

DE LA TEODICEA GRIEGA A LA TEODICEA CRISTIANA. UNA BREVE APROXIMACIÓN COMPARATIVA.

RICARD CASADESÚS

Universitat Ramon Llull

RESUMEN: Este artículo se propone contrastar el humanismo griego con el humanismo cristiano. Se expondrá como clave comparativa la libertad y la culpabilidad del ser humano. Si en el mundo griego las cosas pasan inevitablemente, con lo cual el hombre no es libre; en contraposición, en el cristianismo, el hombre sí lo es, pues puede hacer el bien o el mal. Incluso, en la naturaleza, los antiguos griegos creían en la interdependencia de todas las cosas y en la existencia de una ley universal que las regía. Mientras en la cultura griega había un *fatum*, un destino inevitable para todos los seres, en el cristianismo existe la libertad y el libre albedrío del hombre para decidir sus acciones. Comparamos aquí cómo el cristianismo puede ser paradójico a los ojos de la cultura clásica griega, y cómo esta puede resultar sabiduría para el cristianismo, gracias a la universalidad de la revelación divina, que da lugar a la inculturación de la fe.

PALABRAS CLAVE: fatalidad, pecado, sufrimiento, mal, tragedia

From Greek Theodicy to Christian Theodicy.

A brief comparative approach.

ABSTRACT: This paper aims to contrast Greek humanism with Christian humanism. The freedom and guilt of the human being will be exposed as a comparative key. If in the Greek world things inevitably occur, whereby man was not free; in contrast, in Christianity, man is free, because he can do good or evil. Even in nature, the ancient Greeks believed in the interdependence of all things and in the existence of a universal law that governed them. While in Greek culture there was a *fatum*, an inevitable destiny for all beings, in Christianity there is the freedom and free will of man to decide his actions. Here we compare how Christianity can be paradoxical from the view of ancient Greek culture, and how it can be wisdom for Christianity, thanks to the universality of divine revelation, which leads to the inculturation of faith.

KEYWORDS: Fatality, sin, suffering, evil, tragedy

En la antigua Grecia vemos el nacimiento de una cultura centrada en el hombre y en la belleza de las cosas. Esta concepción «humanista» atestigua, en parte, algunos elementos que volvieron a resurgir en el Renacimiento. Pero entremedio, y con una importan-

cia capital para la historia de la humanidad, tiene lugar el nacimiento de Jesús de Nazaret; para unos la revelación del Hijo de Dios hecho hombre, para otros un hombre revolucionario. Sin embargo, es a partir del cristianismo que puede entenderse el humanismo del Renacimiento y el retorno de algunos valores de la Grecia clásica. Si tuvo lugar un choque entre las dos culturas (la griega y la cristiana) es porque sus diferencias las hacían semejantes, atractivas una con la otra, y quizá complementarias. He aquí donde empieza la paradoja: dos culturas que se asemejan porque son distintas, dos culturas que se atraen porque muchas de sus diferencias se contraponen.

Por todo ello, para entender mejor la Grecia antigua, su cultura, su concepción de la belleza y del hombre, en fin, el pensamiento de los antiguos griegos, cabe hacer un estudio más que comparativo, instructivo, partiendo de nuestra propia cultura –la cristiana– y contemplando la cultura griega clásica para, a partir de las diferencias y semejanzas entre ellas, se pueda entender con más profundidad su concepción del hombre, y comprender el porqué de hechos y comportamientos que, a los ojos de un cristiano, parecen incomprendibles, pero que si uno se introduce en el pensamiento griego, encuentran su sentido. Para ello, el clásico libro *Sabiduría griega y paradoja cristiana*¹ del teólogo belga Charles Moeller (1912-1986) nos ayudará a contrastar la cultura griega antigua y clásica con la cultura cristiana. Como esta empresa sobrepasa en gran manera este artículo, nos ceñiremos a tres temas: el mal, las virtudes y el pecado, el sufrimiento y la muerte.

64

1. El problema de la génesis del mal y el pecado

En primer lugar, hay que decir que la noción de mal moral o pecado es muy compleja y asume en las distintas religiones aspectos diversos. En el cristianismo, haciendo una mirada al Evangelio, vemos que en algunos temas como el sentido del mal y el pecado, la elevación del hombre por el sufrimiento y la muerte transfiguradora, el cristianismo se opone radicalmente a la sabiduría griega. Sin embargo, mostraremos que no ha desechado el conocimiento griego sino que lo ha contemplado y, en parte, se lo ha hecho suyo.

¹ Cfr. MOELLER, C. (1948). *Sagesse grecque et paradoxe chrétienne*, Tournai y París: Casterman; edición española: —(1989). *Sabiduría griega y paradoja cristiana*, Madrid: Encuentro, col. Ensayos núm. 56.

Según Moeller², en la concepción griega del hombre no hay lugar para el mal. De esta afirmación puede deducirse que para los griegos el hombre es bueno por naturaleza y que posee una gran belleza. En este punto, estamos parcialmente de acuerdo con Moeller, ya que esto guarda mucha relación con el «intelectualismo socrático». Para Sócrates, el mal es un error de la razón, es decir, ningún hombre puede hacer el mal voluntariamente, y quien lo hace es por ignorancia del bien. Pero, entonces, se podría pensar que si el mal no está en el hombre, luego está fuera de él, y si el mal existe en el mundo y los hombres son instrumento de ese mal debe haber algún sujeto que envíe el mal a los hombres y les obligue a realizarlo. Efectivamente, en la literatura clásica griega encontramos la respuesta que lo corrobora: los antiguos griegos creían que el mal procedía de los dioses y de la *μοῖρα* (fatalidad). Los dioses enviaban el mal e inducían a los hombres a cometer las faltas y a sentirse culpables. Es decir, en su concepción del mal, los griegos creían que los hombres eran inocentes y que los dioses eran los culpables porque les enviaban la «fatalidad». He aquí, pues, una ambigüedad sobre la culpabilidad del hombre.

En *Edipo Rey*³, Sófocles pone claramente de relieve esa ambigüedad del pecado (*ἀμαρτία*), que hay en los griegos. Edipo, al matar a su padre, se hace culpable a los ojos de los dioses, pero inocente a sus propios ojos. Por lo tanto, Edipo es culpable e inocente a la vez. Esto lleva a la paradoja, una paradoja que ya existe en Homero. Moeller recuerda también la mezcla de remordimiento e inocencia de Helena en *La Ilíada*⁴, donde *ἄτη* (personificación del error) es quien induce a cometer las faltas. Esta es, desde luego, la concepción humana de *La Ilíada*, pero *La Odisea*⁵ representa un paso más avanzado en la historia de las ideas morales, ya que el hombre aparece, en alguna ocasión, como único responsable de sus faltas, y se revela una cierta conciencia de culpabilidad.

Según Moeller⁶, para los antiguos griegos no cabe la concepción del mal moral o pecado. Pero no estamos de acuerdo con esta afirmación de Moeller, puesto que hay estudios publicados en los que se demuestra cómo la conciencia de culpabilidad de los griegos es-

² Cfr. *Ibíd.*

³ Cfr. SÓFOCLES. (2009). *Edipo Rey*. Madrid: Cátedra.

⁴ Cfr. HOMERO. (1999). *La Ilíada*. Madrid: Espasa.

⁵ Cfr. HOMERO. (2005). *La Odisea*. México: Porrúa.

⁶ Cfr. Moeller 1948.

taba arraigada en la Grecia arcaica⁷. En cambio, sí aceptamos el distinguir dos elementos en el pecado: el elemento mitológico, que encontramos en las tragedias griegas (fatalidad) y que, por tanto, no es responsabilidad humana; y el elemento psicológico, que es subjetivo, similar –aunque sin alcanzarlo– al sentimiento cristiano de culpa. Como ejemplo ilustrativo, Moeller cita el drama de Esquilo sobre la muerte de Agamenón⁸. Clitemnestra, mujer de Agamenón, lo asesina, entonces, esta es inocente y culpable al mismo tiempo. Inocente porque venga la muerte de su hija, asesinada por Agamenón, y, por consiguiente, ella es un instrumento de la Justicia (*Δίκη*), y culpable porque, aunque inducida por agentes externos, es ella quien comete el crimen. De acuerdo con Moeller⁹, creemos que este drama expone muy bien el desarrollo cíclico del fatalismo griego: primero se comete un crimen, este debe pasar por las manos de la justicia, que conlleva siempre un castigo, que debe ser del mismo grado para ser realmente justo y, por tanto, se produce otro crimen, que a su vez debe ser vengado, y así sucesivamente. Creemos que esta irracionalidad de la fatalidad es la que da lugar a la ambigüedad radical del pecado en el mundo griego.

66

La tragedia griega siempre se desarrolla en dos planos: el visible y el misterioso, donde actúan poderes sobre los hombres que los obligan a cometer crímenes. Y en el caso de Clitemnestra esto es realmente clarificador: ella no quería matar, sino el «genio vengador»¹⁰ que la poseía, por eso ella no es completamente culpable; es culpable de acto, pero inocente de intención. Así que se siente culpable de una falta que solo ha cometido a medias, según la concepción griega de la génesis del mal.

Siguiendo el drama de Esquilo, Orestes, hijo de Agamenón y Clitemnestra, recibe de Apolo la orden de matar a su madre. Orestes es, pues, el instrumento de la justicia, pero para cumplir con la justicia comete un crimen. Creemos aquí muy acertada la frase esquiliana «la sangre reclama más sangre».

Por otra parte, hay también en las tragedias griegas faltas que se cometen sin intervención visible de la fatalidad o de los dioses. Así,

⁷ Cfr. DODDS, E. R. (2006). *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza; LASSO DE LA VEGA, J. S., (1962). *Héroe griego y santo cristiano*. La Laguna: Universidad de La Laguna.

⁸ Cfr. ESQUILO. (1994). *Orestíada*. Barcelona: Juventud.

⁹ Cfr. MOELLER. (1948).

¹⁰ El pecado, error fatal, está personificado por Esquilo como un genio vengador que trastorna a los hombres.

el pecado de desmesura (*ὑβρις*) es obra del hombre. Pero incluso aquí la culpabilidad es ambigua; es más bien un olvido de la condición humana. Los dioses parecen aguardar el instante de olvido en que el hombre lleve sus deseos demasiado lejos.

Los delitos cometidos por los hombres, bajo la influencia de los dioses, pueden agruparse como pecados externos o internos (del alma). Algunos ejemplos son: la locura criminal, la ofuscación impulsada por los dioses, el obrar el mal creyendo hacer el bien (fatalidad), el crimen por obediencia donde se realiza el acto malo o bien donde se recibe el castigo de los dioses por no obedecer. Todos estos son ejemplos de pecados externos, pero es obvio que el bien también puede conducir al mal, aunque a veces el mal se disfraza bajo la apariencia del bien. Véase, pues, *Edipo Rey*¹¹. Los actos que hace Edipo para evitar matar a su padre son los mismos que le arrastran a cometer el crimen. Por todo esto, vemos que en la antigua Grecia la voluntad de los dioses se identifica con la libertad del hombre, es decir, la moral griega no permite al hombre oponerse a los dioses. En la concepción griega, hay una identificación absoluta entre el pecado y la fatalidad. Según Moeller¹², la libertad de que presumían tanto los griegos era una libertad aparente, porque en el fondo dependían de la voluntad de los dioses. Aunque parece que la idea de pecado en los griegos no existía más que como un sentimiento de remordimiento por el acto cometido, como defiende Moeller; frente a esta concepción, creemos que sí existía una culpabilidad objetiva en los antiguos griegos¹³.

Además, también discrepamos de la opinión de Moeller porque aunque uno crea que en el mundo griego todo esté determinado, es decir, haya un destino que rige el mundo, donde lo irracional del mundo proviene de los dioses y lo racional proviene del hombre, y suponiendo que los tropiezos que este pueda tener son debidos a causas externas a él, creemos que sí existe una libertad real en el hombre griego, aunque distinta y posiblemente de menor grado que la libertad cristiana. Esta libertad creemos que debe buscarse en la repulsa del hombre a dejarse identificar con el destino; es decir, la afirmación de que el hombre es superior a su *μοῖρα* por su voluntad de asumir ese trágico destino (la muerte y el sufrimiento). Por eso,

¹¹ Cfr. SÓFOCLES. (2009).

¹² Cfr. MOELLER (1948).

¹³ Cfr. FRITZ, K. Von. (1955). «Tragische Schuld und poetische Gerechtigkeit in der griechischen Tragödie», *Studium Generale*, VIII, 194-237.

la grandeza del héroe griego consiste en dominar al destino y salir airoso de su cometido.

En cambio, el cristianismo revela que el destino se halla en el propio hombre y no fuera de él, y la fatalidad la constituyen las pasiones del hombre. El pecado, tal y como lo entiende el cristianismo, implica libertad; y la fatalidad, esclavitud. Esa libertad, que creemos similar al concepto estoico, pensamos que debió ser una de las pocas esperanzas del hombre griego.

Hemos visto cómo el mal, para los griegos, viene o de los dioses o de la fatalidad, pero en todo caso está fuera del hombre: del hombre no puede surgir el mal. En cambio, el cristianismo pone de relieve que el mal proviene del hombre y no de Dios. Así que el hombre no es bueno por naturaleza (aunque esto no significa que sea malo por naturaleza). Nosotros defendemos que el ser humano al nacer es moralmente neutro, ni bueno ni malo, pues no ha realizado aún ningún acto moral.

No obstante, el problema del mal se centra ahora en que los griegos no tienen el mismo sentido del pecado que el cristianismo. El hombre griego salva su honor y su gloria frente a la fatalidad. Creemos que el hombre griego, en el fondo, siente remordimiento por los crímenes aunque crea que son obra de los dioses, y, por tanto, sí siente cierta culpabilidad por ellos.

Es evidente que las respuestas que dan los pensamientos griego y cristiano son distintas, pero más importante es ver que las preguntas que se formulan también lo son. Los griegos se preguntaban cómo los hombres podían caer en las faltas de desmesura y desesperación, pero no podían responder a esta cuestión. En cambio, a esa misma pregunta sí obtenemos respuesta en el cristianismo, y esta es: por la flaqueza de la humanidad. El cristianismo se pregunta cómo hallar perdón para el pecado, y responde: con la conversión, la penitencia y el perdón del culpable. Pero, si hiciéramos la misma pregunta a los griegos antiguos, no obtendríamos respuesta alguna, porque ellos no concibieron el concepto de pecado, y mucho menos el de perdón.

No obstante, al preguntarnos: ¿por qué la ignorancia de la noción de pecado en la Grecia clásica? Desde el cristianismo, la respuesta es: porque los antiguos griegos no tuvieron la revelación divina. Los griegos antiguos deben salvar la libertad del hombre y preservar su belleza moral. Puesto que los dioses son malos, es menester que haya algo bueno.

Por ello, ante los criminales de las tragedias, tanto los griegos como los cristianos eligen la piedad. Los griegos porque no quisieron ver la maldad humana, ya que tenían puesto en el hombre su única

esperanza. Y el cristianismo, porque cree que solo es posible soportar la flaqueza humana y la libertad del hombre cuando se tiene a un Dios bueno y misericordioso consigo; es decir, la visión cristiana del hombre pecador es más humana por ser la mirada de un Dios de perdón.

Creemos estar en lo cierto al decir que la contemplación del abismo que existe entre la libertad humana pecadora y la libertad divina misericordiosa solo puede tener lugar desde la óptica cristiana, no desde la griega, puesto que los griegos buscaron en el hombre lo que solo podían encontrar en Dios. Como los dioses eran perversos, convenía salvar al hombre. Según Moeller¹⁴, la maldad que Homero atribuía a los dioses, el cristianismo la atribuye a los hombres. Pero esta omnipresencia de pecado en el hombre pensamos que, en su extremo, conllevaría al pesimismo, si no fuera por el perdón del prójimo y de Dios al considerar la flaqueza humana. Aunque más allá de la flaqueza humana hay pecados más graves.

Desde la perspectiva cristiana, es posible el amor al mal por el mal, lo cual es de una lucidez perversa y un pecado contra el alma; pero desde la visión griega esto es imposible, puesto que el hombre no puede conocer el bien y hacer el mal voluntariamente; esto sería contradictorio con la doctrina socrática. Para el cristianismo, la voluntad del hombre es libre, el hombre puede elegir libremente hacer el bien o el mal, y hasta volverse contra Dios, bien absoluto. El pecador utiliza su libertad contra los demás y contra Dios. Este pecado contra el alma sería, desde la visión griega, un mal absoluto ajeno a los hombres y existente en los dioses, y, desde el punto de vista cristiano, sería como dice Moeller¹⁵: «un mal encarnado en un ser caído espejo de nuestros deseos ocultos». Por tanto, el mal no es ajeno al hombre pero, afortunadamente, hay la esperanza de la redención divina. El pecado contra el alma consiste en conocer el bien y elegir el mal por voluntad de que prevalezca la propia libertad; sin embargo, la libertad sin Dios no tiene sentido.

Para los griegos, el hombre comete una desmesura y los dioses, mediante *ἄτη*, hacen que aumente el pecado del hombre. En cambio, para el cristianismo, el hombre es impulsado por la desmesura a pecar, pero Dios evita el pecado o lo perdona. Véase la distinta concepción de la divinidad que tenían los griegos y los cristianos: para unos, los dioses eran perversos, fuente del mal, que hacían cometer

¹⁴ Cfr. MOELLER. (1948).

¹⁵ *Ibíd.*

faltas a los hombres; y para los otros, Dios es la bondad infinita, fuente del bien, que ayuda al hombre a no pecar.

En definitiva, en la cultura griega toda la belleza del universo se concentra en el hombre, que destaca sobre una naturaleza mezclada con el fatal destino. Tan solo el hombre es bello y puro. De aquí que pueda resurgir la cultura clásica en el Renacimiento, puesto que esto será la base del humanismo.

2. Virtudes y pecados

La cultura griega está basada en una filosofía del hombre y de la sabiduría. El hombre se explica por el universo, al que domina gracias a la racionalidad. En cambio, el cristianismo, que se expande en y por ese mundo griego, reposa sobre conceptos opuestos: el hombre se explica por Dios y no por la racionalidad. Así, mientras que la filosofía griega se dirigía a la inteligencia y proponía la sabiduría como entendimiento, el cristianismo se dirige al hombre que sufre y le propone la salvación en el misterio divino.

La resistencia al cristianismo, por parte de la cultura helenista, se dio vivamente con el estoicismo y el gnosticismo neoplatónico. En este último, se encuentra una combinación de cosmología neoplatónica y neopitagórica con un pensamiento mitológico judaico. También encontramos en el maniqueísmo una compleja mitología impregnada de dualismo, que recuerda al platonismo: el mundo está dividido entre el bien y el mal. El hombre, para salir del poder del mal y conseguir la salvación, debe luchar ayudado por los aliados del bien.

Para el cristianismo, en cambio, el fin último del hombre es la salvación. Para ello, es indispensable la gracia, pero esta no suprime la intervención de la voluntad libre del ser humano. Según el cristianismo, los actos humanos deben apoyarse en fundamentos objetivos (la revelación) y en fundamentos subjetivos (la disposición del alma hacia el bien). En el seno del ser humano existe algo que le permite distinguir entre el bien y el mal, a saber, la conciencia. Por lo tanto, el cristianismo obedece las leyes según su conciencia: la ley divina, primero; después, las leyes humanas.

Cuando los hombres transgreden la ley de Dios, cometen pecado. El pecado es un acto de rebelión contra Dios. Así que, al contrario que en la cultura griega, la causa del pecado no está en Dios sino en el hombre (la concupiscencia, la ignorancia y la voluntad perversa) o fuera de él (la naturaleza y el demonio).

No obstante, los pecados tienen sus contrarios: las virtudes. Tanto en la cultura griega como en el cristianismo, encontramos virtudes.

El cristianismo distingue tres clases de virtudes: teologales (fe, esperanza y caridad o amor), cardinales (justicia, prudencia, fortaleza y templanza) y morales (humildad, penitencia, modestia, celo, castidad y continencia, pobreza, obediencia...). Asimismo, estas virtudes se corresponden con sus pecados opuestos: increencia, desesperanza, odio, injusticia, inmoderación, debilidad de la voluntad¹⁶, intemperancia, soberbia, orgullo, lujuria...

En la cultura griega, la virtud (*ἀρετή*) es la excelencia de un valor, y es, a la vez, objetiva, universal y enseñable. Ya vimos cómo Sócrates identificaba la virtud con la sabiduría. Después, Platón vio que esto era cierto en el plano teórico, pero no en el práctico, puesto que advirtió que la virtud es una inspiración difícil de enseñar. Así que Platón distingue dos sentidos de virtud. Por un lado, de acuerdo con Sócrates, Platón identifica la virtud con la sabiduría, es decir, el bien con la verdad. De modo que el sabio debe tender a ser como los dioses, a cambiar sus placeres y sus dolores no por otros placeres y dolores, sino por la inteligencia. Así que la virtud es, esencialmente, intelectual.

Siguiendo a Platón, Aristóteles plantea también una dualidad de virtudes: las que conciernen a nuestras tendencias y deseos (virtudes éticas), y las que son fruto de nuestra actividad intelectual (virtudes dianoéticas), que conducen a la sabiduría, análogamente a Platón. Para Aristóteles, la realización de una virtud supone, pues, de una parte, cierta disposición con respecto a esa virtud, y un pensamiento que distinguirá entre el bien y el mal. De todas las virtudes dianoéticas, Aristóteles destaca la prudencia, que es la que impone a nuestras inclinaciones naturales una forma que dará, en consecuencia, virtudes o vicios.

Aristóteles enumera las siguientes virtudes éticas: valor o fortaleza (*ἀνδρεία*), templanza (*σωφροσύνη*), liberalidad (*γενναιοδωρία*), magnanimidad (*μεγαλοψυχία*), mansedumbre (*πραότητα*)... Pero para la virtud ética por excelencia o virtud suprema, Aristóteles escoge la justicia (*δικαιοσύνη*) porque es el justo medio el que da la equidistancia entre los extremos de exceso y defecto, que son ambos vicios. Para Aristóteles, solo hay virtud cuando el comportamiento, la actitud o el hábito está en el justo término medio. Y para determinar el justo medio, Aristóteles designa una virtud dianoética: la prudencia (*Φρόνησις*).

¹⁶ Sobre la debilidad de la voluntad léase el buen estudio de Dámaso Azagra sobre el concepto de *ἀκρασία* en Aristóteles. Cfr. AZAGRA, D. (2016). *The question of «akrasia» in Aristotle*, tesis doctoral, Facoltà di Filosofia, Università della Santa Croce, Roma.

La prudencia es la capacidad, unida a la razón, para obrar de forma conveniente frente a los bienes humanos. De este modo, la prudencia ayuda al hombre a conseguir el fin supremo de toda su actividad, que es la felicidad. La felicidad es una acción conforme a la virtud perfecta. Pero la felicidad de la que habla Aristóteles no es una felicidad cualquiera, sino una «felicidad siendo virtuoso». Esto es lo que significa el término griego que Aristóteles emplea: *εὐδαιμονία*. Con esa felicidad, que para Aristóteles es el sumo bien, se da el perfeccionamiento del alma racional del hombre.

Este perfeccionamiento del alma racional se da, según Platón, por dos procesos que conducen a la sabiduría: una vía ascética, la del *Fedón*¹⁷, donde el alma se purifica de todo lo material y corporal por la inteligencia y la ciencia; y la vía del amor, la del *Banquete*¹⁸, motor de toda sabiduría. Estas dos vías permiten al sabio alcanzar su armonía.

Por la primera vía, el sabio debe aprender a morir; es decir, aprender a renunciar a su cuerpo. En cambio, la vía del amor platónico pasa del amor hacia los cuerpos bellos al amor hacia las almas bellas; del amor hacia estas al amor que las hace bellas, es decir, a los pensamientos bellos; y, finalmente, del amor hacia estos al amor a la sabiduría (*filo-sofía*), que es el más bello de todos los pensamientos, según Platón.

Si hacemos una aproximación comparativa, podemos ver algunas similitudes de la vía ascética platónica con la vía ascética del cristianismo (aunque con matices): la búsqueda de la perfección de vida, la superación de los atractivos o tentaciones de la vida mundana, el mejoramiento o crecimiento espiritual del alma, el conocimiento de sí mismo, el ejercicio de las virtudes... En ambas vías ascéticas, griega y cristiana, el hombre lucha contra la imperfección del mundo, contra la mundanidad.

Sin embargo, respecto a la vía del amor, se observan diferencias sustanciales entre la *via amoris* platónica y la *via amoris* cristiana. El amor platónico es un intermediario entre el hombre y los dioses, a diferencia del amor cristiano o *caritas*, que es un amor absoluto. Un amor, este, que va más allá del dolor, el sufrimiento e, incluso, la muerte.

¹⁷ Cfr. PLATÓN. (2007). *Fedón*. Madrid: Tecnos.

¹⁸ Cfr. PLATÓN. (2014). *El Banquete*. Barcelona: Gredos.

3. El sufrimiento y la muerte

La libertad humana es transfiguradora del hombre; es la imagen de Dios, que si se vuelve contra Él, cae en la nada. Ciertamente, la debilidad del hombre ante la malicia interna fue ignorada por los griegos. Para el cristianismo, el pecado es fruto de la libertad humana, que no contempla a Dios y va contra Él. En los griegos, en cambio, la noción de culpa va ligada al fatalismo. El destino terrenal a los griegos les parece incomprendible. La única verdadera libertad que, según Moeller¹⁹, tienen los griegos es su derecho a morir, valor que los dioses desconocen.

Para los griegos, el sufrimiento es irritante, porque es una fealdad moral y física que choca con su humanismo, fundado en la belleza. En la tragedia de Prometeo, Esquilo hace una crítica a los dioses por su perversidad y por tener encadenados a los hombres, por hacerles esclavos y hacerles sufrir. Sin embargo, el sufrimiento instruye al hombre griego, le recuerda que es mortal y le da el sentido y la justificación del suicidio pero, pese a ello, el suicidio está mal visto porque es una rebeldía contra los dioses. Entonces, vemos que ante el sufrimiento, al hombre griego no le queda más solución que la resignación. De ahí, el estoicismo griego.

En cambio, para el cristianismo, el sufrimiento es acogido con humildad y con sentimiento de culpabilidad para la expiación de los pecados. En la concepción cristiana se contempla el perdón de las injurias, no así en la griega, en la que el perdón de las injurias es visto como una pérdida de fortaleza y, por tanto, como ilustran las obras de los clásicos, debe hacerse justicia, es decir, debe haber venganza. No obstante, creemos ver en las obras clásicas griegas que se tiene en consideración a los que sufren, acogiéndolos con hospitalidad, ya que son enviados por los dioses, y también vemos un respeto a los muertos.

Así es, en la antigua Grecia encontramos un culto a los muertos, aunque no haya una creencia general en el más allá. Para los griegos, los muertos son sagrados. El sacrificio voluntario de la vida, la entrega espontánea al sufrimiento y a la muerte aumenta el grado de belleza moral del hombre y lo convierte en héroe. Pero ese don voluntario de la vida se limita al marco familiar o patriótico, pero no para salvar a la humanidad entera ni a los pobres y desgraciados. Esos valores del sufrimiento son instintos profundos del hombre, que deben ser obedecidos para cumplir el destino (*fatum*).

¹⁹ Cfr. MOELLER. (1948).

Los griegos amaron la belleza en el hombre, tenían una confianza inquebrantable en él. Entonces, si los humanos son lo bastante fuertes para obrar conforme a la razón, cuando esta los ilumina, nos preguntamos: ¿cómo explican los griegos los crímenes, la desmesura? Si el universo es un todo armónico, ¿cómo justifican el sufrimiento que aflige arbitrariamente a justos y culpables?

Como hemos dicho, los griegos trataron de eliminar el sufrimiento y el pecado atribuyéndolos a los dioses perversos o a la fatalidad. Desgajaron al hombre de esas dos realidades irracionales, y pretendieron crear un mundo armonioso. Ellos jamás supieron el porqué del sufrimiento; forjaron belleza en medio del dolor. Los griegos no llegaron a comprender que el sufrimiento podía introducirles en un mundo de perdón, y que el dolor podía conmover a un Dios de misericordia. Solo en Eurípides²⁰, con la paciencia de Heracles, la piedad de Artemis y, sobre todo, el perdón de Hipólito se sitúa en un clima cercano al cristianismo, aunque sin alcanzarlo.

En cambio, el cristianismo no atribuye el sufrimiento a Dios, sino a los propios hombres. Los hombres cuando son malos unos con los otros es porque, según la concepción antropológica cristiana, el hombre es capaz de conocer el bien y hacer el mal, ya que está en situación de escoger, puesto que es libre. La maldad universal de los hombres es una fuente de dolor en el mundo, pero, Dios da la caridad a los hombres para contrarrestar ese mal y hacer brillar la misericordia y la bondad sobre la tierra. Es en el cristianismo donde el sufrimiento adquiere un sentido pleno, porque descubre la caridad, la paciencia y la humildad.

Es en este punto donde surge otra paradoja: el sufrimiento que lleva a la alegría (como en San Juan de la Cruz). Para el cristianismo, el sufrimiento purifica al hombre del pecado. El pecado es el más grande de los sufrimientos y trae la muerte espiritual del alma; no es pues casualidad que el pecado, en su extremo, lleve a la desesperación total del hombre. El hombre, pues, se reviste, en el sufrimiento, de una belleza inexplicable; se produce la elevación del hombre por el sufrimiento y la caridad, pues el sufrimiento se expande en la alegría de la Resurrección.

Acostumbrados a ver trilogías unitarias en el cristianismo, encontramos en este punto otra de ellas: la que está constituida, a la par, por pecado-sufrimiento-misericordia. Los griegos distinguían el pecado del sufrimiento, sin considerarlos una misma realidad. Ellos

²⁰ Cfr. EURÍPIDES. (2002). *Tragedias*, Barcelona: Gredos.

ignoraban la misericordia y su sentido del pecado era inconsistente, por eso el sufrimiento les era incomprensible. Con el cristianismo, esa realidad triple y una a la vez, el mundo recobra un sentido. La posibilidad de creer en el Reino de Dios es precisamente el privilegio de que careció el alma de los griegos. Esta paradoja liberadora del sufrimiento, que lleva a la alegría, es el reflejo de la misericordia divina. Y, curiosamente, acostumbrados a ver en la filosofía griega presocrática la generación de los contrarios, observamos que aquí el sufrimiento ha engendrado a su opuesto, el gozo. Mediante la revelación de las bienaventuranzas, el hombre se eleva a través del sufrimiento hasta llegar al Reino de Dios. Parafraseando el Evangelio, podríamos decir: «Bienaventurados los que sufren porque ellos verán a Dios.»

Mientras para los griegos, el sufrimiento conlleva la resignación nostálgica o la rebeldía, pues el sufrimiento debía ser soportado con dignidad para salvar la imagen del hombre; en cambio para el cristianismo, el sufrimiento lleva a la dilatación del ser hasta lo más íntimo. El hombre debe, por el júbilo pascual, asumir el sufrimiento con alegría y caridad, no con resignación, y todo esto es posible porque, aunque los hombres sean malos, Dios es bueno. Esta providencia sobrenatural, esta mano misericordiosa que conduce el hombre a la felicidad a través del sufrimiento es impensable en la concepción griega, porque –como hemos dicho antes– los antiguos griegos no conocieron al Dios del perdón.

Algunos griegos creyeron en la inmortalidad, pero la idea que tenían de ella era o una prolongación, en lo terreno, de los instantes más bellos de la vida de un hombre o la transmigración de las almas, como Platón, Pitágoras, el orfismo... Sin embargo, la mayoría de los griegos antiguos no creyeron en el más allá. Si bien, ya decía Homero en *La Ilíada*²¹ que «el destino del hombre es morir». Pero nos preguntamos: ¿qué actitud tiene el hombre griego ante la muerte? El hombre griego está triste y angustiado porque sabe que morirá (esto mismo lo describía muy bien Eurípides al decir que «ser mortal es ser desdichado»²², en contraposición con el cristianismo, que contiene –al menos teóricamente– una alegría real, porque tiene puesta la esperanza en el más allá.

Sin embargo, creemos que realmente el alma de los griegos fue más grande que sus dioses y su filosofía; se dejó llevar por un instinto

²¹ Cfr. Homero 1999.

²² Cfr. Eurípides 2002.

secreto, que la invitaba a no maldecir la vida. Los griegos se negaron a extender a la vida la absurdidad de la muerte. Quisieron hacer de la muerte una cosa bella; introdujeron la muerte en el ámbito de la belleza, aunque el humanismo griego fuera profundamente triste ante la muerte. En definitiva, la aportación de la Grecia antigua al humanismo es imprescindible, como también lo es el cristianismo, aunque entre ellos se produjera un choque en la concepción del hombre.

4. Conclusión

Podemos concluir de este breve estudio que el alma de los antiguos griegos es realista, se centra en lo visible, lo cual la relaciona con la cultura occidental. Pero, a la vez, el alma de los antiguos griegos también es idealista, está predispuesta al más allá, porque es consciente de la miseria de la vida humana, con lo cual se asemeja a la cultura oriental.

Es por ello que, aunque Moeller defienda que el alma de los antiguos griegos estaba muy lejos de asemejarse al cristianismo porque desconocía el pecado, no podía explicar ni desear el sufrimiento y no acertaba a conciliar el más allá en una visión sintética, hemos querido mostrar aquí que realmente no estaba tan lejos como parece. Es más, creemos que el alma de los antiguos griegos estaba predispuesta al cristianismo.

Es cierto que la cultura griega carecía de los valores esenciales del cristianismo porque desconocían la revelación, y por eso tampoco habían podido negarla. Para asemejarse más al ideal del alma cristiana, la transfiguración en la muerte debe tener, para aplacar la inquietud del alma de los griegos, un carácter de universalidad, de certidumbre y de cierta predisposición a lo eterno. Tales son las características esenciales de la buena nueva, de las que creemos que el ideal de alma de los griegos se hacía parcialmente partícipe.

Ricard Casadesús
Facultat de Filosofia de Catalunya
Universitat Ramon Llull
Ricard.casadesus@gmail.com

[Artículo aprobado para su publicación en febrero de 2017]