

Dios en la Biblia

Bibliografía crítica (1)

Juan José Tamayo-Acosta*

«Tú eres un Dios escondido»

EN *Dios en la Escritura*, de J. Briend, confluyen experiencia de Dios y lenguaje sobre Dios en relación armónica con la idea de misterio en el mundo. La experiencia de Dios se presenta a través de tres figuras emblemáticas de la religión de Israel: Moisés, Samuel y Elías. El paso del Dios que se muestra a Moisés (Ex 33, 18-23) es majestuoso y aterrador al mismo tiempo. Hay un límite que no puede franquear el ser humano en su intento de aproximación a la divinidad: el *rostro de Dios*. Ver a Dios implica la muerte. Es un cartel anunciador que dijera: «Prohibido

* Doctor en Teología y Filosofía. Secretario de la Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII. Madrid.

(1) Tercer capítulo del Boletín Bibliográfico sobre Dios. Los dos anteriores aparecieron en los nn. 1.177 y 1.179 de RAZÓN Y FE.

representar a Dios y hacerse imágenes de él». Lo cual contrasta con la construcción del becerro de oro por los hebreos.

La manifestación de Dios a Samuel (1 Sm 3) es una experiencia de revelación. Dios habla en el silencio de la noche, en la intimidad; no se impone, a pesar de tener la iniciativa. Su manifestación al joven Samuel conlleva una crítica radical a la institución sacerdotal, personificada entonces en la familia de Elí.

El texto que describe la teofanía de Dios a Elías en el monte Horeb (1 Re 19, 1-18) constituye un paradigma «sobre el modo en que Dios se hace presente al hombre» (p. 14). Dios no se muestra, como Baal, a través de manifestaciones ruidosas y llamativas, como el huracán, el viento, el terremoto, el fuego; sino en la «voz del silencio». A su vez, el texto presenta una imagen abrupta, violenta, sanguinaria de Dios, que nada tiene que ver con el Dios misericordioso y clemente de otras tradiciones bíblicas.

A la exposición de las tres experiencias citadas de Dios sigue una reflexión sobre el *lenguaje de Dios*. Sólo podemos hablar de Dios en lenguaje humano, pero siendo conscientes de que todo lenguaje humano es inadecuado y que Dios trasciende todo lenguaje. Por lo demás habrá que recordar con Wittgenstein que «el lenguaje no es una jaula».

Tres son las modalidades del lenguaje bíblico sobre Dios que analiza Briend: el de la maternidad, el de la incomparabilidad y el del *Deus absconditus*. Me parece muy sugerente el recorrido por los textos veterotestamentarios que presentan a Dios con rasgos maternos. Por ejemplo: Nm 11, 11-15; Dt 32; Sal 90; Jb 38; Is 40-55. Resulta, a su vez, llamativa la reticencia del Antiguo Testamento a llamar a Dios «padre»: apenas veinte veces.

Junto a los textos que hablan de la presencia liberadora de Dios hay otros que se refieren al Dios escondido. El principal es Is 45, 15, que dice: «Verdaderamente tú eres un Dios escondido». Es una imagen muy cara a Pascal, quien en su obra *Pensamientos* asevera: «Cualquier religión que no diga que Dios está escondido no es verdadera, y cualquier religión que no dé la razón de ello no es instructiva». Está muy presente también en la filosofía de la religión de Bloch.

Dios aparece, en fin, como *incomparable*. No admite comparación con realidad terrena alguna, incluido el ser humano. En esto se asemeja a las divinidades de otras religiones del entorno. Hay aquí una crítica al lenguaje antropomórfico sobre Dios. Es una forma de expresar su trascendencia y unicidad, rasgos fundamentales del Dios de Israel. Leemos en Os 11, 9: «No daré curso al ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraín, pues soy Dios y no hombre; en medio de ti yo soy Santo».

De los nombres bíblicos de Dios

BUSCANDO a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia, de Tryggve N. D. Mettinger, es un estudio filológico e histórico de algunos de los más representativos nombres bíblicos de Dios. La metodología de la investigación no es ajena a la experiencia. Los nombres aquí estudiados son «símbolos referidos a Dios» conforme a «las categorías tomadas del mundo de la experiencia», observa el autor (p. 19). Cada nombre expresa la experiencia concreta de Dios vivida por cada grupo religioso de Israel. Hay una relación estrecha entre la forma de vida de cada grupo y la idea que se hace de la divinidad. Las mutaciones en los nombres divinos responden a la evolución en las creencias y los estilos de vida de Israel.

Mettinger llama la atención sobre la significación del nombre en Israel y su relación con la realidad y con el portador. El nombre no es un adhesivo exterior a la persona; remite derechamente a la realidad, a la existencia, a la presencia; tiene que ver con la personalidad de quien lo porta. Dar nombre no es una operación más o menos convencional; antes al contrario, significa *hacer presente, hacer real* el significado profundo que esconde el nombre. En el caso que nos ocupa, los nombres de Dios indican presencia, manifestación, actuación liberadora de Dios en la historia humana, revelan rasgos de su personalidad, si bien dejan algo por revelar; siempre queda el misterio.

El nombre más importante, el más sagrado y más ampliamente utilizado en el Antiguo Testamento es *YHWH*, que Mettinger estudia en el libro del Éxodo conforme a una triple clave: histórica, filológica y teológica. Su significado hace referencia al itinerario de Dios por el desierto con el pueblo, a la liberación futura, a la salida de la tierra de esclavitud y a la entrada en la tierra de la promesa. El segundo nombre investigado es «Dios de los patriarcas» (Abrahán, Isaac y Jacob), que aparece en el Génesis con tres rasgos: es un Dios *personal, garante de las promesas y origen de las bendiciones*.

La marcha de *YHWH* del Sinaí a Palestina constituye el inicio de un nuevo capítulo de la biografía divina, donde asistimos a una prueba de resistencia de *YHWH* en su lucha con las deidades cananeas, cuyo resultado son tres nuevos nombres: *Dios vivo, YHWH Dios de los ejércitos y Dios Rey*.

La experiencia de Israel durante el exilio en Babilonia da lugar a nombres divinos en sintonía con la situación opresiva en que vive el pueblo deportado. En su mensaje de consolación a los deportados, el segundo Isaías (Is 40-55) presenta a Dios como *Salvador y creador*, como liberador que realiza una nueva creación.

Las últimas imágenes analizadas son las que aparecen en el libro de Job: el «ingeniero frío y cerebral» que controla el mundo y vela por la aplicación de la ley de la retribución (es la de los amigos de Job), el «tirano diabólico que se burla de la creación» (es la del Job rebelde) y el Dios del final de libro, a quien logra ver Job con sus ojos.

Jesús, exégesis de Dios

NO es éste un nuevo título de Jesús que se hayan sacado de la manga la teología o la hermenéutica neotestamentaria. La autoría de tal denominación le corresponde a Juan, quien en el prólogo de su evangelio afirma: «A Dios nadie lo ha visto jamás; es el Hijo único, que es Dios y está al lado del padre, *quien lo ha explicado* (en griego: *ekeinos exegeasato*) (Jn 1, 18). «Jesús, exégesis de Dios» es una de las principales claves de la obra de Jacques Schlosser, *El Dios de Jesús*, cuidadoso estudio exegético que, a través del análisis crítico e histórico de las parábolas y de los dichos de Jesús, intenta descubrir la imagen de Dios que él transmite y la experiencia de Dios que vive.

Los exegetas del Nuevo Testamento suelen ocuparse más de temas como el Reino de Dios, la ética, la libertad y la praxis liberadora de Jesús, etc., que del Dios de Jesús. Por eso buena parte de la originalidad del libro de Schlosser radica en tratar monográficamente de la *teo-logía* de Jesús.

Los estudiosos del tema se agrupan en dos tendencias al respecto: quienes, como Bultmann, Mussner y Duquoc, defienden la continuidad de Jesús con la tradición veterotestamentaria en lo referente a la imagen de Dios, y quienes, como K. Holl, J. Becker y otros, defienden la novedad del mensaje de Jesús sobre Dios. Ahora bien, por encima de estas diferencias, lo que está fuera de duda es que Jesús no posee una doctrina metódicamente articulada acerca de Dios. De ahí la dificultad de una exposición sistemática al respecto. Con todo, el autor lo intenta siguiendo tres grandes líneas de análisis.

Primeramente, se ocupa de las «designaciones» directas o indirectas de Dios, que la tradición atribuye a Jesús, y de las principales características o atributos, que conforman el «retrato de Dios». De entre éstas destaca la fidelidad y fortaleza como rasgos fundamentales de la religión de Israel, que Jesús asume.

A continuación, el autor se centra en la imagen de Dios como *Padre*, empezando por su uso en el Antiguo Testamento, siguiendo por los textos que ponen en labios de Jesús dicha designación y terminando con una reflexión sobre el término *Abba* empleado por Jesús para dirigirse a Dios.

La obra se cierra con una reflexión sobre el Dios de Jesús como «un Dios desconcertante», que me parece lo más sugerente y novedoso. Es aquí donde aparece la ruptura de Jesús en relación con las tradiciones judías precedentes. En la parábola de los viñadores se muestra, al decir de Käsemann, el comportamiento «liberal» de Jesús hacia los pecadores y su opción por los excluidos. Dios se nos presenta aquí como partidario de –y comprometido con– los excluidos. Pero donde la imagen veterotestamentaria de Dios se hace añicos es en las palabras de Jesús sobre el «amor a los enemigos» (Mt 5, 44-45, Lc 6, 35), cuyo núcleo, según los críticos, parece histórico. La ética del amor a los enemigos tiene su base en el comportamiento del Dios de Jesús, que no busca la venganza, sino la misericordia, el perdón y el amor a los adversarios.