

El sentido del sufrimiento: una reflexión desde el Antiguo Testamento hasta la teología contemporánea

The Meaning of Suffering: A reflection
from the Old Testament to Contemporary Theology

Abel Schwab

Pontificia Universidad Católica Argentina (Argentina)
schwab.abel@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0001-2050-800X>

Recibido: 26 de septiembre de 2023. Aceptado: 30 de noviembre de 2023.

Resumen: Este artículo explora diversas interpretaciones del problema del sufrimiento desde una perspectiva teológica. Con un enfoque genético progresivo, parte de la respuesta del Antiguo y Nuevo Testamento en sus diversas tradiciones. El recorrido atraviesa la reflexión de los Padres de la Iglesia, principalmente Cipriano de Cartago y san Agustín, hasta llegar a las reflexiones teológicas contemporáneas de Jürgen Moltmann y Hans Urs von Balthasar. Se enfoca en la idea de que el sufrimiento puede ser redentor al identificarse con la compasión divina, especialmente evidente en la crucifixión de Cristo. La respuesta cristiana implica encontrar significado en el sufrimiento, viéndolo como una oportunidad para transformación y purificación. El trabajo subraya su potencial redentor en la experiencia humana.

Palabras clave: Sufrimiento, compasión, redención, transformación, teología.

Abstract: This paper explores different interpretations of the problem of suffering from a theological perspective. With a progressive genetic approach, it starts from the response of the Old and New Testament in its various traditions. It goes through the reflection of the Fathers of the Church, mainly Cyprian of Carthage and St. Augustine, up to the contemporary theological reflections of Jürgen Moltmann and Hans Urs von Balthasar. It focuses on the idea that suffering can be redemptive by identifying with divine compassion, especially evident in the crucifixion of Christ. The Christian response involves finding meaning in suffering, seeing it as an opportunity for transformation and purification. It emphasizes its redemptive potential in human experience.

Keywords: Suffering, compassion, redemption, transformation, theology.

Introducción

Las tradiciones epicúrea y utilitarista coinciden en señalar que la esencia del ser humano radica en la búsqueda del placer y la evasión del dolor. Quizás sea esta inclinación la que explique el éxito de las corrientes espirituales que prometen la total eliminación del sufrimiento. Sin embargo, ¿cómo afrontamos el sufrimiento inevitable? Una experiencia de fe profunda revela que Jesús nunca garantizó una vida exenta de tribulaciones. De este modo, surge una pregunta persistente y crucial para una teología arraigada en la realidad: ¿por qué la gente buena sufre? Este artículo busca contribuir con una aproximación bíblico-teológica a esta problemática.

El sufrimiento en la sabiduría del Antiguo Testamento

En el Antiguo Testamento se pueden encontrar dos grandes respuestas al tema del sufrimiento. La primera es la mirada tradicional del libro de los Proverbios; la segunda representa el espíritu crítico del libro de Job.

Proverbios: la justicia y retribución divinas

El primer abordaje amplio del tema del sufrimiento humano se encuentra en el libro de los Proverbios. Aquí puede encontrarse una reflexión en el marco de tres dicotomías: sensato *versus* necio, honrado *versus* malvado y pobre *versus* rico. A Proverbios le preocupa el mal en una acepción específica: la injusticia. La práctica de los necios-malvados-ricos que oprimen al sensato-honrado-pobre. En Proverbios es clara la opción de Dios por el pobre y oprimido: “el que oprime al pobre ofende a su Creador, pero honra a Dios quien se apiada del necesitado” (Prov 14:31 NVI). Al enfrentarse al problema del sufrimiento del justo, el libro de Proverbios afronta su realidad con la *doctrina de la retribución*. Primero, enseña la soberanía y providencia de Dios sobre su Pueblo: “no explotes al pobre porque es pobre ni oprimas en los tribunales a los necesitados; porque el Señor defenderá su causa y despojará a quienes los despojen” (Prov 22:22-23 NVI). Al mismo tiempo, se afirma la santidad de Dios y su rechazo del mal (Prov 6:16-19). Según Vélchez Líndez (1998) “el libro de los Proverbios es fiel a la enseñanza de la tradición. La línea del horizonte no traspasa la barrera de la muerte. La retribución, por lo tanto, debe suceder durante la vida”. Según esta idea, Dios vindicará la causa de los justos en vida: “una cosa es segura: los malvados no quedarán impunes, pero los justos saldrán bien librados” (Prov 11:21 NVI). Existe con toda claridad una idea de que los justos y temerosos de Dios, cuando enfrenten sufrimientos, serán resarcidos. Pero una mirada más amplia a otras tradiciones bíblicas ayuda a comprender que dicho resarcimiento no ocurre siempre.

Job: la irrupción de la sabiduría crítica

A medida que el Pueblo de Israel va sufriendo las embestidas de la historia: la división de los reinos, la caída de Jerusalén y la deportación de la tribu de Judá, aferrarse a la doctrina de la retribución se va haciendo cada vez más difícil. El principal proyecto del libro de Job es exponer cómo la sabiduría tradicional, con su doctrina de la retribución, se muestra limitada para dar una respuesta certera al problema del

sufrimiento del justo. Sea quien sea Job, un individuo o la personificación del propio Israel llevado a cautiverio, es claro el propósito crítico del libro. Job es lo que se puede llamar un hombre justo ante Dios (Job 1:1). Sin embargo, sus bienes fueron destruidos, sus hijos muertos y su propia salud deteriorada hasta el extremo de querer no haber nacido (Job 10:18). El texto de Job se estructura como una obra de teatro, en la que van apareciendo diversos personajes. Elifaz es el primero. Responde a Job con la tradicional doctrina de la retribución: “¿quién siendo inocente ha perecido jamás? ¿O dónde han sido destruidos los rectos? Por lo que yo he visto, los que aran iniquidad y los que siembran aflicción, eso siegan” (Job 4:7-8 LBLA). Job debió haber pecado y su sufrimiento es un castigo. Bildad es el segundo en escena, y su respuesta bordea la metafísica. Él no pretende consolar a Job en su dolor sino resguardar la omnipotencia divina: “¿Acaso tuerce Dios la justicia o tuerce el Todopoderoso lo que es justo?” (Job 8:3 LBLA). El tercero en tomar el discurso es Zofar, quien recurre también a la grandeza de Dios, pero esta vez con el propósito de acusar a Job: “¿Descubrirás tú las profundidades de Dios? ¿Descubrirás los límites del Todopoderoso? Altos son como los cielos; ¿qué harás tú? Más profundos son que el Seol; ¿qué puedes tú saber?” (Job 11:7-8 LBLA). Para Morla Asensio, esta sabiduría lleva a una sola idea: “Yahveh ha cometido un grave error... ¿Qué le queda a Job? Sin duda, interpretar la conducta de Yahveh como mala voluntad, considerarlo como su antagonista personal” (Morla Asensio, 1994, p. 160). Si la perspectiva de Zofar fuera correcta, para Job Dios llega a convertirse en su enemigo por antonomasia: “¿Por qué escondes tu rostro y me consideras tu enemigo?” (Job 13:24 LBLA). Dios parece un ser despiadado y sanguinario que se divierte con sus víctimas: “su ira me ha despedazado y me ha perseguido, contra mí Él ha rechinado los dientes; mi adversario aguza los ojos contra mí” (Job 16:9 LBLA). A límites extremos lleva el libro de Job la sabiduría tradicional, para demostrar su limitación.

El cuarto personaje en aparecer en escena es Eliú. Su tesis es que Job está sufriendo una disciplina divina diseñada para enseñarle algo. “He aquí, todas estas cosas las hace Dios dos y tres veces con el hombre, para apartar su alma del sepulcro, y para iluminarlo con la luz de la vida” (Job 33:29-30 NVI). Sin embargo, aunque Eliú presenta algunas ideas interesantes y ofrece una perspectiva diferente a la de los viejos amigos de Job, no aborda directamente la situación de Job y no proporciona respuestas claras o soluciones prácticas (ver por ejemplo Hartley, 1988).

El clímax del libro se alcanza en la respuesta divina durante una tormenta (Job 38-39; 40:6-41:26). Dios interpela a Job: “¿Dónde estabas tú cuando echaba los cimientos de la tierra? Dímelo, si tienes inteligencia. ¿Quién puso sus medidas?, ya que sabes, ¿o quién extendió sobre ella cordel?” (Job 38:4-5 LBLA). Job, al reconocer su pequeñez, declara humildemente: “He sabido de ti solo de oídas, pero ahora mis ojos te ven. Por eso me retracto y me arrepiento en polvo y ceniza” (Job 42:5-6 LBLA). La respuesta del libro es clara: no hay una respuesta precisa al problema. El ser humano debe mantenerse humilde, evitando acusar al que sufre o defender/acusar a Dios. La actitud recomendada es aceptar la bondad de Dios y reconocer las limitaciones de la percepción humana. Así finaliza la enseñanza del libro.

La perspectiva del Nuevo Testamento

La manera en la que el Nuevo Testamento aborda el tema del sufrimiento representa un giro copernicano. Se abandona la perspectiva antropológica del Antiguo Testamento y se eleva a la dimensión cristológica. El sufrimiento es visto primariamente desde el drama del sufrimiento del Hijo Unigénito del Padre. La segunda persona de la Trinidad llevó sobre sí, como hombre y como Dios, el extremo del sufrimiento humano, cargando con sus consecuencias últimas en la Cruz. Por ello, para hablar del sufrimiento del ser humano en el Nuevo Testamento, primero debe hablarse del sufrimiento de Cristo.

La com-pasión de Dios manifiesta en la Cruz

En el Nuevo Testamento se observa un cambio: “Dios se pone en el mismo plano del corazón afligido” (Greshake, 2008, p. 79). Esta imagen de Dios que Greshake denomina: *com-pasivo*, ya estaba en germen en algunos pasajes del AT (Is 57:15; Os 11:8-9; Sal 91:15). Pero encuentra su expresión plena en la figura del Hijo. Como lo dice Pablo:

Nosotros predicamos a Cristo crucificado. Este mensaje es motivo de tropiezo para los judíos y es locura para los no judíos, pero para los que Dios ha llamado, sean judíos o no sean, Cristo es el poder de Dios y la sabiduría de Dios. (1 Cor 1:23-24 NVI)

Toda verdad que pueda llegar a confesar la teología, parte de la verdad de Dios manifiesta en la Cruz. Por esto sostiene Moltmann que “todas las afirmaciones cristianas sobre la historia, iglesia, fe y santificación, el futuro y la esperanza vienen del crucificado” (Moltmann, 1994, p. 283). La definitiva y más completa Palabra de verdad sobre el sufrimiento del ser humano decidió darla Dios a través de la entrega de su Hijo. No hay principio teológico para analizar el sufrimiento humano más claro que este: en Cristo Dios padeció el más grande sufrimiento de la criatura. La idea de un Dios que sufre puede resultar problemática, por eso lo explica Karl Rahner:

Cierto es que el Dios inmutable no experimenta en sí mismo ninguna historia temporal y por lo tanto ninguna muerte; pero él mismo (y no solo lo otro) tiene por la encarnación una historia en lo otro... él se ha entregado a sí mismo en amor y como el amor, cosa que se realiza y manifiesta en su muerte. La muerte de Jesús pertenece a la automanifestación de Dios. (Rahner, 1963, pp. 66-67)

De algún modo, la teología trata de explicar que Dios, aunque no del modo humano, es un ser pasible. Si así no fuera “también sería incapaz de amor” (Moltmann, 1994, p. 325). Por ello mismo es fundamental considerar esta *com-pasión* divina a la hora de comprender la dimensión neotestamentaria del sufrimiento. Como lo menciona Althaus: “la cristología tiene que tomar en serio el hecho de que Dios mismo, en el Hijo, verdaderamente se mete en el dolor, y precisamente en él es y permanece totalmente Dios.” (Citado por Moltmann, 1994, p. 286) En palabras de Dietrich Bonhoeffer, “sólo puede auxiliar el Dios que sufre” (Bonhoeffer, 1969, p. 394). Dios ha sufrido en la Cruz para auxiliar al ser humano en medio de su propio sufrimiento.

La com-pasión de Dios ante el sufrimiento humano

Uno de los pasajes más importantes para desarrollar esta idea de un Dios *com-pasivo* que afronta el sufrimiento del pecador cargándolo sobre sí se encuentra en la segunda carta del Apóstol Pablo a los corintios: “en Cristo, Dios estaba reconciliando al mundo consigo mismo” (2 Cor 5:19 RVC). Trinitariamente hablando, Dios está en la Cruz afrontando el sufrimiento humano. El Padre, sufriendo juntamente con su Hijo en favor de toda la humanidad. El Espíritu Santo también está presente, conectado con ese sufrimiento expresando el dolor de toda la creación (Greshake, 2008, p. 83). Finalmente, en el propio Hijo Dios se identifica como hombre con el sufrimiento del ser humano. Pero no para simplemente sumarse al dolor, sino para redimirlo y vencerlo como persona divina. En Cristo, Dios

ha pagado realmente él mismo el «precio del amor», y hasta tal punto que todos los dolores de los hombres se pueden amparar en el amor del com-padecer de Dios y encuentran en la com-pasión de Dios la fuerza para luchar contra el dolor, para resistirlo y dotarlo de sentido (Greshake, 2008, p. 85)

Expresándolo en las palabras del autor de Hebreos: “Puesto que él mismo sufrió la tentación, es poderoso para ayudar a los que son tentados” (Heb 2:18 RVC). En virtud de esta *com-pasión* manifestada en el Hijo, Dios se introduce en la historia de sufrimiento del ser humano. Lo hace manifestando una luz de esperanza en su Hijo. Dios no ha querido, en la Cruz, eliminar la realidad del sufrimiento humano, sino que lo ha cargado sobre sí mismo. Y al cargarlo, lo ha derrotado para darnos junto con el sufrimiento la certeza de un Dios que comprende al sufriente. Esta derrota ofrece la certeza de una esperanza en la resurrección. Aquel que es “primicias de los que murieron” (1 Cor 15:20 RVC), es el más grande de los sufrientes y al mismo tiempo el primero en obtener la victoria sobre el dolor y la muerte. En Cristo, primicia de nuestra resurrección (1 Cor 15:21), se encuentra la respuesta final al problema del sufrimiento.

El cristiano ante la comprensión del sentido del sufrimiento

La primera carta del Apóstol Pedro tiene como tema central el sufrir a causa de la fe. Su aporte resulta muy valioso debido a las respuestas pastorales que brinda.

Pedro está escribiendo a grupos diseminados de creyentes, algunos de los cuales no hacía mucho tiempo que eran cristianos, para instruirlos en las consecuencias prácticas de vivir en la fe cristiana, y para advertirlos de cómo hacer frente a las pruebas y los sufrimientos. (Wheaton, 1999, p. 919)

La carta parece tratarse de un documento cuyo objetivo es “preparar a los neófitos a los sufrimientos que les acarrearán la nueva fe” (Catinant, 1967, p. 530). El término que utiliza la carta de Pedro y que se traduce como *sufrimiento* al español es el griego *páthēma*, que implica “castigos inmerecidos por parte de los amos y los tribunales, y posiblemente las injurias, amenazas, insultos, discriminación, etc.” (Kittel, 2003, p. 777). Pedro enseña en su carta cómo comprender y soportar el sufrimiento para obtener crecimiento personal, fortaleza y victoria. Contrariamente a las enseñanzas paganas de su entorno, Pedro no enseña que el sufrimiento sea una manifestación de la

cólera divina (1 Pe 1:16). Se esfuerza por dejar en claro que el sufrimiento es regulado por la voluntad de Dios (1 Pe 4:19) y que Cristo mismo sufrió y murió como ejemplo para los cristianos (1 Pe 3:18; 4:1). Para el creyente, compartir los sufrimientos de Cristo no es una carga sino un motivo de privilegio y fuente de gozo (1 Pe 4:13-14). El tema del sufrimiento recorre transversalmente toda la carta, pero la sección más importante se encuentra en 4:12-19; en ella se pueden encontrar cinco afirmaciones fundamentales:

La seguridad del sufrimiento

Pedro comienza la sección diciendo “no os sorprendáis” (1 Pe 4:12 LBLA) o “no os extrañéis” (RVR). El verbo griego que utiliza es *xenízo*, proveniente del sustantivo *xénos*, “extraño, extranjero” (Strong, 2002). Su objetivo es dar a conocer que el sufrimiento es inherente a la condición cristiana. Como señala Schwank: “que la pasión de Cristo acompañe a los cristianos en el camino de la vida es sencillamente lo normal” (Schwank, 1979, p. 120). Al inicio de la carta Pedro deja en claro que hay un horizonte en el que Dios guía el sufrimiento: “aunque sea preciso que todavía por algún tiempo seáis afligidos con diversas pruebas” (1 Pe 1:6 BJ). El cristiano puede estar seguro de que experimentará sufrimiento por dos razones. Primero, Cristo lo predijo: “pero ustedes cuídense. Los entregarán a los tribunales y los azotarán en las sinagogas. Por mi causa comparecerán ante gobernadores y reyes para dar testimonio ante ellos” (Mc 13:9 NVI). Segundo, la fe implica contradicciones con respecto a la corriente del mundo: “por causa de mi nombre todo el mundo los odiará, pero el que se mantenga firme hasta el fin será salvo” (Mc 13:13 NVI). El sufrimiento que toma la forma de oposición, persecución e incluso de martirio, no es algo extraño a la condición del cristiano, sino la expresión de un mundo caído que se opone al plan de Dios.

El propósito del sufrimiento

El sufrimiento es comparado por Pedro con “el fuego de la prueba” (1 Pe 4:12 NVI). Pero ya había tratado el tema de la purificación por fuego: “para que la prueba de vuestra fe, más preciosa que el oro que perece, aunque probado por fuego, sea hallada que resulta en alabanza, gloria y honor en la revelación de Jesucristo” (1 Pe 1:7 LBLA). El sufrimiento del creyente es guiado por Dios con el propósito de fortalecer la fe, purificar el corazón como el oro al ser templado (véase Kuss, 1977, p. 514). El mismo pensamiento se encuentra también en Santiago, para quien el sufrimiento produce madurez (Sant 1:2-4). Resulta aquí más que interesante la metáfora del fuego. En Apocalipsis se designa con la misma palabra “fuego” (1 Pe 4:12) la ruina de la Babilonia enemiga de Dios al final de los tiempos (Ap 18:9, 18). Así, en toda esta sección Pedro percibe no sólo el motivo de la purificación por el fuego, sino también el fuego como expresión del juicio final. Dado que Dios mismo es un “fuego consumidor” (Is 33:14 LBLA) sólo lo que sea genuino y verdadero podrá subsistir en medio del fuego (véase Schwank, 1979, p. 120). Si los cristianos ya están participando de la gloria del mundo venidero, es de esperar que también participen del fuego del juicio. Pero en su caso no es un fuego que condena, sino un fuego que tiene como propósito purificar al creyente para hacer que su vida se asemeje a la de Cristo.

La participación en el sufrimiento

Al afrontar la persecución, el creyente puede considerarse gozoso al saber que está sufriendo por causa de su fe en Jesucristo: “¡Bienaventurados ustedes, cuando sean insultados por causa del nombre de Cristo!” (1 Pe 4:14). O como dijo antes: “Para esto los llamé, para que así como Cristo sufrió por ustedes y les dio el ejemplo, ustedes sigan sus pasos” (1 Pe 2:21 NBV). Para Schwank aquí se encuentra uno de los motivos principales de la carta de San Pedro: “la unión con Cristo en amor de amistad y el ardiente deseo de hacerse semejantes a él por amor es lo que inflama a Pedro y la meta a que él desearía conducir a todos los ‘peregrinos elegidos’” (Schwank, 1979, p. 121). Al sufrir por motivo de su fe, el cristiano confirma su unión de amor con Cristo, dando testimonio del supremo valor de vivir la vida cristiana. A pesar de las luchas y contradicciones que la misma pueda implicar, es mucho mejor agradar a Dios que ser aprobados por el mundo. En el sufrimiento por causa de la fe, el cristiano confirma su amor a Dios por encima del amor al mundo.

El gozo en el sufrimiento

Pedro aclara que no se está refiriendo a los sufrimientos que pueda experimentar una persona como consecuencia de haber cometido un pecado, sino más bien al sufrimiento a pesar de haber obrado en justicia en todo aspecto. Esta idea recuerda las palabras del propio Señor Jesús: “Dichosos serán ustedes cuando por mi causa la gente los insulte, los persiga y levante contra ustedes toda clase de calumnias. Alégrense y llénense de júbilo, porque les espera una gran recompensa en el cielo. Así también persiguieron a los profetas que los precedieron a ustedes” (Mt 5:11-12 NVI). El cristiano puede interpretar su propio sufrimiento como las marcas de aquel que es fiel a Cristo en amor. Afrontar las consecuencias de vivir una vida de entrega a Dios es para el creyente un motivo de gozo.

La purificación en medio del sufrimiento

En 4:17 Pedro está haciendo una adaptación libre de un fragmento del libro del profeta Ezequiel (Ez 9:6) donde se habla de un juicio que comienza por el santuario de Dios. En 4:18 está citando Proverbios 11:31 en la versión de los Setenta (véase Wheaton, 1999, p. 925). El sufrimiento del que se habla aquí tiene el propósito de limpiar la escoria, quemar y purificar lo que está contaminado. El sufrimiento es visto por Pedro como un juicio que purifica al creyente y a la comunidad en su conjunto, moldeándola a imagen de su Señor Jesucristo. Este es el punto a partir del cual van a continuar los Padres de la Iglesia. En un contexto de persecución que se va haciendo cada día más sistemática y programada hacia los cristianos, el tema de la formación del carácter y la purificación del alma ante el sufrimiento toman un valor cada vez más relevante.

El sentido del sufrimiento en la teología patristica

El problema del sufrimiento fue tratado por diversos padres de la iglesia y teólogos. Resulta valioso el aporte de dos autores del período, por ser quienes mejor reflejan la riqueza del Evangelio en cuanto a la posibilidad de encontrar en el sufrimiento la oportunidad de identificarse con la pasión de Cristo y así llegar a ser semejante a Él.

Cipriano de Cartago

Cipriano nació a principios del siglo III en Cartago, norte de África. Tras convertirse al cristianismo escogió el sacerdocio y llegó a ser obispo de la ciudad hasta el día de su martirio en el 258. Cipriano analiza el problema del sufrimiento en una obra titulada *El bien de la paciencia*. Lo hace partiendo de un concepto de la filosofía griega: *pathos* (sufrir, padecer). En el pensamiento griego la paciencia era la fortaleza interna para resistir a situaciones de sufrimiento, dolor y amenaza. Para Cipriano la paciencia es una virtud absolutamente necesaria y solo se forja en el sufrimiento:

¿Y qué decir de que no debes jurar, ni hablar mal, ni exigir lo que te han quitado; lo de ofrecer la otra mejilla después de recibir la bofetada; que debes perdonar a tu hermano que te ha ofendido no sólo setenta veces siete, sino todas las ofensas; ¿que debes amar a tus enemigos, que debes rogar por los adversarios y perseguidores? ¿Podrías acaso sobrellevar todos estos preceptos si no fuera por la fortaleza de la paciencia? (Cipriano, *El bien de la paciencia*, 19-20)

La virtud de la paciencia, cultivada en medio del sufrimiento, hace que el creyente llegue a hacerse más parecido a Cristo. Para el autor es clave la interpretación del martirio de Esteban quien, al ser injustamente apedreado, clama a Dios rogando que no les sea imputado el pecado a sus verdugos (Hch 7:60). En esta expresión máxima de paciencia en el sufrimiento, Esteban se constituyó como “el pregonero de la pasión del Señor... imitador en la inmensa mansedumbre y paciencia” (Cipriano, *El bien de la paciencia*, 13-16). Así como Esteban, los cristianos llegan a ser como Jesús cultivando la paciencia en el sufrimiento:

La paciencia es la que nos recomienda y guarda para Dios; modera nuestra ira, frena la lengua, dirige nuestro pensar, conserva la paz, endereza la conducta... hace fuertes en la adversidad y mansos frente a las injusticias y afrentas. Enseña a perdonar enseguida a quienes nos ofenden, y a rogar con ahínco e insistencia cuando hemos ofendido (Cipriano, *El bien de la paciencia*, 19-20)

La paciencia frente al sufrimiento, para Cipriano, ayuda al alma a acercarse más a Dios, impide la acumulación de rencor y desarrolla en el cristiano el carácter de Cristo.

Agustín de Hipona

Agustín de Hipona nació en Tagaste, África, en el 354. Hijo de un pagano y de madre cristiana, llegó a la fe en el año 387 y, poco tiempo después, en el 391, fue ordenado sacerdote. Agustín fue un gran predicador y *La paciencia* es un sermón clave que predicó en el año 416 o 417. Según Lope Cilleruelo, el motivo del sermón debió haber sido la preocupación de Agustín por el alarmante índice de suicidio entre los donatistas, después del edicto de unión que siguió a la conferencia de Cartago (Cilleruelo, 1954, p. 435).

La paciencia y la compasión en Dios

Agustín comienza su pequeño tratado retomando el concepto de la *com-pasión* divina: “aunque Dios nada puede padecer, y el término paciencia se deriva de padecer (*patientia*, a padeciendo), no solo creemos firmemente que Dios es paciente” (San

Agustín, *La paciencia*, I, 1). A diferencia del ser humano, su paciencia no experimenta tribulación. Para Agustín, Dios “se compadece sin sufrir”. Es decir que, aunque no experimenta el sufrimiento como el ser humano, es capaz de comprenderlo a través de su *com-pasión*.

La paciencia y la eternidad

Agustín hace un abordaje que difiere del de Cipriano. Se enfoca más en la respuesta eterna ante el sufrimiento que a la utilidad aquí y ahora. Para esto se apoya en la teología de Pablo. Considera que la paciencia ante la tribulación produce en el cristiano un mayor “peso eterno de gloria” (Agustín, *La paciencia*, II, 2, comentando 2 Cor 4:7). Pasaje clave para San Agustín es Romanos 8:23-25. Partiendo del mismo, explica que la paciencia ante el sufrimiento cobra sentido de cara a “la redención última y definitiva del cuerpo” (Agustín, *La paciencia*, VII, 7). Practicando la paciencia cristiana “se aflige y se sacrifica el cuerpo temporalmente, se lo recupera con una salud y una seguridad eterna, y por el dolor y la muerte se conquista una salud inviolable y una inmortalidad feliz” (Agustín, *La paciencia*, VII, 8). La paciencia no solo fortalece el carácter del creyente, su espíritu, sino que le recuerda que esta vida y todo lo que pueda construirse en ella son solo temporales. No se trata de un escapismo espiritualista, sino de un enfoque en la verdadera ciudadanía del creyente. Se enfoca en los valores del Reino de Dios por encima de los valores del sistema de este mundo. Sólo a través del sufrimiento, el creyente tiende a recordar quién es su Señor y qué es lo que realmente vale la pena: “así como Cristo se hizo pobre para enriquecernos, es normal sufrir en este mundo pobreza para enriquecernos en el venidero” (XXIX, 26).

El sentido del sufrimiento en la teología contemporánea

En el siglo XX, la teología aborda el sufrimiento en el contexto de las guerras mundiales, buscando comprender y responder a la devastación y la tragedia humana. Varios teólogos reflexionan sobre el sufrimiento en medio de conflictos globales, explorando la necesidad de encontrar esperanza y sentido en situaciones de dolor extremo. Se analizará el aporte de dos de ellos: Jürgen Moltmann y Hans Urs von Balthasar.

Jürgen Moltmann

Jürgen Moltmann nació en Alemania y cumplió la mayoría de edad en plena Segunda Guerra Mundial. Para evitar pelear a favor de los nazis, el primer día de batalla como conscripto se entregó a un soldado aliado y pasó los años de guerra como prisionero (1945–1948). Como señaló uno de sus biógrafos “esa fue una experiencia profunda de Dios, del poder de la esperanza y de la presencia de Dios en el sufrimiento” (Bauckham, 1995, p. 1). Toda su teología quedó sellada con esta experiencia: la búsqueda de la presencia de Dios en medio del sufrimiento humano. En el año 1972, luego de haber ganado fama con su obra *Teología de la esperanza*, el protestante Jürgen Moltmann publicó *El Dios crucificado*. En dicha obra buscó comprender el acontecimiento de la crucifixión como principio y motor de la esperanza cristiana. Podemos desglosar el aporte que hace a la problemática del sentido del sufrimiento en tres ejes:

Superación de la teología apática como herencia del helenismo

Moltmann es consciente de que la cultura griega dejó como legado la idea de un dios apático, incapaz de sufrir. Por esta razón, afirma, teólogos ortodoxos tuvieron problemas para comprender la dimensión teológica del sufrimiento de Cristo. Para Atanasio de Alejandría, por ejemplo, el sufrimiento de Jesús fue solo “en la carne”, es decir: en la humanidad y no en la divina naturaleza. En el fondo tanto la escuela de Alejandría como la de Antioquía, y su devenir en monofisismo y nestorianismo respectivamente, pese a ser posturas teológicas antagónicas, parten del mismo defecto: son incapaces de pensar en el sufrimiento de la persona divina, pues una imagen aristotélica de Dios contamina su percepción.

Moltmann desarrolla la idea de un Dios que es capaz de sufrir. Un Dios que ha sufrido más que ningún ser creado, al experimentar en el Hijo la muerte en la Cruz. Por esta razón contrapone a la teoría de un dios apático, una teología de la “*muerte de Dios*” que ninguna relación guarda con las teologías seculares del siglo XX. Haciendo suyas las palabras de Paul Althaus, Moltmann cita: “la cristología tiene que tomar en serio el hecho de que Dios mismo, en el Hijo, verdaderamente se mete en el dolor, y precisamente en él es y permanece totalmente Dios” (Moltmann, 1977, p. 286). De alguna manera este pensamiento estaba ya presente en la obra de Martín Lutero, a quien Moltmann, heredero de su tradición reformada, también cita: “Dios no puede morir en su naturaleza. Pero una vez que están unidos en una persona Dios y hombre, es justo hablar de muerte de Dios, al morir el hombre, que es una cosa o una persona con Dios.” (Martín Lutero, WA 50, p. 590; Citado por Moltmann, 1977, p. 331)

Moltmann considera que, en virtud de la comunicación idiomática, en el Hijo de Dios encarnado, puede concluirse que: “si la naturaleza divina en la persona del eterno hijo de Dios es el centro constitutivo personal en Cristo, quiere decir que también padeció y murió ella” (Moltmann, 1977, p. 332). El Dios eterno sufre y muere en Cristo. Y al ser la Cruz el centro de la historia, el sufrimiento de Dios se transforma así en un nuevo centro de sentido para todo aquel que, sufriendo, alza sus ojos al calvario buscando esperanza: “Dios no es más grande que en ese rebajamiento. Dios no es más glorioso que en esa entrega. Dios no es más poderoso que en esa impotencia. Dios no es más divino que en esa humanidad” (Moltmann, 1977, p. 285). A Dios se lo ve en el Hijo Crucificado, en el cual sufre y da respuesta a nuestro propio sufrimiento.

Superación de la tensión entre teísmo y ateísmo

Moltmann recuerda el hecho de que las explicaciones en torno al sufrimiento se dividen en estos dos grupos. Por un lado, las explicaciones teístas que intentan a toda costa defender a Dios, dejar en pie su sabiduría justificando el sufrimiento humano como prueba o castigo (los amigos de Job). La teología del dios crucificado es una superación de esa respuesta: “para traer a su amparo al que sufre y muere. La fe cristiana dice: Dios sufrió en la pasión de Jesús, Dios murió en la Cruz de Cristo, para que vivamos y resucitemos en el futuro” (Moltmann, 1977, p. 301).

Por otro lado, están las explicaciones ateístas, que justifican el sufrimiento negando la existencia de un Dios personal y amoroso. El ateísmo renuncia a la esperanza hundiendo al ser humano en un mar de injusticia y absurdo. Al ateísmo, la teología del Dios crucificado le dice que “Dios existe en nosotros, Dios sufre en nosotros, donde el amor

sufre. Participamos en el proceso trinitario de Dios en la historia. Así como participamos activa y pasivamente en el sufrimiento de Dios, así también participaremos de la alegría de Dios” (Moltmann, 1977, p. 363).

Superación de la relación sufrimiento-pecado

Esto permite dar un paso más allá en la búsqueda del sentido del sufrimiento. Ya no es necesario justificar a Dios señalando el sufrimiento como castigo o pedagogía sarcástica. Dios ha sufrido en Cristo. Gracias a Él es posible hallar esperanza. El autor cree que el mayor defecto de la teología ha sido “no haber interpretado la Cruz a partir de la relación del Hijo con el Padre, sino haberla relacionado inmediatamente con el pecado de la humanidad como muerte expiatoria” (Moltmann, 1977, p. 277). Para romper con esta limitación, recuerda que la Cruz es ante todo una respuesta del amor de Dios. “Si Dios fuera impasible en todos los sentidos... también sería incapaz de amar” (Moltmann, 1977, p. 325). Este sufrimiento del amor “contiene todas las profundidades y los abismos de la historia humana. Por ello no existe ningún sufrimiento en esta historia de Dios que no sea sufrimiento de Dios” (Moltmann, 1977, p. 288). En la Cruz el Dios Trino se introduce en la historia de dolor y sufrimiento de la humanidad, haciéndola su propia historia y llevándola a un futuro de redención. Según G. Canobbio, que comenta este aspecto de la cristología moltmanniana:

La apertura de la Trinidad al futuro comporta, gracias al Espíritu, la liberación de todos los sufrimientos humanos. De este modo, la plenitud del acontecimiento divino no deja fuera la historia humana, sino que más bien consiste en la implicación de esta en la historia de Dios, que es al mismo tiempo historia de sufrimiento y gozo (Canobbio, 2007, p. 45)

La teología de Jürgen Moltmann se une a diversas reflexiones que no buscan explicar o justificar el sufrimiento, sino que responden señalando que Dios comprende y asume el sufrimiento humano. Desde la Cruz, tiene el poder de transformarlo en gozo.

Hans Urs von Balthasar

En su tratado *El misterio pascual* Von Balthasar reflexiona cristológicamente sobre el sufrimiento humano haciendo un aporte complementario al de Moltmann.

La kenosis y la nueva imagen de Dios

El primer acercamiento a la comprensión cristológica del sufrimiento humano desde la teología de Balthasar es a partir de la imagen de Dios que transmite el himno de Filipenses 2: la *kenosis* del Dios que se despoja de su gloria para compartir el destino de la humanidad: “Cristo: el cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó [*kenosis*] de sí mismo tomando condición de siervo” (Flp 2:5-7 BJ). Luego de realizar un repaso de la interpretación de dicho vaciamiento por parte de la patrística, Balthasar retoma la reflexión de Atanasio en *la encarnación del verbo*, la cual interpreta como una de las más acertadas.

Dios quiso hacer la experiencia... de la existencia humana “desde dentro” para “desde dentro” restaurarla y sanarla... hundido en la fosa, en el abismo de tristeza, pobreza y tiniebla, sin poder salir de ahí por sus propias fuerzas para reanudar en la

experiencia de estar acabado los cabos sueltos de la idea del hombre: en la identidad del Crucificado y el Resucitado (Balthasar, 1992, p. 668. La nota 6 de la fuente remite a Atanasio, *La encarnación del Verbo*, cap. 44).

La *kenosis* del Hijo comienza con la encarnación y culmina en la Cruz. Toda ella es una historia de exposición voluntaria al sufrimiento. Aun la experimentación del mayor de los sufrimientos humanos: la muerte eterna. Ella nos permite un acercamiento cristológico al problema del sufrimiento, y fundamentalmente da una respuesta al hombre que se pregunta por el sentido del mismo, porque en ella puede verse a un Dios que, sin dejar de ser omnipotente, se despoja de sí mismo para enfrentar el sufrimiento del hombre. Para el teólogo suizo, el Hijo puede atar los cabos sueltos de la existencia humana mediante sus propios sufrimientos, porque en su *kenosis* se identifica con la humanidad permaneciendo al mismo tiempo en sí mismo. Citando a Hilario de Poitiers: “despojándose de la condición divina: permaneciendo en sí mismo (puesto que todo sucede por el poder de su soberanía) tiene la facultad de despojarse de sí mismo (en lo referente a su condición de gloria) dentro de su propio poder” (Hilario: *De Trinitate*. XII, 6: PL 10, 473B, en: Balthasar, 1992, p. 676). Así, la *kenosis* nos recuerda que el Hijo no asumió el sufrimiento con motivo de una necesidad extrínseca. Tampoco sufrió el destino cruel del martirio como consecuencia de un rechazo. El Hijo de Dios afrontó el abajamiento de la encarnación, la humillación de la Cruz y la separación, de una manera totalmente voluntaria y desde su propia deidad.

Esto permite al autor dar una primera respuesta al problema del sufrimiento. Dios se presenta como un amor absoluto que es capaz de dejar su condición de gloria para compartir y redimir el sufrimiento humano: “lo que aquí está en juego, al menos de fondo, es el viraje decisivo de la visión de Dios: de ser primariamente ‘poder absoluto’ pasa a ser ‘amor’. Su soberanía no se manifiesta en aferrarse a lo propio, sino en dejarlo” (Balthasar, 1992, p. 687).

La absoluta paradoja en el hiato

Balthasar avanza en una segunda línea. El sábado santo, cuando el Hijo de Dios experimenta la muerte física y el descenso abrumador de la muerte espiritual, alcanza la expresión máxima y final de todo sufrimiento humano. Para echar luz sobre el poder de este *hiato*, Balthasar se vale de un antiguo poema de Romano el Músico, himnólogo del siglo VI:

Descendí hasta donde el ser proyecta su sombra, miré al abismo y grité: “Padre, ¿Dónde estás?”, pero no escuché sino el torbellino eterno que nadie rige... Y cuando miré el mar inconmensurable en busca de los ojos divinos, el mar me miró fijamente con sus órbitas vacías y sin fondo. Y la eternidad se extendía sobre el caos... y se rumiaba a sí misma (Romano el Músico, *Hymnes*, IV, 13-17; en Balthasar, 1992, p. 687)

Jesucristo no solo afronta la muerte física. Se entrega a esta “segunda muerte” y a la experiencia de hundirse definitivamente en la desesperanza. En esa segunda muerte, se identifica a sí mismo con todo el pecado, todo el dolor, todo el sufrimiento que el hombre es capaz de experimentar: “lo propio de la teología del sábado santo... se expresa en la ‘vivencia’ de toda impiedad... es Dios, realmente, quien carga con lo absolutamente antidivino, con lo eternamente rechazado por él; y carga con ello en la forma de extrema

obediencia del Hijo al Padre” (Balthasar, 1992, p. 687). Dios se entrega por completo en el Hijo para comprender y cargar sobre sí el destino de los que sufren.

Muerte y resurrección

Balthasar califica la obra redentora de Cristo con los términos del filósofo Søren Kierkegaard como “paradoja absoluta” (Kierkegaard, 2004, p. 111). La paradoja absoluta del morir para dar vida, experimentar sufrimiento para traer sentido y liberación. Para comprender el fundamento de dicha paradoja, retoma el argumento de Pablo: “pues conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de que os enriquecierais con su pobreza” (2 Cor 8:9 LBLA). Esta paradoja, morir para dar vida, tiene una finalidad que enciende una luz en medio de las tinieblas del sufrimiento, “la luz del amor” (Balthasar, 1992, p. 688). Semejante a la reflexión de Moltmann, Balthasar da a entender que más allá de toda explicación o intento de justificación de los males que aquejan a la humanidad, se proyecta la luz de un Dios que asumió sobre sí mismo esos sufrimientos para redimirlos. Citando sus propias palabras: “si la muerte de Jesús es función del amor absoluto, tiene la validez y la fuerza de un principio” (Balthasar, 1992, p. 688). Así, podemos ver que ante el misterio del sufrimiento, la respuesta de Dios se encuentra en el amor que manifestó en el Hijo: amor que se hizo hombre, amor que enfrentó la muerte física y espiritual, amor que redime de la muerte trayendo esperanza de vida y resurrección a cada persona que pone su fe en el sacrificio vicario del Hijo.

Conclusión

Sin duda, el sufrimiento sigue teniendo el carácter de misterio. No hay una respuesta única, simple y directa que solucione el problema del sufriente o calme su dolor. En el Antiguo Testamento, Proverbios ofrece una perspectiva tradicional que puede resultar limitada para la pastoral. Job, con su visión crítica, revela dicha limitación y presenta el carácter limitado de la percepción humana, así como la necesidad de acompañar al sufriente sin juzgar ni sacar conclusiones que solo generen más dolor.

En el Nuevo Testamento, especialmente en la carta de Pedro, pueden encontrarse respuestas pastorales al sufrimiento. Se destaca la seguridad del sufrimiento inherente a la condición cristiana, el propósito de purificación a través del sufrimiento, la participación gozosa en el sufrimiento por la fe, y la perspectiva de la purificación y formación del carácter del creyente en medio de las pruebas. La carta de Pedro subraya la alegría en el sufrimiento por Cristo y presenta el sufrimiento como una oportunidad de crecimiento espiritual.

Las teologías de Cipriano de Cartago y Agustín de Hipona abordan el problema del sufrimiento destacando la virtud de la paciencia como un medio para identificarse con la vida de Cristo. Cipriano destaca la necesidad de la paciencia en situaciones difíciles, enfocándose en la imitación de Cristo. Esta paciencia moldea el carácter del creyente y lo acerca a la semejanza con Jesús. Agustín, por su parte, explora la dimensión eterna de la paciencia, argumentando que, a través de la tribulación, el creyente obtiene un “peso eterno de gloria”. La paciencia no solo fortalece el carácter del creyente, sino que también lo orienta hacia los valores del Reino de Dios, recordándole la temporalidad de esta vida y la eternidad de la siguiente.

Las contribuciones de Jürgen Moltmann y Hans Urs von Balthasar revelan un enfoque profundo y esperanzador, profundamente enraizado en el carácter compasivo de Dios. Moltmann desafía la teología apática y la tensión teísmo-atéismo, presentando a un Dios que sufre en solidaridad con la humanidad. Von Balthasar, a través de la kenosis y la paradoja, destaca la absoluta entrega de Dios en el sufrimiento de Cristo como un acto de amor redentor, iluminando las tinieblas del sufrimiento con la luz del amor divino. Ambos teólogos ofrecen respuestas significativas al sentido del sufrimiento, resaltando la compasión y la redención divina en medio de la adversidad.

En el tejido intrincado de la existencia humana, el sufrimiento persiste como un misterio impenetrable, resistente a respuestas simples y recetas mágicas que alivien el dolor del sufriente. Solo la presencia de un Dios que sabe de sufrimiento, que tiene la capacidad de redimirlo y que acompaña a sus hijos, permite al ser humano salir del callejón sin salida. En Cristo, el dolor puede convertirse en umbral que invita a la esperanza. Un recordatorio de que, en la oscuridad, la luz de la compasión divina en la Cruz siempre resplandece.

Referencias

- Bauckham, R. (1995). *The theology of Moltmann*. Londres: T&T Clark Ltd.
- Bonhoeffer, D. (1969). *Resistencia y sumisión*. Barcelona: Libros del Nopal.
- Canobbio, G. (2007). *¿Puede Dios sufrir?* Madrid: PPC.
- Cantinant, J. (1967). “Las Epístolas Católicas, Exceptuadas las de San Juan”, en: A. Robert, A. Feuillet, *Introducción a la Biblia: Nuevo Testamento*. Barcelona: Herder.
- Cipriano de Cartago. *Frutos de la Paciencia*. Fuente: http://www.mercaba.org/TESORO/san_cipriano.htm (21/12/2022)
- Greshake, G. (2008). *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos? Breve ensayo sobre el dolor*. Salamanca: Sígueme.
- Guthrie, D., y Motyer, J. (1999). *Nuevo comentario bíblico*. Colombia: Casa Bautista de Publicaciones.
- Harrison, H. (2002). *Introducción al Nuevo Testamento*. Grand Rapids (Michigan): Libros Desafío.
- Kittel, G., Friedrich, G., y Bromiley, G. (2003). *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids (Michigan): Libros Desafío.
- Kierkegaard, S. (2004). *Migajas filosóficas*. Madrid: Trotta.
- Kushner, H. (1999). *Cuando la gente buena sufre*. Buenos Aires: Emecé.
- Lope Cilleruelo, P. (1954). “Introducción”, en San Agustín, *Obras Completas* Tomo XII, Madrid, BAC.
- Moltmann, J. (1975). *El Dios crucificado*. Salamanca: Sígueme.
- Moltmann, J. (1994). *El camino de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme.
- Morla Asensio, V. (1994). *Libros sapienciales y otros escritos*. Navarra: Verbo Divino.
- Pieper, J. (1968). *Justicia y fortaleza*. Madrid: Rialp.

- Rahner, K. (1973). *Sacramentum Mundi IV*. Barcelona: Herder.
- Schwank, B. (1979). *Primera carta de Pedro*. Barcelona: Herder.
- San Agustín. *La paciencia*. Fuente: <https://www.augustinus.it/spagnolo/pazienza/index2.htm> (7/1/2023).
- Strong, J. (2002). *Diccionario de palabras originales del Antiguo y Nuevo Testamento*. Miami: Caribe.
- Vílchez Líndez, J. (1990). *Sabiduría*. Navarra: Verbo Divino.
- Vílchez Líndez, J. (1998). *Sabios y sabiduría en Israel*. Navarra: Verbo Divino.
- Von Balthasar, H. (1992). “El Misterio Pascual” en: *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*. Volumen III. Madrid: Cristiandad.

Abel Schwab es orientador superior en teología (SITB), profesor en teología y filosofía (SITB), licenciado en teología (UCA) y actualmente se encuentra realizando su tesis de licenciatura en psicología (UCA). Durante ocho años fue profesor de teología sistemática y cristología en el Seminario Internacional Teológico Bautista. Actualmente sirve como pastor de discipulado en la Primera Iglesia Bautista de Mendoza (Argentina) y es director del Seminario de Liderazgo que dicha congregación articula en convenio con el SITB. Está casado y es padre de dos hijos.