



Cuadernos  
de  
Teología 1

---

EL  
DIOS  
DE LA  
VIDA

Gustavo Gutiérrez



Departamento de Teología  
Pontificia Universidad Católica del Perú

*A Mons. Oscar A. Romero, y  
en él a todos los que en América  
Latina han dado, con su muerte,  
testimonio (martirio) del Dios de la  
vida.*

## PRESENTACION

**E** L Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú retoma con este número de CUADERNOS DE TEOLOGIA la tarea de continuar una serie de publicaciones, que iniciadas el año 1973, fueron interrumpidas luego durante años, con el propósito de asumir, en el marco institucional de la Universidad Católica, su papel de contribuir desde su propio ámbito al diálogo necesario entre la Teología y las demás disciplinas universitarias. En él se juega algo importante de lo específicamente católico de nuestra Universidad: “promover y realizar —tomando las palabras del Papa Juan Pablo II a los universitarios— en los profesores y en los estudiantes una síntesis cada vez más armónica entre fe y razón, entre fe y cultura, entre fe y vida” (1) .

Pensar, esclarecer y formular esa síntesis, que tiene sin duda su base inicial en la vida de los creyentes,

- (1) Juan Pablo II: Encuentro con los Universitarios, México, Febrero de 1979. cf. L'Observatore Romano. 11 Feb. — 1979. Año XI, No. 6 (528), pág. 13.  
Esta misma perspectiva está recogida en el artículo 1º del Reglamento General de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ha sido siempre tarea y objetivo de la Teología. Y lo sigue siendo, por lo que nunca será posible contentarse —como bien lo ha recordado el mismo Juan Pablo II en su última encíclica— con el mero “repetir” lo que ya ha sido dicho o formulado.

La reflexión teológica, desde sus inicios, se ha desarrollado como un esfuerzo por tratar de entender lo que la fe propone al creyente —“*intelligentia fidei*”— y para ello se ha valido de conceptos y categorías que necesitaba tomar también del ámbito de la razón humana, de la filosofía principalmente. En nuestra condición de Departamento de Teología, formando parte del conjunto más amplio de la Universidad Católica, la exigencia de confrontación y diálogo con las otras disciplinas del conocimiento se hace aún más necesaria y urgente. No sólo porque la Teología deba tratar de responder a las nuevas cuestiones que hoy especialmente las ciencias humanas y sociales le van planteando, sino porque ella misma, en la búsqueda común de la verdad e identidad de los hombres y mujeres de nuestra sociedad, tiene también proposiciones que formular y recordar.

La condición religiosa y cristiana de la gran mayoría del pueblo peruano y latinoamericano y su posible contribución o freno al proceso de liberación, proyecto de búsqueda y de construcción de su propia identidad, no constituyen solamente datos a ser trabajados sociológica y culturalmente. Requieren también un discernimiento y una profundización verdaderamente teológicos que permiten entenderlos, juzgarlos y transformarlos también desde la comprensión actual de la Palabra de Dios y desde las exigencias de coherencia de vida que la adhesión a esa Palabra conlleva.

Esta tarea que comenzó modestamente en reflexiones y trabajos de comunidades, pastores y

teólogos, allá por los años sesenta, encontró en Medellín y más tarde en Puebla su reconocimiento y estímulo, dando lugar a una fecunda corriente de reflexión teológica y pensamiento cristiano, elaborados desde quienes asumen el riesgoso proyecto de vivir, anunciar y celebrar la fe en Jesucristo como parte de su pretensión de afirmarse como personas y como pueblos libres.

El Departamento de Teología está convencido de la importancia de este requerimiento y trata de responder a él, tanto en la tarea cotidiana, principalmente docente, como en la organización de las Jornadas de Reflexión Teológica, que desde hace ya doce años se realizan en el mes de febrero. El interés por esta tarea es compartido por un número creciente de participantes, cercano a los 2000 en los últimos años, que desde todos los departamentos del Perú y desde los otros países del continente se reúnen en Lima para trabajar con nosotros diversos temas teológicos, que contribuyen a formar y profundizar progresivamente los rasgos y exigencias de su identidad cristiana.

Los CUADERNOS DE TEOLOGIA, cuya publicación retomamos, pretenden por una parte recoger y difundir algunos temas abordados en las Jornadas de Reflexión Teológica y a la vez estimular otros trabajos y ensayos de los profesores del Departamento de Teología y eventualmente de los otros Departamentos de la Universidad, contribuyendo desde la especificidad de sus propios conocimientos, a plantear de manera interdisciplinaria, la significación de lo religioso, específicamente de lo cristiano, en la vida y en el proyecto de nuestros pueblos.

En este primer número presentamos un trabajo del teólogo peruano y profesor de nuestro

Departamento, Gustavo Gutiérrez, autor, entre otros trabajos, de "Teología de la Liberación" y "La Fuerza histórica de los Pobres". En el primero de ellos afirmaba que la Teología de la liberación no trataba tanto de investigar temas teológicos nuevos, sino de volver de "una manera nueva" sobre los temas centrales y tradicionales de la Teología: desde la práctica de liberación de los pobres profundizar, guiados por la Palabra del Dios vivo, lo que en su amor El nos ha revelado de sí mismo.

El artículo que hoy presentamos con el título "Dios de la vida" recoge íntegramente la conferencia, que en febrero de 1981 abrió las XI Jornadas de Reflexión Teológica, cuyo tema fue "Dios en en Biblia, en la Teología y en la Iglesia". Las clásicas e ineludibles preguntas de la teología sobre Dios, "quién es, dónde encontrarlo, cómo hablar de El", vuelven a plantearse con nueva fuerza desde la vida y la fe del pueblo pobre creyente. La respuesta hay que buscarla una vez más, dirá el autor, "en las perspectivas de discurrir, de hablar del Dios de la Biblia", "en la reflexión sobre el Dios que Jesucristo nos revela", pero a condición de tomar en serio una cuestión capital que el mismo Jesús nos plantea: "la de la revelación de Dios a los simples, a los pobres, a los que son nada según el mundo". Sólo con esa condición de "humildad" podemos tener acceso al Dios que se revela "como un misterio", encontrarlo en la oración y el compromiso, "el momento del silencio ante Dios", que es la condición necesaria para poder hablar del Señor, para hacer teología.

Agradecemos a Gustavo Gutiérrez por su colaboración y nos honramos con la publicación de su conferencia, adhiriéndonos así al justo homenaje y

reconocimiento por su labor teológica en el décimo aniversario de la aparición de su obra “Teología de la Liberación”(2).

Luis Fernando Crespo  
Jefe del Departamento de Teología

- (2) La Revista “Páginas” en su número 42 de diciembre de 1981, recoge una serie de artículos y respuestas de teólogos en torno al tema “Teología de la Liberación: diez años caminando con el pueblo pobre”.

## EL DIOS DE LA VIDA

Gustavo Gutiérrez

### INTRODUCCION: (\*)

*“¿Qué abismo de riqueza, de sabiduría y de conocimiento el de Dios! ¿Qué impenetrables sus decisiones y qué incomprensibles sus caminos! Pues, “¿Quién conoce la mente del Señor? ¿Quién es su consejero? ¿Quién le ha prestado para que El le devuelva?”. El es origen, camino y meta del universo: a El la gloria por los siglos amén”. (Rom. 11,33-36)(1)*

#### a) Cristología y teología

Desde el punto de vista de la revelación bíblica, es clara la íntima relación que existe entre una reflexión sobre Jesucristo y un discurso sobre el Dios que El

(\*) El presente texto reproduce, conservando su esquema y algo de su estilo oral, la exposición inaugural de las XI JORNADAS DE REFLEXION TEOLOGICA convocadas por el Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, febrero de 1981. Como es usual en estos cursos de verano de dos semanas de duración, la primera charla intenta ofrecer la problemática global que en los siguientes días será objeto de exposiciones y reflexiones más detalladas. Se trata aquí de la presentación de algunos temas bíblicos sobre Dios. Un primer avance de este trabajo fué publicado en la revista **Páginas** No. 40 - Setiembre 1981. El texto ha sido revisado y completado.

(1) Las palabras entre comillas dentro del texto paulino refieren a Is. 40,13 y Job 41,2.

revela (2). Basta recordar dos textos que todos tenemos en la memoria. El primero: "nadie conoce al Padre, sino el Hijo" (Mt. 11,27), afirmación evangélica que implica bastante más que un conocimiento intelectual. En efecto, conocer en la Biblia significa amar. El sentido de este versículo es, entonces, en realidad: 'nadie ama al Padre sino el Hijo'. En el Hijo, desde El, amamos al Padre. El segundo texto que quisiera recordar es: "el que me ve a mí ve al Padre" (Jn. 14,9). Cristo es el revelador de Dios, tema que hemos desarrollado en varias oportunidades anteriores en estos cursos.

Lo que intentaremos ahora es considerar de qué manera, con qué límites, riquezas y posibilidades, pero también con qué dificultades, podemos avanzar en la reflexión sobre el Dios que Jesucristo nos revela. La Cristología es una parte de la teología. Teología en general designa el todo: Cristología, Eclesiología, etc. porque es, busca ser, una reflexión sobre Dios.

## b) Dos afirmaciones fundamentales

### † Pensar el Dios de la Biblia

*"Destruiré la inteligencia de los inteligentes"*  
(I Cor. 1,19; cf. Is. 29,14).

Es conocida la distinción entre el Dios de los filósofos, el Dios de la razón, y el Dios de la Biblia, el Dios de la fe. Blaise Pascal en una frase célebre hablaba del "Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob, de Jesucristo", contrapuesto al "Dios de los filósofos". Y es frecuente que nos sintamos conformes con tal expresión, porque efectivamente ese es el Dios en quien creemos.

- (2) El tema de las X JORNADAS DE REFLEXION TEOLOGICA del año anterior (1980) fue cristología. A ello se deben estas alusiones y supuestos de la exposición.

El Dios de la revelación bíblica. Sin embargo, tomar demasiado fácilmente esta postura ha conducido a que el llamado Dios de los filósofos aparezca como al lado, al margen —aunque sin dejar de estar presente— cuando intentamos reflexionar sobre Dios.

Ha ocurrido, efectivamente, que la filosofía —o al menos una cierta filosofía—, ha tenido a menudo problemas para comprender, para pensar ese Dios de la Biblia. Un ejemplo que se presenta con frecuencia es el de un ilustre entre los ilustres de la teología: Tomás de Aquino, a quien su instrumental teórico aristotélico le hacía difícil explicar a Dios como amor. Disponía de nociones filosóficas para pensar a Dios como primer motor, como causa eficiente, como todopoderoso, pero el Dios amor planteaba dificultades para su reflexión. La razón de este problema es la siguiente, el amor no forma parte de las categorías filosóficas griegas de perfección. Para ellas si Dios es perfecto ¿cómo puede amar?. En términos griegos el amor es un pathos, una pasión. Amar significa tener necesidad y depender de algo. Por lo tanto, si Dios es un ser perfecto no puede amar, porque no tiene necesidad de nada; los filósofos se ponían así sus propias rejas y luego se declaraban presos... La lógica, pues, de tales categorías filosóficas ha dificultado, y a veces hasta impedido, poder pensar debidamente al Dios amor, al Dios de la Biblia. Afirmación de fe que, pese a las trabas señaladas, Tomás de Aquino mantiene clara por cierto.

La reflexión teológica sobre Dios se desenvuelve, (como tendremos ocasión de ver en posteriores exposiciones) de diferentes maneras. Y desde hace un buen tiempo, así lo muestra con claridad el Concilio Vaticano II, camina en la perspectiva de discurrir, de hablar del Dios de la revelación bíblica. Es decir poder pensar a ese Dios amor, Dios padre, Dios del Reino, Dios de los pobres, Dios liberador. Se trata de evitar así hacer

la distinción, en el fondo fácil y cómoda, que consiste en decir que todo ello es el Dios de la fe; y afirmar al mismo tiempo que la razón, y por lo tanto la reflexión sobre el Dios de los filósofos, camina por otro lado, en un plano yuxtapuesto.

Pues si no somos capaces con nuestra razón, con nuestro discurso, con nuestro "logos" (teo-logía), de pensar el Dios de la Biblia, no estaremos haciendo propiamente teología sino exhortación espiritual<sup>(3)</sup>. Lo que intentamos aquí es algo diferente, es avanzar en reflexión teológica; se trata de **pensar** ese Dios de la Biblia. Esto exigirá inevitablemente un cierto esfuerzo intelectual<sup>(4)</sup>.

Pensar el Dios de la Biblia supone una condición fundamental. Nos la recuerda el texto citado de la primera epístola a los Corintios, que en realidad está ya en el Antiguo Testamento, en el cual Yahvéh dice: "Yo destruiré la inteligencia de los inteligentes". La aniquilación, la anulación de la inteligencia de los inteligentes, es condición para poder pensar el Dios de la Biblia. Notemos, a pesar de lo obvio del asunto, que el Señor no dice que va a destruir la inteligencia, sino la inteligencia de los "inteligentes". Es decir la de aquellos que se ufanan de saber que manejan categorías racionales en las que es difícil o imposible comprender al Dios de la revelación cristiana y que se autodeclaran dueños del conocimiento de Dios.

Pero también esta condición expresa una cues-

- (3) Exhortación espiritual que no es menos que teología; incluso en cierto modo es más. Pero no es teología en el sentido en que nos colocamos acá.
- (4) Para ello desarrollaremos sistemáticamente las tres partes del curso: Dios de la Biblia; la problemática de Dios en la teología contemporánea; y, finalmente, la fe en Dios de la comunidad cristiana, a nivel de vivencia. Obviamente el tiempo resultará estrecho para tratar todos los aspectos

tión capital que anteriormente hemos trabajado: la de la revelación de Dios a los simples, a los pobres, a los que son nada según el mundo. Recordemos el texto de Mateo 11.25-26: “Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a gente sencilla. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito”. Jesús opone el simple al sabio frente a la revelación de Dios. La predilección de Dios hace que sea al primero, al despreciado por los grandes de este mundo, a quien confíe su revelación. “Sabrán los ignorantes, ignorarán los sabios”, dice César Vallejo haciéndose eco de este texto evangélico.

Todo eso nos hace ver, por consiguiente, que si no tenemos presente estas situaciones humanas concretas, no es posible pensar el Dios de la Biblia.

### † Pensar el misterio

Al hablar de Dios estamos tocando fondo, puesto que nos ubicamos ante el fundamento último de nuestra fe y de nuestro ser; así como, finalmente, de nuestras opciones de todo tipo: personales, pastorales, evangelizadoras, espirituales, políticas, etc., según el caso. En efecto, al hablar de Dios estamos refiriéndonos a aquello que da sentido a la globalidad de nuestra vida personal y colectiva.

Ahora bien, el Dios de la Biblia se presenta como un misterio. Así lo subraya el texto de la epístola a los Romanos que hemos citado al inicio de esta introducción. Tomás de Aquino decía con profundidad: “Es más lo que no sabemos de Dios que lo que sabemos de El”; esa ignorancia sobre Dios es mucho mayor porque va más allá de nuestra capacidad de comprensión. Porque como, siete siglos después de Santo Tomás, escribirá José María Arguedas: “es mucho menos lo que sa-

bemos que la gran esperanza que sentimos”. Dios es en verdad más objeto de esperanza —respetuosa del misterio— que de saber.

Pero si el Dios de la Biblia se nos presenta como un misterio, un insondable misterio, ¿no cabría pensar que la teología pretende algo imposible? ¿Qué sentido tiene discurrir sobre Dios si comenzamos por afirmar que es un misterio? Nos parece importante subrayar que, efectivamente, la teología intenta **pensar el misterio**. Y hay que recordarlo con claridad porque tal vez ha habido, y hay todavía, en la Iglesia un cierto discurso sobre la fe que habla de Dios con demasiada certeza; con tal seguridad que parece dueño del conocimiento de Dios. En efecto, se dan teologías (o quizá mejor teodiceas, es decir tratados filosóficos sobre Dios) que se presentan como sabiéndolo todo sobre Dios: su esencia, atributos, cualidades, etc. En realidad el llamado de la teología tradicional, expresado por ejemplo en el doctor de Aquino, —llamado que hunde sus raíces en un fondo bíblico— nos alerta para asumir el discurso sobre Dios con mucha mayor humildad. Ciertamente hablaremos del Dios de nuestra fe, pero conscientes de que es poco lo que sabemos de El. Limitación, más bien carácter preciso de la reflexión teológica, que puede esclarecerse si tenemos presente un tema clásico —recordado con frecuencia en estos cursos— acerca de ese profundo misterio que es el Dios bíblico.

Dicho tema podemos expresarlo así: a Dios se lo **contempla** y se le **practica** <sup>(5)</sup>; es decir se le venera y se pone en obra su voluntad, su Reino; solamente después se le **piensa**. En categorías que nos son conocidas, **contemplar y practicar** es en conjunto lo que lla-

(5) Tal vez sorprenda —pese a su clara resonancia bíblica— esta expresión. Se trata por cierto de la puesta en práctica de la voluntad de Dios.

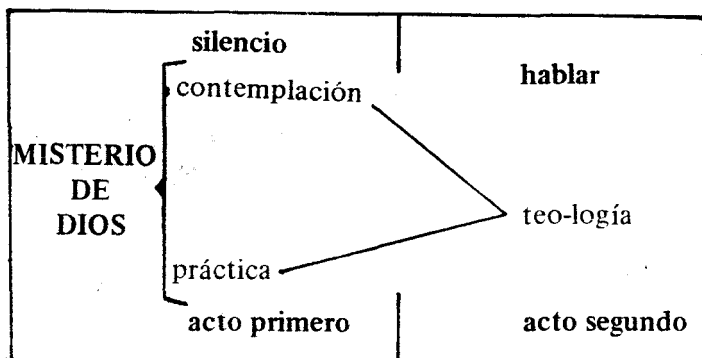
mamos acto primero; hacer teología es acto segundo. Primero es el terreno de la mística y de la práctica, únicamente después puede haber un discurso auténtico y respetuoso acerca de Dios. Hacer teología sin la mediación de la contemplación y de la práctica sería estar fuera de las exigencias del Dios de la Biblia. El misterio de Dios vive en la contemplación y vive en la práctica, sólo en segunda instancia esa vida podrá animar un razonamiento, un hablar. Puesto que la teología es —tomando el doble significado del término griego *logos*: razón y palabra— palabra razonada, razonamiento verbalizado. Podemos decir por todo eso que el momento inicial es **el silencio**; la etapa siguiente es **el hablar**.

Contemplar y practicar es, en cierto modo, el momento del silencio ante Dios. En la contemplación se calla (como dice un salmo, en la oración nos situamos “como un asno” ante Dios). Y en la práctica, en cierto sentido, también se calla; porque en el compromiso, en el trabajo diario, no estamos hablando de Dios todo el tiempo; cierto es que vivimos de El, pero no discurrendo sobre El. Ese silencio, ese **acto primero** es la condición y mediación necesaria para poder hablar del Señor, para que sea posible hacer teología, discurso, **acto segundo**.

El momento del silencio es el lugar del encuentro con Dios, oración y compromiso, encuentro amoroso en el cual, como la experiencia del amor humano nos lo evidencia, penetramos en dimensiones inefables. Cuando las palabras no son suficientes, cuando ya no son capaces de transmitir lo que el afecto hace vivir, entonces estamos amando de veras. Y cuando el silencio no basta para expresarnos apelamos al símbolo, que es otra manera de callar. Ofrecer un símbolo es ‘no hablar’ o, más bien, buscar que una cosa o un gesto hablen. Eso es precisamente lo que hacemos en la litur-

gia. lenguaje simbólico porque es lenguaje de amor que rebasa las palabras.

Comprendemos, entonces, por qué son tan frecuentes en la Biblia las imágenes del amor humano para hablar de la relación entre las personas, el pueblo y Dios. Cuando dos personas que se quieren callan, y simplemente se acompañan, sienten que se están queriendo en profundidad. La mediación del silencio, de la contemplación y de la práctica es necesaria para discurrir, para pensar, para hacer teología. Será un hablar enriquecido por un callar. Un pequeño esquema puede graficar este punto.



### c) Plan de la exposición

Clásicamente en la cuestión sobre Dios la teología propone cinco preguntas que son: Dios existe, qué es Dios, dónde está Dios, cómo hablar de Dios, y por qué Dios.

Vamos a desarrollar esta exposición en base a los tres interrogantes centrales. La pregunta ¿Dios existe? parece una cuestión previa. Sin embargo, después de mucho trabajo y de polémica intensa aún en nuestros días no es difícil comprender que en teología no ganamos mucho con debatir sobre la existencia de Dios, si no precisamos primero de qué Dios se trata, porque

corremos el peligro de demostrar la existencia de un Dios que no sea el de la revelación... Por lo demás, la Biblia trata de la negación de la existencia de Dios no como problema filosófico, sino como un asunto religioso, como idolatría. Esta será nuestra perspectiva para tratar la cuestión, sin pretender agotar todo lo que ella implica. Ciertamente la quinta y última pregunta ¿por qué Dios? es medular; por eso vamos a intentar que esté presente, que atraviese las tres que hemos tomado, ya que en realidad no es posible separarla de ellas.

Las tres partes de nuestra presentación serán entonces:

† *¿Qué es Dios? Dios Padre*

† *¿Dónde está Dios? Dios del Reino*

† *¿Cómo hablar de Dios? Desde la práctica y la contemplación*

## I. DIOS PADRE

Unos breves puntos de introducción. Afirmar que Dios es Padre implica asumir que El es el origen de todo, el inicio, el principio creador, el Alfa (como dice el Apocalipsis 22.13, en los versículos finales de la Biblia). De El viene la iniciativa primera.

Una segunda idea bíblica, que precisa el sentido de la primera evitando que ella permanezca en un terreno excesiva o exclusivamente filosófico, es que Dios es Padre porque comunica su vida, la vida. En la Biblia la afirmación de que Dios es Padre significa esas dos cosas: origen de todo y transmisor de vida; pero ambas son dimensiones de una única revelación sobre Dios. En efecto, Padre es una expresión para decir que Dios

es amor (6).

En efecto, si el Padre es la fuente de lo existente, si comunica la vida —su vida— es porque es amor. Dios da origen porque es el principio de todo, vivifica porque es vida, ama transmitiendo capacidad de amar porque es amor; porque, —en la expresión paulina usada por Juan Pablo II en su última encíclica— es rico en misericordia (Ef. 2,4). Dios es amor, desborda de misericordia, de ternura (7). Afirma entonces que Dios es Padre origen de todo, que es Padre comunicador de vida es decir en última instancia, que “Dios es Amor” (1Jn. 4,8). Este es el eje de la revelación bíblica sobre qué es Dios; veámoslo recordando algunos aspectos sustantivos.

#### A) Yahvé

*“Moisés replicó a Dios:*

*—Mira, yo iré a los israelitas y les diré: El Dios de sus padres me ha enviado a ustedes. Si ellos me preguntan cómo se llama, ¿qué les respondo?*

*Dios dijo a Moisés:*

*—“Soy el que soy”. Esto dirás a los israelitas: “Yo soy” me envía a ustedes.*

*Dios añadió:*

*—Esto dirás a los israelitas: el Señor Dios de sus padres, Dios de Abrahán, Dios de Isaac, Dios de Jacob, me envía a ustedes. Este es mi*

- (6) Lo que en otros contextos culturales puede ser manifestado también por la idea de madre. Y de hecho en la propia Biblia hay referencias al amor maternal de Dios (cf. al respecto las consideraciones de Juan Pablo II en **Divos in misericordia**, notas 52 y 61).
- (7) Precisamente, el término bíblico Abba = Padre, usado por Jesús, podría ser más exactamente traducido por el tierno y coloquial ‘papá’.

*nombre para siempre: así me llamarán ustedes de generación en generación”.*

*(Ex. 3,13-15).*

Se trata de un texto bastante conocido, quisiera sólo recordar que se ubica en el momento en que Moisés ha recibido la tarea de liberar al pueblo judío de la opresión egipcia, y ha decidido asumirla. El contexto inmediato de la revelación de Dios es el encargo por el Señor de una responsabilidad histórica. Lo primero, entonces, es la cuestión **de la misión**, del llamado y del envío de Dios, así como la consiguiente respuesta, la opción de asumir esa tarea.

Un segundo punto gira alrededor del nombre de Dios. En la mentalidad judía el nombre es la persona, no es algo accesorio. Es así como en la oración el Padre Nuestro: ‘santificado sea tu nombre’, significa ‘santificado seas tú, Padre’. Igualmente cuando el Génesis dice que Dios comisionó a Adán dar nombre a los animales y cosas de la tierra, sugiere que Dios le da dominio sobre ellos. Lejos de proponer a Adán un simple ejercicio de imaginación, el mensaje bíblico nos revela que Dios al encargar al primer hombre dar nombre a las criaturas le otorga y reconoce señorío sobre todo lo creado. Si, en mayor profundidad, el nombre es la persona entonces tenemos que la pregunta ¿cómo se llama?, de la que hace eco Moisés, en el fondo significa ¿quién eres tú Yahvéh? para así poder decírselo a mi pueblo.

Traducir la respuesta de Dios, Yahvé, por “Soy el que soy”, es un dolor de cabeza para los exégetas, y comprenderla ha sido fuente de múltiples especulaciones filológicas y filosóficas. En efecto, también se argumentan como legítimas las traducciones “Yo soy el que seré”. “Yo seré el que seré”, “Yo soy el que es” o “Yo seré el que soy”. Matices interesantes en los cua-

les no cabe, sin embargo, detenernos ahora.

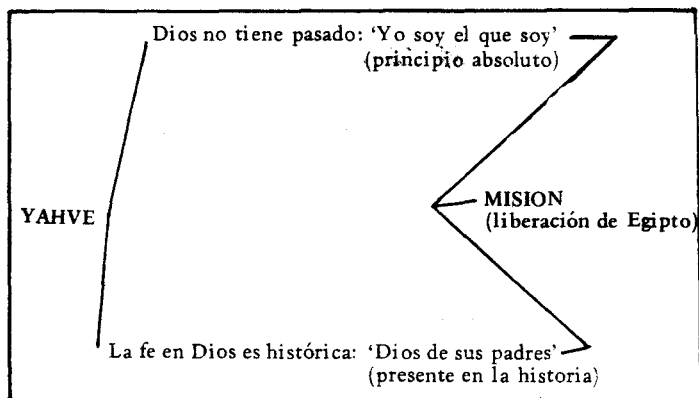
“Yo soy el que soy”, eso es Yahvé. Nuevamente tenemos la idea de origen, de iniciativa primera, de principio absoluto, de comienzo. Pero el texto añade, “Yo soy me envía a ustedes”, es decir que ser principio absoluto no significa desinterés por la historia. Al contrario, Dios revela su nombre, dice quien es, precisamente a partir de su decisión de intervenir en la historia, dando la misión de liberar a su pueblo cuya opresión por los egipcios ha conocido.

Es más, Dios pasa a revelarse como “Señor Dios de sus padres...”. (8). El nombre de Dios “para siempre”, con el que El mismo ordena ser invocado “de generación en generación”, conjuga inseparablemente “Soy el que soy” y “Señor Dios de sus padres”. Es decir el Dios de la tradición y el Dios que trasciende la historia. Ese doble aspecto se expresa a partir de la misión —concretamente la liberación del pueblo judío enfrentando al faraón opresor— en ella Dios se descubre El mismo como “Yo soy”; pero no solamente como “Yo soy” sino también como el “Dios de sus padres” evidente y muy precisa referencia a la historia de su pueblo. Este “Yo soy”, principio absoluto, comienzo de todo, es al mismo tiempo el Dios del pasado, el Dios de los antecesores de aquellos a quienes El envía a Moisés.

Podríamos, en consecuencia, decir que si “Yo soy” no tiene pasado, en tanto que absoluta, la fe en Dios sí tiene pasado. La fe en Dios es siempre histórica. “Yo soy” es principio, es Padre. La fe en el Padre, la fe en Yahvé tiene historia. A partir de la misión se hace posible comprender quién es Dios como principio absoluto, como Señor y simultáneamente como el Dios del pasado, el Dios de los patriarcas.

(8) La Nueva Biblia Española utiliza con acierto ‘Señor’ para traducir ‘Yahvé’.

Un esquema puede ayudar a ver estas relaciones:



Una acotación final. Cuando en el Nuevo Testamento se reconoce a Jesús como el Señor, se le reconoce con todas las implicancias que hemos indicado. Si 'Señor' traduce bastante bien lo que quiere decir 'Yahvé', entonces confesar que Jesús es el Señor es afirmar que Jesús es Dios. De ahí que sea tan fuerte e insistente en el Nuevo Testamento el reconocimiento de Jesús como el Señor, como Dios.

## a) Dios libera. Dios vivo

### 1. Liberación

† *Exodo: hecho fundacional*

Dios, es decir, Yo soy, se revela en sus obras. Y sabemos bien que la obra que funda la fe del pueblo judío, la fe de Yahvé, es el Exodo; vale decir la experiencia histórica de liberación de la opresión egipcia y la marcha hacia la apropiación colectiva de la tierra prometida. Ese es el hecho fundacional. En años ante-

riores hemos trabajado los llamados 'credos históricos'; se trata de las profesiones de fe en Yahvé, en el Dios de la Biblia, que se expresan históricamente, dando cuenta de un devenir, de un proceso concreto. Recordemos, aunque esta vez no lo comentaremos en detalle, uno de esos credos históricos, confesado con ocasión de 'hacer memoria' de la toma de posesión y cultivo de la tierra prometida y la consiguiente ofrenda a Dios de una cesta que contiene las primicias de los productos del suelo. Estamos pues en un contexto de culto:

*“El sacerdote tomará de tu mano la cesta y la depositará ante el altar de Yahvé tu Dios. Tú pronunciarás estas palabras ante Yahvé tu Dios: ‘Mi Padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, poderosa y numerosa. Los Egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Clamamos entonces a Yahvéh Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz; vió nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahvéh nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel’ ”.*  
(Dt. 26,4-9).

Memoria sencilla y profunda de un proceso histórico grávido de consecuencias. Recuerda el origen de pobre, pequeño, “un arameo errante”, del pueblo de Israel, que aunque crece como “nación grande, poderosa y numerosa” vive sojuzgada en Egipto. Claman a Yahvéh que los escucha y los libera de la opresión. No

insistiremos ahora en esta temática<sup>(9)</sup>. Retengamos solamente que para expresar su fe el pueblo judío relata una historia, la historia de la liberación del yugo del faraón<sup>(10)</sup>.

### † *El programa del Mesías*

Citemos un pasaje del Evangelio de Lucas (4,16-20) que nos es muy familiar, en él Jesús valiéndose de un texto del profeta Isaías (61,1-3) da cuenta pública de su programa, del contenido de su misión:

*“El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar a los*

- (9) Cr. G. Gutiérrez “Revelación y anuncio de Dios en la Historia” en Páginas, marzo 1976.
- (10) Son múltiples los textos semejantes en la Biblia. Anotemos solamente unos más: “Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: ‘¿Qué son estos estatutos, estos preceptos y estas normas que Yahvéh nuestro Dios os ha prescrito?’, dirás a tu hijo: ‘Eramos esclavos de Faraón en Egipto, y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte. Yahvé realizó a nuestros propios ojos señales y prodigios grandes y terribles en Egipto, contra Faraón y toda su casa. Y a nosotros nos sacó de allí para conducirnos y entregarnos la tierra que había prometido bajo juramento a nuestros padres. Yahvé nos mandó que pusiéramos en práctica todos estos preceptos, temiendo a Yahvé nuestro Dios, para que fuéramos felices siempre y nos permitiera vivir como el día de hoy. Tal será nuestra justicia: cuidar de poner en práctica todos estos mandamientos ante Yahvéh nuestro Dios como él nos ha prescrito’ ”. (Dt. 6, 20-25).
- “Y yo os hice subir a vosotros del país de Egipto y os llevé por el desierto cuarenta años, para que poseyéis la tierra del amorreo” (Am. 2,10).
- “Así dice Yahvéh: Como salva el pastor de la boca del león dos patas o la punta de una oveja, así se salvarán los hijos de Israel, los que se sientan en Samaria, en el borde de un lecho y en un diván de Damasco” (Amós 3,12).

*pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor” (Lc. 4, 18-19).*

Este texto nos demuestra que la perspectiva de una fe histórica de una acción liberadora de Dios como hecho fundacional de la fe, no se encuentra sólo en el Antiguo Testamento. Aquí, al inicio de su tarea de anuncio del amor del Padre, Jesús programa su misión precisamente como obra de liberación y evangelización de los pobres. Ella funda también, por lo tanto, nuestra fe.

### † *Canto al Dios liberador*

Son numerosos los pasajes bíblicos en los que el pueblo hace memoria de su historia y expresa su gratitud al Señor que lo libera. Entre ellos está por ejemplo, el Salmo 105 que es un canto litúrgico, oración al Dios liberador, a partir del recuerdo del inicio y devenir del pueblo judío. Expresión de fe análoga a la del comienzo de la comunidad cristiana en seguimiento de Jesús. Siempre la misma relación: al inicio una experiencia histórica de liberación que lleva a la acción de gracias, al canto al Dios liberador. La fe en el Dios de la Biblia es fe en el Dios que libera.

## 2. Vida

### † *Dios vivo*

La expresión ‘Dios vivo’ es muy frecuente en el Antiguo Testamento (11). Recordando las acciones de

- (11) “Respondió Gedeón: ‘Eran mis hermanos, hijos de mi madre. ¡Vive Yahvé que, si los hubiesen dejado vivos, no los mataría!’ ” (Jueces 8,19).

Yahvéh en favor de su pueblo (12), los judíos dicen que el Dios en el que creemos vive, es un Dios que oye, que ve, que conoce, que tiene sensibilidad; se burlan así de los dioses extranjeros:

*“Plata y oro son sus ídolos,  
obra de mano de hombre.  
Tienen boca y no hablan,  
tienen ojos y no ven,  
tienen nariz y no huelen.  
Tienen manos y no palpan,  
tienen pies y no caminan,  
ni un solo susurro en su garganta.  
Como ellos serán los que los hacen,  
cuantos en ellos ponen su confianza”*

*(Salmo 115, 4-8).*

Israel deposita su confianza en su Dios que habla y actúa. El Dios de Israel es un Dios vivo. Por ello mismo, la Biblia dirá frecuentemente que Dios no descansa (13), que es otra manera de insistir en la misma

(12) “Dijo Yahvéh: ‘Bien vista tento la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para liberarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel, al país de los cananeos, de los hititas, de los amorreos, de los perizitas, de los jivitas y de los jebaseos. Así pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto además la opresión con que los egipcios los oprimen. Ahora, pues, ve; yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto’ ” (Ex. 3,7-10).

(13) *“¿Es que no lo sabes?  
¿Es que no lo has oído?  
Que Dios desde siempre es Yahvéh,  
creador de los confines de la tierra,  
que no se cansa ni se fatiga,  
y cuya inteligencia es inescrutable” (Isaías 40,28).*

idea: el Dios vivo, cuya obra liberadora enfrenta todo aquello que amenaza o destruye la vida.

† *Dos caminos*

*“Mira; hoy te pongo delante la vida y el bien, la muerte y el mal (...) Hoy cito como testigos contra ustedes al cielo y a la tierra; te pongo delante vida y muerte, bendición y maldición. Elige la vida, y vivirás tú y tu descendencia, amando al Señor, tu Dios, escuchando su voz, pegándote a él, pues él es tu vida y tus muchos años en la tierra que había prometido dar a tus padres, Abrahám Isaac y Jacob”*

*(Dt. 30,15 y 19-20).*

Este texto nos enfrenta con nitidez a la disyuntiva vida o muerte, como dos caminos ante nosotros. Y nos recuerda la admonición de Dios para que elijamos la vida ‘pegándonos a El’ como dice en una hermosa expresión cargada de ternura. Optar por la vida es elegir a Dios, pegarse a El como un niño se pega a sus padres fuente y protección de su vida. El camino del amor es el camino de la bendición, de la vida.

† *Jesucristo: el camino, la verdad y la vida*

Dios Padre da vida nos dice el Antiguo Testamento. Ese es también el anuncio de Jesucristo. En su evangelio, Juan nos dice que el Verbo vino al mundo para que hubiera vida y la hubiera en abundancia. (10,10). **Más** aún, Jesús se revela “Yo soy el camino, la verdad y la vida”<sup>m</sup> (Jn: 14,6). El tema de la vida es central en el relato de Juan y en todo el Nuevo Testamento. Dios es vida. Jesucristo es vida.

Unas palabras para concluir este párrafo. La li-

beración es voluntad de vida. No nos cansaremos de repetirlo. La liberación se hace contra la opresión, la servidumbre, y la muerte (14). La liberación expresa voluntad de vivir, y, entonces, liberando Dios se revela como un Dios liberador, como un Dios vivo, como el Dios de la vida.

## b) Dios pacta. Dios Santo

### 1. Alianza

† “Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios”

Esta fórmula fundamental para expresar el sentido y contenido de la Alianza recorre toda la Biblia, “Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios” indica pertenencia y posesión recíprocas. De ahí que una de las imágenes más utilizada y profunda en las Escrituras para hablar de la vinculación entre Yahvé y su pueblo, de la alianza de salvación, sea la relación conyugal. Esposo y esposa se pertenecen el uno al otro. El amor es el fundamento de esa posesión mutua.

Esa fórmula y contenido de la Alianza, reiterada con intensidad casi obsesiva, se constituye en un ele-

- (14) Encontramos un profundo testimonio —en el seno de un contexto difícil y conflictivo— de esta perspectiva en la poesía de César Vallejo. Citemos unos cuantos versos:

*“ ¡Muerte y pasión de paz, las populares”  
“ ¡Sabrán los ignorantes, ignorarán los sabios”  
“ ¡Sólo la muerte morirá!”  
“ ¡Voluntarios  
por la vida, por los buenos matad  
a la muerte, matad a los malos!  
¡Hacedlo por la libertad de todos,  
del explotado y del explotador,”*

HIMNO A LOS VOLUNTARIOS DE LA REPUBLICA  
(en “España, Aparta de mí este cáliz”).

mento clave de identidad nacional para el pueblo judío. Importa subrayarlo. La fe en Yahvé posibilita a Israel reconocerse no sólo religiosamente, sino también afirmarse como pueblo, como comunidad humana. Es una nación que tiene su Dios y pertenece a su Dios, es un pueblo que ha hecho un pacto con el Señor. Y esta actitud de pacto marcará definitiva e indeleblemente la fe bíblica.

La fe bíblica tendrá siempre por lo tanto, la forma de un pacto con Dios que es Alianza de un pueblo, de un grupo humano y no de una persona tomada individualmente. Siendo la fe algo vivido al interior de una colectividad, de una comunidad, la fe personal, es corregida, regulada, juzgada por la comunidad, por el pueblo convocado a la Alianza con el Señor.

Esta es una de las razones por las cuales a partir de la historia bíblica, no es posible para el creyente manipular a Dios, puesto que él no es dueño de Dios. “Yo seré su Dios” no puede sesgarse unilateralmente en la interpretación de ‘Dios tuyo’, de Dios individual. Yahvé es Dios de un pueblo, que lo acoge como su Dios y se reconoce a su vez como su pueblo. Frente a esta doble pertenencia —que es el sentido de la Alianza bíblica— se presenta, sin embargo, la tentación permanente de tomar la fe en una forma puramente individual y pretender de este modo escapar a la opinión del otro, al juicio y al control comunitarios de la vida creyente. Tendencia que finalmente, llevará a un encapsularse, a cerrarse a lo nuevo. Por el contrario, el hecho de creer colectiva, popular, comunitariamente en Dios nos abre permanentemente a lo nuevo, a lo ilimitado, a lo impredecible. A otros se les ocurrirá —y experimentarán— sobre la fe en Dios, lo que no se nos habría venido a la cabeza a nosotros en tanto que individuos. La comunidad, pues, regulará la fe. El pue-

blo como conjunto ~~de~~ pertenece a Yahvé, a Dios.

### † *Fidelidad: memoria y creatividad*

*“porque Yahvé tu Dios es un Dios misericordioso: no te abandonará ni te destruirá, y no se olvidará de la alianza que con juramento concluyó con tus padres” (Dt. 4,31).*

Un segundo gran tema en la alianza es el de la fidelidad, cualidad de Dios y al mismo tiempo exigencia suya, puesta de manifiesto precisamente a partir del pacto. El Dios de la Biblia es un Dios que establece una alianza, y al hacerlo (según lo dice reiteradamente la Escritura) se afirma y revela su verdad: “Yo soy un Dios fiel”.

La fidelidad es en primer lugar memoria. Ser fieles es recordar, no olvidar nuestros compromisos, nuestros pactos humanos. La fidelidad a la alianza supone el recuerdo de las fuentes del pacto y de sus exigencias. Lo vimos al hacer referencia a los credos históricos. El Dios de la Biblia es un Dios memorioso de su alianza y que exige igualmente al pueblo tenerla presente.

(Pero la fidelidad requiere también) y esto parece menos claro a primera vista, proyección hacia el futuro. Ser fieles no es fijarse al pasado. Recordar un ayer es importante; pero lo es igualmente, proyectarse al mañana, ir hacia adelante, caminar por rutas distintas. La fidelidad no es recorrer senderos trillados sino renovarlos permanentemente; ella nos lleva —nos puede llevar— a innovar, a cambiar, a hacer nuevos proyectos.

Porque la fidelidad implica proyección al futuro, la alianza lleva siempre en ella la posibilidad de un nuevo pacto, de algo distinto y nuevo que se va creando. La nueva alianza asume la anterior pero también la su-

pera. Así dice el profeta:

*“He aquí que días vienen —oráculo de Yahvé— en que yo pactaré con la casa de Israel una nueva alianza; no como la alianza que pacté con sus padres, cuando les tomé de la mano para sacarles de Egipto; que ellos rompieron mi alianza, y yo hice escarmiento en ellos —oráculo de Yahvé—. Sino que esta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahvé—: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo”.*  
(Jr. 31,31-33).

La fidelidad entre dos personas significa ser fiel a las fuentes del amor que se tienen, pero la fidelidad implica también la capacidad de recrear constantemente ese amor. No hay relación humana, ni relación entre Dios y el ser humano, entre Dios y un pueblo, que no se dañe por infidelidad. En tal situación, ser fiel no consistirá tanto, o únicamente, en denunciar la infidelidad del otro, sino sobre todo en proponerle caminos para que retome su vida, convocar a una nueva alianza, prometerla. Es lo que en lenguaje común llamamos ‘dar otra oportunidad’. La parte que ha sido fiel perdona, es decir, posibilita a la otra la ocasión de hacerse y de rehacerse. Eso es amor; terquedad, persistencia, confianza amorosa. Eso es fidelidad.

Así actúa Yahvé. El pueblo le es infiel y El, entonces, anuncia una nueva alianza, en la cual, según continúa revelando el texto profético antes citado:

*“Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: “Conozcan a Yahvé, pues todos ellos me cono-*

*cerán del más chico al más grande —oráculo de Yahvéh— cuando perdone su culpa, y de su pecado no vuelva a acordarme”. (Jr. 31,34).*

El olvido que es perdón, y por ello una forma de dar vida, es también amor. La Nueva Alianza es expresión de la fidelidad de Dios a su pueblo. Fidelidad que no consiste únicamente en decirle: ‘yo soy inmaculado, tú has sido infiel; yo te he sido fiel y por lo tanto te castigaré como escarmiento hasta el final de los tiempos’. La fidelidad del Dios de la Biblia consiste en darle al pueblo posibilidad de renovarse, de recrearse, de volver a amar./ El amor de Dios es terco. Mantiene y proyecta la promesa “ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios”. Ese es el sentido y contenido de la Nueva Alianza, pacto que retoma, supera, lleva a plenitud el primero.

† *“no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte” (César Vallejo).*

*“Y tomó pan, dio gracias, lo partió y se lo dió diciendo: ‘Este es mi cuerpo que va a ser entregado por ustedes; hagan esto en recuerdo mío. De igual modo, después de cenar, el cáliz, diciendo: ‘Este cáliz es la Nueva Alianza en mi sangre, que va a ser derramada por ustedes’”.*  
*(Lc. 22,19-20).*

El pacto con Dios significa en concreto en la historia una dialéctica muerte-vida. He ahí la alternativa, la opción definida que El plantea; como hemos visto en el pasaje del Deuteronomio, citado anteriormente. Precisamente por eso es que la alianza se sellará con sangre. De ello hacemos memoria en cada celebración, en cada consagración del pan y el vino, alimentos que

sustentan la vida humana y que litúrgicamente significan vida sacrificada, muerte vencida, alimento para una vida nueva. Cuerpo y sangre de Cristo. Todo ello está presente en cada recuerdo comunitario del gesto y el texto de la institución de la Eucaristía que hemos citado. Ligada, entonces, a la sangre derramada, la dialéctica muerte-vida forma parte de la Alianza, del pacto de fe, de esperanza y de amor que Dios establece con su pueblo.

Hemos hecho referencia a las palabras iniciales de uno de los "Poemas Humanos" de César Vallejo: "En suma, no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte". Que la muerte —un tipo de muertes— comunica la vida es algo que podemos ver en la experiencia de Jesús, en la cual el martirio, la pascua, el paso por la muerte nos revela la resurrección, el vencimiento de la muerte, es decir la vida plena.

¿No es ésta también la experiencia de una gran parte del pueblo latinoamericano hoy? Especialmente en algunos lugares del sub-continente, donde este pueblo cristiano no tiene otra forma de expresar su vida, sino mediante su propia muerte: es decir dando, entregando su vida. Esa vida que le es negada o arrancada de múltiples maneras. Diría que este paso por la muerte es la pascua, el paso final para la revelación de una auténtica vida.

## 2. Santidad.

Dios pacta, Dios hace alianza, por lo tanto se compromete con su pueblo; incluso renueva la alianza cuando el pueblo peca. Pero el Dios de la Biblia dice también, y repetidas veces, que El es Santo, es decir distinto. Dios es el "totalmente otro" (Barth) el totalmente diferente pues eso es lo que Santo quiere decir. Veamos solamente dos textos:

*“No ejecutaré el ardor de mi cólera, no volveré a destruir a Efraim, porque soy Dios, no hombre; en medio de ti yo el Santo, y no me gusta destruir”*  
(Os. 11.9).

*“Y se gritaban el uno al otro:  
‘Santo, santo, santo, Yahvé Sebaot:  
llena está toda la tierra de su gloria’ ”*

(Is. 6,3) (15).

Santidad de Dios en la que la Biblia insiste permanentemente, presentándola mediante las terríficas imágenes de algunas teofanías (manifestaciones de Dios), o revelándola como el amor, la misericordia, el perdón. La vida de Dios supera inconmensurablemente toda medida o previsión humanas. Las escrituras nos enseñan que el Dios de la Biblia irrumpe en la historia; pero al mismo tiempo nos muestran que el Señor no se diluye en el devenir histórico. Podemos decir por eso que el Dios Santo es un Dios que pacta con su pueblo, y que el Dios de la alianza es el totalmente otro, el Santo. Son dos aspectos distintos, pero que se implican mutuamente.

Para terminar, recojamos lo dicho en este párrafo en unas breves consideraciones sobre la convocación como sacramento de liberación. No debemos yuxtaponer las diferentes afirmaciones sobre Dios que venimos presentando. Recordemos que el Señor se

(15) Es el texto del Sanctus de la liturgia eucarística. La santidad de Dios es un tema central de la predicación de Isaías, por ejemplo, en el capítulo 43, 10-11 leemos:

*“Ustedes son mis testigos —oráculo de Yahvé—  
y mis siervos a quienes elegí  
para que se me conozca y se me crea por mí mismo,  
y se entienda que yo soy;  
Antes de mí no fue ningún otro dios,  
ni después de mí lo habrá.  
Yo, yo soy Yahvé,  
y fuera de mí no hay salvador”.*

revela a sí mismo a partir de la misión de convocación. El pueblo que ha convocado, con el que pacta la alianza, es sacramento —es decir signo eficaz— de vida, de liberación en la historia. Dios vivo libera, Dios santo pacta. Pacta para hacer de su pueblo el sacramento de liberación en la historia; la afirmación de vida lleva a la nación a ser testigo del Dios que libera. La norma del comportamiento del pueblo que establece alianza con el Dios de la vida será justamente dar vida. <sup>†</sup>El pacto se establece para que la vida esté presente en la historia contra toda fuerza que destruya esta vida, contra la muerte y, por lo tanto, contra la opresión, contra el hambre, contra el egoísmo, contra la enfermedad, contra la injusticia, contra el pecado que es en última instancia, el sello característico de la muerte. ¿Y no es la liberación del pecado (en todas las dimensiones concretas que ella implica), es decir la capacidad de transformarse en otro, en un pueblo distinto, en un hombre nuevo, precisamente camino y experiencia de santidad?

### c) Dios hace justicia. Dios celoso

#### 1. Go'el

##### <sup>†</sup> *Sentido original*

Go'al es liberar, go'el el que libera, el que rescata, redentor, protector, vengador de sangre. Encontramos su sentido original en la historia bíblica de Israel, por ejemplo en los libros Levítico 25,23-49 y Números 35,19ss. El go'el es el pariente más próximo de las víctimas o los desposeídos, quien tiene la obligación de vengar, rescatar, redimir los bienes y las per-

sonas que hayan caído en manos ajenas o extranjeras (16).

El go'el es el protector oficial de sus parientes. Es a partir de este sentido original que por extensión, y en profundidad, Yahvé es llamado el go'el de Israel. Dios es el pariente próximo, protector y vengador del pueblo, de los pobres del pueblo judío.

† *Yahvé rescata al pueblo y defiende al pobre*

Dios se revela como el que hace justicia en favor de su pueblo, y son muchos los pasajes bíblicos que nos informan y hacen memoria de sus intervenciones liberadoras en la historia de Israel. Yahvé reconocido como Señor de los ejércitos interviene una y otra vez para emancipar a la nación judía de la opresión extranjera, por ejemplo, cuando la rescata de la cautividad babilónica.

*“Así dice Yahvé  
que os ha rescatado, el Santo de Israel.  
Por nuestra causa he enviado  
a hacer caer todos sus cerrojos de las prisiones  
de Babilonia,  
y se volverán en ayes los hurras de los caldeos”  
(Is. 43,14).*

16) “Si un emigrante o un criado mejoran de posición y un hermano tuyo se arruina y se vende al emigrante o criado o a un descendiente de la familia del emigrante, después de haberse vendido tiene derecho a rescate. Uno de sus hermanos lo rescatará, o un tío suyo o su primo o alguien de su parentela, o él mismo si ahorra lo necesario” (Lev. 25, 47-49).

“Si lo han herido manejando un objeto de madera capaz de causar la muerte y lo ha matado, es homicida. El homicida es reo de muerte. Toca al vengador de sangre (go'el) matar al homicida: cuando lo encuentre lo matará” (Números, 35,19).

El Señor se revela a sí mismo como redentor y es reconocido por el pueblo como tal.

*“Así dice Yahvé el rey de Israel,  
y su redentor, Yahvé Sebaot:  
‘Yo soy el primero y el último,  
fuera de mí, no hay ningún dios’”.*

*“Así dice Yahvé, tu redentor,  
el que te formó desde el seno.  
Yo, Yahvé, lo he hecho todo,  
yo, solo, extendí los cielos,  
yo asenté la tierra, sin ayuda alguna”.*

*“Nuestro redentor, cuyo nombre es Yahvé  
Sebaot,  
el Santo de Israel”*

*(Is. 44,6 y 24; 47,4).*

Dios se revela como pariente, como protector nacional de Israel; pero además, y sobre todo, se declara defensor, go'el, de los pobres al interior de la propia nación judía. Baste recordar un texto.

*“Padre de los huérfanos y tutor de las viudas  
es Dios en su santa morada;  
Dios da a los desvalidos el cobijo de una casa,  
abre a los cautivos la puerta de la dicha”*  
*(Salmo 68,6-7).*

† *Afirmación nacional y defensa del pobre*

Ahora bien, las afirmaciones sobre Dios del último acápite (rescate del pueblo, defensa del pobre) no son dos cosas yuxtapuestas; más aún, la segunda: “go'el del pobre”, da sentido a la primera. Yahvé es

el protector del pueblo judío **en tanto** que es el defensor del pobre; porque ese es el carácter, el sello indeleble con que ha quedado marcada la alianza.

En efecto, la identidad de Israel, el sentido que tiene pertenecer a la nación judía es hacer justicia al pobre, rescatar sus derechos conculcados; y cuando no hace justicia al pobre, el pueblo judío se traiciona como pueblo. Es decir no solamente actúa mal, hace algo incorrecto, sino que al violar el pacto va precisamente contra aquello que lo identifica y lo inició como pueblo: el acto liberador del éxodo, la experiencia histórica de haber salido de Egipto gracias a su alianza con Dios.

Repitémoslo: no practicar la justicia hacia el pobre implica dar la espalda a la verdadera identidad nacional del pueblo israelita. Ocurre que **la defensa del pobre es el sentido de la afirmación nacional** en el pueblo judío. Nación llamada desde el Génesis a hacer reinar la justicia y el derecho.

*“Dijo entonces Yahvéh: “¿Por ventura voy a ocultarle a Abraham lo que hago, siendo así que Abraham ha de ser un pueblo grande y poderoso. Y se bendecirán por él los pueblos todos de la tierra? Porque yo le conozco y sé que mandará a sus hijos y a su descendencia guardar el camino de Yahvéh, practicando la justicia y el derecho, de modo que pueda concederle Yahvé a Abraham lo que le tiene prometido” ”*  
(Génesis 18-19).

En esa dialéctica pobres-pueblo, pobres-nación está lo fundamental. Israel, pueblo elegido, deja de serlo, si en él no se practica la justicia. Por eso en numerosos textos, que no es el caso detallar ahora, los profetas hablan, en nombre de Dios, sobre los grandes

del propio pueblo judío llamándoles extranjeros. En efecto, son extraños al pueblo porque no practican la justicia; y la justicia es el sentido, la razón de ser, del pueblo judío. Si alguno no hace justicia deja de ser miembro del pueblo con el cual Yahvé hizo el pacto de la alianza. El dominador, aunque sea nacional, resulta extranjero a lo que es la fuente misma de la nación. Por lo tanto, una afirmación nacional que pretende dejar de lado el establecimiento de la justicia en el país es una mentira, y una manipulación. Manipulación que seguimos viendo con frecuencia en la historia de pueblos que se pretenden cristianos.

Aunque no cabe aquí extendernos en una digresión sobre las consecuencias actuales de este aspecto de la revelación bíblica, queremos subrayar la importancia que esto tiene para la Iglesia, para el pueblo de Dios, para este pueblo que es sacramento de salvación en la historia. La afirmación de la comunidad cristiana tiene sentido en la medida en que la comunidad cristiana sea testigo de la defensa y la protección del pobre; de otro modo se va contra el ser mismo de la comunidad eclesial. Es decir se va contra el sentido que tiene —lo diremos más tarde— dar testimonio de la Resurrección.

Yahvéh es Go'el, es defensor de Israel porque defiende al pobre. Más aún, Dios castiga a la nación elegida cuando en ella no se practica la justicia. Temática frecuente en los libros proféticos, por ejemplo en los capítulos 21 y 22 de Jeremías, de los cuales solamente citaremos unos versículos:

*“Palabra dirigida a Jeremías de parte de Yahvé, cuando el rey Sedecías mandó donde él a Pasjur, hijo de Malkiyás, y al sacerdote Sofonías, hijo de Maasías a decirle: “Ea, consulta de nuestra parte a Yavé, porque el rey de Babilonia,*

*Nabucodonosor, nos ataca. A ver si nos hace Yahvé un milagro de los suyos, y aquél se retira de encima de nosotros”.*

*“Así dice Yahvé:  
Hagan justicia cada mañana,  
y salven al oprimido de mano del opresor,  
So pena de que brote como fuego mi cólera,  
y arda y no haya quien apague,  
a causa de sus malas acciones”.*

*“Así dice Yahvé: Practiquen el derecho y la justicia, liberen al oprimido de manos del opresor, y al forastero, al huérfano y a la viuda no atropellen; no hagan violencia ni derramen sangre inocente en este lugar. Porque si ponen en práctica esta palabra, entonces seguirán entrando por las puertas de esta casa reyes sucesores de David el trono, montados en carros y caballos, junto con sus servidores y su pueblo. Mas si no oyen estas palabras, por mí mismo os juro —oráculo de Yahvé— que en ruinas parará esta casa”.*

*“Muchas gentes pasarán a la vera de esta ciudad y dirán cada cual a su prójimo: ‘¿Por qué ha hecho Yahvéh semejante cosa a esta gran ciudad?’ Y les dirán: “Es porque dejaron la alianza de su Dios Yahvé, y adoraron a otros dioses y les sirvieron’ ”*

*(Jr. 21, 1-2 y 12; 22,3-5 y 8-9).*

Comprobamos reiteradamente como esa relación pobres-nación está implicada en la alianza, y es el verdadero sentido de la afirmación nacional de Israel. Los

profetas lo recordarán sin cesar al pueblo; y por eso serán llamados traidores, encarcelados y amenazados de muerte por los jefes del pueblo judío. Son considerados traidores porque aún en momentos de aguda crisis nacional, recuerdan que no tiene ningún sentido que Israel salga adelante como pueblo, como nación, si allí el pobre es oprimido. Ese es también, —para tomar sólo un ejemplo— el caso de Jeremías: El profeta entra en conflicto con los dignatarios de su nación porque exige el cumplimiento de la alianza y amenaza con el castigo de la victoria militar de sus enemigos. La respuesta a Jeremías no se hace esperar.

*“Y dijeron aquellos jefes al rey:*

*“Hágase morir a ese hombre porque con eso desmoraliza a los guerreros que quedan en esta ciudad y a toda la plebe, diciéndoles tales cosas. Porque este hombre no procura en absoluto el bien del pueblo, sino su daño”*

*(Jr. 38,4).*

Los profetas se mantienen fieles en traer a la memoria el sentido que tiene la alianza, esto hace que los poderosos digan que ellos están desanimando al pueblo en la lucha nacional. Pero los profetas saben que la afirmación nacional no tiene razón de ser cuando ella esconde la destrucción del pobre, la opresión del trabajador, el despojo del marginado. Es simplemente ‘polvo a los ojos’ porque oculta problemas profundos en el seno del pueblo. Efectivamente, ¿qué sentido puede tener una nación si no es construirse en función de la justicia?

Yahvé es, entonces, go’el del pueblo, más exactamente go’el de los pobres del pueblo. Y poco a poco Israel comprende que Yahvé es go’el de todos los pobres de la tierra. Eso es lo que centrará más tarde la mi-

sión de Jesús.

Todo lo dicho nos permite avanzar en la reflexión: establecer la justicia es prolongar el acto liberador de Dios, fidelidad a la alianza pactada entre El y su pueblo, un paso hacia la plenitud de la vida. El término justicia alcanza así una connotación tan fuerte en la Biblia que llega a ser equivalente de salvación. San Pablo, por ejemplo, habla de la salvación como justificación. La justicia de Yahvéh aparece tan propia de El que se va a hacer en el vocabulario corriente sinónimo de salvación, es decir de la misión de Yahvé. Juan Pablo II nos lo recuerda y enfatiza en la encíclica "Rico en Misericordia" (n. 4).

## 2. Dios celoso

† *Dios tierno*

*"Moisés invocó el nombre de Yahvé.  
Yahvé pasó por delante de él y exclamó:  
'Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clamante,  
tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad'"*  
(Ex. 34,6).

Esa riqueza se expresa en ternura, el pueblo es amado como un niño pequeño:

*"Cuando Israel era niño, yo le amé,  
y de Egipto llamé a mi hijo"* (Os. 11,1)

Amor de padre:

*"Porque todo el que pide, recibe; el que busca,  
halla; y al que llama, se le abrirá. ¿O hay acaso  
alguno entre ustedes que al hijo que le pide*

*pan le da una piedra; o si le pide un pescado, le da una culebra? Si, pues, ustedes siendo malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, ¡cuánto más el Padre de ustedes que está en los cielos dará cosas buenas a los que se las pidan!”*

*(Mt. 7,8-11).*

Amor de madre:

*“¿Puede una madre olvidarse de su criatura, dejar de querer al hijo de sus entrañas?*

*Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré”*

*(Is. 49,15)*

En la Biblia Dios se revela siempre a partir de extremos. Se manifiesta por ejemplo en los textos citados, como un Dios tierno, un Dios que tiene al pueblo de Israel en sus rodillas a la manera en que un padre tiene a su niño. Un Dios que a semejanza de los hombres, pero con mayor razón, da a sus hijos lo que ellos le piden. La relación de Dios con su hijo, con su pueblo, aparece cargada de ternura.

† *Dios exigente*

Pero, al mismo tiempo, la revelación bíblica nos muestra a Yahvé como un Dios exigente, un Dios celoso, —término característico de las escrituras—, que exige comportamientos concretos de fidelidad, que impone mandamientos a su pueblo y amenaza con perseguir y castigar su incumplimiento aún en la descendencia (hasta la cuarta generación) de aquellos que fueron infieles.

*“Yo, Yahvé, soy tu Dios que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mí.*

*No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra.*

*No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian”* (Ex. 20,2-5).

† *el verdadero culto implica la realización de la justicia*

Una expresión del celo de este exigente y misericordioso Yahvé es la relación que establece entre culto y justicia, entre sacrificio a Dios y fraternidad entre los seres humanos, entre ofrenda religiosa y obra de liberación. Los textos bíblicos en que se exige practicar el verdadero culto, son muy numerosos como lo hemos visto en otras ocasiones.

*“El ayuno que yo quiero es éste: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos; partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne”.*

(Is. 58,6-7).

*“En consecuencia, si, yendo a presentar tu ofrenda al altar, te acuerdas allí de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, ante el altar, y ve primero a reconciliarte con tu hermano; vuelve entonces y presenta tu ofrenda”* (Mt. 5,23-24).

Por su rica experiencia eclesial Mateo sabe bien que en la polémica sobre el verdadero culto sostenida por Jesús con los fariseos se condenaba un divorcio entre culto y justicia que era —y es— un peligro para la comunidad cristiana misma. De ahí la insistencia profética y evangélica en que el auténtico culto, la ofrenda que Dios quiere y demanda es fundamentalmente la práctica de la justicia. El verdadero ayuno es liberar a los oprimidos, romper los cepos que los aprisionan. El culto exige la justicia, así tendremos como dice tantas veces la Biblia un culto en espíritu y en verdad.

## B) Idolatría

### a) Sentido

#### † *negación de Dios en la Biblia*

En las escrituras el rechazo de Dios más que el ateísmo, es la idolatría. Lo que constituye una negación del Dios de la Biblia es el falso dios. A nosotros, personas del siglo XX, puede parecernos que la palabra idolatría hace referencia a una problemática vieja, primitiva, propia de tribus incivilizadas o de gentes que consideramos muy incultas. Idolatría nos resulta sinónimo de superstición y nos sentimos seguros, libres de ser idólatras, porque ¿quién a estas alturas de la historia adoraría ídolos? ¿quién se pondría a danzar alrededor de una efigie para ganar su favor?

#### † *peligro de la persona religiosa*

Y, sin embargo, en la Biblia la idolatría es el peligro de la persona religiosa, de aquel que cree, más aún es un peligro permanente. Riesgo que consiste en que

el creyente ponga su confianza en otra cosa que no sea Dios, posibilidad de que deposite su fe en algo distinto al Señor, o que juegue con la ambigüedad de confiar en Dios y a la vez busque otras razones de seguridad. Veamos en el siguiente texto hasta qué punto es neta y tajante la posición de la Biblia frente a la idolatría.

*“Hasta cuando van a caminar con los dos piés.  
Si Yahvé es Dios, síganlo; si Baal lo es,  
sigan a Baal”.* (I Rey. 18,21).

La disyuntiva es clara. Un camino excluye el otro.

## b) Mamón

† *“no se puede servir a dos señores”*

El problema de la idolatría como riesgo, como permanente disyuntiva planteada en el itinerario del pueblo creyente, es un tema viejo y frecuente en el Antiguo Testamento. El significado que entraña es rico y múltiple. No puede por ello ser reducido al plano de una suerte de depuración intelectual y religiosa hacia el monoteísmo producida en la mentalidad judía, como suele interpretarse desde lecturas más bien filosóficas. El celo de Yahvé rechaza la idolatría particularmente porque, como sus profetas insisten, el hecho de que el pueblo deposite su confianza en otros dioses implica que asumirá otro comportamiento, que seguirá otras normas de conducta distintas —y opuestas— a las que dimanan de la alianza que ha pactado con Yahvé, único Dios y Señor de Israel. No vamos a desarrollar ahora esta temática pese a ser muy importante, como lo muestra —por ejemplo— la vehemente crítica profética y veterotestamentaria a la idolatría. Pasemos más bien directamente a ver cómo en el Nuevo Testamento la predicación de Jesús retoma esta problemáti-

ca y la replantea de manera original e inusitada.

*“Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No pueden servir a Dios y al Dinero (Mamona)”*

(Mt. 6,24).

En un texto paralelo Lucas (16.9-15), afirmando idéntica radicalidad en la disyuntiva, llama igualmente al dinero, a la riqueza injusta: Mamón. Mamón es una expresión que viene del arameo ‘mamona’ que quiere decir riqueza, riqueza como poder. Pues bien, Jesús en estos textos del Evangelio pone frente a frente a Dios y a Mamón y exige a sus discípulos una opción exclusiva. Aunque existen pasajes veterotestamentarios en los que encontramos esbozada esta postura, la enérgica contraposición Dios-Mamón es más bien propia del mensaje de Jesús. En efecto, hablar de ‘servicio a dos señores’, incorpora una carga solamente comprensible cuando recordamos que sólo se sirve a Dios. Servir a Mamón es asumir que la riqueza es equivalente a Dios, el Señor. La idolatría o fetichismo no es, pues, una tentación permanente y actual para el pueblo de Dios, ella hace imposible el servicio, el verdadero culto a Dios. Mateo, al narrar la parábola del sembrador no vacila por eso en poner en labios del Señor la siguiente explicación: “las preocupaciones del mundo y la seducción de las riquezas ahogan la palabra, y queda sin fruto” (Mt. 13,22). Las riquezas rivalizan pues con el Verbo de Dios y son capaces de vencerlo de ahogarlo en el corazón de las personas; dejarse seducir por ellas es esterilizar la Palabra, imposibilitar su fructificación, estrangularla.

† “... y la codicia, que es una idolatría”

(Col. 3,5)

*“ningún fornicario, inmoral o codicioso —que es ser idólatra— tendrá parte en el Reino de Cristo y de Dios”*  
(Ef. 5,5).

Precisamente por esta definida postura de Jesús, es que el Nuevo Testamento llama al codicioso un idólatra; más aún, la codicia es considerada un sinónimo de idolatría. Así lo afirma, por ejemplo, Pablo en los textos citados, que forman parte destacada de las largas enumeraciones en que contrapone al hombre viejo el hombre nuevo del cual debe revestirse —a eso está llamada— la comunidad cristiana.

Habiendo visto, aunque sea elementalmente, esta veta en que el Nuevo Testamento desarrolla y profundiza la condena a la idolatría. ¿podemos todavía pensar que la idolatría es algo que está fuera de nuestra actual vida y perspectiva de fe? Difícilmente. Por cuanto es evidente que la codicia y la seducción de la riqueza y de mamón que lleva al servicio y la entrega a ellos, significa idolatría; es decir aceptar y servir a otro dios rechazando al Dios de Jesucristo. Dado que en la perspectiva bíblica creer en Dios es indesligable de obrar su voluntad en la historia, en materia de idolatría del dinero (lo que constituye un rechazo de Dios), lo más decisivo no serán los circunloquios verbales o las formulaciones conscientes y explícitas. Con precisión y énfasis los Evangelios hablan de ‘servir a dos señores’ y no sólo de ‘creer en dos señores’. Servir es obrar conforme al que se reconoce como al Señor, lo aceptemos verbalmente o no.

En el Antiguo Testamento se presentan frecuentes condenas al hecho de anteponer el lucro, el dinero, y el

interés a la obra de la justicia (17). Pero la radical identificación de idolatría como servicio a mamón (a la riqueza) es una forma de planteamiento que no encontramos en esos textos, sino que es propia y característica del mensaje de Jesús. Es El quien levanta el dinero a la categoría de anti-Dios, por razones que precisaremos enseguida. En la predicación de Cristo la seducción de la riqueza es llamada idolatría; y ésta aparece, repetimos, acechando a todo creyente.

### C) Idolos

Para avanzar en la comprensión del sentido de esta postura de Jesucristo, recordemos tres notas centrales de lo que la idolatría implica para la Biblia.

#### † *confianza*

*“Ni su plata ni su oro  
podrán salvarlos  
en el Día de la ira de Yahvé,  
cuando por el fuego de su cielo  
la tierra entera sea devorada”.*

*(Sof. 1,18)*

La primera es que la idolatría hacia el dinero, al

(17) Por ejemplo:

“¡Ay del que edifica su casa con injusticias, piso a piso, inicua mente; hace trabajar de balde a su prójimo sin pagarle el salario (...) Si tu padre comió y bebió y le fue bien, es porque practicó la justicia y el derecho; hizo justicia a pobres e indigentes, y eso sí que es conocerme —oráculo del Señor—. Tú, en cambio, tienes ojos y corazón sólo para el lucro, para derramar sangre inocente, para el abuso y la opresión” (Jer. 22,13 y 15b-17).

“Y vienen a ti en masa, y mi pueblo se sienta delante de ti; escuchan tus palabras, pero no las ponen en práctica. Porque hay amores en su boca, pero su corazón sólo anda buscando su interés”. (Ex. 33,31).

ídolo dinero, significa poner su confianza en él. Tengamos presente que el versículo de Mateo ya citado (6. 24) antecede al texto que exige a los creyentes el abandono en la Providencia a partir de las metáforas sobre las aves del cielo y los lirios del campo. Si corresponder al celo de Yahvé es confiar en que El se preocupa con sumo cuidado y atención por cada una de sus criaturas, y exige por ello depositar la propia vida en manos de su providencia (18), es evidente que confiar en las riquezas, sustentar las propias expectativas en el dinero, es una primera expresión de idolatría. De ahí que Lucas haga la imprecación: “¡ay de ustedes, los ricos, porque ya tienen su consuelo!” (6.24), declarándolos excluidos de las bienaventuranzas porque su fuente de seguridad y alegría es el dinero y no Dios. Porque buscan el descanso, alivio y recompensa de sus esfuerzos en las riquezas y no en el amor de Dios, porque el fundamento de su seguridad es mamón y no la Providencia. Porque son en última instancia, idólatras.

#### † *producción humana*

*“Se corta cedros, se escoge una encina o un roble (...). Con una parte hace lumbre: asa carne sobre las brasas, se la come, queda satisfecho, se calienta y dice: ‘Bueno, estoy caliente*

- (18) Aunque no corresponde desarrollar aquí esta temática, anotemos que no puede verse en esto un llamado a la evasión de las propias responsabilidades, ni un menosprecio de las obras humanas y los medios necesarios para realizarlas. El mismo texto concluye enfatizando ‘busquen primero el Reino de Dios y su justicia’, buscarla —evidentemente— poniéndola en práctica. El Evangelio llama a no confundir jerarquías y, particularmente, a asumir la radical exigencia de la gratitud del amor de Dios. Simplista y equivocado sería ver aquí una contraposición excluyente entre el abandonarse en la Providencia y el asumir las responsabilidades históricas.

*y tengo luz'. Con el resto se hace la imagen de un dios, se postra, lo adora y le reza: 'Líbrame, que tú eres mi Dios' ". (Is. 44,14 y 16-17).*

El ídolo es producción humana —nota que nos interesa subrayar particularmente—, el ídolo es algo que el ser humano mismo forja, fabrica y luego se aliena al fetiche así producido. El dinero es resultado de una acción humana, hay idolatría cuando el ser humano pone el dinero por encima de sí mismo. Y entonces el hombre se aliena al dinero, se entrega, se enajena a la propia obra de sus manos, la sirve, se deja seducir por el resultado de su propia producción. La cáustica ironía de Isaías (una parte sirve para hacer fuego y la otra para fabricar el ídolo) busca precisamente destacar que el ídolo es resultado de trabajo humano transfigurado en fetiche. En este sentido podemos comprender cómo el dinero convertido en dios esclaviza al ser humano. Este fetichismo del dinero es idolatría, es veneración del anti-Dios. Claro está que la confianza depositada por el idólatra (el codicioso) en una obra humana (el dinero) resultará defraudada. No confiar en Dios sino en el dinero es fuente de muerte, alienación y destrucción. Lo señala el mismo Isaías versículos después: “A quien se apega a la ceniza su corazón engañado le extravía. No salvará su vida. No es capaz de liberarse diciendo: ¿Acaso lo que tengo en la mano es engañoso?”. (Is. 44,20).

† *víctimas*

Una tercera y última nota que destacaremos es que este dios de la idolatría es un dios asesino, porque exige víctimas humanas. Mucha es la sangre que se derrama por el dinero; Múltiples son los textos bíblicos al respecto, indicaremos solamente uno:

*“Sus jefes, en medio de la ciudad, son como lobos que desgarran su presa, que derraman sangre, matando a las personas para enriquecerse (...)  
Los terratenientes han hecho violencia y cometido pillaje, al oprimido, al pobre y al indigente, han maltratado al forastero sin ningún derecho”.*

*(Ez. 22, 27 y 29)*

En efecto, y para concluir, es en las víctimas del fetiche y del ídolo donde apreciamos con mayor nitidez el sentido de la idolatría y de su radical rechazo por Dios. La idolatría trae la muerte del pobre, el dinero víctima a los desposeídos. Por lo tanto, ¿por qué el dinero es un anti - Dios?, ¿por qué es posible y necesario que Jesucristo levante la voz hasta ponerlo frente a frente a Dios, en la disyuntiva ineludible de seguir al uno o al otro? Porque el culto a Mamón significa derramar la sangre del pobre, en las múltiples formas concretas que la explotación y opresión asumen en la historia humana. Y si se derrama la sangre del pobre, si se le oprime, se le conculcan sus derechos y se mata, entonces ineluctablemente se está contra el Señor de la vida. La idolatría del dinero, de ese fetiche que es producción humana, está indesligable y causalmente vinculada a la muerte del pobre. Por eso es que, yendo a la raíz, que la idolatría va contra el Dios de la Biblia que es el Dios de la vida. La idolatría es muerte. Dios es vida.

## **II DIOS DEL REINO**

A partir de las escrituras hemos buscado responder a la pregunta ‘¿qué es Dios?’, y hemos visto que el

Dios de la Biblia se nos revela como amor, como Padre. Cierto es que conocemos al Señor por sus obras, pero ellas precisamente nos revelan que Dios libera porque es liberador, que Dios pacta porque es fiel, que Dios hace justicia porque es justo, y no a la inversa, como tenemos tendencia a pensar. En efecto, Dios santifica porque es Santo, da vida porque es vida, porque El es quien es. Ese es, ciertamente, el sentido de la afirmación que sobre sí mismo hizo Yahvé a Moisés: “Yo soy el que soy”, que ya hemos comentado. Pasemos ahora a desarrollar la siguiente interrogante que tradicionalmente la teología formula sobre el Señor: ¿dónde está Dios?, que es la misma pregunta del salmista:

† *¿Dónde está tu Dios?*

*“Son mis lágrimas mi pan,  
de día y de noche,  
mientras me dicen todo el día:  
¿En dónde está tu Dios?”*

*Yo lo recuerdo, y derramo  
dentro de mí mi alma,  
cómo marchaba a la Tienda admirable,  
a la Casa de Dios,  
entre los gritos de júbilo y de loa,  
y el gentío festivo (...)*

*Diré a Dios mi Roca:  
¿Por qué me olvidas?,  
¿por qué he de andar sombrío  
por la opresión del enemigo?*

*Con quebranto en mis huesos  
mis adversarios me insultan,*

*todo el día repitiéndome:  
¿En dónde está tu Dios?"*  
(Salmo 42, 4-5 y 10-11)

Una vez más, en el texto bíblico, la revelación de Dios y las preguntas más radicales sobre ella surgen desde un momento histórico preciso. Aquí, en este salmo, arrancando desde su experiencia de exilio, sufrimiento y opresión, un justo, un creyente enfrenta la pregunta ¿dónde está Dios?. Es verdad que son sus adversarios quienes se la formulan, pero no es menos cierto que el creyente a la vez que afirma su fe, se interroga él mismo sobre la causa del olvido, de la ausencia de Dios, es decir del hecho que el Señor no parezca estar con él. Nosotros también nos hacemos, en ciertos momentos de nuestra vida la misma pregunta ¿dónde está Dios?

† *Reino: voluntad de Dios*

La respuesta que da Jesucristo a esta interrogante, es afirmar que Dios es el Dios del Reino; y el Reino es expresión de lo que los Evangelios llaman la voluntad de Dios. En efecto, el Reino del amor de Dios, el reinado del Señor sobre el mundo: esa es la voluntad del Padre. Ya en la primera parte hemos destacado cómo la oración que Jesús nos enseñó está cargada de sentido teológico. Recordemos ahora que luego de afirmar que Dios es Padre y Santo, el Padrenuestro continúa: “ven-ga a nosotros tu Reino. Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”. En realidad ambas frases entrañan el mismo significado puesto que la voluntad del Padre es, precisamente, que se haga el Reino. Si separamos a Dios de su propósito eso significa que no creemos en El, porque rechazamos su Reinado. De ahí que

Jesús diga tan concreta y reiteradamente en el evangelio de Juan que se nutre de la voluntad del Padre. Indicándonos que su alimento es el propósito del Padre de reinar, nos revela el designio de vida de Dios, su Reino. Es, pues, lógico que asumiendo la decisión de cumplir el plan de Dios podamos adelantarnos a pedir el advenimiento de su Reino. Más aún, porque el Dios de la Biblia es inseparable de su voluntad, de su Reino, todo intento de encontrarlo y comprenderlo divorciándolo de su Reino es fabricar un ídolo, adorar a un dios diferente al Dios de Jesucristo. Un dios sin reino es un fetiche, obra de nuestras manos, negación del Señor porque esto es contrario a sus designios. Ahora bien, comprender a ese Dios del Reino nos va a llevar a pensar una dialéctica frecuente de la Biblia: la tensión entre ausencia y presencia del Padre, entre evidencia y ocultamiento de Dios.

#### A. Ausencia

Dios no está cuando y donde se niega su Reino, que es Reino de vida. Aquí también una cierta teología un poco filosófica tiene muchos problemas para pensar esta ausencia de Dios. De niños nos enseñaron que Dios está en todas partes, tan metido entre nosotros que todo lo sabe y todo lo ve. Ciertamente. Pero la Biblia nos habla también y con frecuencia de ausencias de Dios. Limitarnos a las categorías de la filosofía tradicional nos colocaría ante un absurdo, ¿qué Dios sería éste que puede haber un lugar en donde no esté?. Estaríamos cayendo en una confusión entre una determinada filosofía y una reflexión sobre el Dios de la Biblia. Para continuar en el esfuerzo de pensar el Dios de la Biblia examinaremos tres casos, y textos correspondientes, de ausencia de Dios entre los que nos presentan las escrituras.

† en el templo

*“Palabra del Señor que recibió Jeremías: Ponte a la puerta del templo y proclama allí: Escuchen, judíos, la palabra del Señor, los que entran por estas puertas a adorar al Señor, así dice el Señor de los ejércitos, Dios de Israel: Enmienden su conducta y sus acciones, y habitaré con ustedes en este lugar; no se hagan ilusiones con razones falsas, repitiendo: ‘el templo del Señor, el templo del Señor, el templo del Señor’. Si enmiendan su conducta y sus acciones, si juzgan rectamente los pleitos, si no explotan al emigrante, al huérfano, y a la viuda, si no derraman sangre inocente en este lugar, si no siguen a dioses extranjeros, para su mal, entonces (habitaré) con ustedes en este lugar”.*

*(Jer. 7, 1-7)*

El condicional empleado indica claramente que si no es esa la conducta del pueblo judío, entonces Dios no habitará con ellos en el templo, se ausentará. Y, sin embargo, aquí el profeta está hablando de un lugar sagrado, de culto; vale decir de un espacio de clásica habitación de Dios. Pues bien, aún así, Dios manda proclamar a sus profetas que a El no lo encontrarán en el templo si oprimen al pobre, si derraman sangre inocente. Estamos ante una ausencia de Dios en el templo porque en la nación no se construye su Reino, porque no se practica la justicia. Ausencia del Señor en un lugar donde normalmente se piensa que está siempre presente. Que Dios habite o no en un sitio determinado se vincula así a la realización del verdadero culto, “en

espíritu y verdad”, a que ya hemos hecho referencia (19).

† *en las autoridades*

*“Escúchenme, jefes de Jacob, príncipes de Israel: ustedes que detestan la justicia y tuercen el derecho, edifican con sangre a Sión, a Jerusalén con crímenes. Sus jefes juzgan por soborno, sus sacerdotes predicán a sueldo, sus profetas adivinan por dinero; y encima se apoyan en el Señor diciendo: ‘¿No está el Señor en medio de nosotros? No nos sucederá nada malo’. Pues por culpa de ustedes Sión será un campo arado, Jerusalén será una ruina, el monte del templo un cerro de breñas”.*

*(Miq. 3, 9-12)*

Una vez más la Biblia habla de sangre derramada y rechaza la muerte injusta, puesto que a eso se opone el Dios de la vida. Es la misma idea expresada por Jesús al decir: ‘mi sangre sella la alianza’; Jesús muere como un justo en manos de quienes se niegan a aceptar al Dios de la vida que él anunciaba; pero esta vez la alianza de amor subsistirá, ella llevará la marca indeleble del cordero de Dios, del sacrificio del Señor. Hablar de sangre en la Biblia no busca solamente dramatizar situaciones o infundir temor, sino que tiene un profundo sentido teológico: derramar sangre inocente es atentar contra el Reino. Y ¿por qué dice el profeta que las autoridades “edifican con sangre a Sión”? la razón una vez más es la codicia, la idolatría de Mamón: soborno, sueldo, dinero. “Y encima se apoyan en el Señor”, he aquí

- (19) Obsérvese que la Biblia dice ‘habitar’ para hablar de la presencia o ausencia de Dios, utilizando pues un lenguaje familiar y de cercanía.

lo propio del texto: los idólatras se revisten de piadosos: afirman y aseguran que Dios está con ellos y que en El radica la garantía de su seguridad, pero no es así denuncia el profeta. Dado que el argumento de la presencia de Dios es manipulado para justificar, para legitimar el comportamiento injusto, Dios mismo sostendrá que abandonará y castigará a Sión por culpa de sus autoridades, es decir de quienes precisamente tienen por tarea enseñar y conducir al pueblo a la fe en Yahvé. Hay ausencia de Dios en ellos porque son idólatras: efectivamente ya sabemos que —según San Pablo— el codicioso, aquel que rinde culto al dinero, es un idólatra.

† en las acciones religiosas

“No basta andar diciéndome: ‘¡Señor, Señor!’; para entrar en el Reino de Dios; no, hay que poner por obra la voluntad de mi Padre del cielo. Aquel día muchos me dirán: ‘Señor, Señor ¡sí hemos profetizado en tu nombre y echado demonios en tu nombre y hechos muchos milagros en tu nombre!’ Y entonces yo les declararé: ‘Nunca los he conocido. ¡Lejos de mí, los que practican la maldad!’ ”

(Mt. 7,21-23)

‘Agentes de iniquidad’ se llama en otras traducciones a estos a quienes el Señor rechaza el día del juicio porque no dieron de comer al hambriento, ni de beber al sediento (cf. Mateo 25, 31-45). Si las acciones religiosas (profetizar, echar demonios, hacer milagros) se convierten en ritos y gestos vacíos de amor concreto al hermano, al pobre, Dios no está en ellas. Es más, esas acciones se convierten en práctica de iniquidad que es precisamente lo contrario al amor. Expresión dura que

↓  
Son  
idólatras por  
ausencia  
de Dios!

no deja lugar a escapatorias. Sólo la omisión de la caridad hacia los pobres y oprimidos es ya practicar la maldad.

Estos tres textos nos han recordado diferentes tipos de ausencias de Dios: en el templo, en los jefes del pueblo y en las acciones religiosas. Sin embargo, su sentido teológico es uno solo: Dios no está porque el Reino no se hace, porque su voluntad no es alimento. Como dice el viejo sacristán de **Todas las sangres** “Dios hay aquí en Lahuaymarca. De San Pedro se ha ido, creo para siempre”. La intuición poética encuentra el lenguaje bíblico. Cuando la gracia del Reino de Dios no es acogida, cuando sus exigencias no son cumplidas, el Dios del Reino se ausenta.

## B) Presencia

### a) en el cosmos

† *Las estrellas hablan de Dios*

La Biblia está llena de expresiones que recuerdan la presencia de Dios en la naturaleza, en el cosmos. El hermoso cantico de los tres jóvenes: Ananías, Azarías y Misael, del capítulo tercero del libro de Daniel es una hermosa muestra de ello.

*“Sol y Luna, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;  
astros del cielo, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos.  
Lluvia y rocío, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;  
vientos todòs, bendigan al Señor,  
ensálcenlo con himnos por los siglos;  
fuego y calor, bendigan al Señor,*

*ensálcenlo con himnos por los siglos;"*

*(Dan. 3, 62-66).*

El mundo natural habla de Dios. La Biblia tal vez por situarse en un horizonte rural; insiste mucho en dar cuenta de la presencia de Dios en el cosmos.

Pero es importante anotar que la razón principal de esa reiteración no radica tanto (o solamente) en que el cielo, la tierra, los fenómenos naturales presentan al hombre demasiadas cuestiones difíciles de comprender: misterios para el conocimiento científico, que determinarían que sea en los arcanos de los astros y de los espacios siderales donde se trate de encontrar a Dios. La Biblia dice algo de esto, pero su insistencia se debe más a que ve a Dios revelándose en la belleza, la grandiosidad y armonía del cosmos, en la hermosa majestad del mundo natural. Y este es un punto que nos parece capital subrayar y recuperar para todo lo que es contemplación, oración, veneración! Es una dimensión del momento de silencio del que hablábamos en la introducción. Perder la vertiente de la belleza, la dimensión estética, es no poder acercarse a Dios. Sin necesidad de ser artistas, ¿cómo sería posible entender la liturgia y los símbolos que ella emplea careciendo de ese aspecto estético? Todo símbolo empleado en la liturgia apela a una realidad natural: fuego, agua, pan, luz... Hemos dicho que la presencia de Dios exige una ética determinada: ahora bien, no es menos cierto que encontrar a Dios en la contemplación implica una estética. ¿No es ello también lo que nos revela la experiencia de los grandes místicos, por ejemplo, un Francisco de Asis? La sensibilidad para estas dimensiones hace que la Biblia afirme a Dios presente en la belleza de la naturaleza.

† *Dios está presente en los opuestos*

– en el fuego

*“Todo el monte Sináí humeaba, porque Yahvé había descendido sobre él en forma de fuego. Subía el humo como de un horno, y todo el monte retemblaba con violencia”*

(Ex. 19,18)

– en la brisa

*“Le dijo: ‘Sal y ponte en el monte ante Yahvéh’. Y he aquí que Yahvé pasaba. Hubo un huracán tan violento que hendía las montañas y quebrantaba las rocas ante Yahvé; pero no estaba Yahvé en el huracán. Después del huracán, un temblor de tierra; pero no estaba Yahvé en el temblor. Después del temblor, fuego; pero no estaba Yahvé en el fuego. Después del fuego, el susurro de una brisa suave. Al oírlo Elías, cubrió su rostro con el manto, salió y se puso a la entrada de la cueva. Le fue dirigida una voz que le dijo: ‘¿Qué haces aquí, Elías?’”*

(I Rey 19,11-13)

La Biblia nos presenta a Dios revelándose en el mundo natural, más precisamente, en los opuestos de ese cosmos. Lo hemos visto en los dos textos citados. En el monte y la tormenta, en el fuego en medio de truenos y relámpagos: Dios se revela. Pero también lo hace –según el hermoso texto citado– en el ‘susurro de una brisa suave’ (20), en el extremo de una caricia ligera que calma frente al temblor que asusta. Es evi-

(20) Esa brisa nos recuerda esa metáfora de soplo vivificante que la Biblia emplea con frecuencia para hablar del Espíritu.

dente que con tan vasto y contrapuesto empleo de imágenes naturales en la Biblia se busca aproximarnos a vislumbrar lo inmensurable de la plenitud de la presencia de Dios (21).

Observemos, sin embargo, que en uno u otro extremo es el mismo Dios que se revela, planteando idénticas exigencias. En efecto, la manifestación de Dios bajo la forma de brisa no excusa a Elías de cubrirse el rostro ante la presencia de Yahvé, ni edulcora los exigentes términos de la misión que recibe; ni tampoco la teofanía de la tormenta en el monte impide a Moisés hablar con franqueza a Yahvé y experimentar su intimidad.

#### b) en la historia

† *“Yo habitaré en medio de ustedes”*

La habitación de Dios en la historia es un gran tema bíblico. Dios vivo, está presente y actúa en el devenir de la sociedad humana; El lo ha decidido así. La habitación de Dios es una noción central, profunda e irreductible a simplismos. Para ahondarla y precisarla los profetas le ponen dos correctivos.

El primer correctivo consiste en recordar que nada puede contener plenamente a Dios. Dios habita en la historia, en la historia humana concreta, pero no hay nada en ella que sea capaz de encerrar o fijar límites a la presencia y acción de Dios. Ni el monte, ni el Arca, ni el Templo, ni una sola realidad o dimensión social; tampoco una experiencia o un hecho histórico

- (21) Sería recomendable, entonces, para la vida de la comunidad cristiana, recuperar esta experiencia de contacto con la naturaleza, con la tierra, a pesar de que —contrariamente a la voluntad de Dios— ella haya sido hecha extranjera a los ‘pobres del país’.

pueden poner fronteras a la presencia de Dios. Esta es una razón de la oposición veterotestamentaria a la fabricación de imágenes: no se puede representar a Dios. Así en el momento mismo en que el pueblo judío, tras recordar la presencia del Señor en el monte y la experiencia de su compañía en el desierto, construye un templo, un lugar fijo para fijar la habitación de Dios, los profetas ampliarán el horizonte. Ante el hermoso templo de cedro de Líbano, los profetas replicarán que la morada de Dios son los cielos. “Oye pues, la plegaria de tu siervo y de tu pueblo Israel cuando oren en este lugar. Escucha tú desde el lugar de tu morada, desde el cielo, escucha y perdona” (I Rey 8,30).

Esta convicción de que no hay lugar, ni hecho histórico, que sea capaz de contener a Dios, implica la gran idea bíblica de que a Dios no se le manipula. El Señor es dueño de la verdad y la libertad; El está por encima de todo intento de limitar el alcance de su presencia, como es el caso de establecerle un lugar inamovible e inequívoco de residencia. Los profetas al recordar constantemente la trascendencia de Yahvé van contra la tendencia —frecuente entre los creyentes— a domesticar la fe en Dios. A menudo, por eso, encontrarán resistencias y hostilidad al interior de su propio pueblo. Hablar de Dios y del pobre es ir a contrapelo de un mundo que se fabrica una religión para su uso privado, sin problemas y cuestionamientos.

Un segundo correctivo, al que ya hemos aludido, es el que expresa Isaías: “Es verdad: Tú eres el Dios oculto, el Dios de Israel, el Salvador” (45,15). El Señor habita en la historia, cierto, pero el profeta precisa: la presencia de Dios se da en una forma escondida. Dios lleva a cabo muchas veces su obra de justicia, de liberación, de salvación de un modo oculto. La habitación de Dios en la historia no se opera de una manera simple y obvia en la que uno va a buscar su presencia y

la encuentra rápido, directa e inequívocamente. Dios está en la historia humana, en sus tensiones, logros y conflictos, pero encontrarlo supone una búsqueda. La búsqueda es un profundo tema espiritual en todo tratamiento del itinerario para llegar a Dios, en toda reflexión sobre las vías, siempre inéditas, para acceder a ese oculto Dios, cuya obra salvífica discurre las más de las veces por caminos que no son nuestros caminos como se dice en Isaías (55,8). Encontrar al Dios actuante en la historia implica, pues, una actitud de fe que, abierta a la novedad y el misterio, sabe que no le es posible manipular al Señor ni inventarse un Dios a la medida de sus expectativas. Más bien, acepta ser constantemente interpelado por El.

† *“Y el Verbo se hizo carne, puso su tienda entre nosotros”*

Pasemos ahora a hablar a partir del vértice de la presencia de Dios en la historia: su encarnación en Jesús —el galileo, el hombre pobre de Nazaret— de que nos da cuenta en forma tan cálida y concreta el versículo del prólogo del evangelio de Juan que hemos citado (1,14). Otras traducciones dicen: ‘acampó entre nosotros’, ‘puso su morada entre nosotros’, modos de expresar la misma certeza: habitación de Dios en la historia. Veremos cómo aunque Dios hecho carne es el cumplimiento del anuncio profético, de la esperanza veterotestamentaria, aún funcionan o, mejor, siguen vigentes en la práctica de Jesús los dos correctivos proféticos señalados.

Sería erróneo, ciertamente, afirmar que nada contiene a Dios si nos referimos a Jesús, el hijo de Dios, Dios El mismo. Por ello el Nuevo Testamento habla, a propósito de Cristo, del advenimiento de la plenitud de los tiempos es decir el momento de la habita-

ción total de Dios. Pero recordemos que, según Pablo, Cristo prolonga su presencia en la historia a través de los cristianos que se incorporan por el bautismo a su propio cuerpo. El cuerpo, del cual Cristo es la cabeza, es parte necesaria de la plenitud (del 'pleroma') de Cristo de que nos habla el apóstol. En esta óptica se comprende la vigencia del correctivo profético antes mencionado; éste apunta, en efecto al cuerpo de Cristo, a la 'ecclesia', que peregrina en la historia cuyas fronteras no son las de la presencia de Dios en el mundo. No en el momento actual, vale decir en este caminar hacia la 'parusía', hacia el regreso del Señor que señalará entonces sí, el cumplimiento de la plenitud de los tiempos. La esperanza en la 'parusía' es un elemento integrante de nuestra vida de fe. La segunda venida del Señor —sobre la que poco se reflexiona— no es una cuestión marginal o susceptible de ser tratada por preterición. La 'parusía' es la plenitud de la presencia de Dios en la historia, y de la historia en Dios. Antes de ella, hay un itinerario, estamos en una marcha hacia la realización de la promesa. Con la encarnación hemos ingresado a la plenitud de los tiempos, pero ella no se ha consumado, el cuerpo de Cristo está presente en la historia, la comunidad eclesial es prolongación de Cristo. El tiempo de la Iglesia es el del proceso de la habitación de Dios en la historia.

Respecto del segundo correctivo profético, recordemos que si bien Dios se hace hombre habrá dificultad en reconocerlo. "Vino a los suyos y no lo recibieron (Jn. 1,11), ¿Por qué?, en gran parte por la humildad de su origen y de sus propósitos. Dios nace en un pueblo marginado, en la nación judía que es poca cosa frente a las potencias de ese tiempo; más aún, el Hijo de Dios se encarna en el sector de los pobres de ese pueblo, y nos dice que vive y viene desde los pequeños, desde los pobres, desde los marginados para inaugurar

un Reino de amor y justicia. El Dios que se encarna en Jesucristo es un Dios oculto —segundo correctivo— precisamente en la medida en que se hace presente a partir de los ausentes de la historia, de aquellos que no son los dominadores, los grandes, los bien vistos, “los sabios y prudentes”. Esta situación de pequeñez y ocultamiento está subrayada en la revelación de Dios a través del pobre. Conocemos bien la nitidez con que Mateo 25 al hablar del día del juicio final, revela que la verdadera relación con el Señor es una relación con un Señor oculto: ‘¿cuándo te dimos de comer? ¿cuándo te dimos de beber? ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?’ preguntan con perplejidad no sólo los rechazados del Reino, sino también los justos. “Pegarse a Dios”, como decía un texto del Deuteronomio es, entonces, establecer una relación con un Dios oculto, lo que exige decisión, proceso, búsqueda, itinerario. Se trata de un encuentro con Dios en el pobre. Esta relación se opera de una forma inesperada porque el pobre es el marginado de la historia; pero también muchas veces debido a que —como lo pide la Conferencia Episcopal de Puebla— ese pueblo pobre se va organizando y por lo tanto, haciéndose difícil y conflictivo en la historia. En efecto, en la medida en que un pueblo oprimido lucha por sus derechos, menos fácil se hace para algunos reconocer en él lo que Puebla llama “los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor” (nn. 31-39).

A propósito, tomemos conciencia de que esta expresión que utiliza el episcopado latinoamericano para hablar de los modos que asume la presencia de Dios en nuestro continente, no es solamente bella, exacta y sugerente. A decir verdad hablar de encontrar los rasgos del Señor en los rostros de los pobres es hablar de un Dios oculto; sobre todo si, sin lirismos, nos situamos ante los pobres concretos de hoy. Dios se encarna

y se hace presente en la historia, pero al identificarse con los pobres del mundo esconde en ellos su rostro y su acción. El Señor oculta y simultáneamente revela su presencia en la historia, en el vivir, sufrir, luchar, morir, esperar, de los condenados de la tierra; recordando también desde allí, y allí mismo, que el rechazo del Reino es motivo de ausencia de Dios. La dialéctica entre trascendencia y presencia de Dios en la historia, así como la que se da entre revelación y ocultamiento son presentadas en la Biblia de un modo complejo y fecundo.

Nos puede ayudar tal vez a percibir la vigencia de esos dos correctivos a la presencia de Dios en la historia: 'nada contiene plenamente a Dios', y 'Yahvé es un Dios oculto', la consideración de un conocido poema de "Los Heraldos Negros":

*El suertero que grita "La de a mil",  
contiene no sé qué fondo de Dios.  
Pasan todos los labios. El hastío  
despunta en una arruga su yanó.  
Pasa el suertero que atesora, acaso  
nominal, como Dios,  
entre panes tantálicos, humana  
impotencia de amor.  
Yo le miro al andrajo. Y él pudiera  
darnos el corazón;  
pero la suerte aquella que en sus manos  
aporta, pregonando en alta voz,  
como un pájaro cruel, irá a parar  
adonde no lo sabe ni lo quiere  
este bohemio dios.  
Y digo en este viernes tibio que anda  
a cuestras bajo el sol:  
¡por qué se habrá vestido de suertero  
la voluntad de Dios!*

(César Vallejo: "La de a mil")

El suertero pasa y nos ofrece 'la de a mil', cantidad que hacia la segunda década del presente siglo era seguramente capaz de trastocar la vida de quien de pronto la poseía. Nunca sabremos si comprándole el billete al suertero nos sacaremos la lotería. Pero ese andrajoso que nos muestra "no sé qué fondo de Dios", que desborda de amor, como Dios, y que puede, inclusive, "darnos el corazón", es capaz de reavivar nuestras perdidas esperanzas, quebrar nuestro hastío. La suerte, veleidosa, incontenible, imposible de sujetar, escapa a las propias previsiones del suertero, de "este bohemio dios". No sabemos si en el encuentro con ese pregonero y vendedor de suertes, encontraremos la fortuna, encontraremos a Dios, por ello el poeta se interroga por la voluntad de Dios, por ese Dios que tan misteriosamente se liga a los marginados de la historia, que se oculta, se esconde, se mete y viste de suertero, de pregonero y ambulante vendedor.

† *Cantar al Señor un cantico nuevo*

La Biblia que nos revela la presencia de un Dios ligado a los ausentes de la historia, nos manifiesta también que su presencia es un proceso: el Reino de Dios, dice una parábola, se asemeja a un grano de mostaza (22). Proceso en la historia que por iniciativa libre y primera, es fundamentalmente **don gratuito** de Dios; y que con no menor nitidez es también exigencia de fi-

- (22) "Jesús decía también: '¿Con qué compararemos el Reino de Dios o con que parábola lo exponremos?. Es como un grano de mostaza que, cuando se siembra en la tierra, es más pequeña que cualquier semilla que se siembra en la tierra; pero una vez sembrada, crece y se hace mayor que todas las hortalizas y echa ramas tan grandes que las aves del cielo anidan a su sombra' ". (Mt. 4,30-32).

delidad, de acogida y de necesidad de poner en obra ese don. Por eso pedir: 'que tu Reino venga' resulta sinónimo del compromiso afirmado en 'que tu voluntad se haga'. Dios se revela progresivamente en la historia, de modo más oculto de lo que pensamos. Esto nos quita —nos debe quitar— esa especie de seguridad total y de autosuficiencia en el conocimiento de Dios. Pretensión que es fuente de manipulaciones de Dios, las más de las veces asociadas a instrumentalización y opresión del pobre en nuestra sociedad.

Hay quienes, como ya lo hemos anotado, hablan del Señor con tan docta certeza que para ellos parece no haber misterio, ni preguntas pendientes, ni respuestas tentativas y progresivas. El Dios de la Biblia que se revela en el estruendo de la tormenta y en el susurro de la brisa, no parece ser respetado y reconocido en su misterio. Misterio al que sólo se accede en el silencio de la contemplación, y también en el silencio de la práctica de amor al hermano, al pobre y oprimido.

Además, y esto es muy importante, lo oculto lleva a la apertura a lo nuevo, a la revelación insólita e insospechada. El Apocalipsis está lleno de expresiones que nos lo recuerdan (23).<sup>1</sup> Creer en Dios es siempre creer en la posibilidad de algo nuevo. Un Dios que no aparece evidente y claro, que no está dispuesto a ser encontrado siempre en el mismo sitio, irrumpirá cada vez ante nosotros de modos distintos e imprevistos; planteándonos exigencias inéditas, inspirándonos formas nuevas de venerarlo en el culto verdadero, creando itinerarios nunca antes transitados para acercarnos a El. ¿No expresa este sentido y esta experiencia la insistente y permanente exhortación del Salmista: "¡Canten al Señor un cántico nuevo!"? Naturalmente

(23) "Vi entonces un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar ya no existía" (Apoc. 21,1).

la novedad asusta, pero no al que tiene fe sino al que, en cierto modo, no la tiene; o sólo posee lo que el evangelio de Mateo llama la “poca fe”. La fe no es compatible con actitudes aprensivas, puede vivirse en la oscuridad (o en el claro oscuro, como se decía clásicamente), pero no en el miedo. La expresión usada a menudo por Jesús “no teman”, quiere decir tengan fe, confíen (cf. Mt. 8,26). La cobardía frente a lo nuevo es lo contrario a la fe. Encontrar a Dios según las Escrituras, implica estar abierto a lo nuevo, a lo que puede revelarnos la presencia-ausencia de Dios por caminos inesperados. El Dios de la Biblia es un Dios que se revela, se descubre, que se hace evidente sin dejar de ser un Dios oculto. Y es, también, un Dios que se revela en lo nuevo. “Todo lo hago nuevo” (Apoc. 21,5). Dios es Aquel ‘que era, El que es y El que será’.

### C) **Ética del Reino**

El comportamiento, las normas prácticas de conducta, la moral que corresponde al Reino es ‘hacer la voluntad del Padre’. Esa es la ética del Reino, eso es acoger el Reino de Dios. Y puesto que Dios es amor, origen de todo, Padre, vida, la ética del Reino es dar vida y no muerte. Innumerables textos bíblicos como el del Deuteronomio 30 ya citado lo subrayan.

#### a) **El injusto es un asesino**

*“es sacrificar un hijo delante de su padre quitar a los pobres para ofrecer sacrificio. Pan de indigentes es la vida del pobre, el que se lo niega es homicida; mata a su prójimo quien le quita el sustento, quien no paga el justo salario derrama sangre”*

(Ecco. 34,20-22)

Violar los derechos del pobre, arrebatárle el sustento, negarle el trabajo, es bíblicamente hablando derramar sangre, más aún, asesinar al hijo delante del Padre. Ni siquiera la apelación a justificaciones religiosas (“ofrecer sacrificio”) matiza este tajante juicio de Dios. Los términos que emplean las Escrituras son claros y enérgicos: la injusticia es asesina, el injusto es un homicida. Y es un hecho cierto en nuestra realidad latinoamericana y nacional que es por hambre como muchos pobres son asesinados. Negación del Dios de la vida, de la voluntad del Padre, rechazo de la ética del Reino (24).

#### b) Ser discípulo: dar vida

*“Entró de nuevo en la sinagoga y había allí un hombre con un brazo paralizado. Estaban al acecho para ver si lo curaba en sábado y acusarlo. Jesús le dijo al del brazo paralizado: —Levántate y ponte ahí en medio. Y a ellos les preguntó: —¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o matar? Se quedaron callados”.*

*(Mc. 3,1-4).*

Nuevamente vemos la dureza, el rigor —diríamos— de la opción. La disyuntiva vida-muerte es radical e inesquivable, ante ella el mismo valor religioso

- (24) No está demás recordar la importancia de este texto en la historia de la Iglesia en el continente. En efecto, a partir de él Bartolomé de Las Casas se convierte a la defensa del indio e inicia su larga lucha por los pobres. Lucha que no ha terminado. Cf. G. Gutiérrez “En busca de los pobres de Jesucristo” en *Revista de la Universidad Católica*, No. 7, Junio de 1980.

(el sábado) es relativizado y subordinado por Jesús. La religión de Jesús, su alianza, es fundamentalmente una religión y un pacto de vida. El ha venido, nos dice el Nuevo Testamento: "para que tengan vida y la tengan en abundancia" (Jn 10,10). La muerte niega al Dios de la Biblia, a su Hijo unigénito, a la religión que El ha revelado. Además afirmar la vida, afirmar los derechos del pobre implica enfrentar el riesgo de la muerte, de ser asesinado. Son muchos los que hoy dan testimonio de esto en América Latina. Ese mismo pasaje del evangelio de Marcos culmina indicándonos esa peligrosa e inevitable consecuencia: "En cuanto salieron los fariseos, se confabularon con los herodianos contra El para ver cómo eliminarle" (3,6). Ahora bien sabemos lo que significa en concreto dar vida (que es lo distintivo del discípulo de Jesús): es practicar el culto verdadero en espíritu y en verdad, es obrar la justicia, es asumir la causa del pobre (25), como expresión de la preferencia de Dios por él. Sabemos también que matar es no ser discípulo, es servir a un ídolo, es ser ateo del Dios de la Biblia. En la vida está Dios. Y todo lo que va contra la vida: el hambre, la miseria, la opresión, también el miedo, la sospecha permanente, el abuso de autoridad, etc., son expresiones de muerte; incapacidad de ver lo nuevo, rechazo de la ética del Reino y por consiguiente ausencia de Dios. La tarea del discípulo es dar testimonio de lo que ha oído, visto y palpado, que "la vida se manifestó" (Jn. 1,2).

### III. DESDE LA PRACTICA Y LA CONTEMPLACION

- (25) Jeremías en un texto ya citado, pero que conviene recordar lo señala: "Así dice yahvé: Practiquen la justicia y el derecho, libren al oprimido de manos del opresor, no exploten al emigrante, al huérfano y a la viuda, no derramen sangre inocente en este lugar". (Jer. 22,3).

Dios es amor, Jesús lo expresa dirigiéndose a El como a su Padre. Dios está allí donde se hace su voluntad, donde el don del Reino y sus exigencias son acogidos en la práctica, en las obras. Esas dos afirmaciones trabajadas anteriormente, responden a las interrogantes que nos planteábamos al inicio: ¿Qué es ¿dónde está Dios? Pero toca ahora preguntarnos ¿cómo hablar de ese Dios amor, indisolublemente ligado a su Reino de justicia? Ya hemos señalado que el discurso sobre Dios supone el silencio de la contemplación y de la práctica. Profundicemos esto sirviéndonos de uno de los libros más intensos y hermosos de la Biblia: el libro de Job.

La temática de esta bella obra poética es compleja: la transcendencia de Dios, el problema del mal, la cuestión de la retribución, la amistad, etc. De todo eso hay, en verdad. Tomaremos aquí un punto de vista que ha sido subrayado recientemente: la cuestión del lenguaje sobre Dios (26). Ello corresponde bien a nuestras preocupaciones en esta exposición. Dejando de lado aspectos y matices en sí mismos muy importantes, iremos directamente a lo que aquí nos interesa.

¿Cómo hablar de Dios desde la pobreza y el sufrimiento?, esa es la cuestión que nos plantea el libro de Job. El asunto es presentado como una prueba a un hombre considerado un justo y que vivía en la abundancia y la felicidad. La prueba consistirá en verse reducido a la pobreza (1,11) y a la enfermedad (2,7). La interrogante clave es, entonces, la siguiente: ¿cómo hablará Job de Dios? ¿lo rechazará? ¿su piedad y justicia estaban basadas en su bienestar material? En esa situación límite, ¿maldecirá a Dios? ¿Dirá mal de El? (1,11; 2,5). Al final de la obra Yahvé reconocerá

(26) Cf. W. Vogels "Job a parlé correctament" en *Nouvelle Revue Théologique*. Diciembre 1980, pp. 835-852.

que su siervo Job “**habló rectamente**”, con la verdad en los labios (42,8). No obstante, el itinerario hacia ese recto lenguaje es ilustrativo para nosotros.

Efectivamente, en ese proceso, diferentes discursos teológicos son empleados para intentar explicar lo acaecido a Job: se trata de diversas maneras de dar cuenta de la fe en Dios. En esa óptica es posible distinguir en el libro de Job cuatro lenguajes sobre Dios. Pero con esta clasificación no pretendemos ‘racionalizar’ una obra rica en matices y profundamente poética. Esos lenguajes se entrecruzan, se avanza y por momentos se vuelve atrás; pero puede observarse un progreso y una maduración a lo largo del libro.

### A) El lenguaje de la fe popular

Como se sabe el grueso del libro de Job está compuesto por una sucesión de discursos de Job, de sus amigos y finalmente de Dios mismo. El tema de ellos es el sentido del comportamiento de Dios frente a lo que le sucede al personaje central. Pero ya antes, desde el prólogo del libro, Job había enunciado una interpretación.

Habiendo perdido todos sus bienes, Job pobre acepta la situación se confía en manos de Dios y exclama:

*“Desnudo salí del vientre de mi madre  
y desnudo volveré a él.  
El Señor me lo dió, el Señor me lo quitó  
bendito sea el nombre del Señor”.*

(1,21).

En un segundo momento afectado por una cruel enfermedad, Job sufriente, “sentado en tierra entre la basura”, se niega a seguir la opinión exasperada de su

mujer que le increpa “¿todavía persistes en tu honra-  
dez? Maldice a Dios y muérete”. Su esposo le respon-  
de: “hablas como una necia. Si aceptamos de Dios los  
bienes, ¿no vamos a aceptar los males?” El párrafo  
concluye: “a pesar de todo, Job no pecó con sus la-  
bios” (2,8-10). Es decir no habló mal de Dios, pese a  
su pobreza y a sus sufrimientos.

No pecó con sus labios. Por el contrario, Job ha  
expresado un profundo sentido de la gratuidad de  
Dios. Todo viene de El y todo es dado graciosamente,  
no hay derecho a reclamo alguno. Se trata de un len-  
guaje frecuente en el pueblo pobre y creyente. Cuantas  
veces ante la pérdida de un ser querido oímos a la gen-  
te sencilla expresarse como Job: “Dios me lo dió,  
Dios me lo quitó”. Se ha hablado a propósito de esta  
actitud de ‘la fe del carbonero’. No me parece exacto.  
Hay aquí algo más hondo, que una ‘fe ilustrada’ no  
sabe siempre captar. La fe popular denota un gran sen-  
tido del señorío de Dios, ella vive espontáneamente  
lo que fundamenta la declaración de Yahvé en el Le-  
vítico “La tierra no puede venderse para siempre,  
porque la tierra es mía, ya que ustedes son para mí  
como forasteros y huéspedes” (25,23). Todo pertene-  
ce al Señor, todo viene de El. Como dice una hermosa  
oración de David “todo es tuyo. y te ofrecemos lo que  
tu mano nos ha dado. Ante tí somos emigrantes y ex-  
tranjeros, igual que nuestros padres” (Cron. 29,15).  
Hay aquí, en todo esto, un esbozo del lenguaje de la  
contemplación del que trataremos más tarde.

No obstante, es cierto que si el lenguaje de la fe  
popular, permanece a ese nivel, puede no resistir los  
embates de formas ideologizadas de hablar sobre Dios.  
Es susceptible también de ser manipulado por teolo-  
gías ajenas a la experiencia del pueblo sencillo. Además  
la persistencia de una realidad de pobreza y sufrimien-  
to plantea cuestiones difíciles; frente a ellas el replie-

gue evasivo puede terminar en una aceptación, e incluso en una resignación, al mal y a la injusticia que resulten contraria a la fe en el Dios que libera. Es necesario ahondar y vigorizar la intuición de la fe popular, pero eso supone algunas rupturas.

## **B) El lenguaje ético-religioso**

“Tres amigos suyos —Elifaz de Temán, Bildad de Suj y Sofar de Naamat—, al enterarse de la desgracia que había sufrido, salieron de su lugar y se reunieron para ir a compartir su pena y consolarlo” (2.11). Compartir su dolor y aportar algún consuelo al amigo, tal es la intención de los recién llegados. Son gente seria y docta, tal vez demasiado segura de su saber. Para ello van a tratar de explicarle a Job la razón de lo que le ha sucedido. Cuando una desgracia es comprendida se hace más llevadera. Pero antes de hablar los tres amigos, impresionados por el dolor de Job, guardan silencio “y se quedaron con él, sentados en el suelo, siete días con sus noches, sin decirle una palabra, viendo lo atroz de su sufrimiento” (2.13).

### **a) Pobreza y enfermedad son un castigo de Dios**

Comienzan enseguida los grandes discursos de Job y sus visitantes. La prolongación de la pobreza y de la enfermedad, así como las consideraciones teológicas de los amigos de Job, cuestionan la respuesta dada al nivel de la fe popular. La teología dominante sobre la cuestión de la retribución surge ahora como la auténtica explicación. Los amigos lo dirán con toda nitidez a Job “Todo esto lo hemos indagado y es cierto: escúchalo y aplicatelo” (5,27). El eje de la interpretación que ellos presentarán con firme convicción es el siguiente: el malvado es castigado, el justo es pre-

miado por Dios. Es una concepción ético-religiosa. Elifaz dirá: ¿recuerdas un inocente que haya parecido? ¿dónde se ha visto un justo exterminado?” (4,7). Riqueza y pobreza, salud y enfermedad son sanciones divinas a los que obran bien y a los que actúan con injusticia respectivamente.

Job es conminado a aplicar esta doctrina a su caso; su pobreza y enfermedad son un castigo a sus faltas. Su primera obligación será entonces reconocerlas y pedir perdón a Dios por ellas. Exigencia dura. Elifaz es consciente de ello, dice por eso al empezar su discurso: “si uno se atreviera a hablarte, no sé si lo aguantarías” (4,2). Pero está convencido que ese debe ser el actuar de Job, el arrepentimiento por su mal comportamiento “yo que tú, acudiría a Dios para poner mi causa en sus manos” (5,8).

Esquema ético simple, susceptible de una interpretación fuertemente individualista. Su fuerza está precisamente en esa simplicidad. Dominante en la época en que escribe el autor de nuestro libro, vuelve reincidentemente en el marco de una mentalidad religiosa. Resulta cómodo, además, para quien posee grandes bienes en este mundo, al mismo tiempo que logra una resignación culpable en quien carece de ellos. Ciertas tendencias cristianas han dado nueva vida a lo largo de la historia a esta concepción ética que ve en la riqueza un premio de Dios al hombre justo y trabajador, y en la pobreza un castigo al pecador y al ocioso (27). De otro lado, no ignoramos que históricamente la ideología del sistema capitalista se sirvió de ese esquema doctrinal, primero abiertamente y al pre-

(27) Para una cierta mentalidad se trata de una categoría aceptada sin cuestionamientos. Recuérdese aquella expresión tan frecuente, por ejemplo, en biografías de santos “nació de padres pobres, pero honrados”. La honestidad hay que destacarla, porque la pobreza parecería estar ligada al robo y la delincuencia...

sente en formas más sutiles. Manipulación de lo religioso que distorsiona un punto que ~~p~~se a eso sigue siendo importante: la fe cristiana implica necesariamente una ética. Volveremos sobre esto.

## b) Soy un justo

Sufrimientos y discursos teológicos sacuden a Job. Y como Jeremías (20, 14-15), él también maldice el día en que nació “muera el día en que nací, la noche que dijo: han concebido un varón” (3,3). Lo que motiva esa queja es la aspereza de sus males. “Por alimento tengo mis sollozos, y los gemidos se me escapan como agua” (3,24). Por eso “ansía la muerte que no llega y escarba buscándola, más que un tesoro” (3,21). ¿Cómo explicar ese dolor? ¿qué razón hay para tanto sufrimiento?

Job comparte teóricamente la concepción ética dominante que expresan sus amigos, pero no tiene la seguridad que ellos muestran al respecto. Las dudas lo asaltan. Lo que ocurre es que cuando Job se examina a sí mismo no ve falta merecedora de un tal castigo. Los razonamientos de sus amigos van a exacerbar en él la conciencia de su propia inocencia, a medida que los escucha crece su convicción de que él es un justo. La cuestión entonces no será sólo el dolor del pobre y el enfermo; el asunto ha madurado, se trata más exactamente la desgracia de un inocente. **El sufrimiento injusto.** El por qué de esa situación se hace así aún más acerado y cruel.

Ante los argumentos escuchados, Job avanza en la comprensión de su situación y llega a un sólido convencimiento: en este asunto “está en juego mi inocencia” (7,29). “Escuchen atentamente mis palabras, presten oído a mi discurso: he preparado mi defensa y sé

que soy inocente” (13,17-18)(28). Pero esto no calza con la doctrina ética de la retribución. Si ha procedido con justicia en su vida ¿por qué entonces la pobreza y la enfermedad se han abatido sobre él? ¿Dios sería injusto al castigarlo? La pregunta es lacerante. Job no tiene respuesta clara, a veces parece insinuar esa injusticia del Señor pero nunca lo afirma. Lo que es cierto es que la conciencia de su inocencia choca con la concepción ético-religiosa que hasta el momento él aceptaba también. Los amigos le reprochan su incoherencia: es más, buscan hacerle ver que está blasfemando. Dentro de sus categorías han comprendido todo lo que implica la protesta de inocencia que hace Job.

*Sofar dirá con enojo:*

*¿Va a quedar sin respuesta tal palabrería?,*

*¿va a tener razón el charlatán?*

*¿hará callar a otros tu locuacidad?*

*¿te burlarás sin que nadie te confunda? .*

*Tu has dicho: ‘Mi doctrina es limpia, soy puro  
ante tus ojos’*

*Pero que Dios te hable, que abra sus labios para  
responderte”*

*(11,2-5).*

No será todavía Dios el que hable. Pero Elifaz intenta sacar la consecuencia de lo que Job sostiene: “Tú destruyes aun el temor de Dios y eliminas la oración... vuelves contra Dios tu furor, soltando protestas por la boca”; y queriendo abundar en argumentos y confundir a Job, generaliza la cuestión “¿Cómo puede

(28) Más adelante Job, trejo, reafirmará su posición: “ ¡Lejos de mí darles la razón! Hasta el último aliento mantendré mi honradez, me aferraré a mi inocencia sin ceder: la conciencia no me reprocha ni uno de mis días” (27, 5-6).

el hombre ser puro o inocente el nacido de mujer” (15, 4. 13-14). Arrinconado Job replica con ironía a sus amigos:

*“¿qué gente tan importante son,  
con Uds. morirá la sabiduría!  
Pero también yo tengo inteligencia  
y no soy menos que Uds: ¿quién no sabe todo  
eso?”*  
(12,2-3).

Y Job contraataca, decepcionado por sus amigos y convencido de la vaciedad de sus razonamientos:

*“He oído ya mil discursos semejantes;  
todos son unos consoladores importunos.  
¿No hay límite para los discursos vacíos?,  
¿qué te impulsa a replicar?  
También yo hablaría como Uds. si estuviera en  
su lugar:  
ensartaría palabras contra Uds. meneando  
la cabeza, los confortaría con mi boca,  
los calmaría moviendo los labios.*  
(16,2-5).

Nuestro hablar es tributario de la situación en la que nos encontramos. No obstante, los sarcasmos de Job no ocultan que se halla emparedado entre una teoría de la que no logra deshacerse: la doctrina ético-religiosa de la retribución por un lado, y su experiencia personal que lo lleva al convencimiento de su inocencia por el otro. Pese a eso Job no se deja llevar por una lógica abstracta y fácil: jamás declara a Dios injusto. Antes que hablar mal de El, prefiere cuestionar los fundamentos de la teología dominante.

### c) Dos métodos teológicos

Los tres amigos razonan partiendo de principios y se ponen en ruta para aplicarlos al caso de Job: “escúchalo y aplícatelo” (4,27). Están seguros de su doctrina, Bildad le llegará a decir: “reflexiona y luego hablaremos” (18,2). Eso es lo que, según ellos, hace falta al empecinado y rebelde Job (aquellos de la ‘paciencia’ no resiste una primera lectura del texto).

Job también se siente seguro pero no de una doctrina que tal vez no sabe refutar bien, sino de su experiencia vital: él es inocente. Ante esa convicción los argumentos de sus amigos le parecen deleznable. Conoce momentos de desesperación, dirá por ejemplo:

*“¿Dónde ha quedado mi esperanza?; ¡mi  
esperanza,  
¿quién la ha visto?  
Bajaré conmigo a la tumba  
cuando nos hundamos juntos en la tierra”.*  
(17, 15-16).

Pero a pesar de ello, Job mantiene su punto de partida. Busca desde su experiencia —no desde principios abstractos— comprender la acción de Dios. En medio de su confusión (y contra los amigos que lo acusan de blasfemar) en medio de su pobreza y sufrimiento y a pesar de sentirse perseguido y herido por “la mano de Dios”, Job proclama en un acto de fe que parece carecer de todo apoyo humano:

*“Yo sé que está vivo mi Vengador (Go’el)  
y que al final se alzaré sobre el polvo:  
después que me arranquen la piel, ya sin carne,  
veré a Dios;  
Yo mismo lo veré, y no otro, mis propios ojos  
lo verán”*  
(19, 25-27).

Este último texto abre nuevas perspectivas. Discurrir de los principios a la vida, como lo hacen sus amigos, no va a ninguna parte. La búsqueda desde su experiencia le permite vislumbrar otras maneras de hablar (y de callar) sobre Dios. Ese itinerario pasa —como el texto citado lo revela— por un cierto combate espiritual con el Señor, cuyo paradigma bíblico es la lucha de Jacob (Gen. 32,26-39). Combate, no rechazo. Al contrario.

### C) El lenguaje profético

El diálogo entre Job y sus amigos avanza y madura.

#### a) Más allá de la experiencia individual

Job sale de su caso individual para preguntarse porque a los malvados les va bien en la vida. Esta ampliación de su propia experiencia le servirá la contrapueba, ella hará ver la debilidad de los argumentos que le son opuestos.

*“¿Por qué siguen vivos los malvados  
y al envejecer se hacen más ricos?  
Su prole está segura en su compañía  
y ven crecer sus retoños;  
sus casas, en paz y sin temores; la vara de  
Dios no los azota”.*

Y sin embargo se trata de aquellos que ni servían, ni rezaban a Dios.

*“Así acaba su vida dulcemente  
y bajan serenamente al sepulcro.  
Ellos que decían a Dios: ‘Apártate de nosotros,*

*que no nos interesan tus caminos.*  
*¿Quién es el Todopoderoso para que le*  
*servamos?*  
*¿qué sacamos con rezarle?*  
*¿y no tienen en su mano su dicha?"*  
 (21,7-9; 13-16) (29).

Job percibe que la cuestión debatida no le concierne sólo a él. Esto refuerza la protesta de este pretendido 'paciente' Job que pregunta desafiante: "¿guarda Dios el castigo para sus hijos?" (21,19). Job se aleja cada vez más del lenguaje ético-religioso. Un segundo aspecto de la ampliación de su experiencia personal acelerará esa toma de distancia. La pobreza es una situación que desborda su caso; además ella no es una fatalidad, se trata de algo causado por los malvados. Es decir por aquellos que decían al Señor, 'apártate de nosotros': Negadores de Dios y enemigos de los pobres, eso son los malvados. Dos caras de una misma moneda. Esto llevará al autor del libro a poner en boca de Job la más profunda y cruel descripción de la miseria del pobre, de aquel que es despojado por los poderosos. Vale la pena transcribirla íntegramente.

*"¿Por qué el Todopoderoso no señala plazos*  
*para que sus amigos puedan presenciar sus*  
*intervenciones?"*

*Los malvados mueven los linderos,*  
*roban rebaños y pastores,*  
*se llevan el burro del huérfano*  
*y toman en prenda el buey de la viuda,*  
*echan del camino a los pobres*  
*y los miserables tienen que esconderse.*  
*Como burros salvajes salen a su tarea,*

(29) Es la temática del Salmo 73.

*madrugan para hacer presa,  
 el páramo ofrece alimento a sus crías;  
 se procuran forraje en descampado  
 o rebuscan en el huerto del rico;  
 pasan la noche desnudos, sin ropa con que  
 taparse del frío,  
 los cala el aguacero de los montes  
 y, a falta de refugio, se pegan a las rocas.  
 Los malvados arrancaron del pecho al huérfano  
 y toman en prenda al niño del pobre.  
 Andan desnudos por falta de ropa;  
 cargan gavillas y pasan hambre;  
 exprimen aceite en el molino, pisan en el lagar  
 y pasan sed.  
 En la ciudad gimen los moribundos y piden  
 socorro los heridos.  
 ¿Y Dios no va a hacer caso a su súplica?  
 Otros son rebeldes a la luz  
 no conocen sus caminos ni se acostumbran a  
 sus sendas:  
 de madrugada se levanta el asesino  
 para matar al pobre y al indigente:”*

(24,1-14).

El que despoja al pobre es un asesino. Ya hemos encontrado este tema central en la Biblia: la injusticia es muerte. La causa de los pobres es la de Dios. Y Job comprende que a ella está ligada su propia situación personal.

## **b) Liberar al pobre**

Los tres amigos han dicho todo lo que tenían que decir. Ya no volverán a hablar. Job había proclamado, polemizando con ellos, su integridad y su justicia. Esta defensa se precisa ahora, no es una cuestión

de honestidad individual; se trata ante todo de un comportamiento para con el pobre, predilecto del Señor. Job relee su vida:

*“yo libraba al pobre que pedía socorro y al  
huérfano indefenso,  
recibía la bendición del vagabundo  
y alegraba el corazón de la viuda;  
la justicia era mi vestido; el derecho, mi manto  
y mi turbante.  
Yo era ojos para el ciego, era pies para el cojo,  
yo era padre de los pobres  
y me ocupaba de la causa del desconocido.  
Le rompía las mandíbulas al inicuo  
para arrancarle la presa de los dientes”.*  
(29, 12-17).

Padre de los pobres, y adversario de los que quieren devorarlos, así se ve Job ligando su vida a la de los oprimidos y despojados del mundo. Liberar al pobre es establecer la justicia (30). En eso consiste la inocencia que él ha proclamado a lo largo de la ardua discusión con sus amigos. Job dirá desafiante y en condicional:

*“Si denegué su derecho al esclavo o a la esclava  
cuando pleiteaban conmigo,  
Si negué al pobre lo que deseaba  
o dejé consumirse en el llanto a la viuda;  
si comí el pan yo sólo sin repartirlo con el*

- (30) En verdad quien lanza Job a emplear ese lenguaje profético es Elifaz, que le había reprochado: “Exigías sin razón prendas a tu hermano, arrancabas el vestido al desnudo, no dabas agua al sediento y negabas el pan al hambriento. Como hombre poderoso, dueño del país, privilegiado habitante de él, despedías a las viudas con las manos vacías, hacías polvo los brazos de los huérfanos” (22,6-9). Job rechazará esas acusaciones.

*huérfano*

*si vi al pobre o al vagabundo sin ropa con que  
cubrirse*

*si alcé la mano contra el huérfano  
cuando yo contaba con el apoyo del tribunal”,  
entonces, exclamará Job, si a sí fuese  
“¡que se me desprenda del hombro la paletilla  
que se me despegue el brazo!”*

*31,13. 16-17. 19. 21-22).*

Si Job se considera un justo es porque intentó ser solidario con el oprimido “¿no lloré con el oprimido, no tuve compasión del pobre? (30,25); y porque buscó establecer “la justicia y el derecho”. Este compromiso con el pobre es vinculado significativamente a un tema que vimos anteriormente: el rechazo de la idolatría. Job afirmará “¡Lo juro!: no puse en el oro mi confianza, ni llamé al metal precioso mi seguridad” (31,24). El dinero no fue su dios, no fue un codicioso, su vida quiso ser una entrega al Dios de los pobres.

### c) Dios y el pobre

Surge entonces Elihú. Nada había anunciado a este personaje. Hasta el momento se había limitado a escuchar lo que decían sus mayores: “yo soy joven, y ustedes son ancianos; por eso, intimidado, no me atrevía a exponerles mi saber” (32,6). Pero, decepcionado, después de oír las largas disquisiciones de Job y sus amigos llega al convencimiento de que es “el aliento del Todopoderoso, el que da inteligencia. No es la edad quien da sabiduría, ni por ser anciano sabe uno juzgar” (32,7-8). Se decide entonces a hablar, “porque me siento henchido de palabras y su ímpetu me oprime las entrañas, como vino que fermenta encerrado y revienta los odres nuevos” (32, 18-19).

Elihú habla no sin cierta arrogancia, pero sus argumentos inciden en los puntos centrales de lo que se había discutido hasta el momento. El joven teólogo insistirá en dos puntos: “Dios es más grande que el hombre” (33,12), y “Dios escucha el clamor de los oprimidos” (34,28). Elihú supera así la perspectiva ético-religiosa sostenida por los tres amigos y contra la cual Job se rebelaba. Dirigiéndose a éste le dice:

*“Tú lo has dicho en mi presencia y yo te he escuchado:  
‘Yo soy puro, no tengo delito; soy inocente, no tengo culpa;  
pero él halla pretextos contra mí, y me considera su enemigo,  
me mete los pies en el cepo y vigila todos mis pasos’.*

*Protesto: en eso no tienes razón,  
porque Dios es más grande que el hombre.  
¿Cómo te atreves a acusarlo  
de que no contesta a ninguna de tus razones?  
Dios sabe hablar de un modo o de otro, y uno no lo advierte”*  
(33,8-14).

Dios emplea diferentes lenguajes para hacerse conocer, el sufrimiento puede ser uno de ellos. Ante la impaciencia de Job, Elihú le advierte que hay que estar atento. Eso puede suceder en forma inesperada. Tal vez no como una protesta ante un dolor personal, sino como un llamado a la solidaridad con quienes padecen injusticia.

Luego Elihú habla de la actitud de Dios hacia los pobres y oprimidos. Job había ya subrayado la importancia del compromiso con el pobre para una salvación.

justicia (31). La contribución de Elihú está en referir con energía ese comportamiento a Dios mismo. Dios es aquel que “hace justicia al pobre” (36,6).

*“Dios no es parcial a favor del poderoso  
ni favorece al rico contra el pobre,  
pues todos son obra de sus manos.  
Los ricos se agitan y pasan, mueren de repente  
a medianoche.  
el poderoso es derribado sin mano de hombre.  
Tritura a los poderosos sin tener que indagar  
y en su lugar nombra a otros;  
en una noche los trastorna y destroza, porque  
conoce sus acciones;  
como a criminales los azota en la plaza pública,  
porque se apartaron de él y no siguieron sus  
caminos,  
provocando el clamor de los pobres,  
hasta que Dios oyó el clamor de los oprimidos”.*  
(34,19-20. 24-28).

Esa relación entre Dios y el pobre constituye precisamente el meollo del mensaje profético. Oyendo el clamor de los oprimidos el Go'el tritura a los poderosos que al despojar al pobre se apartan de El. El Señor está siempre vigilante aunque esa atención revista formas discretas, por eso Elihú apostrofa a Job:

*“Porque esté quieto, ¿podrá alguien condenarlo?  
Y si esconde su rostro, ¿quién podrá verlo?  
Vela sobre pueblos y hombres  
para que no reine el impío ni el que engaña  
al pueblo”*  
(34,29-30).

(31) En efecto, en Job se insinúa ya —antes de Elihú— el lenguaje profético sobre Dios.

La solidaridad con el pobre da un terreno firme para hablar de Dios. A partir de allí Dios se revela bajo aspectos que permanecen ignorados desde otros ángulos. Surgen también nuevas exigencias éticas, "quien se burla del pobre afrenta a su Hacedor" (Prov. 17,5). Dios es el fundamento último y englobante del comportamiento humano. El Señor está presente en la solidaridad con los marginados y oprimidos. Es la ética del Reino.

#### D) El lenguaje de la contemplación

La relación Dios-pobre que esboza Job y refuerza Elihú, recupera la perspectiva ética, pero en un contexto y con una significación distintos a los del lenguaje ético-religioso. Irrumpe así un rostro del Señor que no había aparecido anteriormente. Creer en Dios acarrea una exigencia de comportamiento, en especial una solidaridad con el pobre y oprimido.

Pero hay otra dimensión del hablar sobre Dios que había sido insinuado ya, pero en el que se insistirá con más fuerza ahora. Es el contenido del discurso que el autor pone en boca de Dios mismo, son los capítulos finales. Se ha dicho que esas palabras de Dios no aluden a problemas concretos y que por tanto no responden a las angustias e interrogantes de Job. Pero no es exacto. Ese discurso retoma el tema de la grandeza de Dios, a la que Job había aludido no sin queja es cierto, y de la que Elihú había hecho uno de los ejes de su peroración. El Señor es colocado de este modo más allá del mundo de las necesidades e incluso de los requerimientos de conducta. Esas exhortaciones sitúan a Dios en el universo de la gratuidad y de la contemplación.

*"¿Has entrado por los hontanares del mar*

*o paseado por la hondura del océano?  
¿Te han enseñado las puertas de la Muerte  
o has visto los portales de las Sombras?  
¿Has examinado la anchura de la tierra?  
Cuéntamelo, si lo sabes todo.  
¿Por dónde se va a la casa de la luz y dónde  
viven las tinieblas?  
¿Podrías conducir las a su país o enseñarles el  
camino de casa?*

*¿Has entrado en los depósitos de la nieve,  
has observado los graneros del granizo,  
que reservo para la hora del peligro,  
para el día de la guerra y del combate?  
¿Por dónde se divide el relámpago,  
por dónde se difunde el viento del este?  
¿Quién ha abierto un canal para el aguacero  
y un-a ruta al relámpago y al trueno,  
para que llueva en las tierras despobladas,  
en la estepa que no habita el hombre,  
para que se sacie el desierto desolado  
y brote hierba en el páramo?  
¿Tiene padre la lluvia?,  
¿quién engendra las gotas del rocío?"*

*(38,16-20. 22-28).*

Job lo percibe, se siente apabullado y toma conciencia de su pequeñez

*“Job respondió al Señor:  
—Me siento pequeño, ¿qué replicaré?  
Me taparé la boca con la mano;  
he hablado una vez, y no insistiré;  
dos veces, y no añadiré nada”.*

*(40,3-5).*

El discurso de Dios prosigue en la misma vena. Recuerda que todo viene de El y que es iluso intentar abarcarlo con el pensamiento o tratar de encapsularlo en categorías humanas. Job se rinde finalmente (como Jeremías 20, 11-12), y percibe la inanidad de sus maneras de hablar de Dios. Se retracta y venera.

*“Job respondió al Señor:  
–Reconozco que lo puedes todo  
y ningún plan es irrealizable para ti  
–yo, el que empañó tus designios con palabras  
sin sentido);  
hablé de grandezas que no entendía,  
de maravillas que superan mi comprensión”.*

“Y luego, una hermosa confesión de fé y reconocimiento”:

*“Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto  
mis ojos;  
por eso me retracto y me arrepiento echén-  
dome polvo y ceniza”.*  
(42, 1-3. 5-6).

‘De oídas’, es decir indirectamente. Algo que no tiene la inmediatez del ver, del cara a cara, sin intermediarios. Job ya lo había anunciado: “después que me arranquen la piel, ya sin carne, veré a Dios; yo mismo lo veré, y no otro, mis propios ojos lo verán” (19,26-27). El ver es un tema medular en la Biblia. Recordemos el texto de Pablo “ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara” (I Cor. 13,12).

Este ‘cara a cara’ es la contemplación. Allí está igualmente el mensaje de ese pequeño y delicado texto de Juan sobre el encuentro con el Señor.

*“Al día siguiente estaba allí Juan otra vez con  
dos discípulos y, fijando la vista en Jesús que*

*pasaba, dijo:*

*—Ese es el cordero de Dios.*

*Al oír estas palabras, los dos discípulos se fueron detrás de Jesús.*

*Jesús se volvió y, al ver que lo seguían, les preguntó:*

*—¿Qué buscan?*

*Le contestaron:*

*—Señor (que equivale a Maestro), ¿dónde vives?*

*Les dijo:*

*—Vengan y lo verán.*

*Lo acompañaron, vieron donde vivía y empezaron a vivir con él aquel mismo día; serían las cuatro de la tarde”.*

*(Jn. 1, 35-39).*

No hay aquí grandes consideraciones teológicas, no de un tipo discursivo al menos. Todo se mueve a un nivel muy concreto. ‘Vengan y vean’, ‘vieron donde vivía’. Y en adelante se convirtieron en compañeros de Jesús. El punto de partida de ese seguimiento está en el *ver*, en el encuentro directo con el Señor. El discípulo nunca olvidó ese momento, por ello recuerda un dato a primera vista insignificante ‘serían las cuatro de la tarde’. Exactitud poco importante al parecer. Si Juan consignara ‘diez de la mañana’ ¿no sería acaso igual para nosotros? Para nosotros sí, para el actor del relato no. Porque no se trata de un prurito de precisión. Es la expresión de una honda experiencia, ella quedó grabada en la memoria de quien vivió estos hechos. Fué a ‘las cuatro de la tarde’, no a las diez o a las ocho. Todos sabemos de esas ‘cuatro de la tarde’ en nuestra propia vida de discípulos del Señor.

Esta vez no estamos ante elucubraciones sobre la justicia divina, ni siquiera ante la atención a las exigencias éticas de Dios. Nos hallamos en el nivel de la contemplación. Sólo el lenguaje de la mística puede

hablar de Dios ahora. Como decía Bonhoeffer, el único Dios creíble, es el Dios de los místicos.

---

### E) Cantar y liberar

El círculo se ha cerrado. La prueba ha terminado. Dios reprochará, en cabeza de Elifaz, a los tres amigos por no haber sabido discurrir sobre El. Dos veces afirmará "mi siervo Job ha hablado rectamente" (42, 7-8). Job no dijo mal de Dios, no mal-dijo. Por el contrario, supo encontrar el lenguaje apropiado. Pero no lo hizo sino a través de un doloroso y difícil itinerario.

El lenguaje de la fe popular encontró espontáneamente el tono debido. Pero resultó débil ante la prolongación de la injusticia y las críticas de los doctos. El hablar místico **potencia** los valores de la fe popular, y le da firmeza y capacidad de respuesta frente a todo intento de manipulación. Se evita así una distorsión que convierta esos valores en resignación infecunda, en pasividad ante la injusticia. Pero a su vez el lenguaje de la contemplación se hace más vigoroso y colectivo en la medida en que se nutre de la fe popular.

El lenguaje ético-religioso envuelve una afirmación importante: ser creyente es observar un comportamiento determinado. Pero la estrechez del marco en que se sitúa, deforma esa aserción válida y puede llegar incluso a convertirse en una teología justificadora de situaciones inhumanas. El lenguaje profético toma otra perspectiva, subraya la relación Dios-pobre, y hace ver que creer en el Señor es actuar en solidaridad con los marginados y oprimidos. Las exigencias éticas son reconocidas también, pero su significación es **transformada**. No son una evasión del momento que se vive, no invitan a la pasividad o a la salida individual; por el contrario, reclaman el coraje de luchar por el establecimiento de 'la justicia y el derecho'.

El lenguaje místico es el de la gratuidad, el lenguaje profético es el de la exigencia. Entre la gracia y la exigencia vive el seguidor de Jesús. Ambos lenguajes son necesarios y por tanto inseparables. Es más, deben alimentarse el uno al otro. Jeremías, en un texto al que ya hemos aludido expresa bien esta conjunción:

*“Canten al Señor, alaben al Señor,  
que libró al pobre del poder de los malvados”.*

*(Jr. 20, 13).*

Cantar y liberar, acción de gracias y exigencia de justicia. Contemplar y practicar. En ese ‘cántico nuevo’ la letra la pone la liberación, la melodía la da la acción de gracias. Job apunta también a la síntesis de esas dos dimensiones cuando dice que **verá** a su **Go’el** (su Vengador), el protector de los pobres (19, 25-27).

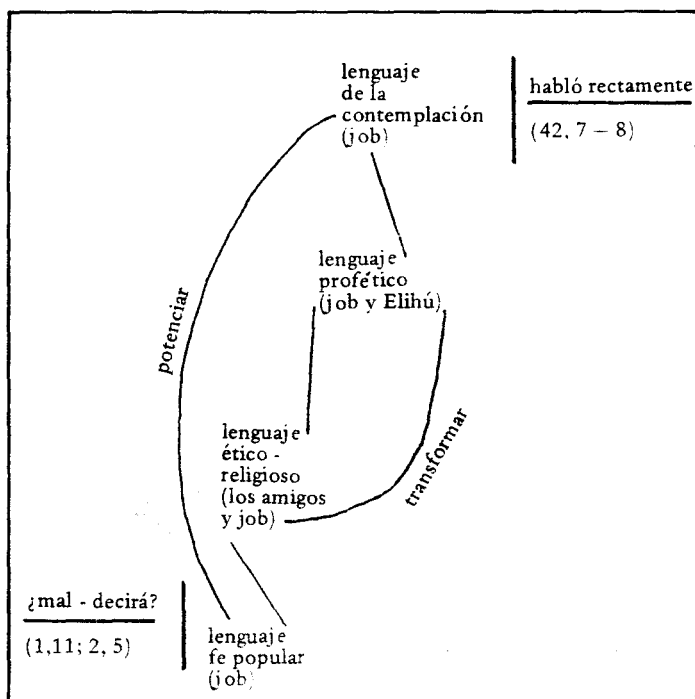
Sin la profecía, el lenguaje de la contemplación corre el peligro de no morder sobre la historia en la que Dios actúa y donde lo encontramos. Sin la dimensión mística el lenguaje profético puede estrechar sus miras y debilitar la percepción de Aquel que todo lo hace nuevo. Ese es el reto de una vida creyente que, más allá de posibles evasiones espiritualistas y eventuales reduccionismos, quiere ser fiel al Dios de Jesucristo<sup>(32)</sup>.

Una vez más un esquema puede ser útil para com-

(32) Que se nos permita recordar ante el empeño de algunos en repetir ‘clisés’ –huérfanos de un conocimiento de textos y de compromisos, pero ricos en confusiones y prejuicios– que la síntesis de esas dos dimensiones es una de las tesis primeras y fundamentales de la teología de la liberación. Síntesis que no por difícil es menos exigente

prender las relaciones entre los diferentes lenguajes teológicos de que hemos tratado.

### Lenguajes Teológicos



### CONCLUSION

Algunas breves observaciones para terminar.

- “Busquen el Reino de Dios y su justicia y lo demás les será dado por añadidura”.

para todo cristiano. Es significativo, por ello, que cuando en Puebla se quiso expresar en forma detallada lo que se debía entender por liberación integral, y evitar así todo tipo de reduccionismo empobrecedor, se apeló casi en los mismos términos a una distinción clásica en dicha teología. Se trata de los tres niveles del proceso de liberación (Puebla nn 329-334; cf. G. Gutiérrez “Teología de la liberación”, Lima, CEP, 1971, pp. 58-59 y 227-228).

Buscar el Reino significa que la universalidad del amor de Dios está inseparablemente ligada a la opción preferencial por el pobre. Digámoslo con claridad: **la razón última de esa opción está en el Dios en quien creemos.** Decimos fundamento último para el discípulo de Cristo porque puede haber, y hay, otros motivos válidos: la situación del pobre hoy, lo que el análisis social de ese estado de cosa puede enseñarnos, la potencialidad histórica y evangelizadora del pobre, etc. Pero finalmente la razón de la solidaridad con los pobres —con su vida y su muerte— está anclada en nuestra fe en Dios, en el Dios de la vida. Se trata para el creyente de una opción teocéntrica, basada en Dios.

Por eso, recusar esta opción es para la comunidad de discípulos del Señor, negarse como asamblea convocada por Cristo. Pierden su tiempo, entonces, los profesionales del miedo y del alarmismo al distorsionar, calumniar y condenar los alcances de esa opción tan enérgicamente subrayada en Medellín y Puebla, y puesta en práctica —aun con riesgo para sus propias vidas— por numerosos cristianos hoy en América Latina. Eso no hará que esta solidaridad sea abandonada o deje de ser el eje vertebrador de una renovación eclesial hoy en América Latina. En efecto, más allá de limitaciones y deficiencias, aquí se juega algo fundamental: nuestra propia fe en Dios.

Algunas personas consideran curiosamente que ya hemos hablado bastante del pobre en estos años, y que sería conveniente tener en cuenta 'otras cosas'. Pero, en verdad, hablar de 'otra cosa' en este continente de despojo al pobre sería referirse a un Dios que no es el de la Biblia, que no es el Dios de Jesucristo. Es por eso que de este centro de gravedad no nos moverán. Esa opción está ligada al corazón de nuestra fe



en Dios y a la esperanza del advenimiento de su Reino. El Señor al centro de nuestras vidas, lo demás es añadidura.

## b) Ser testigos de la Resurrección

Si estamos reunidos aquí esta noche es porque 'nos pasaron la voz' de que Jesús resucitó. Ese es el núcleo del mensaje evangélico, mensaje que nos convoca en comunidad de testigos de la Resurrección. Testigos, entonces, de que la vida vence la muerte, ¿"Muerte dónde está tu victoria"? pregunta burlescamente la Escritura. El Reino de vida permanece y se afirma en el Resucitado. Desde allí es convocada la Iglesia.

Este testimonio de la vida reviste especial importancia en un continente, y un país, marcado por la muerte temprana e injusta del pobre, pero signado también por sus luchas por liberarse de la opresión y el despojo. Esa realidad de muerte y de pecado, como dicen Medellín y Puebla, constituye una negación de la Resurrección, una situación de 'ausencia' de Dios. "¿Por qué buscan entre los muertos al que está vivo?" (Lc. 24,5) se pregunta a los discípulos desconcertados ante el sepulcro vacío. Ser testigos de la Resurrección significa, decíamos, dar vida. Todo lo que sea hoy en América Latina y muy concretamente en nuestro país, dar vida a un pueblo que muere de hambre y que es asesinado por las balas, eso es dar testimonio de la Resurrección en la historia. Dar vida quiere decir toda la vida: dar pan al pobre, ayudar a la organización de un pueblo, luchar por sus derechos, atender a la salud de los marginados, predicar el Evangelio, enseñar catecismo, perdonar al hermano, celebrar la Eucaristía, orar, entregar su propia vida.

No estamos confundiendo niveles. Porque no se trata de tareas que se sitúen en un mismo plano, ni



tampoco pretendemos decir que son acciones intercambiables y que se puede optar indiferentemente por una o por otra. Lo que afirmamos es que nada escapa a la globalidad del Reino de vida. Nuestra tarea como discípulos de Jesús se coloca en la dialéctica entre la acogida a la gracia del Reino y las exigencias históricas que él presenta. Ser testigos de la Resurrección del Señor en la trama de nuestra existencia cotidiana, en medio de la pobreza e injusticia en que viven las mayorías en nuestro país, en medio de sus esfuerzos por vivir con dignidad, eso es anunciar al Dios de la vida.

La Biblia nos enseña que Dios no está allí donde se rechaza su voluntad de vida, amor y justicia. La tarea del discípulo del Señor consiste en 'hacer' que Dios esté presente. En términos del indio sacristán de **Todas las sangres**, esa tarea exige hacer que en América Latina, y en este país, no existan pueblos como San Pedro —de donde Dios se ha ido—, sino que todo sea una "gran Layhuamarca".

### c) **Hablar de Dios desde el sufrimiento y las esperanzas de los pobres**

Ese es el desafío en América Latina. Cómo encontrar un lenguaje sobre Dios que eche sus raíces en la pobreza injusta en que viven las grandes mayorías (clases sociales explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas). Pero que sea al mismo tiempo un discurso que se alimente de la esperanza que levanta un pueblo que se pone de pié para lograr su liberación. Ese es el **humus** en que el don gratuito de la fe ha caído. Desde allí dará fruto en obras. Fruto de solidaridad con la vida, luchas, intereses, oración, alegrías del pueblo explotado y creyente del subcontinente. Gracia y exigencia esa es la dialéctica de la existencia

del discípulo. Por sus frutos se reconocerá a los testigos del Señor (Mt. 7.15).

El lenguaje de la contemplación reconoce que todo viene del amor gratuito del Padre. El lenguaje profético denuncia la situación —y sus causas estructurales— de injusticia y despojo en que viven los pobres, porque busca descubrir “los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor” en los rostros marcados por el dolor de un pueblo oprimido (Puebla nn. 31-39). Ambos lenguajes nacen entre nosotros, como en Job, desde el sufrimiento y la esperanza del inocente. Esa es en efecto la situación de las mayorías de América Latina: pobreza y sufrimiento injustos. Por ello nuestra reflexión teológica parte de la experiencia de la cruz y la muerte, así como de la esperanza de la Resurrección y la vida.

¿Cómo dirigirse a Dios desde este estado de cosas? Tal vez si lo que más impresiona y exaspera al dominador en nuestro subcontinente y en nuestro país, es que el pueblo ve en su lucha por la liberación una manera de ‘pegarse a Dios’, como decía el texto del Deuteronomio. Un modo de optar por la vida y combatir la muerte temprana e injusta. Es más, los pobres y expoliados ven ese combate como una exigencia de su fe en el Dios liberador. El opresor se niega por consiguiente a reconocer la fe y la esperanza que surgen potentes en la solidaridad contra el despojo y la injusticia. Las considera espúreas sólo porque ellas se dan como experiencias ajenas a los privilegiados de un sistema inhumano. Declaran —con la pomposidad de los amigos de Job— que la práctica de la oración se pierde en América Latina, porque el pueblo va aprendiendo a dirigirse a Dios no como a Aquel que lo castiga con la pobreza, sino como a su Go’el; y porque, en medio de su sufrimiento inocente y de sus luchas, los pobres descubren una vida contemplativa sin evasiones, una gratuidad exigente de justicia y solidaridad.

Un nuevo lenguaje profético y un nuevo lenguaje místico sobre Dios están naciendo en estas tierras de expoliación y de esperanza. Primeros pasos de una reflexión que busca expresar la vida de fe del pueblo explotado y creyente de América Latina; pero ella estará tan cargada de Dios y del pobre que algunos doctos y entendidos tendrán dificultad de comprenderla como un discurso teológico... Además, hablar del Dios de la Biblia puede resultar peligroso, lo ha sido en el caso de Mons. Romero y tantos otros. Por hablar de Dios, de su gracia y de sus exigencias, los mataron.

En el Padre está, para un creyente, el fundamento último de la opción por los pobres y desposeídos; del Dios amor vienen las exigencias de una ética del Reino. ¿Cómo ser discípulo del Señor en un subcontinente en el que se asesina al pobre, si no es anunciando aquí y ahora, al Dios de la vida y todo lo que ello implica para nuestra oración y nuestra práctica? Es el Dios vivo que se inclina sobre los sufrimientos, los esfuerzos de liberación y las esperanzas de los oprimidos de América Latina. De El hablaba Vallejo, porque la esperanza que surge en medio del dolor es afirmación de la vida:

*“Y Dios sobresaltado nos oprime  
el pulso, grave, mudo,  
y como padre a su pequeña.  
  apenas,  
pero apenas, entreabre los sangrientos algodones  
y entre sus dedos toma la ESPERANZA”.*  
*(Trilce XXXI, el subrayado es nuestro).*

## INDICE

<b>Introducción</b>	1
a) Cristología y teología	1
b) Dos afirmaciones fundamentales: *Pensar el Dios de la Biblia *Pensar el misterio	2
c) Plan de la Exposición	8
<b>I. DIOS PADRE</b>	9
A) Yahvé	10
a) Dios libera. Dios vivo	13
① Liberación: * Exodo: hecho fundacional * El programa del Mesías * Canto al Dios liberador	13
② Vida: * Dios vivo * Dos caminos * Jesucristo: el camino, la verdad y la vida	16
b) Dios pacta. Dios Santo	19
	93

1.	Alianza:	19
	* “Ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios”	
	* Fidelidad: memoria y creatividad	
	* “no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte”	
2.	Santidad	24
c)	Dios hace justicia. Dios celoso	26
	1. Go’el:	26
	* sentido original	
	* Yahvé rescata al pueblo y defiende al pobre	
	* Afirmación nacional y defensa del pobre	
	2. Dios celoso:	33
	* Dios tierno	
	* Dios exigente	
	* el verdadero culto implica la realización de la justicia	
B)	Idolatría	36
a)	Sentido:	36
	* negación de Dios en la Biblia	
	* peligro de la persona religiosa	
b)	Mamón:	37
	* “ no se puede servir a dos señores”	
	* “ . . . y la codicia, que es un idolatría” (Col. 3, 5 )	

c)	Idolos:	40
	* confianza	
	* producción humana	
	* víctimas	

II.	DIOS DEL REINO	43
	* “¿Dónde está tu Dios?”	
	* Reino: voluntad de Dios	

A)	Ausencia:	46
	* en el templo	
	* en las autoridades	
	* en las acciones religiosas	

B)	Presencia	50
----	-----------	----

a)	en el cosmos:	50
	* las estrellas hablan de Dios	
	* Dios está presente en los opuestos	

b)	en la historia:	53
	* “Yo habitaré en medio de ustedes”	
	* “Y el verbo se hizo carne, puso su tienda entre nosotros”	

C)	Etica del Reino	61
----	-----------------	----

a)	el injusto es un asesino	61
----	--------------------------	----

b)	SEr discípulo: dar vida	62
----	-------------------------	----

III.	DESDE LA PRACTICA Y LA CONTEMPLACION	63
------	--------------------------------------	----

A)	El lenguaje de la fe popular	65
B)	El lenguaje ético-religioso	67
a)	Pobreza y enfermedad son un castigo de Dios	
B)	Dos métodos teológicos	
C)	El lenguaje profético	73
a)	Más allá de la experiencia personal	
b)	Liberar al pobre	
c)	Dios y el pobre	
D)	El lenguaje de la conyemplación	80
E)	Cantar y leberar	84
	<b>Conclusión</b>	86
a)	Busquen el Reino de Dios y su justicia y lodemás les será dado por añadidura”	
b)	Ser testigos se la Resurrección	
c)	Hablar de Dios desde el sufrimiento y las esperanzas de los pobres.	

