

ISIDRO M.^a SANS, S.I. *

DIOS FUEGO

Hay quien fue cocinero antes de fraile. Yo, antes de ser teólogo, fui aprendiz de ingeniero industrial. Y esa etapa de mi vida juvenil ha marcado, sin duda, mi posterior teología. Nieto e hijo de ingenieros industriales, heredé su vocación antes de que el Señor la mudara en vocación jesuítica. Pasé mi infancia y mi adolescencia respirando el aire cálido de Altos Hornos de Vizcaya. Durante mi último curso de Bachillerato mi padre nos organizó, a mí y otros tres compañeros del Colegio de Indauchu, una visita guiada a través de la fábrica, que me vino de perillas para el examen de Reválida en Valladolid: el examinador, de la rama de Ciencias, tras preguntarme de dónde era, me interrogó sobre la fabricación del acero; casi no tuve que hacer otra cosa que narrarle aquella visita. El curso siguiente comencé en la Universidad de Deusto los dos ingresos que por entonces precedían al inicio propiamente dicho de la carrera de Ingenieros Industriales, para proseguirla a continuación en la Escuela de Ingenieros de Bilbao. En ella sólo cursé 1.º, porque al año siguiente ingresé en el Noviciado de Loyola. Durante mis últimos meses laicales viví con mis padres y mis nueve hermanos en Sestao, en la Campa del Carmen, por entonces tan frondosa y florida como el significado de su denominación original, el Monte Carmelo sobre el que el Profeta Elías se enfrentó a los 450 profetas de Baal para restaurar la fe titubeante del pueblo y reconvertirlo a Yahvé. Su prueba: «El dios que responda enviando fuego, ése es

* Profesor emérito de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto.

el Dios verdadero» (1 Ry. 18,24). Desde mi dormitorio podía ver y oír todas las noches los bramidos llameantes del convertidor Bessemer, ubicado allá abajo, en la vega, casi a un tiro de piedra de mi ventana.

Rememoro aquella visión «nocturna» de mis años juveniles como «composición de lugar», a la manera ignaciana, para las siguientes reflexiones bíblico-teológicas sobre la paradójica conjugación de la *miserecordia/justicia* divina, prometidas en mi «Autorretrato de Dios» (Bilbao 1997). En ese ensayo intenté ofrecer mi comprensión personal de Ex. 34,6b, lograda a base de una metodología que una recensión califica como «un tanto ecléctica», por cuanto mezcla «elementos filológicos, semánticos, estructurales, paradigmáticos, psicológicos, teológicos, etc.». La misma recensión «descubre una falta notable en la empresa del autor: no explica suficientemente la razón por la cual deja al margen el v. 7 de la autodefinición». Por mi parte afirmaba allí, simplemente, que «hay razones para optar» por un enfoque ceñido a ese medio versículo (Ex. 34,6b), demorando para más adelante «la profundización del enigmático eslabonamiento *miserecordia/justicia*», reflejado en el versículo siguiente (Ex. 34,7), que a mi entender requería «un espacio propio y un tiempo pausado». Tan sólo justificaba mi «reducción selectiva» aludiendo «al modo como lo hace también Juan Pablo II al presentar la “revelación central” veterotestamentaria en su segunda Encíclica, *Dives in misericordia* (c. 3). Casi al final de ese mismo capítulo, la Encíclica afronta el paradójico tema: «La misericordia se contrapone en cierto sentido a la justicia divina». Pero precisa a continuación: «La misericordia difiere de la justicia, pero no está en contraste con ella». Luego, en los cc. 6-7, volverá sobre ese tema.

Por mi parte, ahora que dispongo de un poco más de «tiempo pausado», lo abordo en «un espacio propio». Con el mismo talante confesado al final del primer capítulo de mi «Autorretrato de Dios». Recordando la preciosa reflexión del diácono San Efrén y la oración bíblica del último libro del Antiguo Testamento: «Que me conceda Dios saber expresarme y pensar como corresponde al don de su enseñanza». Y asumiendo el riesgo de que esta mi nueva empresa sea tachada al menos de eclécticamente «extraña», ya de entrada, por comenzar con la susodicha «composición de lugar».

1. DIOS MISERICORDIOSO Y JUSTO

Yahvé se autopresenta a Moisés como «Dios de ternura y de gracia, lento a la ira y rico en misericordia y fidelidad». Pero el texto bíblico

prosigue a renglón seguido: «que conserva la misericordia hasta la milésima generación, que perdona culpas, delitos y pecados, aunque no deja impune y castiga la culpa de los padres en los hijos, nietos y biznietos» (Ex. 34,6s). En Dios coexisten, pues, amor misericordioso que perdona y justicia punitiva que castiga. ¿Cómo compaginar esos dos aspectos aparentemente inconciliables? Al autor bíblico, por el momento, no parece preocuparle esa paradójica contraposición: yuxtapone, simplemente, ambos aspectos. Es verdad que resalta la primacía del amor, y no sólo mediante su ubicación gramatical: la largura del amor se extiende temporalmente sobre mil generaciones, mientras que la de la justicia se reduce a tan sólo tres. Con todo, resulta un tanto extraño para nuestra mentalidad que el castigo de la «culpa de los padres» haya de recaer sobre sus descendientes, aunque sea sólo durante un tiempo limitado; unos descendientes que, al menos en el momento de la sentencia punitiva, son todavía inocentes. Es comprensible desde la mentalidad «colectivista» del ambiente cultural, pero... la misma Escritura se encargará de purificar paulatinamente esa mentalidad.

La primera parte del Autorretrato de Dios conserva su esencial homogeneidad a lo largo del Antiguo Testamento: creo haberlo «demostrado» en mis capítulos 14-15, al analizar los salmos 86 (15), 103 (8) y 145 (8), así como los textos de Joel (2,13), Nehemías (9,17) y Jonás (4,2). Acerca de la segunda parte puede resultar clarificador contrastar los siguientes textos:

Ex. 20,5s = Dt.5,9s

Yo, Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso: castigo la culpa de los padres en los hijos, nietos y biznietos, cuando me aborrecen; pero actúo con lealtad por mil generaciones cuando me aman y guardan mis preceptos.

Dt. 7,9s

Yahvé, tu Dios, es Dios, un Dios fiel: a los que aman y guardan sus preceptos, les mantiene su alianza y su favor por mil generaciones; al que le aborrece, le paga en persona sin hacerse esperar.

Num. 14,18s

Yahvé, lento a la ira y rico en misericordia, que perdonas la culpa y el delito, pero no dejas impune y castigas la culpa de los padres en los hijos, nietos y biznietos: perdona la culpa de este pueblo por tu gran misericordia.

Doy por buena la cronología de estos textos, indicada por algunos exegetas. La redacción del Código yahvista de la Alianza (Ex. 34,10-26), ubicada a continuación del Autorretrato de Dios, puede datarse a mediados del siglo x a.C.; las de la doble versión del Código elohista de la Alianza (Ex. 20,1-17 y Dt. 5,1-21), a principio de los siglos VIII y VII respectivamente; y la del Libro de los Números en los últimos tiempos exílicos o en los primeros postexílicos, durante la segunda mitad del siglo VI.

En todo caso, la comparación de esos mismos textos resulta iluminadora. En Ex. 34,7 —tras resaltar en el versículo anterior la esencialidad y superabundancia de la *miser cordia*— aparece el binomio *miser cordia-justicia* como integrado por dos facetas divinas, coexistentes y yuxtapuestas, relacionadas tan sólo extrínsecamente. Hasta podría comentarse que parecen dos rasgos divinos que se entrechocan angustiosamente en el Corazón de Dios. En Ex. 20,5s = Dt. 5,9s se invierte el orden del binomio: en lugar de *miser cordia-justicia*, *justicia-miser cordia*. Nuevo posible comentario: en el conflicto entre ambos rasgos en el Corazón de Dios, parecería primar ahora la intransigencia justiciera, suavizada a renglón seguido por el esencial amor misericordioso. Una lectura más atenta, sin embargo, comprende enseguida que esa inversión sólo se debe a razones sintácticas derivadas del contexto. En Dt. 7,9s se revela un avance substancial: la justicia se concentra en la persona del culpable, sin prolongarse a su descendencia, ni siquiera en la inmediata generación. En Num. 14,18s, en fin, se recupera la primera parte del Autorretrato; y hasta el recuerdo de la justicia divina da pie a la solicitud del perdón «por tu gran misericordia».

Pero aún más iluminadores que el contraste entre esos textos resultan los apelativos engarzados en ellos con el nombre de Yahvé: «lento a la ira y rico en misericordia» —explicitado por ese «que perdonas la culpa y el delito»—, «el Dios fiel», «Dios celoso». Este último apelativo puede dar mucho juego para el tema de este ensayo. Pero prefiero anteponer a su consideración otro, conectado con él en Dt. 4,24: «Yahvé, tu Dios, es fuego voraz, Dios celoso».

2. FUEGO

El empleo teológico del simbolismo del fuego es indudablemente universal. En el hinduismo védico, por ejemplo, cobra especial relieve la figura de Agni, hijo de Dyaus y auxiliar de Indra, dios del fuego, sacerdote de los dioses, fundador de los ritos sacrificiales, mediador de ofrendas (humo) y mensajes (rayo). No conviene olvidar, con todo, la sentencia del Rig-Veda: «Los sabios denominan al Ser Único con múltiples nombres: lo llaman Indra, Mitra, Varuna, Agni, Yama, Matasviran». «El fuego es el símbolo divino esencial del mazdeísmo»¹. También la reli-

¹ J. CHEVALIER - A.GHEERBRANT, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona ²1988, Herder.

gión azteca tenía su dios del fuego, Huehueteotl. En la mitología grecolatina, más cercana a nuestra mentalidad, encontramos a Hefesto-Vulcano, dios del fuego... ¡y de la forja! El simbolismo del fuego es, sin duda, múltiple y hasta ambiguo: el fuego devora y destruye, pero también sana y purifica. «El símbolo del fuego purificador y regenerador se extiende desde el Occidente al Japón».

La teología bíblica no es ajena al empleo del simbolismo del fuego, en sus variadas facetas. Hasta utilizarlo como apelativo de Yahvé, según acabo de indicar: «Yahvé, tu Dios, es fuego voraz». En todo el Antiguo Testamento sólo se repite tan apodícticamente en Dt. 9,3. En el Nuevo reaparece en Heb. 12,29 como cita de Dt. 4,24 traducida a la lengua griega: «Nuestro Dios es πῦρ καταναλίσκων.

B. Renaud² estima que el entero capítulo cuarto del Deuteronomio pertenece a una segunda redacción, «probablemente exilique», es decir, posterior a la conquista de Jerusalén por los ejércitos de Nabucodonosor a principios del siglo VI a.C., con las subsiguientes deportaciones del pueblo elegido a Babilonia. Buena parte de su contenido es una explicación de la prescripción antifigurativa del segundo mandamiento del decálogo, motivada por el carácter de Quien en el Horeb quiso hablar al Pueblo «desde el fuego», sin manifestarse en figura alguna (Dt. 4,15): un motivo reiterado poco después, en ese mismo capítulo (Dt. 4,35s): «A ti te lo mostraron, para que sepas que Yahvé es Dios y no hay otro fuera de Él. Desde el cielo te hizo oír su voz para instruirte, en la tierra te hizo ver su fuego terrible y escuchaste sus palabras desde el fuego». Se rememora ahí lo acaecido hacía ya más de seis siglos. Moisés, el hebreo descendiente de Leví adoptado como hijo por la hija del Faraón, hubo de autoexiliarse de Egipto al país de Madián por tratar de defender a sus hermanos de raza. Allí se puso al servicio del sacerdote madianita Jetró y se casó con su hija Séfora. Transhumando con el rebaño de su suegro por el desierto del Sinaí, llegó un día a las laderas del monte Horeb, donde «el ángel de Yahvé se le apareció en una llamarada entre las zarzas» (Ex. 3,2) para encomendarle la misión de liberar a su pueblo de la esclavitud egipcia. Moisés logra éxito en la empresa encomendada y conduce a los israelitas hasta el mismo lugar donde Yahvé se le había aparecido por primera vez. Tras unos días consagrados a una preparación purificadora, «Moisés sacó al pueblo del campamento a recibir a Dios... El monte Sinaí era todo una humareda, porque Yahvé bajó a él en fuego» (Ex. 19,18). «La gloria de Yahvé apareció a los israelitas co-

² «Je suis un Dieu jaloux», Paris 1963, Cerf.

mo fuego voraz —la misma fórmula que en Dt. 4,24— sobre la cumbre del monte» (Ex. 24,17).

3. EL FUEGO, SIGNO DE LA PRESENCIA PROTECTORA DE DIOS

Fuego, signo de la presencia divina. Ya en los tiempos patriarcales lo encontramos en el ámbito de los ritos sacrificiales, concretamente en el episodio en que Dios promete a Abraham la vuelta de sus descendientes a la tierra por la que entonces pastoreaba sus rebaños el patriarca. La alianza concertada entre ambos es sellada con el sacrificio de una novilla, una cabra, un carnero, una tórtola y un pichón. «El sol se puso y vino la oscuridad; una humareda de horno y una antorcha ardiendo pasaban entre los miembros descuartizados» (Gn. 15,17). La misma imagen se repetirá en el sacrificio inmolado por Aarón: «la gloria de Yahvé se mostró a todo el pueblo; de la presencia de Yahvé salió fuego que devoró el holocausto» (Lev. 9,23s). Y en el sacrificio ofrecido por Elías sobre el Monte Carmelo: «Yahvé envió fuego que abrasó la víctima, la leña, las piedras y el polvo» (1 Re. 18,38).

El fuego, signo de la presencia de Dios, reviste carácter protector a lo largo del Éxodo. «Yahvé caminaba delante de ellos, de día en una columna de nubes, para guiarlos; de noche en una columna de fuego para alumbrarles» (Ex. 13,21). Así llegan los israelitas hasta las riberas del Mar Rojo. Cuando ellos lo atraviesan a pie enjuto y los egipcios se lanzan en su persecución, «de madrugada miró Yahvé desde la columna de fuego y de nubes, y desbarató al ejército egipcio» (Ex. 14,24). Y continúa protegiéndolos sin interrupción en su marcha por el desierto. Cuando acampaban, «desde el atardecer al amanecer se veía sobre el santuario una especie de fuego; así sucedía siempre: la Nube lo cubría y de noche se veía una especie de fuego» (Nm. 9,15s). El mismo Moisés haría poco después profesión de esa presencia protectora en su intercesión a Yahvé en pro del pueblo rebelde; una presencia tan evidente que podía calificarse de «cara a cara»: «Tú, Yahvé, te dejas ver cara a cara: tu nube está sobre ellos y tú caminas delante en columna de nube de día y en columna de fuego de noche» (Nm. 14,14). Tanto el salmista como el historiador rememorarán también esa presencia protectora de Yahvé durante el Éxodo. «Los guiaba de día con una nube; de noche con el resplandor del fuego» (Ps. 78,14). «Con columna de nube los guiaste de día, con columna de fuego de noche para iluminarles el camino que debían recorrer» (Neh. 9,12). Y los profetas reasumirán aquella experiencia

primordial para augurar las maravillas futuras. «Crearé Yahvé en el templo del monte de Sión y en su asamblea una nube de día, un humo brillante, un fuego llameante de noche» (Is. 4,5). «De improviso, de repente, te auxiliará Yahvé Sebaot con trueno y terremoto y gran estruendo, con huracán y vendaval y llamas devoradoras» (Is. 29,6). «Yo rodearé a Jerusalén como muralla de fuego y mi gloria estará en medio de ella» (Zac. 2,9).

4. EL FUEGO, SIGNO DE LA JUSTICIA PUNITIVA DE DIOS

El fuego reviste carácter protector... para el pueblo elegido. Para sus enemigos, en cambio, reviste carácter punitivo, destructor. Y no puede negarse que abundan, hasta preponderantemente, los textos bíblicos en este sentido. La séptima plaga con la que Yahvé castiga a Egipto consiste en el envío de «truenos y granizo y rayos zigzagueando hacia la tierra» (Ex. 9,23). Lo rememora el salmista: «Les dio en vez de lluvia granizo y rayos por toda su tierra» (Ps. 105,32). Yahvé acaudillará a su pueblo en la conquista de la Tierra Prometida «como un fuego devorador», destruyendo a todos sus enemigos (Dt. 9,3). También lo reafirma el salmista: «Delante de él avanza fuego abrasando en torno a los enemigos» (Ps. 97,3). Y en otro salmo contempla la llegada de Yahvé, precedido de «fuego voraz» y rodeado de «tempestad violenta» (Ps. 50,3). Como todos los pueblos de la cuenca del Mediterráneo, Israel conocía por experiencia propia el poder destructor de los elementos desencadenados: tempestades, terremotos, inundaciones, incendios devastadores que antaño como hogaño asolan nuestros bosques y nuestras ciudades. Y los contemplaba como instrumento divino punitivo de los pecados humanos. Por eso Israel no tuvo inconveniente en hacer suyo el «himno al Señor de la tormenta» (Ps. 29) —que algunos exegetas juzgan oriundo de la literatura ugarítica o fenicia— y en el que el trueno es considerado la «voz de Yahvé» que «hiende con rayos» (Ps. 29,7). Un salmista de poética imaginación desbordante llega a pintar a Yahvé como un Júpiter tonante o un Indra llameante, caballero sobre las alas del Espíritu; mejor, como un enfurecido centauro (en este caso mitad hombre, mitad toro) que bufa lanzando por nariz y boca fuego humeante, rayos y truenos, rugidos y ascuas³.

³ Así introduje en mi «Autorretrato de Dios» (p. 100) la cita de los versículos 8-16 del salmo 18 (=2 Sam. 22). Ese cuadro ofrece rasgos parecidos al del cocodrilo pintado en Job 41.

Por su parte, el profeta Isaías aprovecha esa misma imagen para rogar a Yahvé «que un fuego devore a tus enemigos» (Is. 26,11); «como un fuego que prende en la hojarasca, como un fuego que hace hervir el agua, para mostrar a tus enemigos Quién eres», apostillará el Tercer Isaías (Is. 64,1). El mismo profeta amenaza al orgulloso rey de Asiria, después de haberlo utilizado como «vara de mi ira, bastón de mi furor» (Is. 10,5) contra la impía Jerusalén: «Debajo del hígado le encenderá Yahvé Sebaot una fiebre, como incendio de fuego; la luz de Israel se convertirá en fuego, su Santo será llama» (Is. 10,16s). En casi toda la literatura profética se reitera continuamente la amenaza del castigo por el fuego contra los enemigos de Israel: Egipto (Jer. 43,12s; Ez. 30,8), Siria (Jer. 49,27), Babilonia (Jer. 50, 32 y 51,58), Tiro (Ez. 28,18), Magog (Ez. 38,22 y 39,6), Edom (Abd. 1,18), Nínive (Nah. 3,13.15). El profeta Amós se encara con ellos con una repetidísima fórmula: «Enviaré fuego a» Damasco, Gaza y Filistea, Tiro y Fenicia, Edom, Amón, Moab. Y Habacuc, encarado con los caldeos, azote de Dios, resume todo ese conjunto en una frase lapidaria: «Yahvé Sebaot ha decidido que trabajen los pueblos para el fuego y las naciones se fatiguen en balde» (Hab. 2,13).

Pero el castigo divino no se restringe a sus enemigos externos. También recae sobre los israelitas desviados. En la historia del Éxodo se menciona el motín capitaneado por Coré, Datán y Abirón contra Moisés (Num 16). «La tierra se abrió y los tragó; así murió toda la banda y el fuego devoró a 250 hombres para escarmiento del pueblo» (Num 26,10). También este episodio lo rememora el salmista: «Se abrió la tierra y se tragó a Datán, se cerró sobre Abirón y sus secuaces; un fuego abrasó a su banda, una llama consumió a los culpables» (Ps. 106,18). También Nadab y Abihú, hijos de Aarón, fueron castigados por ofrecer a Yahvé «fuego profano en el desierto de Sinaí» (Num 3,4 y 26,61): «de la presencia de Yahvé salió un fuego que los devoró, y murieron en presencia de Yahvé» (Lev. 10,2). Y es que «Yahvé es justo y ama la justicia»: por eso «hará llover sobre los culpables ascuas y azufre» (Ps. 11,6s).

El castigo divino amenaza a los israelitas individuales y al Israel colectivo. El Salmo 78 es un compendio de «lecciones de la historia de Israel», según aquello de que la historia es maestra de la vida. Y en él se recuerdan las maravillas realizadas por Yahvé y las infidelidades del pueblo, con los subsiguientes castigos: «un incendio estalló contra Jacob, hervía su cólera contra Israel»; «la ira de Dios hirvió contra ellos, mató a los más robustos, doblegó a la flor de Israel»; el fuego devoraba

a los jóvenes» (Ps. 78,21.31.63). Isaías pone en boca de Yahvé esta advertencia a los «pecadores» y «perversos»: «Concebiréis paja y pariréis rastrojo, mi aliento como fuego os consumirá»; para que le teman y se pregunten: «¿quién de nosotros habitará un fuego devorador, quién de nosotros habitará una hoguera perpetua?» (Is. 33,11.14). También se encargarán los Profetas de amenazar al pueblo con castigos similares, si vuelve a las andadas de sus antecesores. «Prenderé fuego a sus puertas, que se cebará en los palacios de Jerusalén, sin apagarse» (Jer. 17,27). «Os castigaré como merecen vuestras acciones: prenderé fuego al bosque y consumirá todo alrededor» (Jer. 21,14). «Voy a prenderte un fuego que devore tus árboles verdes, tus árboles secos. No se apagará la ardiente llamarada, que abrasará todos los terrenos» (Ez. 21,3). «Israel olvidó a su Hacedor...; pues prenderé fuego a sus ciudades y devorará sus alcázares» (Os. 8,14). «Enviaré fuego a Judá, que devorará los palacios de Jerusalén» (Am. 2,5). Y habrá quienes den por confirmadas esas amenazas. «El fuego devoró el vástago robusto de la vid de Israel» (Ez. 19,12). «Desde el cielo ha lanzado un fuego que se me ha metido en los huesos» (Lam. 1,13).

Desde un punto de vista filológico podemos constatar el principal sustantivo significativo hebreo de fuego: 'š. Lo acompañan o sustituyen otros sustantivos: llamarada (*lbt-'š*), llama (*lhbh*), hoguera (*mwqdy*), tea (*lpyd*). Es curioso observar que *lbt-'š*, llamarada, suena como «a hija del fuego». Por su parte, *mwqdy*, hoguera, se deriva de la raíz *yqd*, que significa «arder», y se aplica específicamente al lugar del altar donde se quema el holocausto, según Gesenius. Y *lpyd*, tea, va explicitada en nuestro caso por 'š, para que se entienda que se trata de una tea encendida, antorcha. Además, aparecen otros sustantivos complementarios, como 'sn (humo) y *tnr* o *kbšn* (horno); sobre estos dos últimos, así como sobre sus matices diferenciales, tendremos que volver más adelante, con mayor detención.

Esos sustantivos quedan a veces precisados por adjetivos que resaltan su cualidad y por verbos que denotan su acción. El principal calificativo constatado es *'klh*, voraz, participio derivado de la raíz *'kl* que significa «comer» en el sentido fuerte de «devorar», «destruir», «agotar», «consumir»..., y denota sobre todo el efecto del fuego significativo de la punitiva justicia divina. La raíz *'kl* en sus formas verbales, se repite constantemente en multitud de ocasiones.

Antes de concluir este apartado conviene, sin embargo, tener en cuenta dos pasajes bíblicos que, en cierto modo, ponen un acento de sordina a cuanto acabo de recopilar. El segundo mensajero que llega

asustado a la presencia de Job le anuncia lo siguiente: «Ha caído un rayo (literalmente, «fuego divino») del cielo que ha quemado y consumido tus ovejas y pastores» (Job 1,16). El contexto del relato evidencia que ese fuego divino no tiene, en absoluto, carácter punitivo; se trata de una prueba a la que se ve sometido «un hombre justo y honrado, religioso y apartado del mal» (Job 1,8) a instancias del ángel Satanás.

El segundo pasaje bíblico es aún más ilustrativo. El gran profeta Elías, el mismo a quien hemos contemplado al principio esperando la respuesta ígnea del Dios verdadero sobre el Monte Carmelo, llega «hasta el Horeb, el monte de Dios», fugitivo de las iras de la reina Jezabel, esposa de Ajab. Y allí recibe la visita de Yahvé. «Vino un huracán tan violento que descuajaba los montes y hacía trizas las peñas delante de Yahvé; pero Yahvé no estaba en el viento. Después del viento vino un terremoto; pero Yahvé no estaba en el terremoto. Después del terremoto vino un fuego; pero Yahvé no estaba en el fuego. Después del fuego se oyó una brisa suave» (1 Ry. 19,11s): ahí es donde estaba Yahvé.

5. FUEGO Y CÓLERA

El fuego punitivo de Yahvé queda frecuentemente asociado a sus arrebatos airados, coléricos. Comencemos de nuevo por los tiempos del Éxodo. La aventura no resultó, por supuesto, un paseo grato y fácil. Y en más de una ocasión los israelitas prorrumpían en lamentos y quejas, olvidados de las maravillas tantas veces obradas por Dios en su favor. En Nm. 11,1-3 se nos cuenta así uno de esos momentos. «El pueblo se quejaba a Yahvé de sus desgracias. Al oírlo él, se encendió su ira, estalló contra ellos el fuego de Yahvé y empezó a abrasar el extremo del campamento. El pueblo gritó a Moisés; éste rezó a Yahvé por ellos y el incendio se apagó. Y llamaron a aquel lugar “Estallido”, porque allí había estallado contra ellos el fuego de Yahvé». En ese fragmento aparece ya el giro *yhr 'f* («encenderse en ira», «enfurecerse»), tan reiteradamente empleado en las páginas bíblicas en alusión a la ira tanto humana⁴ como sobre todo divina⁵. También nosotros usamos el giro «enrojecer

⁴ Cf. Gn. 30,2; Ex. 11,8 y 32,19,22; Nm. 22,27 y 24,10; 1 Sm. 17,28 y 20,30,34; 2 Sm. 12,5...

⁵ Cf. Ex. 4,14; Nm. 11,10, 12,9, 22,22, 25,3s, 32,10,13s; Dt. 7,4, 11,17, 29,19,26; Js. 7,1 y 23,16; Jc. 2,14,20, 3,8, 10,7; 2 Sm. 6,7 y 24,1; 2 Ry. 13,3; 1 Cr. 13,10...

de ira», con el mismo vivo color del fuego. Una variante de ese giro es 'sn 'f («humear cólera»)°.

En su poético Cántico recordó Moisés tanto la cariñosa providencia de Yahvé como el pertinaz rechazo de su Pueblo; y pone en labios de Dios este lamento: «Está ardiendo el fuego de mi ira y abrasará hasta el fondo del abismo» (Dt. 32,22). Y los Profetas continúan en su línea. Isafas, en los comienzos de su carrera profética, se encara con el Reino del Norte: «Con la ira de Yahvé arde el país y el pueblo es pasto del fuego» (Is. 9,18). Y su discípulo recuerda al pueblo, en nombre de Yahvé, que su pecado «hace humear mi cólera como fuego que arde todo el día» (Is. 65,5). También en nombre de Yahvé amenaza Jeremías al Reino de Judá: «Te haré esclavo de tu enemigo en país desconocido..., porque prende el fuego de mi ira y arde perpetuamente» (Jer. 17,4). Y el autor de las Lamentaciones constata el cumplimiento de esa amenaza: «¡Ay, Yahvé nubló con su cólera a la capital, Sión!... El día de su cólera se olvidó del estrado de sus pies... Encendido en ira tronchó el vigor de Israel... y prendieron las llamas en Jacob, consumiendo todo alrededor... En las tiendas de Sión derramó como fuego su furor... Yahvé sació su cólera y derramó el incendio de su ira, prendió un fuego en Sión que devora hasta los cimientos» (Lam. 2,1-4 y 4,11).

El profeta Nahum confiesa que «Yahvé es un Dios celoso y justiciero, que sabe airarse y tomar venganza... ¿Quién resistirá su cólera, quién aguantará su ira ardiente? Su furor se derrama como fuego y las rocas se rompen ante él». Pero a renglón seguido reconoce que «Yahvé es bueno, paciente y poderoso: atiende a los que se acogen a él», aunque «no deja impune al enemigo y extermina a sus contrarios» (Nah. 1,2-8). He aludido ya a las «lecciones de la historia de Israel», recopiladas en el Salmo 78. El salmista parece explicitar aún más y mejor que Nahum el talante divino: no deja de recordar el periódico castigo divino contra las infidelidades de su pueblo, pero anota que Yahvé «sentía lástima, perdonaba la culpa y no los destruía; una y otra vez reprimió su cólera y no despertaba todo su furor, recordando que eran de carne, un aliento fugaz que no torna» (Ps. 78,38s). Por eso mismo un colega suyo se atreve a rogar: «¿Hasta cuándo, Yahvé, estarás escondido y arderá como fuego tu cólera? Recuérdalo: ¿es perpetua la vida?, ¿o has creado para nada a los hombres?» (Ps. 89,47s). Y otro colega lo hace con esta variante: «¿Hasta cuándo, Yahvé? ¿Vas a estar siempre enojado? ¿Van a arder como fuego tus celos?» (Ps. 79,5).

° Cf., por ejemplo, Dt. 29,19 y Ps. 74,1.

Ese último salmista, sin embargo, ruega a renglón seguido: «Derrama tu furor sobre los pueblos que no te reconocen» (Ps. 79,6). En la misma línea profética que amenaza a los adversarios del pueblo elegido. La de Isaías contra Asiria: «Yahvé hará oír la majestad de su voz ... con ira furiosa y llama devoradora» (Is. 30,30). La de Ezequiel contra Egipto: «Meteré miedo a Egipto, arrasaré a Patrós, prenderé fuego a Tanis y haré justicia contra Tebas, derramaré mi cólera en Pelusio..., prenderé fuego a Egipto» (Ez. 30,14s). La del Tercer Isaías, generalizada: «Yahvé llegará con fuego... para desfogar con ardor su ira y su indignación con llamas» (Is. 66,15). Amenazas transformadas en oración por el salmista: «Conviértelos en un horno encendido... Que Yahvé los consuma con su cólera y el fuego los devore» (Ps. 21,10).

6. SIGNIFICANTES DE CÓLERA

En mi «Autorretrato de Dios» (pp. 99-102) he ofrecido ya un elenco del variado vocabulario empleado por la lengua hebrea para expresar las variadas tonalidades de ese sentimiento tan humano que la Escritura aplica también a Dios sin pudor alguno. A mi juicio, no es nada difícil enumerar una serie de sinónimos castellanos de ese estado afectivo que implica una especie de ruptura o suspensión o al menos eclipse de la honda relación interpersonal que es el amor. Un poco menos fácil puede ser ordenar esa serie de acuerdo con algún criterio referente a su perdurabilidad y a su intensidad. Por lo que respecta a la perdurabilidad parece obvio que en esa serie podemos encontrar significantes de algo más bien pasajero (eclipse) como *enfado*, *enojo*...; o de algo más perdurable (suspensión) como *indignación*, *despecho*, *resquemor*...; o incluso de algo definitivo (ruptura) como *resentimiento*, *rencor*, *encono*, *aborrecimiento*, *odio*... Por lo que respecta a la intensidad pueden reseñarse: *cólera*, *ira*, *furia*, *furor*, *rabia*, *saña*, *vesania*... No vendrá mal, en fin, anotar que alguno de los sentimientos significados por esos términos pueden ir acompañados por una sensación desagradable o dolorida en el mismo sujeto que los padece.

Tengo la impresión de que la lengua hebrea afina bien por lo que concierne a la cualidad del sentimiento y hasta la expresa en forma más impresionista, con matices y colores más vivos. En la serie hebrea significativa de ese estado afectivo, encontramos ya un doble vocablo en boca de Rebeca, cuando aconseja a su hijo Jacob que ponga tierra de por medio «hasta que se le pase la cólera (*h̄mh*) a tu hermano, hasta que

se le pase a tu hermano la ira (*'f*) contra ti» (Gn. 27,44s). El significado de este último término (*'f*) parece más genérico; sus paralelos parecen teñidos cada uno con una tonalidad específica propia. Al amparo de las indicaciones de Gesenius, me he aventurado a descubrir en ellos los siguientes matices: *qsf*, tinte de ruptura; *z'm*, tinte de furia; *z'f*, tinte de tristeza; *h'mh*, tinte de ardor solar; *'brh*, tinte de ímpetu torrencial...

En cambio, tengo la impresión de que la lengua hebrea diferencia menos por lo que concierne a los diversos grados de perdurabilidad del sentimiento. El ejemplo más claro de tal deficiencia lo compruebo en el uso indiscriminado de *'f*; para denotar tanto un arrebatado inflamado de ira como la reacción de Jacob ante la queja de su esposa predilecta Raquel, por el momento estéril. «Vio Raquel que no daba hijos a Jacob, tuvo celos *tqn'* de su hermana y dijo a Jacob: O me das hijos o me muero. Jacob se enfadó con Raquel y le dijo: ¿Soy yo Dios para negarte los hijos del vientre?» (Gn. 30,1s). Como puede comprobarse, el consabido giro hebreo traducible por «encenderse en ira», queda aquí reducido a un simple «enfadarse». En castellano, *enfado* significa «impresión desagradable y fastidiosa que hacen en el ánimo algunas cosas»: el grado ínfimo en la escala de perdurabilidad y hasta de intensidad del susodicho estado afectivo, un sentimiento dolido y pasajero que en modo alguno pudo quebrar el entrañable cariño de Jacob por Raquel.

En ese último pasaje nos topamos con un verbo que nos reconduce a aquel apelativo divino del que avancé al final del apartado 1: puede dar mucho juego para el tema de este ensayo. «Raquel tuvo celos de su hermana»: *tqn'* es una forma verbal del radical *qn'*, traducible en un sentido tanto negativo como positivo. El idioma griego diferencia claramente ambas vertientes con sus raíces $\phi\theta\upsilon\upsilon\text{-}$ y $\zeta\eta\lambda\text{-}$; $\phi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ es algo tan germinalmente diabólico que hasta pudo afirmarse: «la muerte entró en el mundo por la envidia ($\phi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$) del diablo» (Sap. 2,24); $\zeta\grave{\eta}\lambda\omicron\varsigma$, en cambio, es tan esencialmente divino que hasta pudo originar el apelativo de $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma\ \zeta\eta\lambda\omega\pi\acute{\eta}\varsigma$ que es como traducen los LXX el hebreo *'l qn'*.

7. DIOS CELOSO

Hemos descubierto ya ese apelativo divino en Ex. 20,5, Dt. 4,24 y Dt. 5,9. Podemos encontrarlo también en Dt. 6,15 con una breve apostilla: «Yahvé, tu Dios es un Dios celoso *en medio de ti*». Ex. 34,14 lo remacha: «Yahvé se llama celoso y es Dios celoso». Y Josué (24,19) y Nahum (1,2) lo reiteran.

En esos pasajes se atribuye, indudablemente, a tal cualidad divina su justicia punitiva, que puede llegar a estallar en el fuego voraz de su ira exterminadora. Una visión muy propia de esa primera etapa de la revelación, que a veces se prolonga hasta los tiempos proféticos, como en los pasajes en que el profeta Sofonías anuncia «el día de la cólera de Yahvé, cuando el fuego de su celo consume la tierra entera» (Sof. 1,18) o en nombre de Yahvé amenaza a los pueblos con «derramar sobre ellos mi furor, el incendio de mi ira; en el fuego de mi celo se consumirá la tierra entera» (Sof. 3,8). O en los pasajes en que el profeta Ezequiel se hace portavoz de Yahvé amenazando a las naciones «en el fuego de mi celo» (Ez. 36,5) y a su propio pueblo descarriado: «Descargaré sobre ti mi pasión y te tratarán con rabia..., el fuego devorará a tu prole» (Ez. 23,25).

El significante hebreo de *celo* (o *celos*) es, como acabamos de comprobar, *qn'h*. Pero ¿cuál es el significado preciso de este término, prescindiendo de sus consecuencias? Un buen método para mejor captarlo es, como he hecho en otras ocasiones, comenzar por advertir cómo se emplea en clave humana: de hecho se refiere a un sentimiento muy humano. Un fragmento algo extenso del Libro de los Números (5,11-31) ha podido intitularse «Ley de los celos». En él se recoge el rito que debe cumplir un varón cuando sospecha que su mujer le ha sido infiel con otro y le acucian los celos. Parece obvio concluir de ahí que los celos son un «subproducto» del amor: un «subproducto» que, aunque germinado en tan magnífica tierra, corre el peligro de transformarse en cizaña; desbocado, no sirve ya a su causa originaria, el amor; al contrario, se vuelve contra ella. Y eso es lo que dan a entender unos cuantos proverbios: «los celos enfurecen al hombre y no perdonará el día de la venganza» (Pr. 6,34); «los celos son caries de los huesos», mientras «corazón sosegado es vida del cuerpo» (Pr. 14,30); «cruel es la cólera, la ira arrolladora, pero ¿quién resistirá a los celos?» (Pr. 27,4). A los cuales puede añadirse éste del Libro de Job (5,2): «el despecho mata al insensato y los celos dan muerte al imprudente».

En una de sus homilías sobre el Libro del Éxodo (VIII 5) comentó Orígenes el nombre de Dios celoso. «Así se autocalifica Yahvé mediante su Profeta Moisés, ante el Pueblo elegido. *Celoso* es quien tiene celos, quien sospecha infidelidades, quien se duele de que la persona amada ponga su cariño en otro. Naturalmente, a nadie se le ocurre tener celos de una ramera: quien tiene celos, los tiene de su novia o de su esposa». Y a renglón seguido recuerda la dramática historia de Oseas, a través de la cual intuyó el profeta el drama de las relaciones entre Dios e Israel,

su pueblo predilecto. Ciertamente, basta leer a Oseas para descubrir que los celos pueden encauzarse hacia objetivos distintos del de la justicia punitiva: un amor encelado puede llegar a reconvertirse en más amor. Ciertamente, Oseas no emplea el término *qn'h*, pero ¿quién puede negar que no lo experimentó? Su esposa Gomer le falló y él llegó a sentir la tentación de la desilusión, el despecho, la cólera y el repudio. Pero no cedió a ella. Y en su propio amor recio y fuerte vislumbró el amor apasionado e inquebrantable de Yahvé, el Dios celoso, por su Pueblo. «Dios es Amor Celoso —concluye Orígenes—: porque ama, tiene celos, corrige y castiga; si dejara de tener celos, sería que ha dejado de amar». Con razón anota Cazelles en la Biblia de Jerusalén respecto a Dt.4,24: «Estos celos de Dios son el exceso mismo de su amor».

Un amor acrecentado precisamente por esos celos divinos, que excita a Yahvé como a un guerrero valeroso en defensa de su Pueblo (cf. Is. 42,13). Y que le hace clamar por boca del profeta Sofonías: «Siento celos por Sión, celos terribles, siento por ella unos celos que me arrebatan»; «siento celos por Jerusalén, celos grandes por Sión, y siento gran cólera contra las naciones confiadas que se aprovechan de mi breve cólera para colaborar al mal» (Zac. 8,2 y 1,14s). Consciente de esa actitud apasionada de su Dios, se atreve Isaías a elevarle esta oración: «Yahvé, que miren avergonzados tu celo por el pueblo, que un fuego devore a tus enemigos» (Is. 26,11). Y reafirma una y otra vez su convicción de que Yahvé protegerá siempre al pueblo que se eligió en propiedad: «¡El celo de Yahvé lo cumplirá!» (2 Ry. 19,31; Is. 9,6 y 37,32).

Los celos divinos terminan, pues, revelándose como un ingrediente que potencia su inquebrantable amor, su cariño apasionado. Y sobre el cual leemos en el Cantar de los Cantares (8,6): «Es fuerte el amor como la Muerte, macizo⁷ el celo como el Seol; es centella de fuego, llamarada divina (= llamarada de Yahvé)».

8. METALURGIA

Esa última cita del Cantar de los Cantares emparenta amor, celos y fuego. A su luz podemos volver a Dt. 4,24: «Yahvé, tu Dios, es fuego voraz, Dios celoso». Sin echar en olvido la advertencia del Diccionario de

⁷ He traducido por *macizo* el adjetivo original *qšh*. Y no me resisto a anotar que de ese mismo radical deriva probablemente el término técnico que designa tanto las escamas del cocodrilo como las piezas metálicas de la cota de malla.

los Símbolos: «El símbolo del fuego purificador y regenerador se extiende desde el Occidente al Japón».

Desde que la Humanidad domó el fuego, lo ha encauzado para múltiples usos: defenderse, calentarse, cocinar sus alimentos..., y también como instrumento de tormento y de justicia vindicativa. Hasta la Iglesia de Jesús ha pretendido su purificación colectiva condenando a algunos de sus hijos a la hoguera. La teología cristiana concibe el infierno como «un estado de autoexclusión definitiva de la comunión con Dios», al que abocan «las almas de los que mueren en estado de pecado mortal» para sufrir allí «las penas del infierno, el fuego eterno»⁸. Y no puede negarse que se apoya en palabras de Jesús. Es verdad que también afirma la existencia del Purgatorio, al que abocan los difuntos aún «imperfectamente purificados» para ser sometidos a un fuego completamente distinto del eterno, a un fuego purificador en fin de cuentas pasajero⁹.

Y aquí regreso a mi inicial composición de lugar, porque pienso que la metalurgia puede ilustrarnos ese carácter purificador del fuego. Un pasaje del profeta Ezequiel puede servirnos de introducción. «Hijo de Adán, la casa de Israel se me ha convertido en escoria; todos ellos son cobre y estaño, hierro y plomo, dentro del horno: se han convertido en escoria. Por tanto, esto dice Yahvé: Por haberos convertido todos en escoria, por eso voy a reuniros dentro de Jerusalén. Igual que se reúne plata y cobre, hierro, plomo y estaño dentro del horno y se atiza el fuego para que se funda todo, de la misma manera os reuniré, en mi ira y mi cólera os meteré y os fundiré. Os juntaré y atizaré contra vosotros el fuego de mi ira, que os fundirá en ella. Allí os fundiréis igual que se funde la plata dentro del horno. Y sabréis que yo, Yahvé, he derramado mi cólera sobre vosotros» (Ez. 22,18-22).

El pueblo hebreo, como sus contemporáneos de la cuenca del Mediterráneo, conocieron el arte metalúrgico. La Biblia deja constancia que un descendiente de Caín llamado Tubalcaín, hijo de Lamec y su segunda esposa Sila, fue «forjador de herramientas de bronce y hierro», el introductor de esa técnica entre sus hermanos de raza (Gen. 4,22)¹⁰. El radical *hrš* tiene en hebreo un sentido muy amplio dentro del campo de la artesanía. De ahí que el sustantivo *hrš* (como sus paralelos diversamen-

⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1033.1035.

⁹ Cf. *íd.*, nn. 1030s.

¹⁰ Recuérdese la figura, arriba aludida, de «Hefesto-Vulcano, dios del fuego... ¡y de la forja!» según la mitología greco-latina.

te vocalizados) puedan traducirse, a la luz del contexto, no sólo por *forjador*, sino también por *herrero*, *orfebre*, *carpintero*, *ebanista*, *cantero*, *cincelador*, *escultor*, *imaginero*, *grabador*, *decorador*, *bordador*, *recamador*, *joyero*... e incluso *labrador* o *arador*¹¹. En algunos de esos variados oficios se distinguieron, entre otros, artesanos como Besalel y Oliháb en tiempos de Moisés o Jirán de Tiro en tiempos de Salomón.

Los metales trabajados por los israelitas fueron el cobre y el estaño, el hierro y el plomo, la plata y el oro. Y también el bronce, aleación de cobre y estaño, conocido en la lengua hebrea con el mismo nombre que el cobre. Desde la lejana Tarsis se importaban plata y oro, además de otras mercancías como marfil, monos y pavos reales. Salomón construyó para ello una flota de grandes navíos de alto bordo, que, asociada a la de Jirán, rey de Tiro, se encargaba del transporte (cf. 1 Ry. 10,22).

Antes de que el imaginero forje con la fuerza de su brazo y la ayuda del martillo la estatua colocada sobre el yunque, para que luego el orfebre la recubra de oro o plata¹², compete al fundidor la tarea de purificar los minerales extraídos de las minas, eliminando al máximo posible su «escoria», hoy diríamos su *ganga*. Al *fundidor* se le denomina en hebreo así, con el participio del verbo *şrf*, que significa licuar el mineral mediante el fuego para purgarlo de su *ganga*. Y eso es lo que se hacía en el horno o crisol, consecuentemente denominado *mşrf*; o, más originalmente, *kwr*. En él se introducían los minerales, se encendía el fuego, se le atizaba mediante fuelles. La *ganga*, menos densa, terminaba por emerger, sobrenadaba en el candente líquido y, con mucho cuidado, podía retirarse. A veces la tarea no resultaba sencilla. Lo reconoce el profeta Jeremías, comparando su misión, encomendada por Yahvé, con la del técnico metalúrgico: «Te nombro exterminador de mi pueblo para que examines y pruebes su conducta; todos son levantiscos, y propalan calumnias; todos son bronce y hierro de mala calidad; el fuelle resopla, el fuego deja plomo, en vano funde el fundidor, la *ganga* no se desprende» (Jer. 6,27-29).

9. METALURGIA DIVINA

A Dios, nuestro Padre, tampoco parece le está resultando sencillo llevar a cabo su proyecto. Cuando lo inició, creó al Hombre a su imagen y

¹¹ Cf. Ex. 28,11; 35,35; 38,23; 1 Ry. 7,14; 19,19; Is. 40,19s; 41,7; 44,12s; 54,16; Jer. 10,3s.9.

¹² Cf. Is. 40,19; 41,6s; 44,12s; Jer. 10,9.

semejanza (Gen. 1,26). San Ireneo interpreta esa expresión bíblica en el sentido de que decidió plasmar una copia de su propia Imagen, su Hijo (2 Cor. 4,4 y Col. 1,15). Concibe a Dios Creador como un artesano que modela esa copia «con sus propias manos, tomando el polvo más puro y fino de la tierra»; e interpreta: «las manos del Padre, es decir, el Hijo y el Espíritu». Y además distingue los dos términos de la expresión bíblica: de la creación primigenia resulta un boceto inicial —imagen— que habrá de ser paulatinamente perfeccionado a lo largo de la Historia de Salvación en creciente parecido —semejanza— a la Imagen original. Y la meta final se alcanzará cuando la Imagen original se humanice y conforme con la entera Humanidad un Cuerpo Místico vivificado por el Espíritu.

No veo inconveniente en sustituir la metáfora del modelador en barro por la —históricamente más moderna— del forjador en metal, aunque manteniendo substancialmente la concepción ireneana. De hecho, la misma Escritura nos da pie para ello.

La Biblia nos cuenta los avatares de la tarea emprendida por Dios. Pronto comenzaron los hombres a multiplicarse de acuerdo con su mandato (cf. Gen. 1,28), pero también su maldad, hasta el punto de que Dios «se arrepintió de haber creado al hombre en la tierra y le pesó de corazón». Pero no cejó: «Noé alcanzó el favor de Yahvé» (Gen. 6,6.8). Más tarde seleccionó a Abrán, descendiente del primogénito de Noé, para convertirle en Abrahán, nuestro padre en la fe. Y de él, a través de su nieto Jacob, conformó un Pueblo que actuara como catalizador de toda la Humanidad para mejor llevar a cabo su proyecto. No era, realmente, un metal de buena calidad. Por eso lo introdujo en el crisol de hierro de Egipto, para que luego, una vez purificado, fuese «el pueblo de su heredad» (Dt. 4,20; cf. 1 Ry. 8,51 y Jer. 11,4).

Aquella fundición no bastó. El Dios de Israel tuvo que volver a fundir una y otra vez a su Pueblo, mineral cuya ganga era persistente, rebelde al tratamiento. Siete siglos más tarde le interpelaría a través del Segundo Isaías: «Desde el vientre de tu madre te llaman rebelde, pero por mi Nombre doy largas a mi cólera, por mi honor la reprimo para no aniquilarte». En lugar de aniquilarte, «Yo te he refinado como plata, te he probado en el crisol de la desgracia» (Is. 48,8-10) —la Babilonia a la que fuiste deportado— para sacarte luego un poco más liberado de ganga.

Tampoco eso bastó, y después de enviar al Pueblo una serie de «fundidores», el Padre decidió encomendar a su propio Hijo una misión similar a la antaño encomendada a Jeremías; esperando: «A mi Hijo lo respetarán» (Mt. 21,37). Lo preanunció por medio de Malaquías: «De

pronto entrará en el santuario el Señor... ¿Quién resistirá cuando llegue? ¿Quién quedará en pie cuando aparezca? Será fuego de fundidor, lejía de lavadero: se sentará para fundir y refinar la plata, refinará y purificará como oro y plata a los levitas» (Mal. 3,1-3).

En el apartado siguiente comprobaremos cómo cumplió Cristo Jesús esa misión. Pero antes de concluir éste, valga una breve anotación. En una cultura más bien colectivista el metal sometido a purificación simbolizaba al Pueblo como tal; consecuentemente, eran las personas las que podían concebirse como ganga desechable; bastaba, por tanto, eliminar a los individuos malvados. Así lo afirma el salmista: «Tienes por escoria a los malvados» (Ps. 119,119). En cambio, en una cultura más personalista cabe concebir como ganga desechable los pecados o los defectos de las personas, del corazón de cada persona, oro auténtico siempre necesitado de renovada refinadura. Eso es lo que parece sugerir el siguiente proverbio: «La plata en el horno, el oro en el crisol, el corazón lo prueba Yahvé» (Pr. 17,3).

10. EL MESÍAS FUNDIDOR

No viene mal, a veces, distinguir un poco las palabras de Jesús de Jesús mismo, la Palabra de Dios, de su actitud personal y vital. La Palabra de Dios, al humanizarse, hubo de acomodarse a la cultura y al lenguaje de su entorno, a la circunstancia y al entendimiento de sus oyentes. Su mismo precursor, Juan el Bautista, no podía menos de ser hombre de su tiempo. El mensaje de aquel hombre eremita y austero, vestido con un sayal de pelo de camello y ceñido con una correa de cuero a la cintura, exhortaba a la conversión con palabras como éstas: «El hacha está ya tocando la base de los árboles, y todo árbol que no da buen fruto será cortado y echado al fuego; yo os bautizo con agua, para que os arrepintáis..., pero él os bautizará con Espíritu Santo y fuego, porque trae el bieldo en la mano para aventar su parva y reunir el trigo en su granero, la paja, en cambio, la quemará en una hoguera que no se apaga» (Mt. 3,10-12).

El fuego, aquí, ha pasado a simbolizar el Espíritu del Padre, del mismo Yahvé de antaño, «fuego devorador»: el Espíritu Defensor «que enviará el Padre en mi nombre» (Jn. 14,26) —palabra de Jesús—; el mismo Jesús lo enviará desde el Padre (Jn. 15,26), y sin cicatería alguna (cf. Jn. 3,34). Por mi parte, en consonancia con la metáfora metalúrgica, me atrevería a completar así la promesa de Jesús: «Os lo enviaré y lo atiza-

ré continuamente, sin tregua». En un pronto Pentecostés el Espíritu se revelará bajo ese mismo símbolo, en forma de «lenguas de fuego», de «llamaradas» (Hch. 2,3).

La alegoría metalúrgica de los profetas queda sustituida en el mensaje del Bautista por una alegoría agrícola; pero ambas, y otras similares, ilustran lo mismo. La parte inservible es la eliminada por el fuego: la ganga del metal, la paja del trigo, la rama improductiva, el sarmiento estéril. Ciertamente, tanto el mensaje del Bautista (Mt. 3,10 y Lc. 3,9) como el del mismo Jesús (Mt. 7,19) suenan, al menos a primera vista, como si lo eliminado por el fuego fuera no sólo la rama improductiva, sino el árbol entero, la persona toda. El fuego del Espíritu parece revestir así carácter destructor, instrumento de justicia punitiva y hasta vindicativa, como el llovido desde el cielo sobre los habitantes de Sodoma y «acabó con todos» (Lc. 17,29; cf. Jud. 1,7). Así contemplan también tres autores neotestamentarios el desenlace del Juicio y de la ruina de los hombres impíos «reservados para el fuego» (2 Pd. 3,7), para «el furor de un fuego dispuesto a devorar a los enemigos» (Heb. 10,27), cuando «el Señor Jesús se revele, viniendo del cielo con sus poderosos ángeles, en medio de un fuego llameante, para hacer justicia contra los que se niegan a reconocer a Dios y a responder al evangelio de nuestro Señor Jesús: su castigo será la ruina definitiva» (2 Tes. 7s)¹³. Esta impresión del carácter vindicativo del fuego del Espíritu se acentúa cuando oímos al mismo Jesús, y no una sola vez, hablar de «la condena al fuego» (Mt. 5,22), y a un «fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles»¹⁴; en una de esas ocasiones vuelve a aparecer «el horno encendido» de la metáfora metalúrgica, aunque no en ese horizonte. El talante del Mesías fundidor tiende, consecuentemente, a concebirse duro y justiciero. Como lo contempla también el Tercer Isaías, vestido «con ropas enrojecidas», pisando fuerte, empapado de cólera y de sangre en el día de la venganza (cf. Is. 63,1-6).

Para no quedarnos en una interpretación a primera vista, bueno será tener en cuenta dos observaciones. La primera, relativa al calificativo del fuego, *eterno*. En nuestra lengua castellana, heredera en este punto de la concepción grecolatina, *eterno* «dícese de lo que no tuvo principio ni tiene fin»; en este caso al menos de lo que no tiene fin. Pero con ese término solemos traducir con frecuencia lo que la lengua hebrea expresa con

¹³ Es curioso observar que ninguno de estos tres pasajes ha quedado incluido en el actual Leccionario litúrgico.

¹⁴ Cf. Mt. 13,40.42.50; 18,8s; 25,41; Mc. 9,43.45.48.

el giro *l'im*, que significa más bien un tiempo muy largo o indefinido. La segunda, principalísima, que Jesús declaró paladinamente que la misión encomendada por su Padre no consiste en juzgar y condenar, sino en salvar (cf. Jn. 3,17); y nos exhorta a nosotros: «Sed compasivos como vuestro Padre es compasivo; no juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados; perdonad y seréis perdonados» (Lc. 6,36s)¹⁵. La experiencia directa, vivida en la convivencia con el auténtico Mesías, Jesús de Nazaret, modifica indudablemente la antigua concepción terrorífica. De hecho, Jesús fue «manso y humilde de corazón» (Mt. 11,29), «amigo de publicanos y pecadores» (Mt. 11,18). Se parecía más al Mesías profetizado por el Segundo Isaías y por Zacarías¹⁶: sencillo, asequible, equilibrado, amable, constructivo, un hombre «que pasó haciendo el bien y curando a los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él» (Hch. 10,38). Más aún: se parecía sobre todo al profetizado Siervo de Yahvé¹⁷: un hombre «dolorido, acostumbrado al sufrimiento»; y eso por amor, porque «soportó nuestros sufrimientos y aguantó nuestros dolores», porque «fue traspasado por nuestras rebeliones, triturado por nuestros crímenes», porque prefirió, en lugar de gozar de su Olimpo, compartir nuestra miseria con todas sus consecuencias, hasta el ajusticiamiento de la Cruz. A esta luz, en el marco de la metáfora metalúrgica, me atrevo a imaginármelo como Mesías fundidor que se lanza decidido a zambullirse en el líquido candente del horno para, desde dentro, lograr mejor su objetivo, el acrisolamiento del metal humano. Y hasta lo veo espejeado en sus propias palabras: «He venido a prender fuego en el mundo ¡y ojalá estuviera ya ardiendo!; tengo que pasar por un bautismo ¡y qué angustia hasta que se cumpla» (Lc. 12.49s).

Con todo, hay que reconocer que tampoco al Mesías fundidor, ayudado por el fuego de su Espíritu, le está resultando sencilla la empresa de refinar nuestro corazón. Pero es tan longánime como su Padre: «tiene mucha paciencia con vosotros, porque no quiere que nadie perezca, sino que todos se conviertan» (2 Pd. 3,9)... en oro acrisolado. La tarea del Mesías fundidor no es tarea de un día; pero sabe que cuenta con «mil y mil años, como un día» (2 Pd. 3,8). Requiere técnica y una gran dosis de pedagogía: de ahí que tenga que emplear con frecuencia un len-

¹⁵ En las líneas finales de mi «Autorretrato de Dios» he observado que «Lucas emplea aquí el mismo vocablo griego [que nosotros traducimos por *compasivo*] con el que los Setenta traducen el término inicial de la autodefinition de Yahvé» en Ex. 34,6b. Como si así pretendiera aludir a la autodefinition íntegra.

¹⁶ Cf. Is. 42,1-4; Zac. 9,9; Mt. 12,17-21 y 21,4s.

¹⁷ Cf. Is. 52,13-53,12.

guaje parabólico apropiado a nuestro entendimiento humano de acuerdo con las circunstancias culturales de cada momento histórico.

Confieso que, desde la primera vez que lo leí, se me quedó afectivamente grabado un comentario de Urs von Balthasar a la «descripción» del Juicio Final, relatada por Jesús (Mt. 25,31-46). El ilustre teólogo piensa que «la Escritura coloca irreconciliablemente, junto al posible y hasta real desenlace doble del juicio, las perspectivas de una reconciliación universal, y no hay posibilidad alguna de subordinar una línea a la otra». Interpreta «lo que Cristo dice sobre el juicio» como dicho no «para procurarnos un tranquilo saber acerca de hechos que desgraciadamente no pueden cambiar y que hay que aceptar resignadamente, como la condenación de una parte de la humanidad»; lo que pretende con esa «descripción» es impulsarnos pedagógicamente a una actitud nueva, convertir y refinar nuestro corazón. Y eso supuesto, hay que dejar «abierto el resultado del juicio, dando cabida a la esperanza cristiana que reclama *todo* el lugar». Otro gran teólogo, J. B. Metz, remacha: «No se puede captar y realizar individualmente la esperanza escatológica. El individuo que quisiera esperar para sí solo, de hecho no tendría nada que esperar. Sólo se puede esperar cuando se comienza a hacerlo para los demás, cuando se osa esperar para los otros, para todos, lo que se espera para uno mismo. Sólo al esperar para los demás, la propia esperanza supera la pusilanimidad resignada o el optimismo superficial. Sólo al esperar para los demás mi propia esperanza se hace tan ilimitada, tan incondicional, tan intrépida, que se vuelve digna de Dios y de sus promesas».

Llegados aquí, podemos releer este par de pasajes neotestamentarios. El primero de Pedro: «La fuerza de Dios os custodia en la fe para la salvación que aguarda a manifestarse en el momento final: alegraos de ello, aunque de momento tengáis que sufrir un poco, en pruebas diversas; así la comprobación de vuestra fe —de más precio que el oro que, aunque perecedero, lo aquilatan a fuego— llegará a ser alabanza y gloria y honor cuando se manifieste Jesucristo» (1 Pd. 1,5-7). La segunda de Pablo: «Un cimiento diferente del ya puesto, que es Jesús el Mesías, nadie puede ponerlo, pero encima de ese cimiento puede uno edificar con oro, plata, piedras preciosas, madera, heno o paja; y la obra de cada uno se verá por lo que es, pues el día aquel la pondrá de manifiesto, porque ese día amanecerá con fuego y el fuego pondrá a prueba la calidad de cada obra: si la obra de uno resiste, recibirá su paga; si se quema, la perderá; él saldrá con vida, pero como quien escapa de un incendio» (1 Cor. 3,11-15). A ese par de pasajes podría añadirse otro de

Marcos: el evangelista vuelve al tema del «abismo, donde el gusano no muere y el fuego no se apaga», aunque apostillando a continuación que «todos serán salados a fuego» (Mc. 9,47-49). Ese «salar a fuego» apunta al precepto del Levítico (2,13.16): la víctima sacrificial ha de ser salada antes de convertirse en «manjar abrasado para Yahvé». La Biblia de Jerusalén anota atinadamente: «El fuego que sala se entiende o bien del castigo que castiga a los pecadores conservándolos, o mejor del fuego que purifica a los fieles (prueba, juicio de Dios) para convertirlos en víctimas agradables a Dios».

Indudablemente, el fuego del Mesías fundidor, purificador, es completamente opuesto al fuego diabólico, destructor. Recuérdese, por ejemplo, el episodio del endemoniado epiléptico: muchas veces el espíritu del mal lo echaba al fuego «para acabar con él» (Mc. 9,22). Y la propuesta de los «hijos del trueno», Santiago y Juan, ante la acogida negativa de los samaritanos: «Señor, ¿quieres que mandemos bajar fuego del cielo y acabe con ellos?». Jesús les regaña: «no sabéis de qué espíritu sois, porque el Hijo del Hombre no ha venido a perder a los hombres, sino a salvarlos» (Lc. 9,54s). Esa es la empresa del Mesías fundidor, enviado por su Padre.

11. JUSTICIA Y MISERICORDIA

He titulado el apartado 1 de este ensayo «Dios misericordioso y justo». Vuelvo a este tema para cerrar el círculo. Dios es celoso, fiel, misericordioso, fuego; y también santo y justo.

Dios es santo. Y por eso quiere que también nosotros seamos santos¹⁸. Y para eso se fijó especialmente en un Pueblo «entre todos los pueblos de la tierra»: ¹⁹ para hacerlo santo y fermento de santidad. Y hasta ha querido llamarse «el Santo de Israel»²⁰.

Dios es justo, «justo y recto» (Dt. 32,4), «justo en todos sus caminos y misericordioso en todas sus acciones» (Ps. 145,17). El mismo lo asevera: «Yo soy Dios justo y salvador, y no hay ninguno más» (Is. 45,21). Y por eso «ama la justicia», la genuina justicia (Ps. 11,7). Pero ¿qué entendemos nosotros por *justo*? Me da la impresión de que los europeos, fieles a la concepción heredada de la cultura romana, tendemos a iden-

¹⁸ Cf. Lev. 11,44s; 19,2; 20,26;21,28.

¹⁹ Cf. Dt. 7,6; 14,2; 28,9.

²⁰ Cf. 2 Ry. 19,22; Ps. 71,22; Is. *passim*; Jer. 50,29; Ez. 39,7.

tificar *justo* con *justiciero*: «el que observa y hace observar estrictamente la justicia, el que observa con rigor la justicia en el castigo», según la definición del Diccionario de la Real Academia Española. ¿Es eso lo que entiende la Biblia cuando confiesa que Dios es *justo* o más bien identifica *justo* con *justificador* = *santificador*, «Dios que hace justo a uno dándole la gracia», según la misma fuente?

Al iniciar estas páginas he tratado de justificar el enfoque de mi «Autorretrato de Dios», ceñido a Ex. 34,6a, aludiendo al modo como Juan Pablo II presenta la «revelación central» del Antiguo Testamento; y añadía que el Papa se ocupa más adelante de la paradójica conjugación *miseri-cordia-justicia*. Juzgo oportuno citar aquí, a modo de colofón, algunos de esos párrafos, aunque sean algo extensos.

«No es difícil constatar que el sentido de la *justicia* se ha despertado a gran escala en el mundo contemporáneo... No obstante, sería difícil no darse cuenta de que no raras veces los programas que parten de la idea de *justicia* y que deben servir para ponerla en práctica en la convivencia de los hombres, de los grupos y de las sociedades humanas, en la práctica sufren deformaciones... Esta especie de abuso de la idea de *justicia* y la alteración práctica de ella atestiguan hasta qué punto la acción humana puede alejarse de la misma *justicia*, por más que se haya emprendido en su nombre... La experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la *justicia* por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite a esa forma más profunda, que es el amor, plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones» (n. 12).

«Ya el Antiguo Testamento enseña que, si bien la *justicia* es auténtica virtud en el hombre y en Dios significa la perfección transcendente, sin embargo el *amor* es más “grande” que ella: es superior en el sentido de que es lo primario y fundamental. El *amor*, por así decirlo, condiciona la *justicia* y en definitiva la *justicia* es servidora del *amor*. La primacía y la superioridad del *amor* respecto a la *justicia* se manifiestan precisamente a través de la *miseri-cordia*. Esto pareció tan claro a los Salmistas y a los Profetas que el término mismo de *justicia* terminó por significar la *salvación* llevada a cabo por el Señor y su *miseri-cordia*» (n. 4).

(Hay quienes juzgan) «la *miseri-cordia* como un acto o proceso unilateral que presupone y mantiene las distancias entre el que usa *miseri-cordia* y el que es gratificado, entre el que hace el bien y el que lo recibe. Deriva de ahí la pretensión de liberar de la *miseri-cordia* las relaciones interhumanas y sociales para basarlas únicamente en la *jus-*

ticia. No obstante, tales juicios acerca de la *misericordia* no descubren la vinculación fundamental entre la *misericordia* y la *justicia*, de que habla toda la tradición bíblica, y en particular la misión mesiánica de Cristo Jesús. La auténtica *misericordia* es, por así decirlo, la fuente más profunda de la *justicia*. Si esta última es de por sí apta para servir de “árbitro” entre los hombres en la recíproca repartición de los bienes objetivos según una medida adecuada, el *amor*, en cambio, y solamente el *amor* (también ese *amor* benigno que llamamos *misericordia*), es capaz de restituir al hombre a sí mismo. La *misericordia* auténticamente cristiana es también, en cierto sentido, la más perfecta encarnación de la “igualdad” entre los hombres y por consiguiente la más perfecta encarnación de la *justicia*, en cuanto también ésta, dentro de su ámbito, mira al mismo resultado. La igualdad introducida mediante la *justicia* se limita, sin embargo, al ámbito de los bienes objetivos y extrínsecos, mientras el *amor* y la *misericordia* logran que los hombres se encuentren entre sí en ese valor que es el mismo hombre, con la dignidad que le es propia... Así pues, la *misericordia* se hace elemento indispensable para plasmar las relaciones mutuas entre los hombres, en el espíritu del más profundo respeto de lo que es humano y de la recíproca fraternidad. Es imposible establecer este vínculo entre los hombres si se quiere regular las mutuas relaciones únicamente con la medida de la *justicia*. Esta, en todas las esferas de las relaciones interhumanas, debe experimentar, por así decirlo, una notable “corrección” por parte del *amor* que... lleva en sí los caracteres del *amor misericordioso* tan esenciales al Evangelio y al cristianismo» (n. 14).

Me atrevo a concluir con este par de definiciones personales comparadas:

<p>AMOR: Actitud vital afectivo-operativa que tiende a acrecentar el <i>bien</i> del Hombre (individual y colectivo).</p>	<p>JUSTICIA: Actitud vital afectivo-operativa que tiende a discernir el <i>bien</i> y el <i>mal</i> existentes en el Hombre en orden a aniquilar el <i>mal</i> para posibilitar el crecimiento en el <i>bien</i> pretendido por el AMOR.</p>
--	---