

***TIENTOS TEOLÓGICOS AL ESTUDIO DEL SUFRIMIENTO Y EL MAL  
EN LA ESPAÑA TARDOANTIGUA Y ALTOMEDIEVAL***

***THEOLOGICAL ATTEMPTS TO THE STUDY OF SUFFERING AND EVIL  
IN LATE ANTIQUE AND EARLY MEDIEVAL SPAIN***

*Ignacio Cabello LLano*

*Resumen:* Estas páginas constituyen una meditación sobre la experiencia del sufrimiento y el mal, como preámbulo teológico a un estudio histórico de dicha experiencia tal y como emerge en las voces de la España tardoantigua y altomedieval. A tientas, y a ritmo de tientos, describimos la humana y universal experiencia del sufrimiento y el mal como un camino con tres momentos pascuales —en sentido puramente etimológico: momentos que el sufriente padece (páskhō en griego y patior en latín) y por los que pasa (pasáj en hebreo)—: la cruz del viernes (passio, homo patiens), la búsqueda de sentido descendiendo a las profundidades del mal y el sufrimiento en el largo de sábado de la historia (quaestio, homo quaerens) y la eventual resurrección dominical a un mundo de sentido (significatio, homo significans).

*Abstract:* This paper is a meditation on the experience of suffering and evil, exploring its dimensions and depth, as a theological preamble to its historical study as it emerges in the voices of Late Antique and Early Medieval Spain. We describe the experience of suffering and evil as a path with three paschal moments —paschal in a purely etymological sense: moments that the sufferer suffers (páskhō in Greek and patior in Latin) and through which he passes (pasáj in Hebrew)—: the cross on Friday (passio, homo patiens), the search for meaning through descending into the depths of evil and suffering in the long Saturday of history (quaestio, homo quaerens) and the eventual Sunday resurrection to a world of meaning (significatio, homo significans).

*Palabras clave:* Sufrimiento, mal, sentido teología, historia medieval

*Key words:* Suffering, Evil, Meaning, Theology, Medieval History

Fecha de recepción: 05 de mayo de 2023

Fecha de aceptación y versión final: 03 de junio de 2023

*Cristo, como Dios que era,  
convertía el vino en sangre  
y yo, como soy gitano,  
saco de mis penas cante.*

Inicialmente me había propuesto ofrecer una panorámica de la cuestión del mal y el sufrimiento en la teología hispana tardoantigua y altomedieval. Más de uno pensará

que para escribir sobre aquella remota época en una revista de reflexión teológica actual “hace falta valor”, como dice la canción, cuando no un poco de descaro y una buena dosis de picaresca española. Sea como fuere, lo que desde luego hace falta es una justificación que permita considerar como teológicamente pertinente para el mundo actual un estudio histórico proyectado en una época que nos antecede en más de un milenio. Procuraré dar razón de esta pertinencia a lo largo de estas páginas, en las que, con todo, diré menos acerca de la España tardoantigua y altomedieval que acerca de la propia experiencia del sufrimiento y el mal, bosquejando una especie de marco teórico-teológico desde el que considero que ha de estudiarse la cuestión<sup>1</sup>.

Estas páginas podrían considerarse como un preámbulo teológico al estudio del sufrimiento y el mal en la España tardoantigua y altomedieval, o como una reflexión o meditación teológica preliminar al respecto. Creo, no obstante, que la descripción que más se ajusta a lo que el lector tiene entre manos es la de ser unos “tientos teológicos”.

## 1. Tientos

Tientos, en primer lugar, por cuanto no son más que un ensayo, *intento* o *tentativa* preliminar por mi parte de dar forma y orden a una serie de intuiciones acerca de la naturaleza y las dimensiones de la experiencia del sufrimiento y el mal, y acerca, por tanto, de cómo debe ésta ser estudiada en la historia de la experiencia humana —pues es el objeto a conocer el que dicta el método a seguir—. Tientos, en este sentido, porque estas consideraciones teológicas preliminares sobre la experiencia del sufrimiento y el mal son para nuestro estudio histórico como “la vara sobre que el pintor asegura la mano derecha cuando pinta”<sup>2</sup>.

Tientos, en segundo lugar, porque en estas páginas no hacemos otra cosa que “tentar el vado” de la experiencia humana del mal y el sufrimiento, procurando sondear su hondura, y porque, como “el cirujano va tentando la herida” con la tintera, así nosotros vamos explorando “la herida” del sufrimiento y el mal, sus cavidades, direcciones y profundidad<sup>3</sup>. Tientos, asimismo, porque en este tema vamos, como “el ciego, o el que esta a oscuras”, *a tinteras*, es decir, valiéndonos del tacto para reconocer lo que no se puede ver<sup>4</sup>. En este ir a tinteras y tantear la herida, nuestra única tintera es el sentido del tacto, cuya significatividad e importancia teológica ha reivindicado recientemente Serafín Béjar en un sugerente y poético diálogo crítico con Jean-Luc Nancy<sup>5</sup>. Al igual

<sup>1</sup> Esta reflexión forma parte de una investigación doctoral acerca de la experiencia y percepciones del sufrimiento y el mal en la España tardoantigua y altomedieval, que está siendo llevada a cabo en el Área de Historia Medieval de la Universidad Autónoma de Madrid bajo la dirección del Dr. Carlos de Ayala.

<sup>2</sup> S. DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana*, Luis Sánchez, Madrid 1611, s.v., recuperado de: <http://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/4216062> (consulta: 1/6/2023); cfr. DRAE, s.v.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. v.: “TENTAR, del verbo Lat. tentare, tiene diuersas sinificaciones [...]. Tentar el vado, mirar si esta hondo. [...] TIENTA, el hierro con que el cirujano va tentando la herida”.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s.v.: “TENTAR [...], como tentar con la mano el ciego, o el que está a oscuras”.

<sup>5</sup> S. BÉJAR, “El haptocentrismo de Jean-Luc Nancy: cuerpo, tacto y cristianismo”: *Gregorianum* 103/2 (2022) 335-357, doi: 10.32060/Gregorianum.103/2.2022.335-357. El teólogo granadino asume la crítica del filósofo francés, que subraya la paradójica contradicción entre la entraña del cristianismo -Cristo mismo, Encarnación de

que el autor de la primera carta de Juan dice haber escrito “lo que nuestras manos tocaron [*temptaverunt*, literalmente ‘tentaron!’] acerca de la Palabra de la Vida”<sup>6</sup>, nosotros *in-tentamos* aquí escribir lo que nuestras manos han tocado, palpado o tentado acerca del misterio del sufrimiento y el mal a la luz de lo que también han tocado “acerca de la Palabra de la Vida”.

Tientos, de igual manera, porque en tan delicado asunto no podemos proceder sino con tiento, con cautela y con prudencia<sup>7</sup>, y –diríase– hasta con cierto temor de deslizarnos por el precipicio de nuestra insipiente en nuestro intento por decir algo acerca de tan hondo misterio. Pero tientos, sobre todo, porque esta meditación es como el “floreo del músico de viguela, o de otro instrumento antes de tañer de propósito [...] para tentar y experimentar si está templado pasando por todas las consonancias del tono”<sup>8</sup>. Tómense estas páginas, pues, como ese “floreo” que el guitarrista “tienta” antes de “tañer”. Y tientos, por último, porque este floreo ha sido madurado y escrito –y una primera versión de él presentada en pública asamblea– al compás de bulerías, fandangos, tangos y tientos<sup>9</sup>. A tiantas, pues, y a ritmo de tientos, empecemos.

---

Dios, que se vuelve tangible (“adfer manum tuam et mitte in latus meum”, dijo la Carne Resucitada al incrédulo Tomás según Ioh 20,27), y la consecuente promesa de la resurrección de la carne (“caro salutis est cardo”, proclamó Tertuliano en *De carnis resurrectione*, 8)-, que hace de él, en palabras de Nancy, “la religión del tacto, de lo sensible, de la presencia inmediata al cuerpo y al corazón” (*ibid.*, 348), y sus concreciones históricas, tan a menudo tendentes hacia un espiritualismo reticente de todo lo carnal y corporal. En las conclusiones (*ibid.*, 351-355), Béjar afirma la importancia de “diferenciar entre las potencialidades inherentes al cristianismo, con su innegable aporte de novedad, y determinadas realizaciones históricas que no tienen por qué responder a su naturaleza más íntima”, para a continuación reivindicar como “definitorios de la entraña del cristianismo” estos cuatro elementos: el tacto como comunión –a imagen de la comunión de las dos naturalezas en Cristo o de las tres personas en la Trinidad–; la carne, con Ireneo y Tertuliano, como gramática propia y realidad misma de Dios; la pasibilidad divina, con Orígenes, como algo inherente a su naturaleza desde la eternidad (“Primum passus est, deinde descendit”, afirma en *In Ezechielem homiliae*, VI, 6), y, en fin, la carnalidad como dimensión no solo original –alfa– sino también final –omega– del cristianismo, para el que la carne “no es una realidad llamada a trascenderse, sino a perpetuarse como resucitada” en esa “tierra nueva” de Ap 21,1 que nos impide pensar el cielo como algo espiritualizado. Y es que, añadido yo, si alguien tiene razones para confiar en la carne, ése es el cristiano: “si quis alius videtur confidere in carne ego magis” (Phil 3,4). Sobre la profundidad de la carne desde la fe cristiana, véase el también sugerente ensayo de F. HADJADJ, *La profundidad de los sexos. Por una mística de la carne*, Nuevo Inicio, Granada 2010. Sobre la importancia y significatividad del sentido del tacto no solo para el cristianismo, sino concretamente también para el cristianismo medieval, véase R. BRAGUE, “Un modelo medieval de la subjetividad: la carne”, en *En medio de la Edad Media. Filosofías medievales en la cristiandad, el judaísmo y el islam*, Encuentro, Madrid 2013, 136-160, que afirma que, si el paradigma propio de la civilización griega fue el de la visión –como lo ha sido en la modernidad occidental, recuperadora de lo griego–, y el del pueblo hebreo el del oído (*shemá Israel...*), el del mundo medieval fue el del tacto. Al respecto véase también G. G. STROUMSA, “Caro salutis cardo’: Shaping the Person in Early Christian Thought”: *History of Religions* 30/1 (1990) 25-50; M. R. MILES, *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought*, Blackwell, Malden - Oxford 2005, y J. A. MOLINA GÓMEZ, “El cristianismo primitivo y su idea de la naturaleza”, en R. A. BARROSO ROMERO y J. A. CASTILLO LOZANO (eds.), *Discurso, espacio y poder en las religiones antiguas*, Archeopress, Oxford 2021, 178-207.

<sup>6</sup> I Ioh 1,1-4: “quod fuit ab initio [...] et manus nostrae temptaverunt de verbo vitae [...] et testamur et adnuntiamus vobis [...] et haec scribimus vobis”.

<sup>7</sup> S. DE COVARRUBIAS, *o.c.*, *s.v.*: “TIENTO, vale moderación y recato en lo que se va haciendo, y assi dezimos yr con tiento. Sin tiento, vale lo contrario, proceder sin consideracion, ni discurso”.

<sup>8</sup> S. DE COVARRUBIAS, *o.c.*, *s.v.*. Exactamente la misma definición recoge el DRAE, *s.v.*, en la duodécima acepción.

<sup>9</sup> Una primera versión de este texto fue presentada en Granada el 5 de mayo de 2023 en el *I Simposio Internacional de Teología Europea Actual*, en la Universidad Loyola.

## 2. Teológicos

Hablamos de teología y, hasta donde yo sé, tanto el *Theós* como el *lógos* (y no me refiero al *Lógos* en mayúscula, sino al *lógos* en minúscula, a la razón humana) son los mismos “ayer, hoy y siempre”. No niego, por supuesto, que nuestras percepciones, estimaciones y comprensiones tanto de Dios como de la razón sean históricas, contingentes y cambiantes -soy historiador, y la historia, como la vida misma, es cambio y acontecimiento-, pero sí que lo sean las realidades mismas de Dios y la razón.

Dios seguramente no sea “lo mismo” para cualquiera de nosotros que para los cristianos de los primeros siglos o del Medievo y, sin embargo, sigue siendo “el mismo” y “Él mismo”, y otro tanto puede decirse de la razón: seguramente ésta no representase lo mismo para un ciudadano romano de la antigua Elvira que para un granadino que actualmente viva en el Albaicín, pero la razón humana, no siendo “lo mismo” para uno que para otro, sigue siendo “la misma” y “ella misma”.

Nuestros conceptos de Dios y de razón, así como nuestras formas de expresar y de relacionarnos con las realidades a las que éstos apuntan, son históricos y cambiantes, pero no lo son ni Dios ni la razón. Dios es “el que es”, dijo Yahveh a Abraham (Ex 3,14); “todo en todos”, dijo san Pablo (1Cor 15,28); “aquello más grande de lo cual nada puede pensarse”, dijo san Anselmo; “el Amor que mueve al sol y a las otras estrellas”, dijo Dante<sup>10</sup>; mas “si alguien conoce algo en Dios y le atribuye un nombre, esto no es Dios”, dijo el Maestro Eckhart, pues “Dios está por encima de los nombres y la naturaleza”<sup>11</sup>; por encima de la razón humana, añadimos nosotros. Ésta, por su parte -la razón, el *lógos*-, es esa facultad humana que permite al hombre conocer y juzgar la realidad; descubrir el sentido de la realidad, y discernir a partir de la experiencia el bien del mal, lo verdadero de lo falso, lo bello de lo feo y aquello para lo cual su corazón ha sido hecho de todos esos ídolos que no logran llenarlo -a él, que es un *póthos* sin fondo, deseo infinito, y un *páthos* sin fondo, capacidad de ser infinitamente herido y traspasado por la realidad-. Podrán darse muchas definiciones diferentes de razón, pero la razón, en cuanto exigencia de sentido y en cuanto apertura estructural y autoconsciente del ser humano al Ser, es la misma “ayer, hoy y siempre”. Y, si el *Theós* y el *lógos*, independientemente de nuestros conceptos, son los mismos “ayer, hoy y siempre”, también la teología, abierta a cambiar y a refinarse y perfeccionarse en lo que dice y en cómo lo dice -y abierta, sobre todo, al *Theós* desde el *lógos*-, sigue siendo la misma “ayer, hoy y siempre”; la misma en la Europa del siglo IV que en la Europa actual: expresión humana (*lógos*) de su apertura a Dios (*Theós*) y de su comprensión de toda la realidad desde Dios (*Theós*) y a la luz de la fe, en virtud esa apertura de la razón (*lógos*).

<sup>10</sup> *Paradiso*, XXXIII, 145.

<sup>11</sup> A. VEGA ESQUERRA (ed. y trad.), *Maestro Eckhart. El fruto de la nada y otros escritos*, Siruela, Madrid 2008, 84.

### 3. Mal y sufrimiento

Pero hay otro motivo, más importante, por el que el tema de este estudio es plenamente actual, pese a haberlo situado en la España de los siglos IV al X, y éste es el propio carácter imperecedero -y, por tanto, siempre actual- de la cuestión misma del mal y el sufrimiento: cuestión eterna, estructuralmente irresoluble y sobre la que no caben “progresos históricos” acumulativos, pues su solución debe manifestarse, hacerse eficaz y acontecer en la vida de cada ser humano, sin que puedan la historia y la humanidad en su progreso zanjarla y darla por resuelta. Dicho de otro modo: si bien no es necesario que cada generación invente de nuevo la rueda para transportar cargas pesadas, ni que cada ser humano descubra el fuego para iluminarse en la oscuridad, pues la rueda y el fuego ya fueron inventados y descubiertos de una vez para siempre, en cambio sí necesario para cada hombre y cada mujer encontrar y descubrir -o ser encontrados y que les sea descubierto- algo que pueda aligerar sus cargas e iluminar sus tinieblas. No es que para la cuestión del mal y del sufrimiento no exista una respuesta válida, sino que esta respuesta, por su propia naturaleza -o, mejor, por la propia naturaleza de la cuestión que exige respuesta-, debe hacerse carne y alma en la vida del que sufre en su carne y en su alma; debe hacerse compañía en la soledad del que se ve frente al abismo; luz en la oscuridad del que no logra ver; calor en el frío de la noche; descanso en la fatiga y energía en la debilidad. En fin, en caso de haber respuesta, ésta debe penetrar en la existencia del sufriente y alcanzar cada uno de sus rincones -cada una de sus heridas- para poder estar a la altura.

Mas, ¿qué entiendo por mal y por sufrimiento? En 1611, Sebastián de Covarrubias recogía esta escueta definición en su *Tesoro de la Lengua Castellana*: “Mal, opuesto a bien. Malo, lo que es contrario a bueno, y –añadía- ay muchas diferencias de malo, las cuales se queden para los filosofos y Teologos”<sup>12</sup>. Yo, que no soy ni filósofo ni teólogo, sino, a lo sumo, aspirante a medievalista, llamo mal (*malum* en latín, *kakós* en griego) a la disarmonía o disonancia que en el mundo producen todas esas notas que percibimos como desafinadas, contradictorias, no correspondientes y sin sentido; como fuera de lugar, degradantes, desagradables, desplazantes y desplacientes; que provocan en la realidad una herida, escisión o división que en rigor etimológico podemos calificar de “diabólica” (de *diabállō*). Notas que convierten la *sin-fonía* de la creación en la *caco-fonía* de la historia y ante las que la humanidad nunca podrá, mientras conserve su humanidad, quedarse afónica de tanto gritar, pues su “grande y amargo clamor” (Gn 27,34) no cesará hasta que alcance, ya fuera de la historia, esa Jerusalén celeste en la que “ya no habrá muerte, ni habrá más duelo, ni clamor, ni dolor” (Ap 21,4; cfr. Is 65,19). Por otra parte, llamo sufrimiento -pasión, *passio* o *páthos*, en el lenguaje clásico- a la verificación subjetiva en forma de herida (*vulnus*) de que *de hecho* existe el mal, en la medida en que éste deja de ser algo abstracto y universal para convertirse en una realidad concreta y personal, en algo que irrumpe en el propio horizonte vital, hiriéndonos y penetrando en la propia carne y la propia alma introduciendo una división; vivencia por la cual la pregunta acerca de la existencia del mal *en el mundo*, sin duda importante, se convierte en la

<sup>12</sup> S. DE COVARRUBIAS, *o.c.*, s.v.

pregunta necesaria, urgente y sangrante por la existencia del mal *en mi mundo* o, mejor dicho, por la *asistencia, insistencia y persistencia* del mal *en mí*.

Esta vivencia primaria del sufrimiento o *passio* nos lleva inevitablemente hasta una segunda experiencia derivada o, mejor, hasta un segundo momento de la experiencia del sufrimiento: el de preguntarse o cuestionarse, el de la *quaestio*. El hombre, que en primera instancia es *homo patiens*, se descubre entonces como *homo quaerens*, como ser que se pregunta, que busca y que pide. La *passio* desencadena una *quaestio*, una pregunta, búsqueda o petición que suele tener en el sufriente la forma de un “¿por qué? ¿por qué a mí?”, como dijo Claudel<sup>13</sup>; que puede llegar a convertirse en el amargo grito de Job: “¿por qué permites, Dios, que se dé vida a quien la va a pasar en amargura?”<sup>14</sup>, y que pone al hombre frente a la que Albert Camus consideraba “la pregunta fundamental de la filosofía”, el único “problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio”, “juzgar si la vida vale o no vale la pena de vivirla”<sup>15</sup>.

Lo cierto es que la existencia del mal “en el mundo” y la experiencia del sufrimiento, que hemos definido como constatación subjetiva de la existencia del mal “en el mundo propio”, “en el mundo de uno mismo”, y como percepción y conciencia de una división o escisión (*diábolon*) en la propia existencia, constituyen un desafío para la razón y el corazón humanos -para el *lógos* humano-, y ello porque contradicen o parecen contradecir la exigencia, intuición o promesa de bien y de sentido con las que el hombre nace a la vida y que constituyen la estructura misma del *lógos*. Cuando al comienzo decía que el *lógos* es el mismo “ayer, hoy y siempre”, me refería sobre todo a este aspecto: la razón como exigencia estructural de bien y de sentido y, al mismo tiempo, como capacidad natural para recibir, percibir, captar y abrazar el sentido. El mal y el sufrimiento desafían al *lógos* humano porque parecen atentar de lleno contra la experiencia de sentido y dinamitar la posibilidad misma de que haya un sentido. Y es entonces cuando se despierta esa *quaestio*, esa búsqueda y petición de sentido; es entonces cuando surgen todas esas preguntas que requieren ser recorridas, transitadas o navegadas, como decía Walter Benjamin, quien hace un siglo escribía que el dolor “representa para el hombre una especie de arroyo navegable cuyo caudal nunca se seca y lo conduce hasta el mar”<sup>16</sup>, o como escribió hace mucho más tiempo Platón, cuando en el escribía que “acerca de estos temas hay que tomar de entre las explicaciones humanas la mejor y más difícil de refutar y embarcarse en ella como sobre una balsa para surcar navegando la existencia, si

<sup>13</sup> P. CLAUDEL, *Toi qui es-tu? (Tu quis es?)*, Gallimard, París 1936, 112-113: “Una pregunta se presenta continuamente en el ánimo del enfermo: ¿Por qué? ¿Por qué a mí? ¿Por qué tengo que sufrir? [...]. A esta terrible pregunta, la más antigua de la Humanidad, a la que Job ha dado su forma casi oficial y litúrgica, solo Dios, directamente interpelado y llamado en causa, era capaz de responder; y la cuestión era tan grande que solo el Verbo podía afrontarla, ofreciendo no una explicación sino una presencia, según las palabras del Evangelio: ‘no he venido a explicar, a disipar las dudas con una explicación, sino a colmar, o mejor, a reemplazar con mi presencia la necesidad misma de la explicación’”.

<sup>14</sup> “¿Por qué al salir del vientre no morí o perecí al salir de las entrañas? ¿Por qué me recibió un regazo y unos pechos me dieron de mamar? [...] ¿Por qué dio a luz a un desgraciado y vida al que la pasa en la amargura, / al que ansía la muerte que no llega [...] / al hombre que no encuentra camino porque Dios le cerró la salida?” (Job 3,11-12.20-21.23).

<sup>15</sup> A. CAMUS, *El mito de Sísifo*, trad. L. Echávarri, Alianza, Madrid 1983 [1942].

<sup>16</sup> W. BENJAMIN, “Esquemas sobre el problema psicofísico”, §5, en *Obra completa. Libro VI. Fragmentos de contenido misceláneo. Escritos autobiográficos*, trad. A. BROTONS MUÑOZ, Abada, Madrid 2017.

es que –añadía– uno no puede hacer la travesía de manera más estable y menos arriesgada sobre un vehículo más seguro o con una revelación divina [*theios lógos*]<sup>17</sup>.

Del sufrimiento nace la pregunta; de la herida, el grito, y “de la grieta”, “la duda más sabia” –aunque eso de “sabia” se descubre solo cuando uno mira atrás–. La *passio* suscita una *quaestio* y la percepción de la “división diabólica” un problema o denuncia (*problēma* en griego, de la misma raíz que *diabolon*): la razón, que se rebela, el *lógos* que clama un sentido ante el sinsentido y que ante la cacofonía exige armonía. Es así como surge la cuestión o problema del mal y del sufrimiento, que no atañe solo a filósofos y teólogos –a quienes, como decía Covarrubias, corresponde su análisis–, sino a todo ser humano, desde Agamenón a su porquero.

El sufrimiento y la cruz de cada día –donde cada día es viernes– invitan a un descenso a los infiernos, es decir, descenso a lo *inferus*, a lo que está por debajo, a las profundidades del misterio del dolor, sufrimiento y mal; descenso por la cruz hasta lo que hay debajo de ella. La búsqueda o *quaestio* de sentido que comienza con el sufrimiento, con la *passio*, exige este descenso a sus profundidades, pues solo a través de él, recorriéndolo, puede el hombre alcanzar el sentido. Solo yendo hasta el fondo de su *quaestio*, adentrándose en las profundidades de la existencia del mal y del sufrimiento, puede el hombre ser alcanzado por el sentido. El viernes da paso a un sábado en el que, ante el “gran silencio” del mundo y de Dios, solo se oye el eco del grito en la cruz, pero solo atravesando ese sábado que comienza en el ocaso del viernes puede el hombre, un eventual domingo, resurgir a un mundo de sentido, transformado. Ésta es la búsqueda o *quaestio* a la que invita la *passio*. Ésta es la historia de Job, tan maltratada por la memoria popular, que solo se acuerda del paciente Job de su comienzo, olvidando todo el camino de conocimiento que hace el protagonista para acabar afirmando: “antes te conocía solo de oídas, mas ahora te han visto mis ojos”<sup>18</sup>. Éste es el gran “sábado de la historia” de todo ser humano: “singular entretreído de oscuridad y de luz –dice Ratzinger–, de dolor y de esperanza, de ocultación y de presencia de Dios” que pasa a través de un “descenso a los infiernos” que “es al mismo tiempo también transformación”<sup>19</sup>, es decir, a través y al cabo del cual se produce la grandiosa transformación de quien el viernes, en la cruz, tuvo el coraje de no acallar su pregunta y su grito y de tomarse en serio su *lógos* y su *páthos* y hacer teología: dirigir su *lógos* al *Théos* con la esperanza de que el *Théos* lo responda con su *Lógos*.

Solo a través de este movimiento de descenso o catábasis hasta el fondo de la *quaestio* y del *problēma* puede el hombre encontrar una respuesta o sentido (*significatio*) para su *passio*, y alcanzar la restauración o reintegración (*symbolon*, de la misma raíz que

<sup>17</sup> PLATÓN, *Fedón*, 85c-d.

<sup>18</sup> Véase al respecto I. CABELLO LLANO, *El libro de Job y su recepción en el cristianismo medieval. Perspectivas y reflexiones sobre el sufrimiento humano y el mal*, Trabajo de Fin de Máster, Universidad Complutense de Madrid 2019, recuperado de: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/57572/> (consulta: 1 de junio de 2023), e id., “*Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*. Experiencia, encuentro y conocimiento a partir de Job 42,5”, en J. MEIRINHOS y M. CORREIA (eds.), *De cognitione. 8th International Congress of SOFIME (Porto, 6-8 September 2021)*, Universidade do Porto, Oporto, en prensa.

<sup>19</sup> J. RATZINGER, *La muerte de Cristo. Meditaciones sobre la Semana Santa*, Encuentro, Madrid 2013, 9, 11 y 16. Las meditaciones fueron escritas en 1967; las expresiones citadas pertenecen al prólogo con el que fueron publicadas en 1997.

*diábolon y problēma*) de lo que antes era división y contradicción. Es éste el tercer y último paso de la experiencia del sufrimiento: un movimiento de ascenso y resurrección (*anábasis*) por el que el sujeto es devuelto a un mundo de sentido en el que las llagas y las heridas de la cruz no han desaparecido, pero sí han sido transformadas.

Es entonces cuando el hombre que se ha atrevido a hacer teología -que, como Job, se ha atrevido a desafiar a Dios con su razón y a desafiar a la razón humana mediante la apelación a Dios y la apertura de su *lógos* al *Lógos*- supera la impresión de que el mal tuviera sobre la realidad la última palabra (*lógos*, de nuevo) y alcanza, a través de un conocimiento por experiencia que el Aquinate llama *cognitio experimentalis*, “la certedumbre del bien en este mundo” en la que consiste el “saber”, según una bellísima expresión de los cronistas de Alfonso X el Sabio<sup>20</sup>. Y entonces uno puede tejer el relato de su propia existencia en una narración que se convierte en expresión del sentido alcanzado: *lógos* traspasado y transformado por el *Lógos*, comunicable a los demás y que, además, en cuanto memoria, contribuye a afianzar la experiencia vivida.

#### 4. En la España tardoantigua y altomedieval

*Passio, quaestio y significatio*; percepción de una división “diabólica”, problematización, y reintegración simbólica; cruz, descenso a los infiernos y resurrección, constituyen los tres momentos o notas de la experiencia del mal y del sufrimiento que estudio en mi tesis doctoral. Ésta, que no es de Teología ni de Filosofía, sino de Historia, y de Historia medieval, aspira a contribuir al conocimiento de la experiencia humana y religiosa de los cristianos de la Antigüedad Tardía y la Edad Media temprana, entre los siglos IV y X. En ella estudio las voces —o, mejor, los ecos de voces que han llegado hasta nosotros, escritos en pergamino o grabados en piedra— de los hombres y mujeres que nacieron, vivieron, sufrieron, temieron, vieron sufrir y morir y finalmente murieron en aquellos primeros siglos de andadura cristiana en Hispania. Lejanos ecos de voces en las que ora sobresale el grito de la cruz, formando entonces un arpegio menor; ora el silencio del sábado, formando entonces un arpegio con la tercera en suspensión, y ora el *aleluya* celebrativo del domingo, formando entonces un arpegio mayor, pero en las que, en la mayoría de casos, están presentes esas tres notas de la experiencia del sufrimiento y el mal que hemos mencionado.

Estas voces son, en ocasiones, de individuos bien conocidos: desde Gregorio de Elvira y Potamio de Lisboa en la Iberia del siglo IV, a Prudencio y Orosio en el V; Martín de Dumio y Leandro de Sevilla en el VI, o Isidoro, Braulio, Eugenio, Ildelfonso, Julián, Valerio y el resto de autores del siglo VII, o, después de la conquista islámica, Beato y Eterio en los reinos cristianos del Norte, y Eulogio, Álbaro y el resto de autores cristianos -mal llamados mozárabes- que heredaron y continuaron el legado visigótico bajo dominio islámico en el Sur peninsular. Voces que encontramos en obras teológicas, exegéticas y pastorales, en su mayoría, pero también epistolares, narrativas, historiográficas, hagiográficas o literarias en sentido amplio. Otras muchas voces son anónimas, como los miles de epitafios inscritos sobre roca para mantener vivo el recuerdo de los

<sup>20</sup> Alfonso X, *General estoria*, Primera parte, VII, 34 (BNE, Mss/816, fol. 87r-v).



difuntos queridos, o los relieves que los decoraban. Otras, más que anónimas y colectivas, aunque también lo son, son propiamente la voz de la Iglesia hispana de aquellos siglos: me refiero, por un lado, a las actas y disposiciones de los Concilios y, por otro, y sobre todo, al riquísimo depósito eucológico y litúrgico (himnos, oraciones, formularios, sermones...) del rito hispano (liturgia que comenzó a gestarse en el siglo IV, llegó a su culmen durante el siglo VII y se mantuvo vigente en las *ecclesiae hispaniarum* hasta el último cuarto del siglo IX), que no solo merece ser estudiada como expresión de una teología determinada, sino también, ante todo, como expresión de una experiencia humana que la abraza por entero, como *locus humanus-theologicus* al que los historiadores al uso no han prestado tradicionalmente demasiada atención. Todas estas voces, historias, cantos y libros, además, se fundían en diálogo continuo con la Voz de voces, la Historia de historias, el Cantar de cantares y el Libro de libros.

John Milbank, en su crítica a las comprensiones funcionalistas de la religión, rechaza la teoría secular de que la religión sea primariamente teodicea, defensa de Dios o resolución racional del problema del mal, y afirma que en la Edad Media no había, en conjunto, “un ‘problema del mal’ predominantemente reconocido”, y ello porque “el sufrimiento y el mal no eran definidos de un modo que los convirtiera en un problema *teórico*”, sino que, considerados como negativos en relación con el Ser, “eran vistos como un problema ‘solucionable’ solo en la práctica”<sup>21</sup>. Autores como Eleonore Stump<sup>22</sup> para el cristianismo medieval; Navid Kermani<sup>23</sup> para el mundo islámico; o Stanley Hauerwas<sup>24</sup> y Byung-Chul Han<sup>25</sup> para el mundo actual, han subrayado la importancia de la integración narrativa del sufrimiento como mecanismo de acompañamiento “práctico” o cuidado -cura, *Sorge*- de esas experiencias: es la integración del yo -del *lógos* autoconsciente- dentro de la historia más amplia de un nosotros -en la que no está solo sino acompañado y en la que su voz es abrazada por otra mil y redirigida, como la de Job, a Dios- lo que permite al sufriente recorrer el camino pascual.

El cristianismo -dijo C. S. Lewis- no resuelve el problema del dolor, sino que, en cierto sentido, lo agudiza, “pues el dolor no sería problema si, junto con nuestra experiencia diaria de un mundo doloroso, no hubiéramos recibido una garantía suficiente de que la realidad última es justa y amorosa”<sup>26</sup>. El cristianismo, pues, no ahorra a nadie el sufrimiento (*passio*), ni le resta a la vida dramaticidad; antes bien, espolea al sufriente a no claudicar de su exigencia de Bien, de Belleza, de Justicia y de Verdad que el mal parece socavar, y a recorrer un camino de conocimiento que lo conduzca hacia ese “saber” supremo y fin último de todas las ciencias que es la “certedumbre del bien en este mundo”, como decían los cronistas de Alfonso X. Camino personal de conocimiento que comienza el viernes, con el grito de la cruz, y se extiende a lo largo del largo “sábado

<sup>21</sup> J. MILBANK, *Teología y teoría social. Más allá de la razón secular*, Herder, Barcelona 2004, 127.

<sup>22</sup> E. STUMP, *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*, Oxford University Press, Nueva York 2010.

<sup>23</sup> N. KERMANI, *The Terror of God: Atar, Job and the Metaphysical Revolt*, Polity, Cambridge 2011.

<sup>24</sup> S. HAUERWAS, *Poner nombre a los silencios. Dios, la medicina y el problema del sufrimiento*, Nuevo Inicio, Granada 2019.

<sup>25</sup> B.-C. HAN, *La sociedad paliativa. El dolor hoy*, Herder, Barcelona 2021.

<sup>26</sup> C. S. LEWIS, *El problema del dolor*, Rialp, Madrid 1995, 32.

de la historia”, en un descenso hasta las profundidades del misterio del sufrimiento en el que el sufriente no está solo, sino integrado dentro de una narración que comienza con Adán y llega a su culmen con el advenimiento de Cristo, y acompañado por una comunidad concreta, de carne y hueso, también sufriente y en camino, que mediante la pluralidad de voces y gestos antes mencionados lo educa en su *lógos* y en su corazón -o *e-duca*, es decir, lo saca-de-sí y lo *con-duce* hasta otro lugar de *co-munió*n más allá de sí- y lo enseña a hacer de su vida teología.

“Al hombre que sufre -escribió el papa Francisco en la primera encíclica de su pontificado, hace justo diez años-, Dios no le da un razonamiento que explique todo, sino que le responde con una presencia que le acompaña, con una historia de bien que se une a toda historia de sufrimiento para abrir en ella un resquicio de luz. En Cristo, Dios mismo ha querido compartir con nosotros este camino y ofrecernos su mirada para darnos luz”<sup>27</sup>.

El objetivo en mi tesis doctoral -de la que estas páginas son, como dije al comienzo, un “tiento” o “floreo” teológico preliminar- es entender y poner de manifiesto cómo en la Hispania de aquellos siglos fueron vividas la experiencia del sufrimiento y el mal y la pregunta que éstos desencadenan; de qué modos las gentes fueron acompañadas en esa *passio* y esa *quaestio*, y qué respuestas significativas podían encontrar, mediante qué cauces y con qué límites.

---

<sup>27</sup> FRANCISCO, *Lumen fidei. Carta encíclica sobre la fe*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2013, §57.