

## CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

## COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

|                     |    |                                                                     |
|---------------------|----|---------------------------------------------------------------------|
|                     | 3  | La Providencia                                                      |
| Jorge M. Blunda     | 5  | La Providencia en las Sagradas Escrituras                           |
| Olivier Boulnois    | 20 | Nuestro concepto de Dios y de la Providencia                        |
| Mons. Peter Henrici | 31 | La Providencia de Dios en nuestra vida                              |
| Clara Gorostiaga    | 42 | Providencia y vocación                                              |
| Luis M. Baliña      | 48 | Los pobres, testigos de la Providencia                              |
| Ma. Luisa Malbrán   | 54 | La Providencia del más pequeño                                      |
| Federico Peltzer    | 71 | Algunas manifestaciones de la Providencia en la literatura española |
| Guy Bedouelle       | 82 | Cine y Providencia: Tarkovski, Subiela y Kieslowski                 |

---

## La Providencia de Dios en nuestra vida

*Mons. Peter Henrici \**

“Cómo pudo Dios permitir esto”, “Por qué sufren los inocentes?”. Semejantes preguntas acosan al hombre que piensa y es compasivo. La pregunta por la providencia de Dios, por la dirección del curso del mundo por parte de Dios fue desde siempre inevitable y con ella la pregunta de la teodicea, la pregunta por la justificación de Dios frente a tantos absurdos en nuestro mundo.

Nosotros no podemos comprometernos a responder en forma concluyente estas preguntas de la humanidad. Sin embargo, podemos buscar iluminar mejor el planteo de la pregunta. Podemos preguntarnos por qué y cómo, bajo cuáles presupuestos y en qué contexto pueden ser planteadas estas preguntas. De este modo tampoco pretendemos limitarnos y contemplar sólo la modernidad. En ella fue la pregunta de la teodicea si no develada, por lo menos planteada con énfasis. Y la pregunta de la teodicea presupone siempre la pregunta por la providencia de Dios. Por eso deseamos dirigirnos, después de una corta mirada histórica, a los presupuestos filosófico-teológicos de los planteos modernos, para poder desde allí concluir lo que estas preguntas significan para la vida personal de cada uno. Como veremos, sólo la vida personal es el lugar genuino en el que pueden y deben ser planteadas las preguntas. Quizás nuestras reflexiones puedan traer algo de luz a este oscuro problema y ofrecer alguna ayuda para la vida.

---

\* Miembro de la edición alemana de *Communio* y del secretariado internacional de la revista. Obispo auxiliar de Zürich, antiguo profesor de Historia de la filosofía moderna en la Universidad Gregoriana de Roma.

## I. La supresión y la secularización de la providencia

El terremoto de Lisboa fue para el siglo XVIII un *schock* semejante al 11 de septiembre para nuestro tiempo. La destrucción de una ciudad que se encontraba a la vanguardia del progreso cultural y económico en rápidos minutos golpeó fuertemente el optimismo del siglo. Para Voltaire fue ocasión de una suerte de conversión. La fe en un conductor bueno y sabio era para él a partir de allí imposible y pudo en el *Candide* dejar una burla mordaz sobre el optimismo de Pangloss, para el que “todo está puesto en el mejor de los mundos para lo mejor”. Dios, que Voltaire con su fe en adelante veneraba, no se preocupa de los hombres. “Cuando su Majestad envía un barco a Egipto ¿se preocupa por el bienestar de las ratas en la bodega del buque?”.

Kant, otro grande de su siglo, vio la cosa de otra manera. Dios no debe ser hecho responsable de la catástrofe de Lisboa. Hay que responsabilizar la irracionalidad de los hombres, que han construido una ciudad justo en una zona en la que se sabía que estaba expuesta a terremotos. El terremoto de Lisboa no fue para Kant ninguna ocasión de conversión; aunque buscó a todo lo largo de su vida una comprensión recta de la divina providencia.

Uno realmente puede decir que este problema, que para Kant es coincidente con aquél de la teleología, de la finalidad en la naturaleza, ha determinado la totalidad del curso de su pensamiento. En un escrito posterior (tardío), *Sobre el fracaso de todos los intentos filosóficos en la teodicea*, Kant hace un balance. Se ocupa allí, lo que en él es infrecuente, de la Biblia, más específicamente de las últimas páginas del libro de Job. Allí Dios refuta los argumentos de los amigos de Job por considerarlos inadecuados, a pesar de que ellos, ciertamente, buscaban justificar el proceder de Dios y “hacerse (de ese modo) portadores de una apariencia de un mayor sentido común y una humildad más piadosa”. Dios alabó, en cambio, a “su siervo Job”, quien si bien había expresado abierta y honradamente sus quejas, también reconoció, finalmente, su ignorancia ante un Dios para él insondable.

¿Es un agnosticismo piadoso, ante la providencia divina, la última palabra? La Cruz y Resurrección de Jesús, y su grito de muerte, son aún mucho más elocuentes que el enmudecimiento de Job, y dan una explícita respuesta. Detrás de la postkantiana teoría de la providencia de Hegel, se encuentra también, pues, la reflexión acerca de la Cruz y la Resurrección. Para Hegel, el progreso y la finalidad deben (necesariamente) darse en la historia universal; pues la Cristianidad significó un progreso evidente en comparación con la por él muy apreciada Antigüedad. El esquema teológico de Cruz y Resurrección puede además explicar, de qué modo los contratiempos que se dan en la historia pueden contribuir, no obstante, al progreso, siempre y cuando sean realmente imprescindibles para ello.

La providencia divina será secularizada por Hegel. La teología será trocada en filosofía, el histórico Viernes Santo se hará objeto de especulación, la Resurrección se tornará una regularidad dialéctica y la providencia un espíritu del mundo a él inmanente. Esto horadó, como un “topo fiel”, la historia universal, y permitió incluir también, en un razonable plan del mundo, a modo de “trampa de la razón”, las ocupaciones irracionales (¡económicas!) del hombre.

No es comprobable que Hegel recordara, con la “trampa de la razón”, la “mano invisible” de Adam Smith, que en cada caso conducía hacia lo mejor al caos (propio) del mercado. Es seguro, en cambio, que en Karl Marx aparecen unidos la idea de finalidad en la historia universal de Hegel y el optimismo en cuanto al mercado de Adam Smith. Su pensamiento es un intento solitario de poner pies con cabeza (patas arriba) la filosofía de la historia de Hegel y de fundarla (justificarla) científicamente con la ayuda de la política económica. El marxismo es, más que todos los sistemas de pensamiento que lo precedieron, una teología secularizada de la providencia, que conducirá a buen término la historia universal.

Hoy, con el derrumbamiento del marxismo, los componentes hegelianos de este pensamiento han naufragado. Perdura, en cambio, el optimismo de mercado de la “mano invisible”, que ya había triun-



fado en el evolucionismo darwiniano. Con su “supervivencia del más apto” (*survival of the fittest*), éste se presenta como una economía de mercado ensanchada a geología. Ocasionalmente, uno puede escuchar de qué modo se invoca a la teoría de la evolución como garante del optimismo de mercado –un argumento circular demasiado evidente. Sin embargo, no creo que alguien todavía ose esperar un desenlace global positivo de la historia universal.

## **2. Por qué la pregunta de la teodicea es una pregunta ociosa**

Si bien en contextos completamente diferentes, la pregunta: “¿Cómo pudo Dios permitir eso?” retumbó tanto tras el terremoto de Lisboa como tras el 11 de septiembre. El terremoto era un hecho de la naturaleza que, en todo caso, sólo podía ser dirigido por la mano de Dios. El 11 de septiembre, en cambio, fue únicamente la obra del hombre. Por eso, aquí sólo puede caber la pregunta de por qué Dios permite que exista hombre malo alguno. La más clara y, a la vez, más ingenua reacción ante el 11 de septiembre fue, pues, además, dividir a la humanidad en buenos y malos y declarar la guerra a los malos –una guerra cuyo desenlace es poco dudoso.

La pregunta de la teodicea se ha desplazado, como puede verse, de la pregunta acerca de la desgracia en el mundo a la pregunta acerca del mal –una pregunta que parece más fácil de responder. No obstante, en este punto debemos antes preguntarnos cómo es que se llegó a la primera pregunta. El reproche a Dios por cada desgracia que nos ocurre es admisible, pero de ningún modo evidente. Por un lado presupone que detrás de cada acontecimiento, incluso detrás de cada hecho de la naturaleza, se encuentra un Dios director, y por otro que nosotros no nos inclinamos fácilmente, con un “Insh-Alláh” (si Dios quiere), ante estas disposiciones divinas. La pregunta acerca de la justicia divina, en vista de las desgracias y los males que existen en el mundo es una pregunta del hombre moderno.

Dos doctrinas fundamentales de la filosofía y la teología modernas explican, por un lado, cómo es que se llegó y cómo debió llegarse a la pregunta de la teodicea, pero ayudan, también, por otro lado, a arribar a una conclusión acerca de cuál de estas preguntas desarmar.

*a) La teoría nominalista de la creación*

La idea de que el curso de la naturaleza es guiado por la providencia divina proviene, como ya se ha señalado, de la Antigüedad. Sin embargo, cuando ésta fue tomada por la teología cristiana, ya no cabía pensar en una razón universal inmanente al mundo, sino en la sabiduría divina, que fundaba el orden del mundo. En su sabiduría, Dios creó al mundo de tal modo que, descontando influencias molestas, todo transitara hacia lo mejor (o al menos lo mejor según elección divina). Pero ya en la Edad Media, con la escuela de los nominalistas, comenzó a gestarse un pensamiento distinto; el pensamiento de la Modernidad. —y a modo descriptivo esta escuela funcionaba bajo el nombre de “vía moderna”. Este pensamiento “moderno” no se interesaba ya por un ordenamiento divino y acabado del mundo (el cual se mantiene oculto para nosotros los hombres), sino, ante todo, por los individuos particulares existentes y los hechos particulares: pues sólo ellos son reales. Dios ha creado, pues, a cada uno de estos individuos uno por uno, según una decisión libre de su voluntad; y su amor los dirige, a cada uno de ellos, sólo a título individual. Detrás de esta nueva visión del mundo se encuentra, por consiguiente, una nueva y marcadamente cristiana comprensión de la creación.

Cuyas consecuencias, sin embargo, pasan fácilmente inadvertidas. Ya que, en palabras meramente humanas, Dios antes era en primer término totalmente responsable por el ordenamiento del mundo, y las diferentes fallas en este ordenamiento debían, por lo mismo, ser toleradas, sin que se pudiera imputárselas a Dios directamente. Pero ahora Dios y su voluntad creadora concreta serán directamente responsables por cada acontecimiento singular en este mundo. Por lo que resulta evidente que también se buscará en Dios la responsabilidad por ellos.

Esto lleva a una segunda consecuencia. La nueva teoría de la creación, que ponía el acento en la voluntad más que en la razón, incluía también una nueva comprensión de la omnipotencia divina. Si antes se lo comprendía a Dios en el sentido del *Pantokratos* griego, como el Señor del mundo que todo lo gobierna, ahora sería, en el sentido de la (según traducción demasiado literal) “Omnipotencia” latina, el Todopoderoso divino, capaz también de provocar aquello humanamente más inconcebible. A los efectos de enfrentar el abismo metafísico de un Dios caótico, resultante de ello, debió explicarse que Dios ciertamente podría haber creado aún un sinnúmero de cosas, pero que causaría en efecto sólo aquello que fuere conforme a su amor y su sabiduría. La búsqueda de esta sabiduría y amor divinos detrás de los acontecimientos observables del mundo dio impulso a la formación de las modernas ciencias naturales.

Pero aún más evidente era preguntar críticamente acerca de la sabiduría y amor divinos detrás de cada acontecimiento del mundo en particular. Las preguntas de Job, Voltaire y Kant serían realmente inevitables. Sin embargo, la moderna historia de la formación de estas preguntas muestra, también, que la respuesta negativa que recibió Job aún se mantiene válida: “¿Has entendido, pues, mi creación, y puedes comprenderla? ¡Más bien calla, entonces!”. La pregunta moderna de la teodicea es el producto de la confusión de dos líneas de pensamiento independientes e incompatibles entre sí: por un lado, la visión del mundo de los antiguos-estoicos de un ordenamiento del mundo completamente razonable y por lo tanto humanamente comprensible (la que además postulaba, también, lógicamente, la racionalidad del sufrimiento), y por otro, la idea cristiana de un Dios amoroso que se dedica providentemente a cada una de sus criaturas. En esta visión cristiana, el signo de la Pasión del Hijo de Dios por la expiación de los pecados del hombre es la única respuesta ante el sufrimiento en el mundo.

Pero aún sin que nos dirijamos hacia este plano cristiano-religioso, el absurdo de la pregunta moderna de la teodicea es fácil de reconocer. El acontecimiento particular del mundo, por ejemplo el te-

remoto de Lisboa, resulta siempre, precisamente, como correctamente lo había advertido Kant, de la interacción de diversas cadenas causales. En una teoría de la creación de cuño nominalista, ciertamente se pretende atribuir los entes individuales de este mundo y su causalidad natural directamente a una específica voluntad creadora de Dios. Mas pretender también que cada coincidencia particular de distintas cadenas de causalidad deba ser planeada y querida por Dios una por una, no encuentra mayor fundamento que el francamente contradictorio postulado de la intención original del nominalismo –un antropomorfismo palmario, que deja a Dios como un maniobrista (trabajador que acciona las agujas en un cruce de vías o un puesto de maniobras) del mundo.

#### *b) La asimetría de la doctrina de la gracia*

Lo dicho hasta ahora concierne en primera línea el ser y el curso de la naturaleza. Donde se trate del hombre y sus obras, ha de hacerse una meditación más vasta. Pareciera que fuera inarticulable la libertad humana con una dependencia de Dios que va teniendo lugar con cada uno. Este dilema era la ruptura de nuez de la teología del tiempo del barroco. Sin volver a discutir las dos doctrinas en forma individual, como resultado de aquellas discusiones se puede exponer la doctrina clásica católica actual de la gracia del siguiente modo:

Ningún hombre puede sólo y por su propia fuerza elegir y actuar si su obrar no es en cada momento un co-laborar de Dios, llevado por la gracia de Dios. La colaboración de la gracia (que en el sentido de san Agustín es más que una atracción, y que ha de ser entendida como un empujar) puede empero en las distintas decisiones y acciones humanas tener consecuencias diversas, como si el elegir y el actuar todavía fuera posible, o como si no se codeterminara el sentido o la dirección de la elección. Queda en la libertad del hombre dejarse codeterminar del segundo modo por la gracia de Dios que atrae.

De allí brota una primera asimetría paradójica, que sin embargo se corresponde con la experiencia espiritual cotidiana: cuando



he hecho o elegido algo malo, entonces me lo adjudico sólo a mí mismo (la gracia para otra decisión ya la he tenido); cuando por el contrario he alcanzado algo bueno, entonces he de agradecerlo no a mí, sino a la ayuda de Dios. Con prudencia ambas oraciones permanecen en la forma del pasado; este conocimiento espiritual recién se consigue con la mirada hacia atrás. Como Jacob que después del sueño expresa: "El Señor está realmente en este lugar y yo no lo sabía" (Gen. 28,26), de la misma manera lo volverá a hacer un hombre despierto espiritualmente, cuando ha alcanzado algo bueno.

La asimetría de la colaboración divina para la acción buena o mala del hombre da una nueva luz a la pregunta de la teodicea, en tanto que ésta se relaciona con los actos humanos. El resultado puede parecer banal en una primera mirada. Dice así: Dios no puede ser hecho responsable de las acciones malas del hombre, y sí en cambio por sus acciones buenas. Esta proposición sería banal si buscara escapar sencillamente con un truco teológico a la seriedad de la pregunta por el mal en el mundo. Pero es todo menos banal, si la consideramos en todo su conjunto. Este conjunto es por un lado el de la libertad humana respetada absolutamente por Dios y por otro lado la posibilidad de un principio del mal personal, dotado de voluntad libre, de un "adversario" que quiere y desea atravesar los planes de Dios. Bajo esta doble suposición (que para el creyente es una realidad escondida y a menudo experimentada en forma doliente) deviene el hecho de una lucha dramática y trágica en el mundo del hombre de dos o tres libertades. Sí, la libertad de Dios parece a menudo desplazada en este drama de la historia y de las historias, y alcanza su victoria definitiva recién entonces cuando el Hijo de Dios en libre amor toma sobre sí las consecuencias de toda la maldad humana y las sufre hasta la muerte. También aquí vamos a ser de nuevo referidos a la Cruz y Resurrección de Jesús como la respuesta última y quizás única a la pregunta de la teodicea.

### 3. La fe en la providencia como expresión de la devoción personal ①

Y sin embargo esta respuesta puede no bastar al hombre creyente. A él no le llega la pregunta general por la providencia de Dios en la naturaleza y la historia. Se trata de su vida personal. ¿Existe una providencia de Dios que conduce mi vida y la codetermina, paso a paso, día a día? ¿Puedo o debo confiarme a esa providencia? No puedo rechazar esta pregunta como sin objeto; las promesas de Jesús me suenan muy fuerte: “hasta los cabellos de vuestra cabeza están contados” (Mt. 10,30); “No os preocupéis. Vuestro padre del cielo sabe lo que necesitáis” (Mt. 6,31.32). Pablo, que ha experimentado el sufrimiento, redobló: “Sabemos que en todas las cosas Dios interviene para el bien de los que lo aman” (Rom. 8,28) ¿Son palabras sólo bonitas o tienen su verdad para mi vida?

Estas preguntas no se dejan contestar en general y en tercera persona, como vistas de afuera, porque se trata de lo más interior de mi vida y experiencia personal. A todos nos va como a Job. Las disquisiciones teóricas de sus amigos se han referido finalmente a Dios; la queja, la denuncia de Job la ha aceptado El mismo. En el sufrimiento personal padecido la pregunta se hace queja y denuncia –y de ese modo diálogo con Dios. La Biblia, sobretudo los salmos, están llenos de estas lamentaciones. Recién en el tú a tú personal con Dios puede ser adecuadamente planteada la pregunta sobre la providencia de Dios en mi vida.

A menudo, e incluso en la mayoría de los casos, un sufrimiento personal padecido da ocasión para un tú a tú semejante. Cuando sin embargo reconocemos lo dicho sobre la asimetría de la gracia, el bien experimentado se manifiesta, y la experiencia de nuestro obrar logrado constituye el punto de partida fructuoso. En el lugar de la lamentación aparece el agradecimiento. Un hombre experimenta la protección de Dios porque alcanza algo que jamás hubiera logrado por sus propias fuerzas, o porque le ha ocurrido algo que jamás hubiera esperado. Comienza a agradecer, y reconoce allí más y más cómo ha

de agradecer a Dios todo lo que tiene, todo lo que hace y todo lo que es. Comienza a vivir una vida de agradecimiento y de alabanza y es capaz de reconocer la mano providencial de Dios en acontecimientos siempre más frecuentes. El pensamiento de la providencia de Dios se hace para él llave, principio hermenéutico que le permite comprender todos los acontecimientos a la luz de Dios y así puede “vivir de cara a Dios”, “y encontrar a Dios en todas las cosas”.

Tanto más esta actitud cristiana de niño constituye una “segunda ingenuidad” (Naivität), tanto menos debe ser ingenuo este encontrar a Dios. Yo no debo en forma simple contemplar como llevado por Dios todo lo que me empuja en *mi* interpretación que *yo* doy a las cosas. Esto significaría, sencilla y simplemente que pongo mi interpretación de los hechos en el lugar de la providencia, y de este modo me pongo a mí y no a Dios en el centro. Habría que realizar aquí un inteligente “discernimiento de espíritus”. Se trata de mirar lo que puedo contemplar como obrado por Dios, para separarlo de aquello que yo debo suscribir a mi libertad, o aún a la libertad del mal. Recién allí, en un nuevo discernimiento de espíritus, los acontecimientos de mi vida serán visibles en la providencia de Dios.

Recién cuando se alcanza este estadio de transparencia, puede el sufrimiento personal recibir para nosotros un sentido nuevo. Previamente estamos en la situación de Job, para quien su sufrimiento sólo le ha mostrado la inescrutabilidad de Dios. Cuando sin embargo toda mi vida se hace más y más transparente al Dios de amor, bajo el principio hermenéutico de la providencia, entonces puede ocurrir que mi sufrimiento padecido súbitamente lo ilumine el amor de Dios en la Cruz de Jesucristo. Esto ya no es entonces más una respuesta teórica a la pregunta de la teodicea, sino una comprensión profunda y mística del Dios incomprensible, una participación en su co-sufrimiento en los padecimientos del mundo.

Después de estas breves alusiones, que han de permanecer como alusiones, porque finalmente sólo pueden ser experimentadas, hemos de sintetizar: en tanto el problema objetivo teórico tratado

de la providencia divina lleva a un callejón sin salida y al absurdo, en cuanto la mirada a la providencia de Dios puede ser una llave para una vida unida a Dios a lo largo de una vida —una vida siempre orante. Se podrían nombrar santos y santas que han vivido de este modo. Entre ellos, por ejemplo, Sta. Teresa de Lisieux, se refiere expresamente a la providencia de Dios. Por el contrario es un signo de una santidad puramente imitada, cuando alguno pretende a los gritos para sí mismo la providencia de Dios, sin someterse al discernimiento de espíritus.

Como resultado de nuestras reflexiones hay que tener presente que el problema de la providencia de Dios ha sido quizás un problema tan complicado a través de los tiempos, porque se pretendía hacer de él en el camino de santidad personal un principio de conocimiento para la comprensión del mundo y de la historia.

*Traducción: Santiago Colombres y Alberto Espezel*