate fundamental para la determinación *biográfica* del propio ser. Pero la muerte biográfica en sí misma no es un maleficio. Pero, hoy por hoy, la muerte significa algo más hondo y grave que un maleficio, porque involucra aspectos de malicia, malignidad y maldad.

En última instancia, la voluntad permisiva divina del maleficio es condición de promoción indirecta del *bonum*. Y el hombre, dice Zubiri, no accede a muchas dimensiones de su realidad moral más que a través del maleficio. Y ello “no será una razón elegante, pero es razón”, remata. Y la aceptación de esta razón depende no sólo de la fe en un Dios bueno y creador, sino de la fe en “un Dios redentor en la cruz y autor escatológico de una ‘nueva creación’ ”.

El mal, así, no se ha reducido a un “mal físico”, ni ha sido fijado metafísicamente como un mal connatural a la realidad por ser querido por Dios o inevitable para él - entrampado en la tenaza del dilema de Epicuro-. El mal, por el contrario, queda referido a la vida práctica del hombre, a su dimensión moral; a la dimensión del entronque de “la malicia, la malignidad y la maldad en la creación”.

Y estos tres “tipos” de mal tratan de algo que es “instaurado en la realidad por el hombre mismo. Y éstos no son queridos por Dios ni directa ni indirectamente. Y sin embargo son algo positivo, *puesto* por el hombre. Pero no todo lo positivo es querido por Dios, pues la condición (mala) no agrega nada a la realidad física de la cosa”.

Se suele decir que, si bien Dios no quiere el mal ni directa ni indirectamente, lo permite... “Y Dios permite el mal”, es el título de un pequeño tratado de Jacques Maritain, en el que se da cuenta de la distinción tomista entre “mal físico”, “mal de pena” y “mal de culpa”. Lo distinguido así, siguiendo con una paráfrasis a Tomás de Aquino, es un mal que inhiere respectivamente en el *dolor físico o natural*, en la *pena del alma o de la psique* y en la *culpa del espíritu o pneuma*, y este último es el que se llama *pecado*. Zubiri, deudor y tributario de la escolástica, en aras de defender a ultranza un realismo de la “inteligencia sentiente” -la de la “aprehensión primordial de la realidad”- y tratando de neutralizar y socavar todo dualismo, ontológico, noético y ético, se aparta de estas

distinciones, a su juicio, impregnadas aún de psicologismo. Por eso se puntuaba la constitución y estructura moral que subyace también al “maleficio” (físico).

Pero, en este contexto, esta *permissividad* de Dios respecto del mal, no es una mera concesión en el orden moral o una divina magnanimidad, “(es) una estructura de orden estrictamente metafísico”. Hemos visto que toda realidad creada es, por el mero hecho de serlo, una realidad limitada. Y ello significa que en el mismo acto creador, Dios es principio de la posibilidad que tiene la criatura de ser mala. La limitación de la realidad es lo que permite que esta “línea del bien” o el *bonum* se desdoble en la posibilidad de bien y de mal.

El *beneplácito* del creador en la realidad creada es *eo ipso* un acto de permissividad. Esto, respecto del *maleficio*, significaba la aceptación por Dios de la posibilidad de que realidades buenas en sí mismas supongan un mal para la sustantividad humana. “Respecto de *malicia, malignidad y maldad*, la limitación creatural significa la posibilidad de que el hombre instaure en la realidad el poder del mal, en sus dimensiones individuales, sociales e históricas”.

Hay una sola voluntad de Dios; y ello no sólo en virtud de la realidad física absolutamente simple y una de Dios, sino también por la estructura del acto creador mismo, en cuanto éste incluye la limitación y la posibilidad del mal. Pero Dios también es uno, y su voluntad creadora es una en relación con el término querido mismo. Lo que Dios quiere unitariamente es el bien. De allí concluye taxativamente Zubiri: “*la voluntad permisiva está fundada en la voluntad de beneplácito. Dios tiene, en cierto modo, el beneplácito de la permisión, que es más que mera condescendencia*”.

La piedra angular para comprender este misterio de la creación y del misterio de la iniquidad, no es otro que el misterio de la libertad. Esta clave de bóveda “es justamente la *creación de la libertad*, y en la voluntad de creación de una libertad está la unidad de la voluntad de beneplácito y de la voluntad permisiva”. La libertad ha sido el supremo bien que Dios quiso crear en esa única voluntad que une beneplácito y permisión. La libertad es el supremo bien como participación en la independencia del creador, dice.

Este es “el gran misterio de la libertad creada”. Y Zubiri apunta aquí que incluso la malicia, indirectamente, puede ser fuente de posibilidades buenas para el malvado; pero esto no es así en todos los casos, y no bastaría para explicar la permisión del mal. ¿Por qué Dios permite el mal? La razón profunda para ello es que, desde el momento en que Dios ha querido la libertad como bien supremo, aunque pueda anularla físicamente, no puede hacerlo sin anular lo que Él ha querido al crear al hombre. ¿No es esto mismo lo que afirma Tomás de Aquino al decir que “*no se podría impedir lo malo que proviene de algunas cosas a menos que se suprima su naturaleza... Por ello Dios, como prudentísimo que es, no impide los males con su providencia sino que permite que cada cosa obre según lo que su naturaleza requiere.*”

EL DIOS CRUCIFICADO Y EL MAL

-El mal en la historia y la opción por los pobres de la tierra-

En el planteo precedente queda establecido que la realidad del mal, en sus dimensiones individuales, sociales e históricas, se inscribe dentro de una “voluntad de libertad” del Dios creador. Pero eso no basta; ahora es preciso ver cómo se comporta Dios respecto de esta realidad del mal en la historia y cuál es el plan y la promesa divinas para el futuro. Estas cuestiones completan el problema de la teodicea, dice Antonio González.

Ya se vio cómo desde la filosofía y de la doctrina de la creación, tanto el maleficio, la malicia, la malignidad como la maldad están referidas a la dimensión moral del hombre, considerada individual, social o históricamente. Una vez conocida esta realidad del mal y conocido el sentido de su presencia en la creación, la pregunta se dirige a cuál es el camino de su eliminación práctica. Es la pregunta por la acción tanto de Dios como del hombre ante ese mal; cuál sea el comportamiento del hombre ante la provocación, la propuesta y la promesa de Dios y cuál es la posición de Dios ante las respuestas del hombre.

Para la mayoría de las religiones el mal consiste en una infracción de la ley divina; ley física y ley moral. En versiones más secularizadas incluso el maleficio - presunto mal *físico*- es consecuencia de la falta de moralidad (inconsecuencia con el deber moral) y civilización (desconocimiento de las leyes naturales) de determinados pueblos; y el bien, concluye González, se logra por un proceso de mejora moral y científica tras el abandono de la “culpable minoría de edad” de la que habla Kant en su escrito sobre *¿Qué es la Ilustración?*

Tal concepción del mal moral tiene una consecuencia inevitable: Si el mal se explica por un castigo merecido, el bien mundano en todas sus formas es un signo de cumplimiento de la ley y bendición divina. Si Dios premia a los buenos y castiga a los malos, los castigados de la historia son también castigados por Dios. *Los pobres*, castigados por antonomasia en la historia, son así los malditos de la ley y de Dios.

En este contexto hay que insertar la experiencia de Israel. En el Éxodo Israel descubre que Dios está del lado de los oprimidos en Egipto, por eso, según el relato bíblico, no salen sólo los hebreos, sino otros pueblos también sometidos. Y Dios, dice Zubiri, “ha querido incorporarse personalmente al curso de la vida y de la historia humanas”, *acompañando* al pueblo en su salida de Egipto y en su camino por el desierto.

El concepto de *pecado* es un concepto específicamente israelita, pues no consiste primariamente en una infracción moral, sino en una aversión de este Dios presente en medio de la historia. Recíprocamente, *la gracia* consiste primariamente en esa presencia y su aceptación, reflexiona Zubiri. Cuando se considera que el pecado tiene dimensiones universales se puede hablar de “pecado original”, aunque este concepto, se aclara, ya es específicamente cristiano.

El *pecado original* no consiste en una herencia biológica que haya que remitir a una primera pareja o grupo humano, sino en una *aversión a Dios universalizada en la historia humana* ¿Ha elegido Dios a los hebreos por ser pobres o por ser hebreos? Tras la elección de Dios se constituye un pueblo y una ley, la Torah... y por igualitaria que ésta sea, las maldiciones de la ley son inevitables: Dios premia a los que la cumplen y maldice a los que la incumplen.

Jesucristo, en un sentido fundamental, subvertirá esta ley. En Cristo la revelación es definitiva. Si Jesús opta históricamente por los pobres, comete, en cierto modo, una verdadera blasfemia y declara inservible el esquema de la ley y de los sacrificios. Las acusaciones de los fariseos no son gratuitas: *la bienaventuranza de los pobres es una afirmación de la injusticia del Dios que ha dado la ley*, pues no se ve en qué sentido los que han sido castigados pueden ser queridos por Dios: *o es injusto Dios por el mal que han sufrido o es injusto al preferirlos a otros*.

Decir que Jesús muere por la opción por los pobres es equivalente a decir que muere por blasfemo o por transgredir la ley o criticar el templo. La muerte de Jesús ya es un juicio. Para el partido fariseo Jesús merece el castigo de Dios, y que Dios no intervenga para salvarlo es una prueba que no tenía razón para haberse puesto “al margen de la ley divina”. La muerte de Jesús mostraría así que Dios es justo.

Para la lógica de los paganos que acompañan la ejecución de Jesús, el silencio de Dios, más que una prueba de la culpabilidad de Jesús, lo es de la lejanía o inexistencia de Dios. El mismo Jesús, esperando aún en Getsemaní una intervención de Dios, continuaba pensando, al menos en parte, como un piadoso judío: si he sido justo y he hecho la voluntad de Dios puedo esperar su intervención *para que se haga justicia*. Dios no interviene; esto confirma o bien que Jesús no era justo o bien que Dios no existe o está distante.

Desde un punto de vista lógico cabe una tercera vía; otra vez la lógica de la religión se asienta sobre la transgresión del principio del tercero excluido: *tertium datur*. Es la posición que el evangelio de Marcos pone en boca de un centurión romano al decir que *Jesús era el Hijo de Dios*. Estamos ante el *Dios Crucificado*, como reza el libro del teólogo protestante Jürgen Moltmann. Dios mismo estaba en la cruz reconciliando al mundo consigo. Zubiri dice: “Dios tiene una respectividad real a la muerte de Cristo en la cruz”, esta es la tesis cristiana.

Las consecuencias de esto son tremendas, majestuosas, fascinantes, numinosas: Si Dios hubiera intervenido, Jesús hubiera sido justificado, pero *todas las demás víctimas de la historia hubieran sido condenadas*, pues, aparentemente, no merecían la intervención de Dios. *Si Dios muere en la cruz, se afirma su radical solidaridad*

con todos los pobres de la tierra. Pero al mismo tiempo se afirma que Dios no castiga a los malos. La cruz es por esto una oferta de reconciliación universal. Ahora se ve plenamente que Dios permite el mal, que respeta plenamente la libertad. Dios permite el mal pero carga con la responsabilidad de ello hasta ser afectado por la cruz.

La fe que surge de la cruz es en este sentido la alternativa radical a la maldición de la ley, no sólo de la Torah, sino de todas sus versiones religiosas y laicas. *El destino de los pobres no está sancionado por Dios, sino puesto radicalmente en entredicho, hasta el punto de que los pobres se convierten en lugar privilegiado del encuentro con Dios.*

Esta opción por los pobres es la verdadera opción por la libertad como bien supremo del hombre. Ser libre es hacernos rehén del otro, dice Emmanuel Levinas. Ser libre es hacernos responsable por los otros. La opción de fe es primariamente la opción por la fe de Jesús mismo: la opción por lo pobres en virtud de una confianza en el Padre que llega hasta el extremo de aceptar su (sólo) aparente rechazo. Y es la opción de la fe en Jesucristo que entiende que en la cruz se ha manifestado definitivamente la Voluntad de Dios. Esta voluntad que antes se calificó genéricamente como “voluntad de libertad”, ahora se concreta como *voluntad de solidaridad radical con las víctimas del mal y voluntad de respeto radical de la libertad de los verdugos.* Lo que une ambas voluntades -fuera de la lógica del *tertium datur* sería contradictorio- es el hecho unitario de la cruz como *voluntad de reconciliación universal.*