

“*Mysterium doloris*”.  
Esbozo de hermenéutica  
desde la Teología Moral

IGNACIO SERRADA SOTIL

«El dolor es un misterio, un profundo misterio.  
Ahora bien, misterioso no es sinónimo  
de ilógico o irracional»<sup>1</sup>.

«El ser humano puede incluso soportar el dolor;  
lo que no puede soportar es un sufrimiento  
privado de sentido, el dolor del alma.  
Y el hombre sufre cuando experimenta  
la desproporción en relación con su deseo  
de plenitud, la amenaza a su deseo de ser»<sup>2</sup>.

SUMARIO. I. Análisis moral del sufrimiento. 1. “Moral”: ¿en qué sentido?  
2. Aclaración semántica. 3. Sentido moral del sufrimiento. — II. La luz de la  
Revelación. 1. La “verdadera ilustración”. 2. Sucesivas respuestas ante el mis-  
terio del sufrimiento. 3. Jesucristo: el sufrimiento transfigurado por el amor. 4.  
El sufrimiento personal. — III. La ayuda al que sufre. 1. El buen samaritano y la  
dimensión operativa de la fe. 2. El actuar en relación con el final de la vida a la  
luz de la hermenéutica esbozada.

«¿Puede seguir siendo grande la vida cuando irrumpe en ella el  
sufrimiento?». El Santo Padre Benedicto XVI lanzaba esta pregunta  
en su visita a un hospital para personas con discapacidad, durante

---

1. J. BENIGNO, *Un veneno que cura. Diálogo sobre el dolor y la felicidad*,  
Eunsa, Pamplona 201999, p. 86.

2. L. MELINA, “La ‘cura’ del malato: tra speranza di guarigione e speranza  
di salvezza”, en: J. NORIEGA-M.L. DI PIETRO, (eds.), *Né accanimento né eutanasia.  
La cura del malato in stato vegetativo permanente*, PUL, Roma 2002, p.18. (Las  
traducciones de los textos publicados en otras lenguas con mías).

la celebración de la Jornada Mundial de la Juventud en Madrid en agosto de 2011, verbalizando uno de los interrogantes que anida en el corazón de todo ser humano. Asomarse al misterio del sufrimiento no parece ser, a primera vista, un ejercicio agradable. Sin embargo, nadie parece estar exento durante el transcurso de su existencia de vivir experiencias que no dudamos en calificar como “de sufrimiento”. Es universalmente aceptado que el ser humano sufre. Lo que no parece tan evidente, sin embargo, es que tal sufrimiento tenga algún tipo de sentido, tanto para quien lo padece como para quienes lo contemplan y compadecen. Porque, si bien al tratar sobre el sufrimiento nos ponemos, quiera o no admitirse, ante un misterio que nos supera, éste no existe nunca como una realidad separada de una persona concreta.

En un momento histórico como el actual, en el que parecen ser buenas y aceptables sólo aquellas experiencias que resultan agradables y placenteras, en el que mal y experiencia de sufrimiento tienden a identificarse, parece necesario abordar, aunque sea de modo sucinto, tal cuestión. No se pretende, ni es aquí posible, realizar un análisis exhaustivo sobre el tema, sino esbozar algunas claves de interpretación que ayuden, desde la perspectiva de la teología moral, a comprender mejor semejante misterio. Pues no es posible negar la necesidad que toda persona tiene de afrontarlo<sup>3</sup>. Por otra parte, se contribuye a devolver al ámbito de esta disciplina teológica un aspecto del que, por diversas razones, tendía a estar ausente<sup>4</sup>.

---

3. Cf. JUAN PABLO II, *Orar. Su pensamiento espiritual*, Ed. Planeta, Barcelona 1998, p. 42: «El sufrimiento es en cierto modo el destino del hombre, que nace sufriendo, pasa su vida en aflicciones y llega a su fin, a la eternidad, a través de la muerte, que es una gran purificación por la que todos hemos de pasar. De ahí la importancia de descubrir el sentido cristiano del sufrimiento humano».

4. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Ed. Eunsa, Pamplona 2000, p. 52: «En verdad, los manuales de moral no hablan mucho del sufrimiento. [...] Al leer estas obras, parece como si el sufrimiento no fuera un elemento constitutivo del universo moral, como si no tuviese, por sí mismo, una cualidad y una función en la moral. [...] Sin embargo, cuando se lee la Escritura, en particular los Evangelios y las Epístolas de San Pablo, es claro que el sufrimiento ocupa el centro de la vida de Cristo, con su Pasión, y la de sus discípulos, invitados a seguirle llevando su cruz. Apenas se podría comprender el mensaje evangélico, ni exponer la manera cristiana de vivir, sin otorgar al sufrimiento un papel principal».

## I. ANÁLISIS MORAL DEL SUFRIMIENTO

### 1. "MORAL": ¿EN QUÉ SENTIDO?

La dimensión moral de la vida de toda persona consiste en algo más profundo que el hecho de cumplir o transgredir unas normas que obligan; lo que está en juego es la construcción de la propia vida en relación con una plenitud para la que hemos sido creados y a la que estamos llamados. Si la reflexión e interpretación de las cuestiones relacionadas con el dolor y el sufrimiento no se sitúan en esta perspectiva, quedarán siempre como una especie de infección, que tarde o temprano nos asalta, y que no hay más remedio que soportar<sup>5</sup>. Por todo ello, parece difícil afrontar la interpretación de estas experiencias desde el ámbito de la moral sin comprender bien el "lugar" que ésta ocupa en la existencia del hombre.

Sucede en ocasiones que se comprende la moral como sinónimo de legalismo o de imposición, como una realidad que limita a la persona mediante la obligación al cumplimiento de determinadas normas. Desde esta perspectiva, el hombre no se estima a sí mismo como un ser en camino, realidad dinámica que se va construyendo en su actuar. En esta línea, la pregunta moral se plantea de modo legalista: "¿qué debo hacer?"; se trata de saber qué está permitido y qué prohibido según la ley. El problema de este planteamiento es que afecta dramáticamente a la persona, pues al encontrarse cada día con un cúmulo de experiencias y acciones diversas, no es capaz de integrarlas ni de darles un sentido en relación con la plenitud de vida que anhela.

Para comprender la moral es necesario situarse en la perspectiva de la persona que actúa: «La moral no consiste entonces en la aplicación de unos principios más o menos bien asentados a los distintos actos de mi vida, sino de una luz por la cual descubro una dimensión específica de mis actos. [...] Esto supone una reformulación de la pregunta moral que pasa a ser: "¿quién soy yo? ¿quién debería lle-

---

5. Cf. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, op. cit., pp. 53-54: «Desde el momento en que la idea de obligación llega a ser dominante y determina el campo de la moral, no se puede ya mantener la consideración directa del sufrimiento, pues es una materia que escapa a la obligación. Por el contrario, si colocamos la cuestión de la felicidad en el punto de partida de la moral, no cuesta trabajo ver cuál ha de ser el lugar del sufrimiento, pues constituye, con exactitud total, el reverso de la felicidad. El sufrimiento entra, entonces, en la moral desde el principio».

gar a ser? ¿qué podría hacer para ello?”. El cambio es significativo, porque destaca lo inseparable de la pregunta moral de la *identidad de la persona que actúa*. Por eso mismo, sólo desde la actuación de la persona, sólo en la experiencia de la acción se puede percibir y formar una auténtica ciencia moral»<sup>6</sup>.

Desde esta perspectiva se ve que la persona, al actuar, se va construyendo. La acción, en su profundo sentido moral, no es un mero acontecimiento, sino aquello que la persona realiza de sí misma al actuar. La experiencia moral pone de manifiesto la relevancia de la vida personal: es necesario integrar en la comprensión de la dignidad última de toda vida el hecho de que ésta tiene un sentido que no se agota en el mero hecho de “vivir”. Desde aquí, las realidades como el dolor, el sufrimiento, la enfermedad o la misma muerte alcanzan una seriedad y una profundidad nada artificiales. Al hombre no le basta con experimentar sensaciones, persiguiendo las que considera positivas y obviando las negativas, pues en ello no está el sentido de la vida; este sentido tiene que ver con su plena realización. En todo esto hay ciertamente un sabor dramático, pues en nuestro actuar cotidiano encontramos límites, barreras, realidades que nos impiden, de una u otra manera, alcanzar la plenitud que anhelamos. Entre éstas surgen con especial fuerza las que emanan de la experiencia del dolor y del sufrimiento.

## 2. ACLARACIÓN SEMÁNTICA

Dar una definición que exprese y abarque con exactitud toda la realidad de lo que expresamos como sufrimiento es complicado<sup>7</sup>. Se nos presenta como una realidad misteriosa inherente a la propia condición humana que, de un modo u otro, a todos alcanza pero que, en rigor, parece no poder ser definido. Por ello, resulta más conveniente atender a las palabras utilizadas para designar los significados a que remiten, que son los que de hecho encontramos en nuestra experiencia. Desde la perspectiva adoptada, los términos *dolor* y *sufrimiento* no pueden emplearse como sinónimos. Al profundizar en el significa-

---

6. J.J. PÉREZ-SOBA, *La experiencia moral*, Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid 2002, p. 14. Cf. JUAN PABLO II, *Carta encíclica “Veritatis splendor”*, n. 78 (en adelante: VS).

7. Cf. P.L. ZUCCHI-B. HONINGS-M.R. VOEGELIN (eds.), *Compendio di semantica del dolore*, Vol. XI, Istituto per lo Studio e la Terapia del Dolore, Firenze 2001.

do de estas palabras se descubre, en primer lugar, que el sufrimiento no es algo que pueda tratarse al margen del hombre, como si fuera un mero fenómeno que le afectara exteriormente. Siempre que se habla de “sufrimiento”, se habla de una persona que sufre<sup>8</sup>. Dada la complejidad y las implicaciones que esto supone, es evidente que no basta una aproximación desde la terapéutica médica. Este ámbito será siempre necesario y habrá que potenciarlo; sin embargo: «El terreno del sufrimiento humano es mucho más vasto, mucho más variado y pluridimensional. El hombre sufre de modos diversos, no siempre considerados por la medicina, ni siquiera en sus más avanzadas ramificaciones»<sup>9</sup>. La prueba más clara de que las palabras *dolor* y *sufrimiento* no expresan lo mismo es precisamente que existan ambas, y no sólo una por las dos<sup>10</sup>.

Se observa en la Escritura una evolución en el empleo de estos términos. «En el vocabulario del Antiguo Testamento, la relación entre sufrimiento y mal se pone en evidencia como identidad. Aquel vocabulario, en efecto, no poseía una palabra específica para indicar el “sufrimiento”; por ello definía como “mal” todo aquello que era sufrimiento» (SD 7)<sup>11</sup>. Esta identidad entre sufrimiento y mal objetivo no es del todo precisa, lo cual fue subsanado por el griego. En esta lengua, para referirse al dolor físico, se emplea la palabra *αλγος*, derivada de la forma verbal *αλγεω*, cuyo significado preciso es: “sufrir por causa del frío”. En español se ha conservado la palabra *álgido*. En latín, en cambio, el verbo *algeo* no identifica ya la sensación térmica con la causa del sufrir. De estas palabras derivan gran variedad

8. Cf. F.J.J. BUYTENDIJK, *Teoría del dolor*, Ed. Troquel, Buenos Aires 1965, p. 143: «La naturaleza y el significado del dolor solo pueden entenderse por medio del análisis conceptual del fenómeno concreto de un *hombre que sufre dolor*». I. FUSTER, *Sufrimiento humano: verdad y sentido. Una aproximación filosófica según el espíritu tomasiano*, Ed. Balmes, Barcelona 2005.

9. JUAN PABLO II, *Carta apostólica “Salvifici doloris”*, n. 5 (en adelante: SD).

10. Para lo que sigue: ZUCCHI-HONINGS-VOEGELIN, *Compendio di semantica del dolore*, op. cit., p. 38ss.

11. En este mismo lugar se encuentra la siguiente aclaración: «La raíz hebrea (*r*”) designa globalmente lo que es mal, en contraposición a lo que es bien (*tob*), sin distinguir entre sentido físico, psíquico y ético. Aquella se encuentra en la forma sustantiva *ra’* y *rā’ā*, que indica indiferentemente el mal en sí mismo, la acción mala o aquel que la realiza. En las formas verbales, además de la forma simple (*qal*), que designa de manera variada “el ser mal”, se encuentran la forma reflexiva-pasiva (*niphal*), “sufrir el mal”, “ser afectado por el mal”, y la forma causativa (*hiphil*), “hacer el mal”, “infligir el mal” a alguno». Cf. H.J. STOEBE, “Ser malo”, en: E. JENNI-C. WESTERMANN (eds.), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, Vol. II, Ed. Cristiandad, Madrid 1978, pp. 1000-1009.

de términos que actualmente son utilizados en el ámbito médico, como por ejemplo: causalgia, neuralgia, lumbalgia, analgésico, etc. Volviendo al griego, existe otra palabra: οδυ, que puede traducirse por “dolor que carcome”. Otros términos del mismo campo semántico son los que surgen de la raíz indoeuropea *agh, angh*, como: en griego, ανχω, ανχω y ανχωνη (“sofoco, que oprime”); en latín *angina* (“dolor sofocante”); en inglés *ache*<sup>12</sup>. De esta raíz formamos en español la palabra *angustia* y sus derivados. Para saber de dónde procede la palabra *sufrimiento* y lo que con ella se expresa, hay que recurrir a otra raíz distinta: *quen, quoin*. De ésta surgen: en griego, ποινη; en latín *poena* (“pena, castigo”). En inglés se ha conservado gráficamente, por así decirlo, la relación entre el dolor y el estado a que da origen: así, la palabra *pain*. También en español se emplea la expresión: “cumplir una pena” como sinónimo de sufrir un castigo, una condena. De la misma raíz citada surge la palabra: παθος, cuya forma arcaica es πενθος, en latín: *passio*<sup>13</sup>.

Así pues, es necesario distinguir entre dos términos griegos, αλγος y παθος: «El primer término *-algos-* representa la reacción fisiológica a estímulos dañinos como sucede, por ejemplo, en un trauma; el segundo *-pathos-* es considerado una reacción emotiva lacerante, consecuencia de una vivencia psicológica considerada negativa por el sujeto»<sup>14</sup>. Podemos distinguirlos como *dolor físico* y *sufrimiento*

12. Término que no tiene correspondiente en las demás lenguas que derivan del latín, y es empleada en este idioma para formar las palabras referentes al dolor, por ejemplo: *headache* (“dolor de cabeza”).

13. Cf. S. NATOLI, *L'esperienza del dolore*, Ed. Feltrinelli, Milano 2002, pp. 24-25: «En su forma originaria, la palabra griega παθος denota simplemente *el ser golpeado* desde fuera, independientemente de la determinación positiva o negativa del evento que golpea. Παθος, de hecho, significa exactamente *evento, acontecimiento, coyuntura*. Más adelante la palabra asume el valor negativo de *sufrimiento, desgracia, desdicha*. La desdicha y el dolor son, entonces, aquello que por excelencia golpea: se trata de algo que no se escoge, sino que aparece. Todo esto se descubre en el verbo πασχω, que significa al mismo tiempo *acaecer, ser puesto a prueba, sufrir*: en una palabra, el suceder del dolor es aquello que constitutivamente se sufre, y esto de tal manera que se transforma concretamente en “padecer”».

14. Cf. P.L. ZUCCHI-B. HONINGS, “Algos y Pathos: momentos fundamentales del crecimiento espiritual del hombre”, en: *Dolentium hominum* n.34 (1997) p. 25. Más adelante, añaden estos autores: «De esta *fase biológica* del dolor, el hombre pasa a una *fase ética* en la que la entidad física inicial desenvuelve la afectividad moral que conduce al individuo hacia una interiorización del propio dolor que lleva al *sufrimiento*, como momento de libre y consciente *re-actividad* que implica la *voluntad*. Este paso de la fase biológica a la fase ética del dolor conduce al hombre a una mayor actividad introspectiva del propio Yo» (pp. 30-31). Cf. BENIGNO, *Un veneno que cura*, op. cit., p. 43: «El dolor es, por tanto, en un primer

*moral* respectivamente. Lo que indicamos con la palabra: *sufrir*, *sufrimiento*, es aquello que se contiene en *πασχω*, *patior*, padecer: *estar afectado por*. Tras la Pasión de Cristo, el uso que los autores cristianos hacen de estos términos, permite que también en el campo médico se empleen para denominar aquel estado que se caracteriza por un dolor físico profundo.

Mas, aunque exista una distinción en los significados de ambos términos, no pueden separarse como realidades independientes, pues hay que tener en cuenta la unidad sustancial que es el ser humano. Cualquier concepción dualista sobre el hombre llevaría a explicar y comprender de manera errónea la existencia y el sentido del dolor<sup>15</sup>. La comprensión del ser humano en su totalidad es imprescindible para poder abordar la reflexión sobre el sufrimiento. Si no, las explicaciones que puedan desarrollarse serán siempre parciales, como la comprensión previa de la que han partido.

### 3. SENTIDO MORAL DEL SUFRIMIENTO

#### a. Primera clave hermenéutica: el elemento afectivo

En primer lugar es necesario señalar lo insuficiente de una interpretación de tipo biofísico. Es cierto que, desde un punto de vista fisiológico, el dolor puede considerarse como un aliado de cualquier ser viviente. De hecho, la ausencia del sistema de percepción del dolor es conocido en medicina como un problema dramático por sus consecuencias, llamado *síndrome de analgesia congénita*, en la que el paciente llega a morir, casi siempre en los primeros años de su vida, al no poseer el sistema necesario para prevenir situaciones nocivas. Por otra parte, el mal funcionamiento de este sistema de defensa por la falta de equilibrio en sus funciones, da lugar a la llamada *hiperalgesia* o *alodinia*, en la que incluso los estímulos inocuos son percibidos como dolor. Por tanto, así como el organismo dispone de

---

momento, una sensación objetiva, [...] lo denominamos, sencillamente, dolor. Supongamos, ahora, un inesperado desaire de un amigo, un fracaso notorio, el mal de un ser querido... ¿Duele?, sí, pero de otra manera. Por ejemplo, ¿dónde lo localizamos? Llamemos “sufrimiento” a esta otra modalidad de dolor».

15. Cf. SD 6: «No puede negarse que los sufrimientos morales tienen también una parte física o somática, y que con frecuencia se reflejan en el estado general del organismo». ZUCCHI-HONINGS-VOEGELIN, *Compendio di semantica del dolore*, op. cit., p. 37: «No es imprescindible una lesión orgánica, ni un estímulo nocivo para que los individuos puedan percibir dolor».

sistemas como el de termo-regulación, la dinámica sueño-vigilia o el instinto del hambre y la sed, posee, en condiciones normales, el sistema dolor-analgésia. Sin embargo, es también necesario reconocer que no en todos los casos este sistema de alerta cumple la función de proteger a la persona, pues hay ocasiones en las que la percepción del dolor y, por tanto, el aviso de la patología que está en marcha, llegan demasiado tarde para ser tratadas con éxito. Tampoco el *umbral algico* (la condición basal en la que comienza a ser percibido el dolor) es similar en todo individuo y circunstancia.

Con todo, una interpretación de este tipo no es suficiente para iluminar el verdadero sentido del sufrimiento. Se trata de una realidad compleja que, estimada simplemente en un nivel sensitivo, no llega a abarcar la totalidad de su sentido. Sería un error considerar que las diferencias personales que se producen al experimentar el mismo dolor individuos diversos, pueden explicarse exclusivamente por la distinta sensibilidad de cada uno (entendiendo *sensibilidad* como aquel elemento causante de la reacción precisa ante un estímulo determinado, en un esquema de causa-efecto a nivel psicosomático). No basta con estimar la tolerancia a los estímulos dolorosos para explicar la profundidad con la que afectan a cada persona.

La experiencia del dolor no se agota en un esquema materialista de mera reacción causa-efecto; esta visión parcial, como decimos, nos oculta que la configuración del *mundo* afectivo es fundamental para el sentido del sufrimiento. De hecho, es dicha *configuración* la que nos permite descubrir que en todo sufrimiento hay una parte activa, y que la persona que padece no es un ser que pueda comprenderse en su dolor por la mera pasividad ante una serie de estímulos externos. La *parte activa* presente en la experiencia del sufrimiento, que es la que dará razón de la implicación personal en tal acontecimiento y la que conducirá a la reacción que tal vivencia alumbrará, radica fundamentalmente en *el elemento afectivo* y, más concretamente, en la configuración de éste en la existencia personal de cada individuo.

La distinción antes establecida entre *dolor físico* y *sufrimiento moral* es adecuada en la medida en que, en la experiencia del segundo elemento, interviene de modo central la afectividad, y no sólo la sensibilidad. Así como no es posible tratar del sufrimiento al margen de la persona, tampoco lo es tratar de la persona al margen de su existencia, la cual abarca su origen, su historia concreta, su fin. La importancia y protagonismo esencial que tales experiencias tienen en la vida de las personas, y la urgencia de éstas por encontrar su sentido, radican precisamente en el hecho de quién es el que padece. Es significativo que si alguien manifiesta padecer un dolor



de cabeza todos los presentes sabrán, en mayor o menor medida, a lo que se refiere, pues en algún momento habrán tenido ocasión de experimentar algo semejante; mas no es menos cierto que, a pesar de la comprensión y, en su caso, de la compasión hacia esa persona, será imposible experimentar ese dolor concreto, pues no es nuestro<sup>16</sup>.

He aquí una clave fundamental tanto para poder abordar la pregunta sobre el sentido del sufrimiento, como para descubrir en estas experiencias un contenido vital y su valor moral. El hecho de que cada persona sea la que ha de asomarse al misterio del sufrimiento se debe sencillamente a que cada persona es única, una realidad dinámica en continua construcción mediante su actuar moral, fruto de una historia concreta de la que también es actor principal. Limitarse a una concepción racionalista del hombre, que relegue la afectividad a un segundo plano considerado como "zona irracional", donde realidades como los deseos, el amor o el sufrimiento encontrarían su lugar, supone reducir la verdad sobre el hombre. Estamos ante el sufrimiento moral como *dolor del alma*, del cual Juan Pablo II afirma: «Se trata, en efecto, del dolor de tipo espiritual, y no sólo de la dimensión "psíquica" del dolor que acompaña tanto el sufrimiento moral como el físico» (SD 5). Desde aquí se ha de criticar la interpretación del naturalismo ético, que no permite reconocer en la experiencia del sufrimiento una fuente de conocimiento y de sentido.

#### b. *La insuficiente interpretación del naturalismo ético*

Existe hoy una especie de *pseudomoral* que goza de gran aceptación en nuestras sociedades modernas, centrada en la satisfacción y el emotivismo, la cual es, en realidad, una trampa para las personas. El naturalismo ético considera el bien del hombre limitado a

---

16. Cf. M. SCHELER, *Esencia y formas de la simpatía*, Ed. Losada, Buenos Aires 1950, p. 339: «Nunca podré percibir el dolor físico de otra persona o el placer sensible que le causa un manjar. Yo sólo puedo reproducir una sensación semejante experimentada por mí mismo y concluir que el otro, ante excitaciones análogas, vive algo semejante a lo que vivo yo mismo. Pero no puedo *en este caso* vivir lo mismo que otro o convivirlo». Cf. J. VILAR, *Antropología del dolor. Sombras que son luz*, Eunsa, Pamplona 1998, p. 28: «Si queremos seguir preguntándonos –más allá de los hechos experimentales– qué es verdaderamente el dolor, es decir, cuál es el constitutivo formal de su naturaleza, estamos haciendo una pregunta sobre la esencia, que el empirismo lógicamente es incapaz de contestar. No se debe perder de vista que el dolor no existe de por sí; lo que existe son individuos capaces de experimentar un dolor que se presenta con matices muy determinados, aunque siempre subjetivos, capaces de influir y de ser influidos en el ámbito de la personalidad».

su naturaleza, y la acción como un simple despliegue de sus capacidades naturales, que la van perfeccionando<sup>17</sup>. El actuar del hombre se entiende como el mero ejercicio de las facultades naturales, quedando al margen su implicación, en el sentido moral, en lo que hace. Históricamente, el sistema filosófico-moral a que ha dado origen este naturalismo es el hedonismo y, su versión más moderna, el utilitarismo<sup>18</sup>. El hombre guiado por el naturalismo vive engañado en la identificación del bien con el placer y del mal con el sufrir, alumbrando una sociedad emotivista y sensitivista cuya *filosofía* es la vivencia del momento y cuya referencia ética es el relativismo moral. Las acciones se juzgan según esta corriente en relación con la satisfacción que proporcionan al sujeto. De ahí que el sufrimiento sea considerado absolutamente como algo negativo. La pregunta sobre su sentido se convierte en redundante y absurda, y su existencia en un debate social sobre la manera de erradicarlo. El problema es que en esta dinámica son arrastrados, en primer lugar, los más débiles según la naturaleza, como es el caso de los enfermos, los ancianos, los minusválidos (denominación según la cual el valor de una persona se “mide” exclusivamente en función de características físicas o psíquicas) o los niños, incluso aquellos aún no nacidos.

La identificación placer-bien y sufrimiento-mal conlleva la pérdida en el hombre de cualquier dimensión superior a la puramente sensitivo-animal. La felicidad deja de entenderse como el resultado de aquello que nos da el más pleno y perfecto desarrollo de nosotros mismos para identificarse con el disfrute de placer y la ausencia de dolor. El error está en no ver que el gozo, el placer e incluso la felicidad, no son fines en sí mismos, sino una consecuencia que aparece acompañando al verdadero fin de una acción; ser feliz no es igual a sentirse bien, a un estado de satisfacción desvinculado de todo tipo de problemas, sino que hace referencia a la plenitud de la vida. La felicidad es algo que puede acompañar perfectamente al esfuerzo, al sacrificio e incluso al sufrimiento. El hecho de que la sociedad actual se encuentre cerrada en gran medida a la transcendencia trae como consecuencia la negación del valor moral del sufrimiento; y esto no porque el hombre no desee la plenitud de sentido, sino porque, cerrado sobre sí mismo, es incapaz de dar con ella. Esto es realmente perjudicial para el hombre, porque no explica su experiencia: lo

---

17. Cf. F. BLÁZQUEZ-A. DEVESA-M. CANO, *Diccionario de términos éticos*, Ed. Verbo Divino, Estella 1999, p. 396.

18. Es evidente que estas cuestiones son susceptibles de un estudio mucho más amplio y detenido. Como síntesis de estos aspectos puede verse: L. RODRÍGUEZ DUPLÁ, *Ética*, BAC, Madrid 2001.

anestesia en una dinámica constante que fluctúa entre el rechazo del dolor y la búsqueda de placer.

Contra esto, y a favor de la persona, hay que decir que al hombre no le basta con experimentar sensaciones, o con dejar de experimentar aquellas que le molestan, pues en estas experiencias no puede estar el sentido de su vida: existe una diferencia irreductible entre *experimentar*, que acaba en un juicio sobre lo experimentado (de tipo radicalmente sensitivista) y *vivir*, que afecta a la persona existencialmente<sup>19</sup>.

### c. Segunda clave hermenéutica: la pregunta sobre el sentido

Retomando el núcleo de la reflexión hecha hasta aquí, digamos que la experiencia del sufrimiento hace entrar en crisis el deseo de plenitud que habita el corazón humano: «Una persona que sufre un dolor físico puede tener conocimiento de la causa exacta del dolor: una herida, enfermedad, tumefacción; sea cual fuere dicha causa, nunca se tratará de un fenómeno absurdo, una irritación sin motivo. Pero siempre se pregunta: ¿por qué esta herida, por qué este órgano de mi cuerpo me produce un dolor tan agudo y continuo? ¿Por qué a mí? ¿Por qué en este momento? ¿Por qué en este lugar? ¿Por qué este abandonarse y desfallecer? ¿Por qué esta destrucción de mi libertad, aun de la de pensamiento, sensación y voluntad? ¿Por qué esta impotencia? El dolor es doblemente doloroso, pues es al mismo tiempo un rompecabezas que nos atormenta»<sup>20</sup>.

La aparición de estos interrogantes en el ser humano, incluso el mismo hecho de ser “sufriente”, no es algo que lo disminuya, sino al contrario: manifiesta su originalidad. Aunque pueda definirse el significado de los términos que designan el dolor y el sufrimiento, o ser descritas las experiencias por las que el hombre atraviesa y cataloga como dolorosas, el problema principal sobre esta cuestión

19. Cf. VILAR, *Antropología del dolor*, op.cit., p. 45: «El goce ha sido muchas veces elevado al orden de fin, a cuya aspiración lleva la única función de la vida. Esta obsesión degenera en manía y atrofia toda la temática transitiva de la vida humana»; R. SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, Ed. Rialp, Madrid 1991, p. 72: «Ver en el sentimiento subjetivo de placer el fin más alto que un agente puede o debe perseguir significa, en última instancia, anular reflexivamente la intencionalidad, la dirección de nuestros estados psíquicos, su constitutiva autotranscendencia»; P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Ed. Taurus, Madrid 1969, p. 154: «Si nos estacionamos en el placer, corremos peligro de paralizar sobre la marcha la dinámica de la actividad y de perder de vista el horizonte de la verdadera dicha».

20. BUYTENDIJK, *Teoría del dolor*, op. cit., pp. 28-29.

continúa vigente, porque un análisis descriptivo del sufrimiento no basta para saciar la necesidad humana de comprender las experiencias dolorosas que toda persona afronta a lo largo de su vida<sup>21</sup>. Todo el que quiera ser fiel a sí mismo en este aspecto debe concluir en la pregunta definitiva: ¿qué sentido tiene el sufrimiento?, cuestión que suele sintetizarse con la interrogación más existencial: “¿por qué? y ¿para qué?”<sup>22</sup>. Ignorar el interrogante sobre el sentido no resuelve la frustración existencial que el sufrir, y el no encontrar respuesta a su sentido, producen.

El sentido del sufrimiento está integrado en una realidad más amplia, por así decirlo, que es el sentido de la vida, de la propia existencia. En este ámbito es donde puede hallarse el “valor moral del sufrimiento”. Este paso es imprescindible para sopesar la cuestión y reconocer su importancia: si la pregunta sobre el sentido del sufrimiento no está anclada en la perspectiva del Sentido último del ser y de la existencia del hombre, la respuesta siempre resultará algo parcial que queda relegado al ámbito subjetivo (vivido, por ejemplo, como ascesis o como mera posibilidad para el ejercicio de la ayuda solidaria).

Lo dicho significa que la experiencia del sufrimiento no puede ser iluminada sino teniendo en cuenta la vida como una totalidad y en una historia concreta. Por eso no puede identificarse el sufrimiento moral, en su totalidad, con el dolor físico, ni deducir su sentido sólo del análisis de una metafísica del mal. Como decía un eminente psiquiatra: «El interés principal del hombre no es encontrar el placer, o evitar el dolor, sino encontrar un sentido a la vida, razón por la cual el hombre está dispuesto incluso a sufrir a condición de que ese sufrimiento tenga un sentido. [...] En otras palabras, el sentido de la vida es de tipo incondicional, ya que comprende incluso el sentido del posible sufrimiento»<sup>23</sup>. Delinear, como se ha hecho hasta aquí, el contexto adecuado en el que ha de ser planteada la pregunta sobre

---

21. Cf. C. MILITELLO, “La superación del dolorismo en la concepción cristiana del sufrimiento”, en: *Dolentium hominum* 31 (1996) p. 168: «El dolor y el sufrimiento acompañan desde siempre al sujeto humano, a menudo incapaz de responder adecuadamente al drama de su interrogante. En último análisis, esto sucede porque el problema que ellos plantean es sobre el sentido mismo del hombre, de su límite, de la razón y el sentido de este límite».

22. Cf. SD 9: «Es una pregunta acerca de la causa, la razón; una pregunta acerca de la finalidad (para qué); en definitiva, acerca del sentido. Esta no sólo acompaña el sufrimiento humano, sino que parece determinar incluso el contenido humano, eso por lo que el sufrimiento es propiamente sufrimiento humano».

23. V.E. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Ed. Herder, Barcelona <sup>22</sup>2003, pp. 158-160.

el sufrimiento, no aporta todavía la respuesta buscada. Para encontrarla es necesario abrirse a una luz: la de la Revelación.

## II. LA LUZ DE LA REVELACIÓN

### 1. LA “VERDADERA ILUSTRACIÓN”

#### a. *La bondad de la Creación*

En la Escritura, el sufrimiento nunca aparece en conflicto con la existencia ni con la bondad de Dios creador. Esto contrasta con el hecho de que, muchas veces, la pregunta sobre la existencia y el sentido del sufrimiento se dirige habitualmente a Dios como presunto autor y culpable de los padecimientos del mundo y los seres humanos. Pero resulta que ante esta actitud, Él mismo, que nos ha hecho capaces de formular cuestiones de semejante envergadura, nos responde sin rodeos<sup>24</sup>. Por eso es necesario volver la mirada a la Revelación del amor divino: para tratar estos asuntos con la delicadeza necesaria que las personas involucradas en ellos merecen –y precisamente por ello– no hay otro camino que el de la Revelación, la cual nos permite abrirnos a la verdad sobre el hombre y todo lo que existe. Sin dar este paso, el hombre permanece anclado en los límites de su propia razón, dentro de la cual Dios queda reducido a objeto de pregunta situado al mismo nivel que las realidades creadas y en confrontación con éstas. Se abre así el camino para comprender que hay una fuente de sentido en la experiencia del sufrimiento que es razonable, y que viene iluminada por la fe<sup>25</sup>.

---

24. Cf. J. F. CROSBY, “The teaching of John Paul II on the Christian Meaning of suffering”, en: *Christian bioethics* 2 (1996) p. 156: «No se trata sólo de que Dios tolere nuestras preguntas sobre el significado del sufrimiento, sino de que quiere que le preguntemos, y quiere responder, y quiere que comprendamos Su respuesta. [...] Dios nos toma en serio como personas escuchando nuestro clamor en busca de significado y queriendo “justificarse Él mismo” ante nosotros».

25. Cf. JUAN PABLO II, *Carta encíclica “Fides et ratio”*, n. 48 (a partir de ahora: *FR*): «La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el

El espíritu de la modernidad ha tendido a oscurecer la fe en la creación<sup>26</sup>. Sin embargo, ésta no surge históricamente de manera intelectualista, sino como fruto de la experiencia de la fidelidad de un Amor en la historia personal de un pueblo concreto y en un momento determinado: durante el tiempo del exilio en Babilonia. Con el concepto *creación* se designa el acto por el que Dios, de la nada, causa de manera libre y amorosa un universo bueno y armonioso, que es puesto a disposición del hombre, quedando así inaugurado el tiempo de la historia. Los dos relatos de la creación, pese a pertenecer a tradiciones diferentes, se complementan perfectamente, y muestran al ser humano como dependiente del Creador, como su obra maestra.

Con la Ilustración, y en especial con la concepción deísta que ésta alumbraba, se pierde la unidad entre razón y amor, siendo la primera aquella que define propiamente al hombre, y lo segundo aquello que tiene que ver con el sentimiento y lo afectivo, entendidos como algo irracional. De este modo: «El gran drama de la historia de la Salvación, desapareció de la mentalidad ilustrada. El hombre se había quedado solo; solo como creador de su propia historia y de su propia civilización; solo como quien decide por sí mismo lo que es bueno y lo que es malo, como quien existiría y continuaría actuando *etsi Deus non daretur*, aunque Dios no existiera»<sup>27</sup>. Desde este punto de vista, que supone una verdadera cosmovisión, la creación se contempla como un mero preámbulo especulativo de la fe, donde se manifiesta el poder de Dios, pero que nada tiene que ver con la historia de la Salvación. También contribuye a esta mentalidad la supuesta contradicción entre los relatos bíblicos y los descubrimientos científicos propia de nuestra cultura positivista, contradicción que carece

---

grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser».

26. Cf. J. RATZINGER, *En el principio creó Dios*, Edicep, Madrid 2001, p. 102: «En la discusión teológica de los últimos años, más, de las últimas décadas, el tema de la creación ha jugado realmente un papel muy pequeño. Da la impresión de que se trata de una cuestión sin especial relevancia; a lo más, ha sido discutida en algún que otro recorte como una cuestión sobre la compatibilidad entre fe y evolución, que tendía, por su configuración interna, a la pregunta sobre el hombre».

27. JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*, Ed. La Esfera de los Libros, Madrid 2005, p. 24. Cf. C. VALVERDE, *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC, Madrid 1996, pp. 202-203: «El deísmo admitía la existencia de Dios, Ser supremo, arquitecto del universo, organizador de esta enorme y asombrosa máquina que es el cosmos, [...] pero los deístas creían no poder ir más allá. Dios existe pero de Él no sabemos nada». Una sintética exposición sobre la Ilustración en esta misma obra, pp. 185-238.

de fundamento y desemboca en el reduccionismo de identificar lo real y verdadero de la naturaleza con lo cuantitativo y lo mensurable según el método científico<sup>28</sup>.

Lo que estas corrientes de pensamiento olvidan es que Dios creador es providente; es decir, que conduce su obra hacia la perfección última a la que está destinada. Es cierto que la fe en la creación supone una radical distinción entre Dios y lo creado, que no tiene por sí mismo el ser y el existir; sin embargo, afirmar esto no significa que el Creador se separe de su obra, más bien manifiesta su bondad, su omnipotencia y su absoluta transcendencia al haber creado sin necesidad ni obligación de hacerlo<sup>29</sup>.

En definitiva, hay un Amor creador originario que es providente y fuente de sentido para toda la realidad. Si esto no se tiene en cuenta, no será posible descubrir el contenido moral que poseen las realidades creadas, pues estas quedarán siempre reducidas a un mero dato empírico. Y esto conducirá irremisiblemente a despreciar el misterio del sufrimiento: el hombre que deja de percibirse como creatura, queda desvinculado de su origen, lo cual conduce a que su relación con Dios se desarrolle en términos dialécticos y de confrontación. Es imprescindible volver al hombre en su integridad, a la verdad de su ser creatura que se va realizando *–haciendo–* en la historia, la cual es lugar auténtico de encuentro con Dios, que le ama. El valor moral del sufrimiento no puede vivirse si éste es analizado como un elemento aislado, cerrándose sobre sí mismo aquel que lo padece, sino en esta apertura a la realidad del ser y del existir en su totalidad, de su sentido, desde el origen hasta el fin definitivo.

Por todo esto conviene insistir en que es erróneo reducir el acto creador de Dios simplemente al “instante inicial”, pues su actividad providente es incesante desde aquel origen hasta el fin de los tiempos<sup>30</sup>. Y es precisamente en este punto donde se percibe que no

---

28. Cf. R. GUARDINI, *La existencia del cristianismo*, BAC, Madrid 2005, p. 91: «No podemos tomarlo [el Génesis] como texto científico al estilo de los que presentan nuestros manuales y tratados. Lo cual no significa que sea algo fantástico o arbitrario. [...] Sería, pues, un esfuerzo vano si, como era habitual hace unos decenios, se quisiera armonizar las distintas ideas de los relatos de la creación con los resultados de la Ciencia natural de cada época». Cf. S.O. HORN-S. WIEDENHOFER, (dirs.), *Creación y evolución. Un encuentro con el Papa Benedicto XVI en Castel Gandolfo*, Ed. Claret, Barcelona 2008.

29. Cf. J. PRADES, *Dios ha salvado la distancia*, Ed. Encuentro, Madrid 2003.

30. Uno de los problemas del pensamiento moderno es que no tiene esta visión global y: «Lee los textos no hacia delante, sino hacia atrás, esto es, ya no en su relación con Cristo, sino desde su supuesto origen. Y no se quiere saber lo

puede comprenderse en su totalidad la verdad de la creación sin la plenitud de la Revelación, que es Jesucristo. Sobre esto volveremos más adelante.

### b. *Amor y pecado*

La creación aparece, pues, como resultado de una acción libre de Dios, de un don gratuito cuya razón es el amor, y no la necesidad<sup>31</sup>. Aunque es cierto que pueden encontrarse antecedentes en Egipto y Babilonia, el concepto de creación, tal como lo hemos recibido por la Revelación, es radicalmente original. Frente a las creencias de otros pueblos que afirman que el mundo surge de un principio maligno al que el dios bueno hace frente, surge el relato de la creación, una novedad de tal calibre que ha sido definida como: «La “ilustración” decisiva de la historia, la liberación de las angustias que tenían sometido al hombre. Significa la entrega libre del mundo a la razón, al conocimiento de su racionalidad y libertad. Pero este relato también resulta ser como la verdadera ilustración porque sitúa la razón humana en el fundamento originario de la Razón creadora de Dios, para basarla así en la verdad y en el amor, ya que sin esta Ilustración sería desmesurada y en última instancia necia»<sup>32</sup>.

Certificando la bondad del Creador y su obra, parece surgir con mayor virulencia aún el misterio del sufrimiento. Sin embargo, no es lo mismo plantearlo tras la reflexión sobre la fe en la creación, que hacerlo antes o de un modo en que sea olvidada la bondad y el amor de Dios. No hay un demiurgo que sea el responsable de la existencia de las realidades negativas. Dios podría haber creado, por así decir, algo mejor; sin embargo, como ya hemos señalado, en su amor y sabiduría creó libremente un mundo en camino hacia su

---

que dice un texto o una cosa desde su forma perfecta, sino desde su principio, desde su origen» (Cf. J. RATZINGER, *Creación y pecado*, Ed. Eunsa, Pamplona 1992, p. 409).

31. Algunos autores han planteado que la existencia del hombre es fruto del azar, una pura casualidad, y su desarrollo posterior consecuencia de la necesidad exigida por el hecho de haber comenzado a *ser*. Es emblemático en este sentido: J. MONOD, *El azar y la necesidad*, Ed. Barral, Barcelona 1977. Ciertamente hay que afirmar que el hombre no es un ser necesario, pero concluir de aquí que existe por azar resulta exagerado. Cf. J.D. LARRÚ, *Cristo en la acción humana*, PUL, Roma 2004, p. 338: «La creación, más que como dato cuya explicación racional ha de buscarse, se concibe como un don por el que Dios comunica a otros su bondad natural haciéndoles partícipes de la semejanza de su bondad. La creación, más que una demostración de poder, es una manifestación de amor».

32. RATZINGER, *Creación y pecado*, op. cit., p. 37. Cf. FR 16-21.



perfección última. Este acto de amor creador ha dado origen a la realidad del universo precisamente tal y como el Creador lo ha querido, “en estado de vía” hacia su perfección última. El mundo en que habitamos es precario porque no ha llegado aún a su plenitud. Hay un mal en el orden físico que manifiesta el estado de vía por el que transita el mundo, mientras la creación llegue a plenitud. Este hecho, sin embargo, no supone una contradicción entre lo creado y la bondad y omnipotencia del Creador. Dios no ha creado al hombre, su creatura, de modo ya pleno, sino que lo conduce, sirviéndose de su libre colaboración, a dicha plenitud. No sólo se refiere esto a la evolución natural, sino sobre todo a una historia en la que la creatura libre es llamada a construir su existencia.

Cabría preguntarse seriamente hasta qué punto puede culparse a Dios de acontecimientos como, por ejemplo, un desastre natural, cuando éstos son, y así lo indica su propia denominación, hechos derivados de la misma naturaleza de las cosas, de la precariedad del mundo. Máxime cuando tantas pérdidas humanas, que de hecho lamentamos como consecuencia de estos sucesos, son imputables al *mal estructural* que se deriva de otras tantas negligencias humanas, siendo así que para el hombre, «cuanto más pesadas son las estructuras del pecado que lleva en sí el mundo de hoy, tanto más grande es la elocuencia que posee en sí el sufrimiento humano» (SD 27)<sup>33</sup>. Por eso, es necesario estimar el mal moral, el cual, si está presente en la historia de los hombres, lo está en relación con la libertad: «Si en cierto sentido tiene su propia historia sólo es permitido por la Divina Providencia porque Dios quiere que en el mundo haya libertad. [...] A causa de esta plenitud del bien que Dios quiere realizar en la creación, la existencia de los seres libres es para Él un valor más importante y fundamental que el hecho de que aquellos seres abusen de la propia libertad contra el Creador y de que, por eso, la libertad pueda llevar al mal moral»<sup>34</sup>.

---

33. Es interesante destacar que esta cita recoge la primera ocasión en la que Juan Pablo II habló explícitamente de *estructuras de pecado*, lo cual seguiría haciendo en adelante. Sobre esta expresión: S. BASTIANEL (ed.), *Strutture di peccato. Una sfida teologica e pastorale*, Ed. Piemme, Roma 1989.

34. JUAN PABLO II, “Audiencia general, 4-VI-1986”, en: P. BETETA, *Una visita de Dios, el Papa consuela a los que sufren*, Ed. Rialp, Madrid 1994, p. 31. Cf. G. GRESHAKE, *Il prezzo dell'amore. Riflessioni sul dolore*, Ed. Morcelliana, Brescia 1983, p. 41: «Un Dios que, en virtud de la propia omnipotencia y bondad, impidiera el dolor, tendría que hacer imposible el amor (que presupone la libertad). Amor sin dolor sería igual que un hierro hecho de leño o que un círculo triangular. Si se da la libertad humana, junto a ella se da también la posibilidad del mal que produce dolor. Si Dios impidiera este dolor, estaría privando al hombre de su libertad, y con ello de la posibilidad de amor real».

El hombre no es, en términos morales, bueno o malo por naturaleza, sino que “se hace” bueno o malo por sus acciones libres. He aquí que «*poder elegir está al servicio de poder realizarse*»<sup>35</sup>. Sería reducir demasiado el problema si se remitiera la cuestión del mal únicamente a nivel ontológico, en que el hombre se vería envuelto misteriosa e inculpablemente. Existe el mal moral; aquel que surge como consecuencia del pecado y al que suceden otra serie de consecuencias por las cuales sufrimos, pues: «No se puede ni siquiera renunciar al criterio de que, en la base de los sufrimientos humanos, hay una implicación múltiple con el pecado» (*SD 15*)<sup>36</sup>. El significado del pecado no se encuentra en el incumplimiento por parte del hombre de una normativa externa a sí mismo que le fuera impuesta por un ser superior, sino que más bien se trata de una cuestión en la que está en juego su propio bien, su propia felicidad. Si el hombre rechaza libremente a Dios y su ser creatura, se destruye a sí mismo. El pecado, que no puede ser entendido fuera de esta profundísima relación y del designio de Dios para el hombre, implica un abuso de la libertad que Dios da a las personas creadas para que puedan amarle y amarse mutuamente<sup>37</sup>.

Dicho de otro modo: «ser cabalmente hombre significa estar en la relación de amor, del “de quién” y del “para quién” vivo. Ahora bien, pecado significa romper y destrozarse esta relación. Pecado es negación de la relación, porque quiere hacer del hombre un Dios»<sup>38</sup>. Esto significa que no es posible discernir el sentido del sufrimiento al margen de esta realidad, es decir, olvidando que la existencia del hombre se encuentra envuelta por el pecado.

---

35. J. MOUROUX, *Sentido cristiano del hombre*, Ed. Palabra, Madrid 2001, p. 195.

36. Cf. G. DAVANZO, “La sofferenza e il peccato originale”, en: *Rivista di Teologia Morale* 19 (1987) n.74, pp. 117-124.

37. Cf. A. SCOLA-G. MARENGO-J. PRADES, *Antropología teológica: la persona humana*, Ed. Edicep, Valencia 2003, pp. 229-289.

38. RATZINGER, *Creación y pecado*, op. cit., p. 100. En esta misma obra pueden leerse reflexiones sobre el tema de una claridad meridiana: «Podemos decir que el contenido más profundo del pecado es que el hombre quiere negar su ser creatura, porque no le agrada aceptar ni la medida ni los límites inherentes a ello. No quiere ser creatura, no quiere ser medido, no quiere ser dependiente. Su dependencia del amor creativo de Dios la interpreta como heteronomía; pero heteronomía es esclavización y de ésta hay que liberarse. Y así el hombre quiere llegar a ser Dios. [...] El hombre, que considera su dependencia del más alto amor como esclavitud, queriendo negar su verdad y su ser creatura, no consigue la libertad; destroza la verdad y el amor. [...] Pecado es esencialmente –queda así bien claro– renuncia de la verdad» (*Ibid.*, pp.96-98).

Sin embargo, incluso teniendo todo esto en cuenta, hay que reconocer que en no pocas ocasiones la experiencia del sufrimiento sigue siendo un interrogante que ofusca la imagen revelada de Dios que hemos venido desgranando. Y esto, en ocasiones, de manera radical «en el drama diario de tantos sufrimientos sin culpa y de tantas culpas sin una adecuada pena» (SD 9). Esta paradoja, lejos de constituir un obstáculo infranqueable en la búsqueda del significado moral del sufrimiento, relanza hacia su encuentro, pues vuelve a situar la reflexión en la cuestión del sentido. Será ahora de gran ayuda recorrer brevemente en esta búsqueda las sucesivas interpretaciones y respuestas al interrogante que nuestra cuestión suscita.

## 2. SUCESIVAS RESPUESTAS ANTE EL MISTERIO DEL SUFRIMIENTO

### a. *La interpretación retributiva*

En un primer momento, el sufrimiento se explica como la pena infligida por Dios al hombre a causa de sus culpas, mediante una especie de teorema: «Este teorema era el de la retribución: Dios castiga al culpable y premia al honrado. De manera que el mal es un castigo de Dios. De esta manera, Dios se convierte en un factor o una premisa de un teorema. La solución es sencillísima, clarísima: uno que sufre es que es pecador, y Dios lo castiga; uno que triunfa en la vida es que es honrado, y Dios lo premia»<sup>39</sup>. Se trataría, pues, de un mal justificado, englobado en el orden moral objetivo, que requiere la pena por la transgresión. Tanto el sufrimiento padecido por el hombre como el "sufrimiento del mundo" quedarían envueltos en este misterio de retribución, en conexión con la solidaridad del conjunto de la humanidad y de ésta con la entera creación.

Sin embargo, hay que apuntar que en la Escritura no puede agotarse la comprensión de la justicia divina en un sentido impersonal y legalista, pues siempre queda abierto el camino para que el hombre en situación de *castigo* por la culpa encuentre la vuelta a la comunión con el Señor y su Alianza. Porque: «La justicia no consiste aquí en la obser-

---

39. L. ALONSO SCHÖKEL, *Posturas bíblicas ante la realidad del mal*, Ed. Fundación Santa María, Madrid 1991, p. 7. Cf. J. GARCÍA-CAMPAYO, "La enfermedad y el sentido del sufrimiento", en: *Cuadernos de bioética* 7 (1996) p. 50: «La visión de la enfermedad y el sufrimiento como castigo por algún pecado cometido es la más antigua, elemental y frecuente desde el inicio de la humanidad». Un ejemplo de esta creencia lo encontramos en la pregunta que hacen a Cristo sus discípulos ante aquel ciego de nacimiento, en Jn 9, 2: «Rabí, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?».

vancia de una ley exterior obligatoria, sino que expresa el movimiento y la exigencia interna del amor que procede del corazón»<sup>40</sup>. Así pues, se ve que la interpretación del sufrimiento personal establecida por la retribución incluye también un sentido profundo de llamada a la conversión, lo cual es una constante en la historia de la salvación, una permanente inquietud divina que no cesa de hacerse presente a lo largo de la historia humana<sup>41</sup>. Fuera del contexto que hemos venido exponiendo sobre el orden y el sentido de la creación y la verdad sobre el bien del hombre, esta dinámica del sufrimiento como pena y como llamada a volverse a Dios, no pasaría de ser simplista en exceso pues, aunque reconocer la existencia del pecado y la pena por la culpa es clave para comprender rectamente el sufrimiento, éste no puede explicarse en su abisal amplitud como un mero castigo. Si así fuera, el hombre sería un simple blanco de las justicieras flechas de un dios exigente y caprichoso que disfrutaría enviando dolor a aquellos que no se doblegan ante su grandeza. Mas no es así, sino que Dios quiere el bien y la salvación para el hombre, y en esta línea se manifiesta constantemente.

Por esta razón resulta tan desconcertante la experiencia del sufrimiento del justo. Y porque así sucede, Dios, en el devenir de su Revelación, ha provisto un libro en el que el hombre es introducido sin ambages en este drama. Se trata de un lugar privilegiado, en el Antiguo Testamento, para ahondar en esta reflexión.

#### b. *El libro de Job*

Es importante, para una mejor comprensión de nuestro tema, señalar algunos aspectos que permitan atisbar la grandeza de esta obra en el contexto de la pregunta del hombre sobre el sentido del sufrimiento, en la búsqueda de su valor moral. Aunque, como dice *Salvifici doloris*, la Sagrada Escritura es “un gran *libro sobre el sufrimiento*”, en el AT, la pregunta sobre su sentido encuentra la expresión más viva en el libro de Job<sup>42</sup>. La presencia de este entre los libros revelados, tan

---

40. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, op.cit., p. 66.

41. Cf. SD 12: «Este es un aspecto importantísimo del sufrimiento. Está arraigado profundamente en toda la Revelación de la Antigua y, sobre todo, de la Nueva Alianza. El sufrimiento debe servir *para la conversión*, es decir, *para la reconstrucción del bien* en el sujeto». Cf. J.L. DEL VALLE, “Pecado y dolor. Planteamiento de la religión bíblica”, en: *Biblia y fe* 21 (1995) pp. 163-183.

42. Para una mayor profundización: L. ALONSO SCHÖKEL-J.L. SICRE, *Job. Comentario teológico y literario*, Ed. Cristiandad, Madrid 2002; F. DE LA CALLE, *Respuesta bíblica al dolor de los hombres*, Actualidad bíblica, Madrid 1974, pp. 102-120; A. GARCÍA-MORENO, *Sentido del dolor en Job*, Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo 1990.

peculiar por su originalidad, deja constancia tanto de la importancia que para el hombre reviste la cuestión del sufrimiento, como de la solicitud de Dios para instruirlo sobre este particular.

En el devenir de la Revelación, dicho libro se queda a las puertas del momento cumbre que tendrá lugar en la persona de Jesucristo. El carácter progresivo de la Revelación divina en la Historia de la Salvación encuentra aquí un importante punto de referencia en relación con la doctrina expresada previamente, según la cual el orden moral derivado de la creación y establecido por el mismo Creador, es igualmente preservado por Él. Job es una pieza importante porque aparece como firme argumento para que la respuesta a la cuestión sobre el sentido del sufrimiento no se encierre únicamente en el orden moral basado en la justicia. Aunque sigue siendo cierto que el sufrimiento tiene un sentido como pena cuando está unido a la culpa, lo novedoso radica en que no es verdad que todo sufrimiento sea consecuencia de una culpa y tenga carácter de castigo<sup>43</sup>. Son, pues, dos aspectos los que a primera vista llaman la atención de aquel que se acerca a contemplar este libro: que Job, siendo inocente, sufre de manera sobrecogedora, y que semejante padecer tiene carácter de prueba.

Job es paradigma de toda la humanidad. De hecho, ni siquiera pertenece al pueblo hebreo, sino que es originario de Us (Jb 1, 1). Un hombre cuya historia es bien conocida: el más rico de Oriente, fecundo en descendencia, con amigos sabios, piadoso y temeroso de Dios, al que un buen día todo se le viene abajo, pasando a ser sujeto de múltiples calamidades; su experiencia es radical: se queda sin nada ni nadie. Y los que permanecen, su mujer, sus siervos y sus amigos, sólo contribuyen a hacer más amarga su pasión (Jb 1, 1-2, 13). Dos personajes destacan de entre los que aparecen en escena. El primero es el Satán, que representa al rival, al acusador, que ataca y hiere a Job, autorizado por Dios, entablando un duro combate. El segundo es Elihú, el cual invita a buscar, no la causa del sufrimiento, sino su finalidad (Jb 32, 1-5)<sup>44</sup>.

---

43. Cf. SD 11: «La figura del justo Job es una prueba elocuente en el Antiguo Testamento. La Revelación, palabra de Dios mismo, pone con toda claridad el problema del sufrimiento del hombre inocente: el sufrimiento sin culpa. Job no ha sido castigado, no había razón para infligirle una pena, aunque haya sido sometido a una prueba durísima».

44. Cf. P. DUMOULIN, *Job, un sufrimiento fecundo*, Ed. San Pablo, Bogotá 2001, p. 81: «No se pregunta: "¿por qué razón debemos sufrir?", sino "¿con qué fin?". Esta forma de ver revoluciona totalmente la actitud del ser humano frente al sufrimiento; la prueba se vuelve un camino de conversión para vivir y avanzar hacia Dios: ésta es un medio de salvación».

Podría resultar escandalosa la situación que enmarca el desarrollo del libro: ¿cómo es posible que Dios, por una especie de apuesta, permita el sufrimiento de un hombre inocente? El error en el planteamiento de esta pregunta radica en no tener en cuenta la libertad humana. Job tiene la posibilidad de mantenerse fiel a Dios, aun en medio del duro combate que afronta. De hecho, resulta llamativo que en todo su parlamento Job nunca ponga en duda la existencia de Dios; más bien lucha desesperadamente para encontrarlo ahora que se le oculta, mientras continúa creyendo en su bondad. Acude a Dios para que lo sostenga en el momento de la angustia. En este mar de dolores que es largo y duradero, en medio de este combate, Satanás va a quedar derrotado por el poder de Dios en la debilidad y flaqueza del hombre. Y tras la victoria final Job no se engríe, porque tiene la certeza de que tal victoria es de Dios, a pesar de haberse sentido tan radicalmente abandonado. Es este un punto clave para poder comprender el planteamiento que presenta el autor sagrado<sup>45</sup>. A Job lo que realmente le importa es encontrar el sentido de su sufrimiento personal. No trata de encontrar un culpable a quien reclamar una indemnización, sino alguien que dé respuesta al drama en que permanece.

Esta es una diferencia fundamental entre Job y sus amigos: para éstos Dios es un tema de discusión, una pieza del drama que debe ser puesta a salvo a toda costa, mientras que para Job es alguien con quien se ha encontrado en una situación muy concreta de su vida. La experiencia de Job, el haber atravesado un oscuro valle de dolor, le ha conducido a poder afirmar: «Sólo de oídas te conocía, pero ahora te han visto mis ojos» (Jb 42, 5), lo cual supone que ha conocido en su propia experiencia que la Sabiduría de Dios puede dar sentido incluso a realidades como el sufrimiento y la muerte<sup>46</sup>. Job nos en-

---

45. ALONSO SCHÖKEL, *Posturas bíblicas ante la realidad del mal*, op. cit., p. 10: «Él ve que el problema fundamental del mal, del sufrimiento sobre todo del inocente, no se resuelve teóricamente. Porque no es un problema teórico. Es un problema vital. Y por eso él, a una teoría, va a enfrentar un hecho; a una teoría, va a enfrentar un hombre».

46. Cf. *Ibid.*, pp. 31-32: «Con esto, Job queda sereno. Y nosotros, ¿quedamos serenos o no? Sí y no, porque nos empeñamos: “Bueno, pues si has visto a Dios, explícanos qué has visto, qué no has visto”. Mira, no. Eso no se explica. Eso es el término de una peregrinación, de una pelea cuerpo a cuerpo con el Dios que calla, que mira desde lejos. Y en esa pelea audaz, atrevida, llega el momento en que, de repente, yo veo a Dios. Y, al verlo, descubro que todo lo que yo sabía era de oídas, y los amigos, de oídas. Entonces, ¿qué hay que hacer? No, no. Mira, se ve o no se ve. Porque si tú quieres que yo te lo diga, es de oídas. Yo lo que te puedo decir es cuál es el camino. Y el camino es el mío; un camino de dolor, de

seña que no pueden identificarse *sufrimiento del justo e injusticia*, aunque, de hecho, sufra injustamente, sin culpa.

En este sentido, es necesario zafarse del estereotipo según el cual Job sería un campeón en lo que se refiere a soportar cualquier sufrimiento, identificando la paciencia con la resignación, entendida como un esfuerzo voluntarista que consigue soportarlo todo. Sin embargo, este modo de pensar es, cuando menos, un reduccionismo que, dicho sea de paso, poco tiene que ver con el verdadero sentido del sufrimiento. Es común, en este contexto, el empleo de una desafortunada expresión, como es hablar de la “resignación cristiana” ante la experiencia del sufrimiento. Esto, ciertamente, tiene cabida en la tradición estoica, pero no en el cristianismo; la posibilidad de vivir la virtud de la paciencia en el sufrimiento no puede nunca identificarse con la pasividad, sino con una actitud activa y dinámica<sup>47</sup>.

En conclusión, hay que resaltar cómo el libro de Job supera la concepción según la cual el sufrimiento sólo tiene sentido como castigo por el pecado, afirmando el valor educativo de las pruebas permitidas por Dios como una llamada a mayor conversión, siempre hacia un bien debido y mayor para la persona, como es un conocimiento más profundo del mismo Dios. Se da un paso fundamental por el hecho de haber visto que el valor moral del sufrimiento no es una solución teórica a un problema. Esto marca el camino hacia la plenitud de la Revelación: «Cristo nos hace entrar en el misterio y nos hace descubrir el “porqué” del sufrimiento, en cuanto somos hechos capaces de comprender la sublimidad del amor divino» (SD 13).

### c. *El Siervo de Yahweh*

De entre los testigos mesiánicos que anunciaban los sufrimientos del Ungido de Dios, destaca el texto conocido como “cuarto canto del

---

sufrimiento: el de la lucha, de la audacia, de pelear con Dios. De decirle a Dios: “¿Cómo permites ese sufrimiento?” [...] Dios quiere que se salve el hombre. Queremos ver a Dios, que será la respuesta: emprendamos el camino».

47. Cf. D. SOLLÉ, *Sufrimiento*, Ed. Sígueme, Salamanca 1978, pp. 108-109: «La aceptación del sufrimiento según el pensamiento cristiano es una idea mucho más profunda y diferente que la expresada en las palabras “soportar, aguantar, padecer”. Según estas palabras, el objeto, el sufrimiento mismo, permanece inalterable. Es soportado –llevado como una carga– como injusticia; es soportado, aunque resulta insoportable; sufrido, aunque es insufrible. Soportar y aguantar hacen referencia a una inalterabilidad estoica más que a una aceptación cristiana». Cf. C. MOELLER, *Sabiduría griega y paradoja cristiana*, Ed. Encuentro, Madrid 1989, pp. 165-193.

siervo de Yahweh” del segundo Isaías (Is 52, 13-53, 12)<sup>48</sup>. Cuando el pueblo de Israel escucha sus oráculos, se encuentra en una situación harto precaria. Exiliado en Babilonia, a mediados del S. VI a. C., recibe la palabra del Señor que, por boca del profeta, anuncia el tiempo de la restauración. La decadencia del imperio neobabilónico y el surgir de una nueva potencia, Persia, con un victorioso Ciro a la cabeza, dan motivos para la esperanza del pueblo ahora desterrado. No sin razón se ha denominado a esta parte del libro de Isaías: “Libro de la consolación de Israel”, en atención a su comienzo y al clima de sus contenidos en general. Para el pueblo elegido, el regreso a la tierra de Judá adquiere la dimensión de un nuevo éxodo: Israel es arrancado de la esclavitud, de la cautividad y la opresión de un pueblo extranjero para ser conducido a la tierra de promisión. Así como en un momento determinado salió de Egipto hacia Canaán, abandonará ahora Babilonia camino de Jerusalén.

Pero Israel no se queda sólo en los hechos históricos, sino que, ante los acontecimientos que se suceden, se adentra en el papel que juega Yahweh en ellos, buscando una respuesta desde la fe a los sufrimientos vividos en el exilio. Las palabras del profeta en este sentido están llenas de la ternura divina. Dios se revela a través de la historia y por boca del profeta como el redentor de Israel<sup>49</sup>, realidad esta que no se agota en una liberación de tipo político, sino que la salvación inmediata será preludio y signo de aquella que abarcará al mundo entero. Es decir, esta salvación tiene, además del sentido directo de regreso a la tierra de Israel, de reconstrucción de las ciudades, etc., un contenido espiritual más profundo, un movimiento interior de conversión que acompaña al hecho geográfico. Es este el contexto que sirve de marco para los “cantos del Siervo”.

Centrándonos en el cuarto canto, podemos afirmar que el profeta describe en él: «La imagen de los sufrimientos del Siervo con un realismo tan agudo como si lo viera con sus propios ojos: con los del cuerpo y del espíritu. La Pasión de Cristo resulta, a la luz de los versículos de Isaías, casi aún más expresiva y conmovedora que en las descripciones de los mismos evangelistas» (SD 17)<sup>50</sup>. Por esta razón,

---

48. Puede verse: L. ALONSO SCHÖKEL-J.L. SICRE, *Profetas*, Vol. I, Ed. Cristiandad, Madrid 1980, pp. 93-395.

49. Cf. Is 41, 14; 43, 14; 44, 6. 24; 47, 4; 48, 17; 59, 20.

50. Cf. PÉREZ, *Profetas exílicos y postexílicos*, op. cit., p. 71: «La exégesis católica, cualquiera que sea el método que emplee, siguiendo la interpretación clara del Evangelio y transmitida por la tradición de la Iglesia, asegura con toda certeza y seguridad: este Siervo-Mesías, salvador de Israel y de la humanidad, es Cristo y sólo Cristo».



este texto de Isaías nos sirve de guía para adentrarnos después en el sufrimiento de Jesucristo y analizar su sentido y consecuencias para los hombres.

Prescindiendo de otras posibles consideraciones, podemos extraer dos claves importantes: el protagonista de este canto sufre a pesar de ser inocente, y lo hace de manera voluntaria<sup>51</sup>. La cuestión que ha venido acompañando nuestra reflexión en lo que se refiere al sufrimiento del inocente, aquella que había sido planteada en el libro de Job, alcanza en la persona del Siervo sufriente una radicalidad definitiva. El relato de Isaías cobra una luz especial al contemplar, ya en el Nuevo Testamento, la misión de la Palabra hecha carne. Pero antes de dar este paso, parece relevante hacer frente de modo sucinto a la interpretación que, sobre el tema que abordamos, se hace desde el budismo.

#### d. *Una solución religiosa no bíblica al sufrimiento: el budismo*

No puede olvidarse en este estudio al príncipe que invirtió gran parte de su vida en dar una solución al problema del sufrimiento<sup>52</sup>. Fue el interrogante sobre el sufrimiento, la enfermedad y la miseria, lo que condujo a este acomodado noble, a sus veintinueve años, a dejar atrás una vida regalada para lanzarse a una existencia de mortificación corporal. Tras seis años de severa austeridad, que a punto estuvieron de causarle la muerte, abandonó también esta dura vida para emprender un camino intermedio entre ambos extremos, pues comprendió que: «Vivir entregado a los placeres es convertirse en esclavo de esos placeres, pero vivir mortificado contra el cuerpo y sus sentidos es convertirse en esclavo de la lucha que genera dicha mortificación»<sup>53</sup>.

51. Cf. F. DE LA CALLE, *Respuesta bíblica al dolor de los hombres*, Actualidad bíblica, Madrid 1974, p. 95: «Una primera interpretación resulta evidente; alguien que no es culpable ha sufrido. Todo el mundo le ha tenido por pecador y castigado de Dios, lo cual es verdad, pero de una manera totalmente distinta a como se podía pensar. Es Dios quien le ha castigado, golpeado cruelmente, pero la razón no está en sus propios pecados, sino en los ajenos. Dios ha castigado los pecados del pueblo del profeta en la carne del Siervo. Y éste era el querer de Yahvé, algo que trasciende cualquier mentalidad, imposible de entender, pero que ahora, por boca del profeta, se anuncia abiertamente. El Siervo se ha sometido calladamente y de aquí emanará una recompensa con tal de que ofrezca su vida en sacrificio».

52. Cf. M. ELIADE, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* (Vol. II), Ed. Cristiandad, Madrid 1979, pp. 81-111. H. SADDHATISSA, *Introducción al budismo*, Ed. Alianza, Madrid 1985.

53. C. QUELLE, "El sufrimiento: análisis desde la religiosidad oriental", en: *Biblia y fe* 21 (1995), p. 251.

La doctrina (*dharma*) de Buda presenta cuáles son las causas del sufrimiento y cuál el camino para escapar definitivamente de él<sup>54</sup>. Tiene su base en las *cuatro nobles verdades*: 1) La verdad del sufrimiento: supone el conocimiento de que la existencia es, en sí misma, sufrimiento (*dukkha*). Es decir, la vida es radicalmente incapaz de satisfacernos. La condición humana es precaria; la muerte es la única realidad cierta. Tanto el nacimiento como la enfermedad, la decadencia de la vida y la muerte son un mal que confirman en la certeza de que todo es *dukkha*. El que encuentra la iluminación en este aspecto y no se abandona a una vida fácil y engañosa, alcanza: 2) La verdad sobre la causa del sufrimiento. Es el deseo, que nos devora constantemente en todos los ámbitos de la vida, y que lleva asociada la decepción por no alcanzar aquello que anhelamos. Así: 3) La noble verdad sobre la cesación del sufrimiento: sólo arrancando de raíz su causa será posible alcanzar un estado en que no vuelva a aparecer, estado conocido como *nirvana*. 4) El camino (*tao*) que conduce al cese del sufrimiento, hacia el *nirvana*. Aquel que no se conduce por él hacia la iluminación vivirá constantemente como un esclavo del deseo, entregado a unos placeres que le harán vivir ajeno a la verdad sobre sí mismo. En cambio, el sabio debe sentir la necesidad de la verdadera liberación, que comienza por reconocer que el auténtico mal de la humanidad, el principio de toda infelicidad, es el sufrimiento, que nos acompaña desde el nacimiento hasta la muerte. La liberación del sufrimiento se presenta entonces como evidente y posible, y consiste en el abandono, la renuncia, la aniquilación del deseo.

Con todo, el budismo no concluye en la desesperación, pues mantiene que el sufrimiento puede ser superado. Pero su “solución” al misterio del sufrimiento exige a la persona un caro precio, pues la aniquilación del deseo supone actuar esencialmente contra la persona. Es cierto que existe un deseo de felicidad que cada ser humano descubre en sí mismo. También lo es que la realidad del sufrimiento parece un obstáculo insalvable que impide colmarlo. Pero esto no significa que el camino a seguir sea aniquilarlo<sup>55</sup>.

---

54. Cf. H. DUMOULIN, *Para entender el budismo*, Ed. Mensajero, Bilbao 1997, pp. 39-73.

55. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, “Deseo, libertad y felicidad”, en: *Communio* 22 (2000), p. 300: «El deseo manifiesta una verdad en el hombre que relaciona a éste con el misterio. Es una verdad que hay que conocer para saber integrarla. El quererla ignorar es lo que hace al deseo temible, el pretenderla vencer es lo que lo hace inexpugnable. La dificultad mayor de la verdad del deseo es la *potencialidad infinita del mismo*. Es ésta una característica ineludible, la fuente del dolor para el budismo, la necesidad del dominio para el helenismo y el temor de descubrir un absoluto indomable para la modernidad».

La respuesta al sentido del sufrimiento no puede dársele cada cual a sí mismo. Por eso, en el orden de la exposición que venimos desarrollando, se impone dar el paso que nos conduce a ver que: «Cristo da la respuesta al interrogante sobre el sufrimiento y sobre el sentido del mismo, no sólo con sus enseñanzas, es decir, con la Buena Nueva, sino ante todo con su propio sufrimiento, el cual está integrado de una manera orgánica e indisoluble con las enseñanzas de la Buena Nueva. Esta es la palabra *última* y sintética de esta *enseñanza*: “la doctrina de la Cruz”, como dirá un día San Pablo (1 Co 1, 18)» (SD 18). Si, pues, la “solución” al interrogante sobre el sufrimiento y su sentido se encuentra en la cruz de Jesucristo, es necesario leer en ella hasta el final la respuesta a todas las preguntas que, a este respecto, puedan plantearse.

### 3. JESUCRISTO: EL SUFRIMIENTO TRANSFIGURADO POR EL AMOR

«Para hallar el sentido profundo del sufrimiento, siguiendo la Palabra revelada de Dios, hay que abrirse ampliamente al sujeto humano en sus múltiples potencialidades; sobre todo, hay que acoger la luz de la Revelación, no sólo en cuanto expresa el orden trascendente de la justicia, sino en cuanto ilumina este orden con el Amor como fuente definitiva de todo lo que existe. El Amor es también la fuente más plena de la respuesta a la pregunta sobre el sentido del sufrimiento. Esta pregunta ha sido dada por Dios al hombre en la cruz de Jesucristo» (SD 13).

#### a. «*El inocente por los culpables*» (1P 3, 18)

Como se ha apuntado más arriba, la primera de las dos claves fundamentales que caracterizaban el sufrimiento del Siervo doliente es su inocencia. El verbo latino que está en el origen de este término es *nocere*, que significa: “dañar”. *Inocente* determina, pues, a aquel que no está dañado, que es íntegro, en el cual, podríamos decir, no hay culpa. En el sufrimiento de Cristo nos encontramos de manera radical ante el sufrimiento del inocente; es más, se trata del sufrimiento del único Inocente. El sufrir se nos muestra en su persona como consecuencia de los pecados de los hombres. En la vida, muerte y resurrección de Jesucristo se realiza el misterio de la Redención, donde el orden de la justicia encuentra su verdadero lugar partiendo de la misericordia, porque no puede explicarse la cruz de Cristo de

un modo jurídico, simplemente como satisfacción por los pecados<sup>56</sup>. Ciertamente había una deuda pendiente, por así decir, que ha sido satisfecha por Jesucristo, pero esto no es suficiente, pues limitándonos a ello volvería a existir una nueva deuda que saldar<sup>57</sup>. Él puede perdonar realmente, no porque haga un acto magnánimo exterior al hombre, sino porque ha padecido la injusticia de manera voluntaria y siendo inocente. La justicia de Dios se ha manifestado en la salvación gratuita de todo el que cree en Jesucristo.

Esto nos sitúa ante una novedad absoluta en lo que toca al sentido del sufrimiento, principalmente por dos razones: quién es el sujeto de semejante padecer y qué contenido encierra su dolor. La reflexión sobre estos aspectos nos conducirá al sentido profundo del sufrimiento de Jesucristo y, en Él, de todo el sufrimiento humano. Aquel a quien contemplamos en el cuarto canto del Siervo y en los relatos de la pasión es el único capaz de abarcar la medida del mal contenida en el pecado del hombre, cuya extensión y profundidad es la causa verdadera de Su sufrimiento, el cual: «Tiene dimensiones humanas, [pero] tiene también una profundidad e intensidad –únicas en la historia de la humanidad– que, aun siendo humanas, pueden tener también una incomparable profundidad e intensidad de sufrimiento, en cuanto que el Hombre que sufre es en persona el mismo Hijo unigénito» (SD 17). La revelación del amor ha tenido lugar en la

---

56. Cf. St 2, 12-13; JUAN PABLO II, *Carta encíclica "Redemptor hominis"*, n. 9: «Y por esto al Hijo "a quien no conoció el pecado le hizo pecado por nosotros para que en Él fuéramos justicia de Dios". Si "trató como pecado" a Aquel que estaba absolutamente sin pecado alguno, lo hizo para revelar el amor que es siempre más grande que todo lo creado, el amor que es Él mismo, porque "Dios es amor". Y sobre todo el amor es más grande que el pecado, que la debilidad, que la "vanidad de la creación", más fuerte que la muerte; es amor siempre dispuesto a aliviar y a perdonar, siempre dispuesto a ir al encuentro con el hijo pródigo, siempre a la búsqueda de la "manifestación de los hijos de Dios", que están llamados a la gloria. Esta revelación del amor es definida también misericordia, y tal revelación del amor y de la misericordia tiene en la historia del hombre una forma y un nombre: se llama Jesucristo». Cf. J. LAFFITTE, *El perdón transfigurado*, Eiuinsa, Madrid 1999.

57. Cf. H. SCHÖNDORF, "¿Por qué Jesús tuvo que sufrir?", en: *Selecciones de teología* 42 (2003), p. 246: «Tal restauración de la justicia sólo es posible cuando se eliminan todas las consecuencias de la injusticia. No basta la exigencia de una satisfacción consistente en una compensación. [...] Además, toda compensación sólo puede ser una compensación de ahora en adelante; sin embargo, no puede considerarse que las consecuencias habidas desde el hecho injusto hasta el cumplimiento no han tenido lugar. Todo intento de una completa satisfacción es desesperado. El hecho injusto ha acontecido y en cuanto suceso objetivo no puede ser aniquilado, incluso en el caso de una compensación».

historia de la humanidad precisamente en el sufrimiento de Cristo. Este acontecimiento no es una mera anécdota o un episodio piadoso válido exclusivamente para aquellos que decidan interesarse por él, porque la realidad es que, como afirma San Pablo: «En Cristo estaba Dios reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación» (2 Co 5, 19).

En el AT existían sacrificios rituales ofrecidos por el perdón de los pecados del pueblo. Destaca en este sentido la fiesta del perdón (*Yom ha-Kippúr*)<sup>58</sup>, también llamada “gran día de la expiación”, en el que, siguiendo un detallado ritual, había que proveerse de dos corderos: uno para ser ofrecido en sacrificio, y otro que sería expulsado al desierto cargado con los pecados de todo el pueblo para morir allí, fuera del campamento. Esta purificación debía realizarse una vez al año. El cordero se convertía en víctima expiatoria, al morir llevando sobre sí los pecados del pueblo, desapareciendo con su muerte las culpas con las cuales cargaba<sup>59</sup>. Todas aquellas realidades antiguas prefiguraban el sacrificio del Señor. Dicho de otro modo: iluminados por el Misterio Pascual se comprende lo que aquellos antiguos ritos contenían, así como la novedad absoluta de lo sucedido en Cristo. Por eso San Juan Bautista, al ver a Jesús venir hacia él en el Jordán, no dudó en afirmar: «He ahí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1, 29). Así, va quedando patente cuál es el sentido del sufrimiento de Cristo, pues «Él, aunque inocente, se carga con los sufrimientos de todos los hombres, porque se carga con los pecados de todos. [...] *Todo* el pecado del hombre en su extensión y profundidad es la verdadera causa del sufrimiento del Redentor» (SD 17).

b. «*Nadie me quita la vida; yo la doy voluntariamente*» (Jn 10, 18)

Además de ser inocente, Jesucristo entra en su pasión por voluntad propia. Desde el inicio de su ministerio en la tierra, acepta este sufrimiento como voluntad del Padre para la salvación del mundo. Jesucristo sabía perfectamente lo que le iba a suceder en Jerusalén los días de su pasión, y así lo manifestó a sus discípulos a lo largo de su enseñanza para prepararlos ante semejantes acontecimientos. En

---

58. Cf. S.PH. DE VRIES, *Ritos y símbolos judíos*, Ed. Caparrós, Madrid 2001, pp. 65-83.

59. La carta a los Hebreos se apoya en estos hechos para exponer la novedad absoluta del sacrificio de Jesucristo, porque no puede éste ser explicado sólo en el sentido de sustitución: Hb 9, 1-28. Cf. A. LLANO, *Deseo, violencia, sacrificio. El secreto del mito según René Girard*, Eunsa, Pamplona 2004.

la tradición sinóptica, los anuncios de la pasión son introducidos por vez primera inmediatamente después de la profesión de fe de Pedro y de la institución de su primado por parte de Jesús<sup>60</sup>. El esquema que siguen en este punto los evangelistas sinópticos es idéntico. Tras confesar Pedro a Jesús como “el Hijo de Dios vivo” (Mt 16, 16), sucede el anuncio de la pasión, en el que Jesucristo expone ya la realización del Misterio Pascual que va a consumir. En este anuncio, así como en los dos siguientes<sup>61</sup>, aparece claramente incluido, entre los acontecimientos que van a ocurrir en Jerusalén, el sufrimiento del Hijo del Hombre.

Es evidente, pues, para el Señor, que el camino que conduce a su glorificación pasa por la cruz. Y así lo expresa, no sólo para Él mismo, sino también para todos aquellos que quieran seguirlo, como leemos en la perícopa siguiente a la que acabamos de referirnos<sup>62</sup>, donde se anuncia el camino que queda inaugurado tras la consumación de estos acontecimientos. Por último, en este esquema expuesto por los sinópticos al que estamos haciendo referencia, se narra la Transfiguración del Señor<sup>63</sup>. Por un momento deja ver su gloria a tres de sus apóstoles, gloria que había de permanecer oculta hasta que tuviera lugar «su partida, que iba a cumplir en Jerusalén» (Lc 9, 31). Es allí donde sucederá una de las escenas más sobrecogedoras de la vida de Jesús: su agonía en Getsemaní<sup>64</sup>. Es cierto que lo más cruento de su pasión está aún por llegar, pero no puede obviarse lo extremo del combate que vive en este momento concreto, cuando no se trata de tomar una decisión sobre el camino a seguir en ese preciso

---

60. Cf. Mt 16, 13-22; Mc 8, 27-33; Lc 9, 18-22. Es interesante resaltar que el episodio en que el Maestro pregunta a sus apóstoles: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» (Mt 16, 13pp), y que tiene lugar en la región de Cesarea de Filipo, coincide en el tiempo con la celebración de la fiesta hebrea del *Yom ha-Kippúr*. Sobre esto puede verse: J. GALOT, *La profesión de fe de Pedro*, Ed. Caparrós, Madrid 1995.

61. Cf. Mt 17, 22-23; 20, 17-19; Mc 9, 30-32; 10, 32-34; Lc 9, 44-45; 18, 31-34.

62. Cf. Mt 16, 24-28; Mc 8, 34-9, 1; Lc 9, 23-27.

63. Cf. Mt 17, 1-8; Mc 9, 2-8; Lc 9, 28-36. El Catecismo de la Iglesia Católica recoge, en el número 555, un fragmento de un himno de la liturgia bizantina en la festividad de la Transfiguración del Señor que sintetiza lo que venimos tratando: «En el monte te transfiguraste, Cristo Dios, y tus discípulos contemplaron tu gloria, en cuanto podían comprenderla. Así, cuando te viesen crucificado, entenderían que padecías libremente y anunciarían al mundo que tú eres en verdad el resplandor del Padre».

64. Cf. Mt 26, 36-46; Mc 14, 32-42; Lc 22, 40-46. En otro contexto, pero con similar contenido: Jn 12, 27-28; 18, 1-2. Cabe destacar que la palabra *agonía* significa: “lucha, combate”; cf. T. MORO, *La agonía de Cristo*, Ed. Rialp, Madrid 1991.

instante, sino de crucificar la propia voluntad en un acto perfecto de obediencia al Padre<sup>65</sup>.

Ante el sufrimiento el hombre se estremece, como le pasó al mismo Jesucristo, que grita desde lo más profundo de su ser: «Si es posible, pase de mí»<sup>66</sup>. Sin embargo, Él acepta voluntariamente este sufrimiento sabiendo que se trata de la voluntad del Padre para la salvación del mundo. Ante los ojos de Cristo se revela, en el huerto de los olivos, el sufrimiento en su radicalidad y crudeza más absolutas. Sin embargo, llama la atención que la tremenda agonía mantenida por Jesucristo no tiene como fin el hecho de evitar el sufrimiento y la muerte, sino precisamente recibir la posibilidad de entrar en estos. Cuando se alza vencedor de su agonía, dirige a sus apóstoles una llamada imperativa: «¡Levantaos! ¡Vámonos!» (Mt 26, 46). Resulta llamativo que esta invitación sea dirigida a aquellos que acaban de mostrarse incapaces de acompañarlo en semejante trance, dejándose vencer por el sueño (de alguna manera, por la muerte). Máxime cuando Jesús sabía con total claridad que iba a entrar solo en su pasión, como lo había comunicado a sus amigos<sup>67</sup>. Vemos anticiparse en esas palabras, veladamente, el fruto de la oblación del verdadero Cordero, la consecuencia que para los hombres tiene el Misterio Pascual de Cristo.

Así pues, el sufrimiento de Jesucristo no es simplemente un hecho sociológico o colateral, como si se tratara de una especie de accidente coyuntural, fruto de las circunstancias del momento. En este punto no estamos describiendo una posible respuesta al interrogante sobre el sentido del sufrimiento, sino que nos hallamos ante la revelación de «*la verdad del amor mediante la verdad del sufrimiento*» (SD 18). La acción de Jesucristo ante el sufrimiento es amar, entregar la propia vida. Es decir, el sufrir voluntariamente es el modo en que ha donado su vida. En esta acción humana de Cristo hay una total primacía del amor que le lleva a conformar su propia voluntad a la divina; no es un mero sufrir descarnado y absurdo, sino una dimensión teologal de la moral de sentido filial<sup>68</sup>. Cristo no sólo habla

---

65. Cf. PH. RENCZES, *Agir de Dieu et liberté humaine. Recherches sur l'anthropologie de Saint Maxime le confesseur*, Ed du Cerf, Paris 2003.

66. Cf. LLANO, *Deseo, violencia, sacrificio*, op. cit., pp. 207-208: «Cristo no desea morir, pero ama a los hombres perdidamente, lo cual le conduce a entregar la vida por ellos cumpliendo así la voluntad del Padre e impulsado por el Espíritu, que es el mismo Amor subsistente».

67. Cf. Mt 26, 30-31; Jn 13, 36-38; 16, 31-32.

68. Cf. R. TREMBLAY, *Radicati e fundati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Ed. Dehoniane, Roma 1997, pp. 107-124.

o anuncia con palabras lo que va a suceder, sino que hace carne en sí la Redención.

c) *El sufrimiento redentor de Jesucristo*

Por el Misterio Pascual el sufrimiento humano: «Ha entrado en una dimensión completamente nueva y en un orden nuevo: *ha sido unido al amor*, a aquel amor del que Cristo hablaba a Nicodemo, a aquel amor que crea el bien, sacándolo incluso del mal, sacándolo por medio del sufrimiento, así como el bien supremo de la redención del mundo ha sido sacado de la cruz de Cristo, y de ella toma constantemente su arranque» (SD 18)<sup>69</sup>. La Cruz no es un mero acontecimiento de carácter sociológico que aporta una especie de consolación pasajera mientras vivimos en este mundo, sino la plenitud del sentido que anhela el corazón humano; no es una interpretación más de entre las muchas posibles, sino la única revelada por Dios, plena y definitiva<sup>70</sup>. Es importante hilar fino en este punto, para no caer en una especie de “idolatría del sufrimiento”; es decir, el núcleo de la redención no se encuentra en el hecho descarnado de un dolor muy intenso o insostenible, sino que el punto esencial radica en quién es Jesús de Nazareth, y en el sentido salvífico que su padecer contiene. Así, es posible afirmar que este sufrimiento es sustitutivo, como hemos venido observando, pero sobre todo que es redentor.

De ahí la veneración con la que debemos acercarnos a los hechos que tuvieron lugar en el Gólgota, lugar donde podemos contemplar la profundidad, única en la historia del mundo, del mal contenido en el sufrimiento padecido por Jesucristo. El enorme castigo que el Señor sufre en su cuerpo, manifiesta visiblemente el hecho de ser sujeto del mayor dolor que se conoce. Al clamar, recitando el Salmo 21: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46), manifiesta la experiencia de todo el mal contenido en el pecado, que se condensa en dar la espalda a Dios, y: «Mediante la profundidad divina de la unión filial con el Padre, percibe de manera humanamente inexplicable *este sufrimiento que es la separación*, el rechazo *del Padre*, la ruptura con Dios» (SD 18). En otras palabras, Cristo bebe hasta el fondo el cáliz

69. Cf. Jn 3, 16: «Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo unigénito, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna». Cf. J.A. SAYÉS, *Señor y Cristo*. Ed. Palabra, Madrid 2005, pp. 323-338.

70. Cf. M. BIZZOTTO, “Salvifici doloris e cultura contemporanea”, en: *Camillianum* 6 (1995), p. 14: «Existe una sobrecarga de significados que se condensan en un único evento: en la locura de la cruz, que sintetiza en sí toda la Escritura e interpreta de un modo supremo todo el posible sentido del dolor».



que, por amor al hombre, el Padre tenía dispuesto para él, saboreando la amargura y el dolor que son consecuencia del pecado. Jesucristo ha “tocado” el mal en sus mismas raíces transcendentales, lo cual incluye el mal y el sufrimiento en su dimensión temporal e histórica, pero sobre todo nos descubre el drama del hombre en su verdad más profunda. Porque lo contrario de la salvación es el sufrimiento definitivo: la pérdida de la vida eterna, el rechazar a Dios, la condenación.

Es cierto que esta victoria de Cristo *sobre el pecado y la muerte*, ni anula ni suprime el sufrimiento en su aspecto temporal e histórico; sin embargo, proyecta una luz nueva sobre toda esa dimensión. Jesucristo, siendo inocente, se acercó al mundo del sufrimiento humano zambulléndose voluntariamente en él de manera radical, hasta las últimas consecuencias<sup>71</sup>. Se nos ha revelado que la grandeza de la redención se ha llevado a cabo mediante el sufrimiento de Cristo; que el camino que conduce a la vida pasa por la Cruz, donde el sufrimiento ha sido transfigurado por el amor redentor<sup>72</sup>. Nos encontramos ante una nueva creación, donde el sufrimiento cobra un sentido novedoso dentro de esta dinámica inaugurada con la redención<sup>73</sup>.

---

71. Cf. Jn 18, 11. De alguna manera Poncio Pilato presenta ante la humanidad a Cristo: «Hecho pecado por nosotros» (cf. 2Co 5, 21) al denominarlo con la expresión: *Ecce homo* (Jn 19, 5). Cf. RATZINGER, *Creación y pecado*, op. cit., pp. 83-84: «Este endurecido militar se impresionó vivamente de ver a este hombre destrozado, roto. Y reclamando compasión, lo presentó ante la multitud con las siguientes palabras: “Ecce homo” [...] Pilatos tenía razón al decir: ¡mirad, esto es el hombre! En Él, en Jesucristo, podemos leer lo que es el hombre, el proyecto de Dios y nuestra relación con él. En Jesús maltratado podemos ver qué cruel, qué poca cosa, qué abyecto puede ser el hombre. En Él podemos leer la historia del odio humano y del pecado. Pero en Él y en su amor que sufre por nosotros, podemos además leer la respuesta de Dios: Sí, éste es el hombre, el amado por Dios hasta hacerse polvo, el amado por Dios de tal manera que le atiende hasta en la última necesidad de la muerte. Y en la mayor degradación continúa siendo también el llamado por Dios, hermano de Jesucristo y así llamado a participar del amor eterno de Dios. La pregunta “¿qué es el hombre?” encuentra su respuesta en el seguimiento de Cristo. Siguiendo sus pasos podemos, día a día, aprender con él, en la paciencia del amor y del sufrimiento, qué es el hombre y llegar a serlo».

72. Cf. SD 19: «En la cruz de Cristo no sólo se ha cumplido la redención mediante el sufrimiento, sino que el *mismo sufrimiento humano ha quedado redimido*. [...] Llevando a efecto la redención mediante el sufrimiento, Cristo *ha elevado* juntamente *el sufrimiento humano a nivel de redención*».

73. Cf. CCE 349: «El *octavo día*. Pero para nosotros ha surgido un nuevo día: el día de la Resurrección de Cristo. El séptimo día acaba la primera creación. Y el octavo día comienza la nueva creación. Así, la obra de la creación culmina en una obra todavía más grande: la Redención. La primera creación encuentra su sentido y su cumbre en la nueva creación en Cristo, cuyo esplendor sobrepasa al de la primera».

Esta no alcanza simplemente al ser humano a un nivel espiritual, al margen de la realidad concreta y material que vive, pues es un acontecimiento que lo abarca todo. Pero las consecuencias de la redención no han llegado aún a su plenitud, lo cual supone que el hombre se encuentra en esta “tensión escatológica” hasta que, en la plenitud de los tiempos, se consume la nueva creación, momento en el cual el sufrimiento desaparecerá para siempre<sup>74</sup>.

#### 4. EL SUFRIMIENTO PERSONAL

##### a. *Un sentido salvífico: la luz del Misterio Pascual*

La respuesta a la pregunta sobre el sentido del sufrimiento en la vida de cada persona no puede obtenerse a partir de la exposición de una especie de teoría general, como si la solución fuera el producto final de una ecuación matemática en la que descansa quien la resuelve correctamente. Porque, como se colige de todo lo expuesto, el interrogante que se plantea ante las experiencias de este tipo no es sobre algo exterior al hombre: está en juego la propia persona que se interroga. Es lo que ilumina el afrontar estas cuestiones desde la perspectiva moral, donde el sujeto que padece se ve incluido en el drama: “¿Quién soy yo, que sufro?”. La interpretación del *mysterium doloris* que se demanda queda enmarcada en el interrogante sobre la identidad personal; en relación, por tanto, con el sentido de la vida.

Además, se ha visto que no basta con una interpretación de tipo inmanente, pues: «El hombre no descubre este sentido a nivel humano, sino a nivel del sufrimiento de Cristo. Pero al mismo tiempo, de este nivel de Cristo aquel sentido salvífico del sufrimiento *desciende al nivel humano* y se hace, en cierto modo, su respuesta personal» (SD 26). Esto no sucede de manera metafórica en la vida de las personas, sino real. Todo hombre puede hacerse partícipe de los sufrimientos de Cristo, al haber abierto el mismo Señor su sufrimiento al hombre haciéndose él partícipe, en cierto sentido, de todos

---

74. Cf. Ef 1, 3-14; Ap 21, 1-4: «Luego vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron, y el mar no existe ya. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, engalanada como una novia ataviada para su esposo. Y oí una fuerte voz que decía desde el trono: “Esta es la morada de Dios con los hombres. Pondrá su morada entre ellos y ellos serán su pueblo y él, Dios-con-ellos, será su Dios. Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado”».

los sufrimientos humanos. Pretender que después de Jesucristo no debería existir sufrimiento, pues ya ha padecido él en nuestro lugar, o incluso que aquellos que padecen lo hacen por falta de fe, es una interpretación errónea<sup>75</sup>.

La persona sufriente no es ajena a la acción humana concreta de Jesucristo, y el realizarse de esta participación no depende del propio hombre. Porque: «El Espíritu que Cristo ha recibido en plenitud en su humanidad y que conduce su acción humana en perfecta obediencia al Padre es también el que reciben los santos en su acción según la medida del don de Cristo»<sup>76</sup>. Es decir: por la fe es posible para el hombre participar con sus acciones en la acción redentora de Cristo; o expresado en los términos de nuestro estudio: en la experiencia del propio sufrimiento el cristiano vive unido al mismo Jesucristo, gracias al Espíritu Santo que le es comunicado como un don, y que le constituye en partícipe del valor redentor de la cruz de Cristo. El *mysterium doloris* recibe aquí una luz nueva que irradia del *mysterium crucis*, y que es la luz de la salvación sobre la vida del hombre.

Esta “paradoja” que se vive en la propia experiencia, manifiesta la unión con Jesucristo y hace patente que: «Las debilidades de todos los sufrimientos humanos pueden ser penetrados por la misma fuerza de Dios, que se ha manifestado en la cruz de Cristo. En esta concepción *sufrir significa* hacerse particularmente *receptivos*, particularmente *abiertos a la acción de las fuerzas salvíficas de Dios*, ofrecidas a la humanidad en Cristo» (SD 23). Toda esta realidad de vivir el sufrimiento en el amor salvífico de Dios hace brotar en el hombre la esperanza, con la certeza de que el sufrimiento que se padece no prevalecerá sobre él, y de que está abierto a un sentido ulterior de carácter salvífico. Conforme se profundiza en la experiencia de este amor, que es el don supremo del Espíritu Santo, el hombre se va encontrando a sí mismo más profundamente en su experiencia del sufrimiento. La vida y el sentido que parecía haber perdido a causa de semejante padecer son redescubiertos con mayor plenitud en esta experiencia, y no a pesar de ella.

La obra de la redención es llevada a cabo por medio de los sufrimientos y la muerte de Jesucristo. Pero no conviene olvidarse de que

---

75. Cf. J.F. CROSBY, “The teaching of John Paul II on the Christian Meaning of suffering”, art. cit., p. 165: «No somos meros beneficiarios pasivos de la redención obtenida por Cristo, no somos meros objetos de ella, sino co-sujetos con Cristo, sus hermanos y hermanas en Su pasión, para ser también con Él en su resurrección».

76. J.D. LARRÚ, *Cristo en la acción humana*, PUL, Roma 2004, p. 121.

el misterio de la pasión está incluido en el misterio pascual, del cual no es posible desgajar la *elocuencia de la resurrección*<sup>77</sup>. De hecho la resurrección manifiesta la fuerza victoriosa del sufrimiento, signo de lo cual son las señales de la pasión que Jesucristo conserva en su cuerpo resucitado<sup>78</sup>. La gloria que en la cruz quedaba totalmente velada por la inmensidad del sufrimiento, es revelada en plenitud por la resurrección. Fuera del camino hacia la vida eterna, el sufrimiento quedará siempre inscrito entre las realidades catalogadas como incomprensibles, e incluso al margen de toda posibilidad de encontrar una explicación que satisfaga las inquietudes humanas más profundas<sup>79</sup>.

Esto tiene una importancia capital para la persona, pues siendo la experiencia de la resurrección el camino que abre la experiencia del valor moral del sufrimiento, somos desvinculados de toda falsa comprensión de la vivencia del sufrimiento en un sentido meramente voluntarista y legalista. Sólo aquel que ha experimentado la victoria de Jesucristo sobre el pecado y la muerte, en su realidad concreta y personal, puede unir sus padecimientos a los de Cristo, participando así en la obra de la redención. Esto permite comprender la razón por la cual no es cierto que cada persona esté encerrada y sola en la experiencia del sufrimiento. De igual modo, explica que el sufrimiento personal, lejos de disolverse en el Misterio de Cristo, adquiera, en

---

77. Cf. SD 21: «La cruz de Cristo arroja de modo muy penetrante luz salvífica sobre la vida del hombre y, concretamente, sobre su sufrimiento, porque mediante la fe lo alcanza *junto con la resurrección*: el misterio de la pasión está incluido en el misterio pascual. Los testigos de la pasión de Cristo son a la vez testigos de su resurrección».

78. Cf. Jn 20, 19-29; SD 25: «Cristo ha vencido definitivamente al mundo con su resurrección; sin embargo, gracias a su relación con la pasión y la muerte, ha vencido al mismo tiempo este mundo con su sufrimiento. Sí, el sufrimiento ha sido incluido de modo singular en aquella victoria sobre el mundo, que se ha manifestado en la resurrección. Cristo conserva en su cuerpo resucitado las señales de las heridas de la cruz en sus manos, en sus pies y en el costado. A través de la resurrección manifiesta *la fuerza victoriosa del sufrimiento*»; GRESHAKE, *Il prez-zo dell'amore*, op. cit., p. 51: «En la cruz se muestra que, allí donde el sufrimiento es asumido por el amor, con el fin de superarlo, es acompañado por la promesa de la vida: la resurrección, respuesta del Padre a la cruz del Hijo, es el inicio de la eliminación de cada dolor. Pero liberación en cuanto destrucción y eliminación (y elevación) fundadora de sentido».

79. Cf. P. LAÍN ENTRALGO, *Mysterium doloris. Hacia una teología cristiana de la enfermedad*, Publicaciones de la Universidad Internacional "Menéndez Pelayo", Madrid 1955, p. 78: «Porque la salud del cuerpo en su tránsito terreno viene a ser, en último término, como un remotísimo esbozo pasajero y natural de esa definitiva y sobrenatural incorruptibilidad a que tan continua y esencialmente aspira la carne espiritualizada, nuestra carne de hombres mortales y redimidos».

éste, un valor infinito. Por eso afirma San Pablo: «Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros, y completo lo que falta a las tribulaciones de Cristo en mi carne, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1, 24). La alegría que manifiesta experimentar el Apóstol deriva del descubrimiento del sentido del sufrimiento, quedando éste insertado en el misterio de la Iglesia, cuerpo de Cristo y sacramento universal de salvación<sup>80</sup>.

b. *Testigos en la Iglesia del valor moral del sufrimiento*

El que sufre unido a Cristo, no es que solamente obtenga de Él la fuerza de su amor, sino que el sufrimiento propio se une a aquel mediante el cual Jesucristo ha realizado la redención. Esto no significa que la redención no esté aún completa, o que no haya sido realizada en plenitud, sino que: «La redención, obrada en virtud del amor satisfactorio, permanece *constantemente abierta a todo amor* que se expresa *en el sufrimiento humano*» (SD 24)<sup>81</sup>. Cristo, abriendo su obra redentora a todo sufrimiento humano, parece haber dispuesto que forme parte esencial de este sufrimiento redentor el que sea “completado” sin cesar.

Esto sucede en un *lugar* concreto, que es la Iglesia<sup>82</sup>. Porque la participación en los sufrimientos de Jesucristo es un acontecimiento real, no teórico, que permite vivir existencialmente el valor moral del sufrimiento. El sujeto moral cristiano no puede considerarse como algo constituido previamente a su incorporación a la Iglesia. La pertenencia a la Iglesia no es de tipo asociativo, como si ésta recibiera su ser por la suma de los que a ella se agregan, sino que el ser incorporados al cuerpo místico de Cristo precede al “ser sujetos cristianos” de los

80. Cf. LG 7. 48; CCE 787-796.

81. En este mismo lugar puede leerse: «Con tal apertura a cada sufrimiento humano, Cristo ha obrado con su sufrimiento la redención del mundo. Al mismo tiempo, esta redención, aunque realizada plenamente con el sufrimiento de Cristo, vive y se desarrolla a su manera en la historia del hombre. Vive y se desarrolla como cuerpo de Cristo, o sea la Iglesia, y en esta dimensión cada sufrimiento humano, en virtud de la unión en el amor con Cristo, completa el sufrimiento de Cristo. Lo completa *como la Iglesia completa la obra redentora de Cristo*».

82. Cf. SD 24: «El misterio de la Iglesia –de aquel cuerpo que completa en sí también el cuerpo crucificado y resucitado de Cristo– indica contemporáneamente aquel espacio, en el que los sufrimientos humanos completan los de Cristo. Sólo en este marco y en esta dimensión de la Iglesia cuerpo de Cristo, que se desarrolla continuamente en el espacio y en el tiempo, se puede pensar y hablar de “lo que falta a los padecimientos de Cristo”». L. MELINA-P. ZANOR, (eds.), *Quale dimora per l'agire? Dimensioni ecclesologiche della morale*, PUL-Mursia, Roma 2000.

fieles. La Iglesia es el lugar, la única morada en la cual es posible, para cualquier persona en cualquier tiempo, encontrar a Jesucristo y vivir en Él<sup>83</sup>. Por este misterio de la vida en Jesucristo tiene el sufrimiento un valor tan especial para la Iglesia, pues se trata de un bien ante el cual: «Se inclina con veneración, con toda la profundidad de su fe en la redención. Se inclina, juntamente con toda la profundidad de aquella fe, con la que abraza en sí misma el inefable misterio del Cuerpo de Cristo» (SD 24). Existe, pues, un vínculo de solidaridad en el dolor que no puede identificarse sólo con un sentimiento humanista de compasión. Va más allá, al vivirse en la comunión de la Iglesia. De aquí brota la solicitud de la Iglesia por todos los que sufren, siendo un hecho inherente a su propia naturaleza.

En este sentido es de gran ayuda contemplar la luz que irradia de la experiencia de la Madre de Jesucristo. Sobre ella leemos en el evangelio: «Junto a la cruz de Jesús estaba su madre» (Jn 19, 25). Ella fue testigo ejemplar del Evangelio del sufrimiento, pero: «Fue en el Calvario donde el sufrimiento de María Santísima, junto al de Jesús, alcanzó un vértice ya difícilmente imaginable en su profundidad desde el punto de vista humano, pero ciertamente misterioso y sobrenaturalmente fecundo para los fines de la salvación universal. Su subida al Calvario, su “estar” a los pies de la cruz junto con el discípulo amado, fueron una participación del todo especial en la muerte redentora del Hijo» (SD 25). Y así como María está íntimamente unida a la redención, lo está también al misterio de la Iglesia, siendo tipo de ella<sup>84</sup>. Por eso la Iglesia no puede dejar de anunciar a

---

83. Cf. VS 7: «Para que los hombres puedan realizar este “encuentro” con Cristo, Dios ha querido su Iglesia. En efecto, ella “desea servir solamente para este fin: que todo hombre pueda encontrar a Cristo, de modo que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida”»; VS 25: «La contemporaneidad de Cristo respecto al hombre de cada época se realiza en el cuerpo vivo de la Iglesia».

84. Puede afirmarse que María participó de una manera eminente en el misterio de la Redención: «La santa Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen María, unida con lazo indisoluble a la obra salvífica de su Hijo; en Ella, la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la Redención y la contempla gozosamente, como una purísima imagen de lo que ella misma, toda entera, ansía y espera ser» (*Sacrosantum concilium*, 103). Cf. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Ed. Encuentro, Madrid 1988, pp. 251-252: «Pero en todo esto hay mucho más que un paralelismo o el uso alterno de símbolos ambivalentes. La conciencia cristiana se percató muy pronto de ello, y lo proclamó a lo largo de los siglos de mil maneras, tanto en el arte y la liturgia como en la literatura: María es la “figura ideal de la Iglesia”. Ella es su “sacramento”. Ella es “el espejo en el que se refleja toda la Iglesia”. Doquiera encuentra en ella la Iglesia su tipo y su ejemplar, su punto de origen y de perfección. [...] En cada momento de su existencia, María habla y obra en nombre de la Iglesia *-figuram in se sanctae*

todo hombre el Evangelio del sufrimiento; es más, al nacer del misterio de la redención en la cruz de Cristo: «Está obligada a *buscar el encuentro* con el hombre, de modo particular en el camino de su sufrimiento. En tal encuentro el hombre “se convierte en el camino de la Iglesia”, y es este uno de los caminos más importantes» (SD 3).

El que vive el valor moral del sufrimiento experimenta, como tantos testigos lo confirman, la alegría de la salvación. No vive alienado en una especie de euforia religiosa, sino disfrutando de los frutos de la resurrección, «aunque es de noche»<sup>85</sup>. La Iglesia recurre constantemente al valor de los sufrimientos humanos para la salvación del mundo. Tribulación, esperanza y gloria parecen ir unidas. No se trata de esperar un premio del cual podrá disfrutar aquel que demuestre mucha resistencia ante el dolor, sino de que en el sufrimiento se da la gloria de la esperanza; porque la esperanza cristiana no se refiere sólo a un fin como momento que está por venir en el cual todo sufrimiento será borrado, sino también a un *cumplimiento* ya presente, un hecho ya realizado entre nosotros que da lugar al dinamismo que llena toda la existencia presente<sup>86</sup>.

En resumen, el sentido del sufrimiento y su valor moral son descubiertos por cada persona en su propia experiencia, al ser ésta vivida en unión al misterio de la redención en la Iglesia. Es verdad que la situación de dolor o el padecimiento concreto del hombre no desaparecen, pero no es menos cierto que adquieren una luz diversa, que inunda no sólo esa situación precisa de sufrimiento, sino la existencia entera; porque el descubrimiento del sentido salvífico del sufrimiento no anula la situación que se vive, sino que la transfigura<sup>87</sup>. Tal sufrimiento no sólo deja de ser experimentado como inútil y absurdo, sino que además adquiere una dimensión trascendente real en el ámbito de la salvación: «Los que participan en los sufri-

---

*Ecclesia demonstrat*-. [...] Lo que las antiguas Escrituras anunciaban proféticamente de la Iglesia recibe como una nueva aplicación en la persona de la Virgen María, de la cual la Iglesia viene a ser de esta suerte la figura».

85. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, BAC, Madrid 1994, pp. 94-96. Cf. SD 27: «El Evangelio del sufrimiento se escribe continuamente, y continuamente habla con las palabras de esta extraña paradoja. Los manantiales de la fuerza divina brotan precisamente en medio de la debilidad humana».

86. Cf. BENEDICTO XVI, *Carta encíclica “Spe salvi”*.

87. Cf. SD 15: «Aunque la victoria sobre el pecado y la muerte, conseguida por Cristo con su cruz y resurrección no suprime los sufrimientos temporales de la vida humana, ni libera del sufrimiento toda la dimensión histórica de la existencia humana, sin embargo, sobre toda esa dimensión y sobre cada sufrimiento esta victoria *proyecta una luz nueva*, que es la luz de la salvación». Cf. C.M. BARVARINO, *Consolad, consolad a mi pueblo*, Ed, San Pablo, Madrid 2010.

mientos de Cristo conservan en sus sufrimientos una especialísima *partícula del tesoro infinito* de la redención del mundo, y pueden compartir este tesoro con los demás» (SD 27).

Este proceso de maduración interior es largo y arduo, porque implica la vida. Además, no es generalizable, del mismo modo que cada persona en su particular sufrimiento es única. Sin embargo, este camino, que no es posible sin la gracia del Redentor, conduce a quien lo recorre a la alegría y la gloria, que son la consecuencia del *Evangelio del sufrimiento*. Así iluminado, deja de ser vivido como una especie de bloque pesado con el que se debe cargar, para transformarse en un camino a recorrer hacia una madurez y plenitud de vida nada superficiales. Esta es la experiencia de tantos testigos a lo largo de la historia: el sufrimiento no es sinónimo de infelicidad, como tampoco la felicidad presupone la ausencia de dolor. El descubrimiento de su valor moral hace que la experiencia del sufrimiento quede transfigurada. A la luz de este misterio una joven mujer probada en el sufrimiento llegó a decir: «Estoy como resucitada, ya no estoy en el sitio en que me creen... ¡Oh, no os apenéis por mí! He llegado a no poder ya sufrir, porque todo sufrimiento me es dulce»<sup>88</sup>.

### III. LA AYUDA AL QUE SUFRE

Decía el Santo Padre Benedicto XVI en su intervención durante el *Via crucis* de la Jornada Mundial de la Juventud en Madrid: «Ante un amor tan desinteresado, llenos de estupor y gratitud, nos preguntamos ahora: ¿Qué haremos nosotros por él? ¿Qué respuesta le daremos? San Juan lo dice claramente: “En esto hemos conocido el amor: en que él dio su vida por nosotros. También nosotros debemos dar nuestra vida por los hermanos” (1Jn 3,16). La pasión de Cristo nos impulsa a cargar sobre nuestros hombros el sufrimiento del mundo, con la certeza de que Dios no es alguien distante o lejano del hombre y sus vicisitudes». El valor moral del sufrimiento implica un sentido operativo. Por esta razón, parece conveniente destacar y analizar desde la perspectiva del obrar, aunque sea en esbozo, dicho sentido<sup>89</sup>.

---

88. SANTA TERESA DE LISIEUX, *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1989, p. 858.

89. Cf. SD 29: «Podría decirse que el mundo del sufrimiento humano invoca sin pausa otro mundo: el del amor humano; y aquel amor desinteresado, que brota en su corazón y en sus obras, el hombre lo debe de algún modo al sufrimiento».



## 1. EL BUEN SAMARITANO Y LA DIMENSIÓN OPERATIVA DE LA FE

El evangelista San Lucas presenta la parábola del Buen Samaritano (Lc 10, 25-37) como la respuesta de Jesucristo a aquel maestro de la ley que se acercó a preguntarle qué debía hacer para tener en herencia vida eterna. Esta cuestión, idéntica a la planteada por el joven rico del que también nos hablan los evangelios<sup>90</sup>, supone una pregunta eminentemente práctica (“¿qué he de hacer?”) y contiene una intencionalidad clara (“para tener en herencia vida eterna”). La instrucción de Jesucristo que surge a raíz de estas preguntas se encuentra en íntima relación con el amor. Esto se aprecia de manera muy directa en la respuesta que el mismo legista se ve impelido a manifestar: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente; y a tu prójimo como a ti mismo”. La parábola responde, en concreto, al interés de aquel legista por saber quién es ese prójimo al que es necesario amar como a uno mismo, para poder heredar así la vida eterna.

Por su contenido esencial, esta parábola está unida a aquella descripción que hace Jesucristo del final de los tiempos (Mt 25, 31-46). En ella se nos desvela una realidad que, aunque estaba presente, no era evidente para el hombre. A partir de la obra redentora de Jesucristo, se nos permite reconocer al mismo Cristo como sufriente en los que sufren. En esta dimensión de la ayuda al que sufre se hace presente, de modo particular, el valor del sufrimiento integrado en la vocación al amor<sup>91</sup>. No estima el sufrimiento en toda su profundidad quien lo considera simplemente como objeto de solidaridad compasiva; existe algo más: la conmoción y la compasión ante el misterio de aquel que sufre, así como la radical implicación del que se acerca a él. El buen samaritano no arrostra el sufrimiento ajeno desde la efectividad técnica, sino que se dona a sí mismo por amor al que padece. La parábola del Buen Samaritano, al revelarnos el sentido operativo que surge del valor moral del sufrimiento: «Muestra plásticamente cuál es la buena respuesta al llamamiento del dolor, la única que en rigor merece el nombre de cristiana»<sup>92</sup>.

90. Mt 19, 16-22; Mc 10, 17-22; Lc 18, 18-23. Cf. VS 6-11.

91. Cf. SD 30: «En el programa mesiánico de Cristo, que es a la vez el programa *del reino de Dios*, el sufrimiento está presente en el mundo para provocar amor, para hacer nacer obras de amor al prójimo, para transformar toda la civilización humana en la “civilización del amor”. En este amor el significado salvífico del sufrimiento se realiza totalmente y alcanza su dimensión definitiva». Cf. BENEDICTO XVI, *Carta encíclica “Deus caritas est”*, nn. 16-18 (en adelante: DCE).

92. LAÍN ENTRALGO, *Mysterium doloris*, op. cit., p. 59.

Es importante señalar el aspecto cristológico de esta parábola, porque Jesucristo es quien ha encarnado de manera eminente al buen samaritano<sup>93</sup>. Mediante la encarnación Dios se ha hecho próximo al hombre, donándose a él hasta el extremo, realizando la redención. El Evangelio, la buena noticia de la salvación, se nos ha revelado, en lo que se refiere al sufrimiento, como absoluta negación de la pasividad. La luz de la acción de Jesucristo se nos descubre que el buen samaritano «es *el hombre capaz* precisamente de *ese don de sí mismo*» (SD 28)<sup>94</sup>. Tanto la pregunta dirigida a Jesucristo, como la respuesta que Él ofrece mediante la citada parábola, tienen que ver con la verdadera realización de la persona; de ahí que, finalizado su discurso, el Señor exhortara a su interlocutor de manera directa, indicándole: «Vete y haz tú lo mismo» (Lc 10, 37). La acción pastoral en relación con el mundo del sufrimiento no es un simple modo de actuar sobre el paciente, sino la perspectiva que integra y guía el verdadero sentido de la ayuda al que sufre.

En la respuesta de Cristo al maestro de la ley: “vete y haz tú lo mismo”, el imperativo *vete*, pone de manifiesto el carácter dinámico de la acción que supone el “hacer lo mismo” que ha realizado Él. La iluminación del valor moral del sufrimiento que brota de la experiencia de la fe es un elemento que produce acciones concretas. La ayuda al que padece no es un simple asunto de efectividad, de erradicación del dolor y rehabilitación para el placer, sino que se trata de la comunicación de un bien del que se adolece: la integración de la experiencia del sufrimiento en la respuesta a la pregunta moral: “¿quién soy yo?”. No puede olvidarse que es el propio sufriente «quien va elaborando su propia respuesta ante el dolor, que siempre es diferente de la que proporciona una “teología de la enfermedad” centrada, más bien, en explicar el “porqué” y el “cómo” del sufrimiento»<sup>95</sup>.

93. Cf. SAN AGUSTÍN, “Tratado sobre el Evangelio de San Juan; 43, 2”, en: V. RABANAL, (ed.), *Obras de San Agustín*, Vol. XIV, BAC, Madrid 1957, pp. 111-113.

94. Nos encontramos ante: «La parábola-clave para la plena comprensión del mandamiento del amor al prójimo» (VS 14).

95. I. ORELLANA, *Pedagogía del dolor*, Ed. Palabra, Madrid 2000, p. 73. Esto no significa que no deba profundizarse en el arte médico, realidad necesaria y que tanto bien aporta. De hecho, hay que destacar la importancia que tienen hoy aquellos profesionales que se dedican al cuidado de los que sufren. Esta actividad ha ido adoptando, a lo largo del tiempo, formas institucionales organizadas y profesionales, que prestan un gran servicio. Lo que aquí pretendemos es insistir en que el problema no es cómo mantener el dolor y el sufrimiento dentro de unos límites aceptables, sino encontrar su sentido, y señalar el peligro de olvidar que: «Ninguna institución puede de suyo sustituir el corazón humano, la

"Hacer lo mismo que Cristo" no debe ser entendido en el sentido de la imitación externa de un modelo descrito, sino como una llamada a realizar su misma acción, pues: «*Seguir a Cristo* no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa *hacerse conforme a él*, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí mismo en la cruz. Mediante la fe, Cristo habita en el corazón del creyente, el discípulo se asemeja a su Señor y se configura con él; lo cual es *fruto de la gracia*, de la presencia operante del Espíritu Santo en nosotros» (VS 21). Esta realidad permite discernir en la acción caritativa un sentido simbólico, sentido presente en el actuar de la persona y que da cuenta del valor inmenso y trascendente de los actos humanos<sup>96</sup>.

En pocas palabras: la fe juega un papel fundamental en relación con el actuar ante el sufrimiento. No se trata de un conjunto de creencias que supusieran, para quien las comparte, la obligación de actuar de manera consecuente asumiendo unas determinadas líneas de acción. Tal planteamiento extrínsecista olvida que la fe produce acciones concretas, y que vivir el valor moral del sufrimiento a la luz de la fe es el camino por el cual la persona puede integrar estas experiencias en una plenitud de sentido y desde la verdadera implicación de su libertad. Desde la perspectiva de esta hermenéutica, que incluye todo el conjunto de acciones como ayuda al que sufre, puede esbozarse al final de estas páginas algún aspecto referido al debate actual en torno a la cuestión de la eutanasia, no para tratar de resolver todos los problemas morales que en este contexto se plantean, sino para ayudar a constatar el hecho de que el abandono de la perspectiva sobre la cuestión del sentido del sufrimiento supone que las experiencias humanas relacionadas con la enfermedad y la muerte sean presentadas como un mero problema de tipo sociológico, al margen del ámbito último en el que deberían ser interpretadas, en relación con el sentido mismo de la vida y de la muerte.

---

compasión humana, el amor humano, la iniciativa humana, cuando se trata de salir al encuentro del sufrimiento ajeno. Esto se refiere a los sufrimientos físicos, pero vale todavía más si se trata de los múltiples sufrimientos morales, y cuando la que sufre es ante todo el alma» (SD 29). Cf. DCE 34: «La actuación práctica resulta insuficiente si en ella no se puede percibir el amor por el hombre, un amor que se alimenta en el encuentro con Cristo. La íntima participación personal en las necesidades y sufrimientos del otro se convierte así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona».

96. Cf. I. SERRADA, *Acción y sexualidad. Hermenéutica simbólica a partir de Paul Ricoeur*, Ed. Cantagalli, Siena 2011, pp. 203-237.

## 2. El actuar en relación con el final de la vida a la luz de la hermenéutica esbozada

### a. *Hacia el final de la vida*

«El miedo a la enfermedad y a la muerte es, en realidad, temor al sufrimiento»<sup>97</sup>. Sucede hoy en nuestra cultura contemporánea que cada vez se ven menos el sufrimiento, la enfermedad y la muerte como verdaderas “experiencias humanas”. Sin embargo, la fidelidad a la experiencia personal y al anhelo del corazón del hombre nos impele a estimarlas, aunque desde la perspectiva que venimos tratando. Ciertamente, todo proceso de enfermedad implica un proceso de sufrimiento, pero no puede olvidarse que lo que está en juego no es un mero aspecto psicosomático, sino la persona enferma en la totalidad de sus dimensiones, a quien le está reservado un fin último<sup>98</sup>. Por esta razón, aquel que se acerca a una persona enferma debe considerar, de modo eminente, al sujeto paciente de tal dolencia. Así, se ve que el “problema” de la enfermedad no está sólo en intentar controlar el dolor dentro de unos límites, sino más profundamente, en encontrar el sentido del sufrimiento y su valor moral.

Dicho de otro modo: «La resonancia psíquica del dolor en el todo personal hace admisible la tesis de que la supresión del dolor sea un bien en sí, pero lo realmente importante no es liberar al enfermo de una *algia*, sino, a pesar de ella, ponerle en estado de poder usar con sosiego de sus facultades espirituales. Ni mantener el dolor ni suprimirlo a toda costa son de por sí argumentos decisivos, ya que el dolor carece de valor absoluto. Es necesario sopesar un sufrimiento dentro del cuadro de la enfermedad en la idiosincrasia de la propia personalidad y dentro de los fines objetivos de la persona, para poder llegar a un juicio *ad casum* que sea justo»<sup>99</sup>. Esto conduce a afrontar la ayuda al que sufre, también a aquel cuyo sufrimiento está en el contexto del final de su vida, desde una perspectiva personalista iluminada

---

97. BUYTENDIJK, *Teoría del dolor*, op. cit., p.16. Cf. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, op. cit., p. 55: «A la cuestión del sufrimiento se debe añadir la de la muerte, que es como el envés de la cuestión del sentido de la vida. [...] Se impone a pesar de los esfuerzos de algunos por hacer como si no estuviera ahí».

98. Cf. FUSTER, *Sufrimiento humano: verdad y sentido*, op. cit., p. 45: «El médico cuando afronta la enfermedad, no sólo considera la etiología (*porqué*), no tan solo la sintomatología (*dónde*). También debe considerar al sujeto paciente (*quién*). Y el sujeto paciente de toda enfermedad es la persona. Todo sufrimiento remite a la persona que sufre». M.A. MONGE, “Salud, dolor y enfermedad”, en: ID. (ed.), *Medicina pastoral*, Eunsa, Pamplona 2002, pp. 165-187.

99. VILAR, *Antropología del dolor*, op. cit., p. 157.

por la fe. Las palabras de Jesucristo en el Evangelio: «Estaba enfermo y me visitasteis» (Mt 25, 36), apuntan a un significado mayor que la simple ayuda técnica: es la disponibilidad del que se conmueve ante el sufrimiento del prójimo en toda su profundidad, sabiéndose «*llamado personalmente* a testimoniar el amor en el sufrimiento» (SD 29). La Iglesia ha sido siempre consciente de su especial misión en la solicitud por los enfermos, como se ha demostrado a lo largo de la historia del cristianismo.

Al experimentar el sufrimiento, por ejemplo en el momento de la enfermedad propia o ajena, o en cualquier situación de la existencia que nos remita a esta realidad, es decir, al tomar conciencia de la precariedad de esta vida y de la transcendencia a la que el hombre está llamado, se produce una seria crisis existencial ante la cual no sirven respuestas falsas ni superficiales. Cuánto más cuando la persona se enfrenta al misterio de la muerte, el máximo enigma de la vida humana<sup>100</sup>. Una interpretación de la muerte desde posiciones de tipo exclusivamente técnico, concluiría que el hombre se sitúa ante el límite más absoluto y absurdo al enfrentarse a ella. Sin embargo, el significado real que la persona encuentra en este elemento fundamental de su existencia, que es la muerte, es precisamente ese *no poder hacer nada* fuera del hecho de recibir su verdadero sentido en la acogida de un don.

La muerte no puede ser interpretada como un fracaso de la medicina; más bien, la acción de ayudar a la persona en el momento de morir es un asunto propio de esta ciencia, y no algo de tipo “espiritual” desgajado del arte médico. Por esta razón, después de tratar sobre la eutanasia, daremos fin a este artículo con una reseña sobre los cuidados paliativos. No es este el lugar para entrar con detalle en el debate que hoy se plantea en torno a la eutanasia. La intención es afrontarla desde los argumentos expuestos, viendo las consecuencias que tiene para el hombre desde la interpretación del sentido del sufrimiento.

b. *La eutanasia, o la reacción debida a la ausencia del sentido moral del sufrimiento*

Etimológicamente, “eutanasia” procede del griego: εὐανατος, *buen muerte*; bien morir, sin más. En la sociedad actual esta palabra ha

---

100. Cf. *Gaudium et spes*, n. 18. Cf. SD 15: «Aunque la muerte no es un sufrimiento en el sentido temporal de la palabra, aunque *en un cierto modo* se encuentra *más allá de todos los sufrimientos*, el mal que el ser humano experimenta contemporáneamente con ella, tiene un carácter definitivo y totalizante».

adoptado otro matiz, relacionado con causar la muerte de otro por piedad ante su sufrimiento o atendiendo a su deseo de morir. La realidad es que bajo esta aparente “bondad” existen graves errores de interpretación que derivan en serios ataques contra la persona y la sociedad humana. Según aclara el Magisterio eclesial, por eutanasia: «*En sentido verdadero y propio se debe entender una acción o una omisión que por su naturaleza y en la intención causa la muerte, con el fin de eliminar cualquier dolor*»<sup>101</sup>. El hecho de que este actuar se configure bajo la intención de *eliminar el sufrimiento*, exigiendo la voluntad deliberada de acabar con la vida de aquel contra el cual se dirige, permite distinguirla de otras formas de homicidio, así como enfocar el tema desde nuestro punto de vista. La ausencia del valor moral del sufrimiento, en la delicada situación en la que tal experiencia se vive en relación al acontecimiento de la muerte, tiene consecuencias especialmente nocivas para el hombre, que plantea la relación con la muerte de un modo equívoco, llegando a definirla, bajo apariencia de bondad, como: “muerte dulce” o “muerte digna”<sup>102</sup>. Las consecuencias que de esto se derivan en relación con la valoración sobre la vida misma son muy delicadas<sup>103</sup>. Nos encontramos en este contexto ante un caso grave de manipulación del lenguaje, lo cual tiene como consecuencia la tergiversación del significado de las acciones<sup>104</sup>.

---

101. JUAN PABLO II, *Carta encíclica “Evangelium vitae”*, n. 65 (en adelante: EV). Cf. CEE-COMITÉ EPISCOPAL PARA LA DEFENSA DE LA VIDA, *La eutanasia: 100 cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos, 14-II-1993*, Ed. Palabra, Madrid 1993.

102. Sin embargo, esta forma de expresarse, tan extendida en la actualidad, es engañosa, porque la persona no pierde su dignidad por el hecho de sufrir; cf. M.D. VILA-CORO, *La bioética en la encrucijada. Sexualidad, aborto, eutanasia*, Ed. Dykinson, Madrid 2003, p. 205: «De la muerte no se puede decir con propiedad que sea digna. [...] La dignidad está en el ser, no está en el no ser que es la muerte: no hay muerte digna, hay una persona que afronta su muerte con dignidad. La muerte y el dolor se dignifican si son aceptados y vividos por la persona en toda su dimensión; orgánica, psicológica y espiritual».

103. Cf. F. MONGE, *¿Eutanasia?*, Ed. Palabra, Madrid 1989, p. 14: «Se pretende seccionar la realidad natural de la vida, discriminándola según su cualidad y su valor. Se distingue entonces entre vida cualitativamente digna y sana, y vida cualitativa indigna, carente de valor en cuanto que está irreparablemente enferma. El valor intrínseco de la vida queda medido de esta manera sobre criterios subjetivos y utilitarios».

104. Cf. *Ibíd.*, 39: «La expresión “ayudar a morir” es otro ejemplo concreto de tergiversación del sentido de las palabras, pues no es lo mismo ayudar a morir a alguien que matarlo, aunque se le dé muerte por aparente compasión y a petición suya. La expresión “ayudar a morir” evoca una actitud filantrópica y desinteresada, generosa y compasiva, que se desvanecería inmediatamente si lo

La calificación moral de la eutanasia no depende ni del consenso social, ni de la opinión de la mayoría, sino de la determinación de su objeto moral. Es siempre un homicidio, pues aunque en algunos casos: «La responsabilidad personal pueda estar disminuida o incluso no existir, sin embargo el error de juicio de la conciencia aunque fuera incluso de buena fe no modifica la naturaleza del acto homicida, que en sí sigue siendo siempre inadmisibile»<sup>105</sup>. La aprobación y la práctica de la eutanasia no pueden considerarse un avance de la civilización, sino más bien un grave retroceso, porque implica una fuerte deshumanización social. Desde un punto de vista exclusivamente subjetivo, puede ser que haya casos en los que alguien, procurando la muerte de otro o solicitando la propia, piense que hace un bien. Pero este tipo de planteamientos brotan de una concepción falsa de la propia autonomía personal según la cual, por ejemplo, no dejar morir a una persona que así lo desea supone atentar contra su libertad<sup>106</sup>.

Otro aspecto que la defensa de la eutanasia pone entre paréntesis es el sentido social de la vida humana, al considerarse ésta una especie de propiedad privada o un bien de consumo, rompiéndose así radicalmente esa solidaridad del sufrimiento que es fuente de sentido. El mal moral de la eutanasia compromete de manera directa la vida en común, arrastrando consigo graves consecuencias y nuevas

---

que se lleva a cabo mediante la eutanasia se expresara con la palabra dura, desde luego, pero precisa, que es matar». Cf. *EV* 58: «Ante una situación tan grave, se requiere más que nunca el valor de mirar de frente a la verdad y de *llamar a las cosas por su nombre*, sin ceder a compromisos de conveniencia o a la tentación de autoengaño. A este propósito resuena categórico el reproche del Profeta: “¡Ay, los que llaman al mal bien, y al bien mal!; que dan oscuridad por luz, y luz por oscuridad” (Is 5, 20) [...] Quizás este mismo fenómeno lingüístico sea síntoma de un malestar de las conciencias. Pero ninguna palabra puede cambiar la realidad de las cosas». Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *La tolerancia y la manipulación*, Ed. Rialp, Madrid 2001, pp. 140-151.

105. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración “Iura et bona” sobre la eutanasia*, 5-V-1980, n. 2. Cf. CEE, *La eutanasia: 100 cuestiones y respuestas...*, n. 76: «El respeto a la dignidad de la persona, cuyo presupuesto inexcusable es el respeto a su vida, no es materia susceptible de adquirir o perder legitimidad mediante votación. Por el contrario, pierde legitimidad el poder del Estado o la Cámara legislativa que pretenda arrogarse la competencia de decidir discrecionalmente qué hombres ostentan derechos humanos y cuáles no».

106. Cf. *Ibid.*, n. 75: «En este tipo de planteamientos de la libertad y la autonomía individual se esconde la falacia de considerar la libertad como un bien desligado de toda referencia a la verdad y el bien de la persona. El pretendido derecho a acabar con su vida no es para el hombre una afirmación de su dignidad, sino el intento de negarla en su misma raíz».

situaciones de inmoralidad e injusticia. Su despenalización introduce en las relaciones humanas un factor más a favor del dominio de los más fuertes y del desprecio de las personas más necesitadas de cuidado, entre las que destacan los ancianos, los enfermos, los niños y los indefensos<sup>107</sup>. En conclusión: la verdadera piedad y compasión no es la que quita la vida para evitar un sufrimiento, sino la que cuida de ella hasta su final natural, ayudando a darle sentido, dado que no es lo mismo provocar intencionalmente la muerte que aceptar su inevitabilidad como un ofrecimiento. De nuevo se puede ver que la cuestión principal no es la cantidad o intensidad del dolor en sí que el paciente soporta, sino la experiencia del sufrimiento y su sentido.

Es cierto que al hablar de eutanasia no tratamos de una realidad novedosa o inventada en nuestra época, pero sí resulta característica de la actualidad esta integración en el contexto sanitario. Los avances de la ciencia médica han contribuido a aumentar la esperanza de vida; también la tecnología, en sus múltiples desarrollos, contribuye a la posibilidad de vivir de modo más confortable. Sin embargo, es un grave error asociar a este progreso la mentalidad que hace de la huída de todo sufrimiento una obligación. Separada de la verdad sobre el bien del hombre, la práctica médica corre el grave peligro de convertirse en una medicina al servicio de los deseos materiales, olvidando que la solicitud de curación lleva siempre implícita una petición más radical de salvación, la cual aguarda la plenitud del destino de la persona misma<sup>108</sup>. El médico ha de acoger a cada per-

---

107. Cf. CEE, “La eutanasia es inmoral y antisocial”, en: *Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1983-2000)*, Vol. III, BAC, Madrid 2004, p. 19: «Quien cediendo a una falsa compasión o a una equivocada idea de progreso, colabora directamente en dar muerte a alguien se hace cómplice de un grave mal moral y contribuye a minar los cimientos de la convivencia en la justicia». Cf. CEE, *La eutanasia: 100 cuestiones y respuestas...*, n. 43: «Una sociedad en la que la eutanasia es delito transmite el mensaje de que toda vida tiene valor, que el enfermo terminal puede tener la tranquilidad de que los médicos y sus familiares se empeñarán en apoyar su vida y su muerte dignas y en las mejores condiciones. Por el contrario, una sociedad en que la eutanasia no se persigue ni se castiga por los poderes públicos, está diciendo a sus miembros que no importa gran cosa que sean eliminados si ya no se les ve futuro o utilidad. En una sociedad con la eutanasia legalizada, el anciano o el enfermo grave tendrían un muy justificado miedo a que el profesional de la sanidad o cualquier persona de la que dependieran por una u otra razón, no fueran una ayuda para su vida, sino unos ejecutores de su muerte». Sobre la eutanasia como problema jurídico puede verse: F. D’AGOSTINO, “Non è di una legge che abbiamo bisogno”, en: NORIEGA-DI PIETRO, *Né accanimento né eutanasia*, op. cit., pp. 105-114.

108. MELINA, “La “cura” del malato: tra speranza di guarigione e speranza di salvezza”, op. cit., p 19: «Se trata de reconocer que la inevitable pregunta



sona por sí misma, y mediante sus conocimientos sobre el organismo a todos sus niveles, intervenir sobre el enfermo para que, si es posible, éste recobre su estado de salud, pues toda acción médica ha de estar dirigida intencionalmente a promover la vida<sup>109</sup>. La eutanasia, en este sentido, esconde una falsa compasión ante el enfermo, pues surge del bloqueo ante el drama del sufrimiento y la incapacidad de acoger el verdadero sentido del morir<sup>110</sup>. El hecho de que no sea posible estimar la muerte al margen de la persona y del sentido de su vida, suele ser olvidado en la perspectiva materialista y utilitarista de la creación y del hombre<sup>111</sup>.

### c. *Actuar ante la muerte ayudando al que sufre*

La realidad del sufrimiento y de la muerte no impiden que el fin del hombre sea la plena bienaventuranza. Son experiencias que exi-

---

sobre el sentido, que surge en el ámbito de la salud, sólo puede hallar respuesta en un horizonte ulterior, frente al cual tanto médico como paciente solamente pueden abrirse en humilde dependencia a un misterio que les supera».

109. Cf. J. NORIEGA, "L'azione medica e la sua bontà. La cura del malato in stato vegetativo permanente", en: NORIEGA-DI PIETRO, *Né accanimento né eutanasia*, op. cit., p. 155: «Acogiendo al enfermo por sí mismo, el médico acogerá también el diseño de su Creador, que confiere a la vida personal algo incommunicable e indisponible. Esta ha de ser la intencionalidad que guíe todo comportamiento médico: sostener, acompañar, promover la vida capaz de desarrollarse por sí misma, en cuanto que por sí misma es autónomamente capaz de funcionalidad e interacción con el ambiente. El papel de esta intencionalidad es tan fundamental que llega a penetrar el mismo conocimiento técnico, así como a configurar sus disposiciones afectivas, de modo que toda la persona, con su ciencia y su afectividad, tienda a sostener y promover desde una posición subrogada la vida en el paciente».

110. Cf. EV 15: «Todo esto se ve agravado por un ambiente cultural que no ve en el sufrimiento ningún significado o valor, es más, lo considera el mal por excelencia, que debe eliminar a toda costa. Esto acontece especialmente cuando no se tiene una visión religiosa que ayude a comprender positivamente el misterio del dolor. Además, en el conjunto del horizonte cultural no deja de influir también una especie de actitud prometeica del hombre que, de este modo, se cree señor de la vida y de la muerte porque decide sobre ellas, cuando en realidad es derrotado y aplastado por una muerte cerrada irremediabilmente a toda perspectiva de sentido y esperanza».

111. MONGE, *¿Eutanasia?*, op. cit., p. 182: «Si el ideal supremo del hombre es el bienestar físico y material, la salud, la belleza, la fuerza, la perspectiva de un porvenir cómodo, entonces su sufrimiento inútil e irremediable es un mal absoluto, y la eutanasia sirve para evitarlo. Dentro de esta perspectiva materialista, tendremos que concluir también que hay vidas humanas sin valor y hombres que no merecen vivir». Una aproximación interesante a este aspecto, en: P. POUPARD, "Nuevo acercamiento cultural al término de la vida", en: CONSEJO PONTIFICIO PARA LA PASTORAL DE LA SALUD, (ed.), *Cuidados paliativos*, Ed. Palabra, Madrid 2006, pp. 351-370.

gen ser integradas en la construcción de una vida plena. Por eso la erradicación del dolor y el sufrimiento no es un fin absoluto al que deba subordinarse el actuar humano. Es natural la repulsión ante la muerte que experimenta todo hombre<sup>112</sup>, pero este hecho no basta para justificar la eutanasia, máxime sabiendo, según la experiencia común, que: «Cuando un enfermo que sufre pide que lo maten, en realidad está pidiendo casi siempre que le alivien los padecimientos, tanto los físicos como los morales, que a veces superan a aquellos: la soledad, la incomprensión, la falta de afecto y consuelo en el trance supremo. Cuando el enfermo recibe alivio físico y consuelo psicológico y moral, deja de solicitar que acaben con su vida»<sup>113</sup>. En esta línea se mueve la medicina paliativa.

El término “paliativo”, procede del latín *palliare*, cuyo significado es: “mitigar, suavizar, atenuar”. Asimismo, guarda relación con la palabra *pallium*, que significa “capa”. En este sentido, hace referencia al hecho de asistir, de “cubrir con un manto”, al enfermo que lo requiere. La medicina paliativa y los cuidados que motiva pueden definirse como: «Cuidados totales, activos y continuados a los pacientes y a sus familias, proporcionados por un equipo multidisciplinar, cuando la expectativa médica no es la curación. El objetivo del tratamiento no es prolongar la vida, sino mejorar en lo posible las condiciones presentes del paciente y la familia, cubriendo sus necesidades físicas, psíquicas, sociales y espirituales y, si es necesario, el apoyo se extiende al período del duelo»<sup>114</sup>. La historia que ha conducido a la comprensión actual de los cuidados paliativos es relativamente reciente. Como hitos más importantes pueden destacarse los siguientes datos<sup>115</sup>.

---

112. Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996. Cap. XVII: “Algunas cuestiones actuales de escatología”* (1990), BAC, Madrid 2000, p. 479: «La muerte considerada naturalmente no es algo deseable para ningún hombre ni un acontecimiento que el hombre pueda abrazar naturalmente sin superar previamente la repugnancia natural. Nadie debe avergonzarse de los sentimientos de natural repulsa que experimenta ante la muerte, ya que el mismo Señor quiso padecerlos antes de su muerte y Pablo testifica haberlos tenido: “No queremos desvestirnos, sino revestirnos” (2Co 5,4)».

113. CEE, *La eutanasia: 100 cuestiones y respuestas...*, n. 17. Cf. I. CARRASCO, “Aceptación de la muerte”, en: L. MELINA (dir.), *El actuar moral del hombre*, Edicep, Madrid 2001, pp. 153-155; M. DE HENNEZEL, *La muerte íntima*, Ed. Plaza & Janés, Barcelona 1996.

114. J. CONDE, “Los cuidados paliativos: sus raíces, antecedentes e historia desde la perspectiva cristiana”, en: CPPS, *Cuidados paliativos*, op. cit., pp. 154-155.

115. Para un mayor detalle: M. EVANGELISTA, “Los cuidados paliativos”, en: CPPS, *Cuidados paliativos*, op. cit., pp. 95-118. (Incluye una amplia bibliografía sobre el tema).

En la ciudad francesa de Lyon, en el año 1843, Jeanne Garnier, junto con otras dos compañeras, constituye la *Association des Dames du Calvaire*, con la intención de aliviar y consolar a los enfermos incurables. Tras esta primera fundación se suceden muchas otras en diversas ciudades del mismo país, hasta que en 1899, e inspirándose en éstas, Anne Blunt Storrs inaugura en New York el *Calvary Hospital*. Dentro de esta misma dinámica, las Hermanas Irlandesas de la Caridad habían fundado en Dublín en 1879, con la hermana Mary Aikenhead al frente, el *Our Lady's Hospice*, y en 1905 el *St. Joseph's Hospice*, lugar en el cual trabajó entre los años 1958 y 1967 la doctora Cicely Saunders<sup>116</sup>. Fue ella la que fundó el *St. Christopher's Hospice*, en el barrio londinense de Sydenham: es aquí donde queda inaugurada la historia, propiamente dicha, de la medicina paliativa actual, adquiriendo el término *Hospice* las connotaciones que hoy se le reconocen<sup>117</sup>. La denominación “cuidados paliativos” es fijada de manera definitiva por Belfor Mount en el *Royal Victoria Hospital* de Montreal, donde en 1974 tiene lugar la apertura del primer “Servicio de Cuidados Paliativos”. A partir de entonces han ido surgiendo por todo el mundo Unidades de este tipo. Debe también citarse, por su empeño y dedicación al desarrollo de estas prácticas, a la doctora Elisabeth Kübler-Ross, a quien se debe el famoso estudio sobre las cinco fases de la evolución psicológica del enfermo terminal, así como numerosas publicaciones que han contribuido al desarrollo de este tipo de cuidados<sup>118</sup>.

---

116. Se ha publicado en lengua española su interesante biografía: S. DU BOULAY-M. RANKIN, *Cicely Saunders. Fundadora del movimiento “Hospice” de Cuidados Paliativos*, Ed. Palabra, Madrid 2011.

117. Cf. *Ibid.*, pp. 280-281: «El término *Hospice*, que cuenta con una larga historia, proviene del latín y significa indistintamente “hospedar” y “hospedarse”: en cualquiera de los dos casos, implica intercambio, hospitalidad, dar y recibir. La palabra comenzó a emplearse hace dos mil años para designar el refugio creado por Fabiola, discípula de San Jerónimo, en la época del emperador Juliano el Apóstata. Los hospicios, que en la Edad Media dependían de los monasterios, eran lugares de reposo para peregrinos y viajeros en los que todo el mundo era bien recibido y donde a todos se daba cobijo; allí permanecían hasta que se recuperaban y estaban listos para reemprender el camino: los heridos y enfermos sanados, los moribundos atendidos. [...] Hoy nos solemos referir al Movimiento simplemente como *Hospice*, un término de significado múltiple cuya evolución no ha sido unida a edificios y aún menos a instituciones, sino a una comunión de ideas y comportamientos. [...] En castellano, el término “hospicio” trae remembranzas lúgubres de orfanato, abandono y lugar donde se abandonan a los enfermos en su trance final, por eso no sirve demasiado realizar una traducción literal».

118. Cf. E. KÜBLER-ROSS, *Sobre la muerte y los moribundos*, Ed. Grijalbo, Barcelona 1989.

Aunque este sea su desarrollo en la época más cercana a nosotros, debe destacarse que es la tradición asistencial cristiana la que, a lo largo de los siglos, ha ido construyendo las diversas etapas en el camino que ha desembocado en los cuidados paliativos actuales<sup>119</sup>. Su motivación profunda está ya incluida en el contenido de la parábola que hemos comentado más arriba. No se trata en este caso de un empleo de la técnica médica del curar en una situación de particular precariedad, sino de *cuidar*, en la profundidad del verdadero sentido de esta palabra<sup>120</sup>. La medicina paliativa no es, por así decir, la alternativa a la eutanasia, como si en los casos en que no fuera posible desarrollar este tipo de cuidados hubiera que recurrir a aquel tipo de acciones. Más bien supone un cambio de mentalidad ante el paciente terminal, pues sería muy simplista concebirla exclusivamente como una especie de laboratorio donde sólo se persiguiera la erradicación del dolor a cualquier precio, arrastrando, si fuera necesario, a la persona que sufre<sup>121</sup>. Esta modalidad de ayuda al que sufre pone de manifiesto la importancia fundamental de mantener una concepción integral de la medicina que incluya el apoyo personal al enfermo en todas sus dimensiones. En este contexto se aprecia que la acción del médico posee un indudable valor moral y entra en el obrar que pone en marcha la caridad<sup>122</sup>.

119. Cf. CONDE, “Los cuidados paliativos...”, en: CPPS, *Cuidados paliativos*, op. cit., p. 181: «Jesucristo, en tanto que Buen Samaritano, surge como la *Piedra angular* en la historia de los Cuidados sanitarios». Cf. R. QUEZADA, “Los cuidados paliativos a la luz de la muerte y resurrección del Señor”, en: *Ibíd.*, pp. 183-197.

120. Destaca el empleo por parte del Evangelista del término: *επιμελεια* (Lc 10, 34-35), que indica el cuidado solícito y es: «La traducción práctica del amor curativo, aliviador y consolador que Dios ha querido y quiere transmitir a todos los heridos en el camino de la vida, y a quienes se encuentran ante su desenlace» (CONDE, “Los cuidados paliativos...”, art. cit., pp. 180-181).

121. Cf. BOULAY-RANKIN, *Cicely Saunders*, op.cit., pp. 225-226: «Si la atención prestada en el *Hospice* estuviera al alcance de todos, la cuestión de la eutanasia sería totalmente irrelevante. Cicely era muy clara al respecto: “La legalización de la eutanasia sería un acto irresponsable que entorpecería la asistencia, presionaría a los indefensos y eliminaría nuestro respecto y nuestra responsabilidad para con los débiles, los ancianos, los discapacitados y los enfermos en fase terminal. Debemos oponernos a todo intento de aprobar una legislación negativa, torcida y perversa como esta”».

122. Cf. DCE 34-35: «La íntima participación personal en las necesidades y sufrimientos del otro se convierte así en un darme a mí mismo: para que el don no humille al otro, no solamente debo darle algo mío, sino a mí mismo; he de ser parte del don como persona. Este es un modo de servir que hace humilde al que sirve. No adopta una posición de superioridad ante el otro, por miserable que sea momentáneamente su situación». AA.VV., “Renovación de los agentes sanitarios en la pastoral de los cuidados paliativos”, en: CPPS, *Cuidados paliativos*, op. cit., pp. 397-453.

En la tradición cristiana, el momento de la muerte ha sido considerado como el *dies natalis*, el día en que el cristiano nace a la vida verdadera<sup>123</sup>. En este ciertamente dramático y agónico segundo nacimiento, son fundamentales las ayudas que la Iglesia, como madre que es, puede otorgar al que vive este trance. Entre estas destacan los sacramentos como medio privilegiado para recibir las gracias oportunas en este crucial momento de la vida<sup>124</sup>. Como demuestran tantas experiencia, el don de la fe aparece en la experiencia del que sufre, y de modo particular en la fase terminal del tiempo de la muerte, como realidad de verdadero alivio paliativo<sup>125</sup>.

\* \* \*

Al final de este recorrido se descubre qué acertado es calificar la realidad del sufrimiento como misteriosa. Sin embargo, se partía de la convicción de que "misterioso" no es sinónimo de irracional, y esto ha querido ponerse de relieve dando algunas claves hermenéuticas desde la teología moral. Si bien no hay una respuesta teórica

---

123. Cf. MARTIRIO DE SAN POLICARPO, *Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio* (XVIII, 3), en: J.J. AYÁN, *Padres apostólicos*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid 2000, p. 335. Cf. JUAN PABLO II, "Alocución a la Sociedad Internacional de Oncología Ginecológica, 30-09-1999" (citado por: MONGE, *Medicina pastoral*, op.cit., p. 199): «Una vida que está llegando a su fin no es menos valiosa que una vida que está comenzando. Por esta razón, el moribundo merece el mayor respeto y la atención más solícita. En su nivel más profundo, la muerte es como el nacimiento: ambos son momentos críticos y dolorosos de transición, que abren a una vida más rica que la anterior. La muerte es un éxodo, después del cual es posible ver el rostro de Dios, que es la fuente de vida y de amor, precisamente como un niño que acaba de nacer y puede ver el rostro de sus padres. Por esta razón, la Iglesia habla de la muerte como de un segundo nacimiento».

124. Cf. C. AMIGO, "Renovación pastoral de los sacramentos de los enfermos: reconciliación, unción, viático", en: CPPS, *Cuidados paliativos*, op. cit., pp. 299-311.

125. Son interesantes los estudios realizados por ZUCCHI y HONINGS, sobre el papel fundamental de la fe en la experiencia del dolor, expuestos en sus artículos: "La fe como elemento que trasciende y facilita el resultado terapéutico en el paciente que sufre", en: *Dolentium hominum* 33 (1996) pp. 16-28; "Dolor físico y sufrimiento moral del Hombre-común y del Hombre-Cristo", en: *Dolentium hominum* 2 (2001) pp. 24-33. Dichos autores muestran en un llamativo experimento cómo: «En momentos fundamentales de la vida de cada individuo, representados por el dolor y el sufrimiento, tiene un papel preeminente la fe como agente etiológico indispensable para elevar el umbral físico del dolor en los pacientes creyentes. También en los pacientes agnósticos los autores han observado que referencias de tipo trascendente como la *lectura con meditación de un fragmento que recuerde una Presencia Superior* a la que referirse, facilitan la elevación del umbral del dolor porque cada individuo representa una entidad a imagen de Dios, aunque sea inconsciente de ella».

a este enigma que pueda aplicarse como solución infalible a toda experiencia que implique el sufrir, no es menos cierto que a la luz de la fe cristiana el misterio no es oscuridad. No sería poco que, abordando el *mysterium doloris* desde la perspectiva adoptada, fuéramos apremiados, mientras avanzamos por el camino de la vida, a dirigir la mirada hacia la cruz gloriosa de nuestro Señor Jesucristo; porque: «En la cruz está el “Redentor del hombre”, el Varón de dolores, que ha asumido en sí mismo los sufrimientos físicos y morales de los hombres de todos los tiempos, para que *en el amor* puedan encontrar el sentido salvífico de su dolor y las respuestas válidas a todas sus preguntas» (SD 31)<sup>126</sup>.

---

126. Cf. LAÍN ENTRALGO, *Mysterium doloris*, op. cit., pp. 43-46: «Así como San Pablo habla una vez del *mysterium iniquitatis* o “misterio del mal”, así también es posible hablar, a mi juicio, de un *mysterium doloris* o “misterio del dolor”. [...] Un misterio en cuyo fondo late, insondable, la providencia del Dios creador y redentor, el *mysterium crucis*».