

Lo que supera las palabras

La imagen de Dios en la teonomía

Puede ser que más de alguno tenga dificultades al comienzo, y aún más adelante, con la imagen de Dios a la que se refieren, sin explicitarla, los capítulos anteriores. . En efecto, esta imagen tiene poco que ver con la figura clara y tranquilizadora con la que fuimos educados y que ha sido incorporada en todas partes en el lenguaje eclesiástico. Antes cuando uno escuchaba el nombre de Dios, inmediatamente pensaba en algo bien determinado, claramente descrito, algo con lo que cada cristiano, judío o musulmán estaba familiarizado desde niño: un ser todopoderoso y santísimo, sentado en la majestad de su trono, en su mundo propio llamado cielo. Pero, además, él estaba presente en todas partes, invisible, gobernando al mundo con toda libertad, guardando la memoria de todo, como el más justo de los jueces que premia todo lo bueno y castiga todo lo malo, si no aquí (porque en este valle de lágrimas sus premios y castigos parecen no resultar mucho), de todas maneras en la otra vida, y entonces sin discusión alguna. Según los matices, sería un señor estricto y justo, o un abuelo amoroso y dispuesto a perdonar.

Pero hoy día el hombre o la mujer modernos no saben qué hacer con esta imagen. Para quien tenga todavía algún sentimiento religioso, Dios se ha vuelto una figura completamente distinta, ya no se lo considera como alguien a quien uno se puede referir como un «él» o una «ella», a pesar del feminismo, sino más bien como algo sin nombre, una fuerza indeterminada que lo penetra todo («la fuerza esté contigo» – de la fantasía de la guerra de las estrellas), o la naturaleza, o una fuerza del destino, semejante al antiguo hado.

La incomodidad moderna frente al retrato tan claro que teníamos antes no deja de tener fundamento. Sólo que se asemeja dema-

siado a una copia ampliada hasta el infinito de alguna de las figuras poderosas de este mundo, como el *Big Brother's watching you*, mientras que la realidad a la que se refiere un creyente con la palabra Dios es inconcebible y supera cualquier concepto. Pero la incomodidad a la que hacemos alusión también se origina en el hecho de que la representación tradicional proyecta a Dios hacia un segundo mundo que está fuera del cosmos.

Entonces ¿qué contenido se le asigna a la palabra Dios en la teonomía, para que el creyente evite esos callejones sin salida y, permaneciendo siempre en la tradición, acoja al Dios de Jesús y no a las figuras fantásticas de la modernidad?

Porque éste es el Dios que buscamos los cristianos y no otro. Este nombre nos señala el misterio y milagro original que asoma a través de las palabras y del desempeño de Jesús. Por eso es importante mostrar que la imagen autónoma de Dios permanece enraizada en la tradición que comienza en Jesús.

Creador transcendente

Pero, ¿cuál es la representación de Dios que nos entrega la tradición? Lo primero que hay que decir de ella es una negación: pues no tiene absolutamente nada de panteísta, lo que significa que insiste en la diferencia clara entre Dios y el cosmos. Y esta diferencia está fundada en su palabra sobre el creador y la creación. Estos dos conceptos son los mismos que ha utilizado la tradición desde el comienzo para interpretar la relación entre Dios y el cosmos. La imagen teónoma de Dios sigue esta misma huella: porque tampoco tiene nada de panteísta y también insiste en la diferencia. Enfatiza que el misterio o milagro que llamamos Dios de ninguna manera coincide con el cosmos, sino que lo supera, al igual que lo hace el artista con respecto a su obra. De ese modo permanece arraigado en la tradición, pero no sigue entendiendo a la creación como antes. Esto es lo primero que hay que aclarar.

El concepto de creación viene «de abajo», como todo lo que decimos de Dios, esto es, desde nuestro mundo material-espiritual, donde los artistas producen cosas que antes no existían y que vuelven visible o audible lo que ellos llevan todavía informe en su interior. Cada creación puede definirse por tanto como autorevelación del espíritu en formas materiales. Es una suerte de actividad de parto. Esta actividad creadora del ser humano sirve entonces como modelo mental de lo que hace Dios. En el lenguaje heterónimo del cual se reviste como naturalmente nuestra experiencia religiosa, surgen imágenes como las del alfarero (Jeremías 18), o del modelador (Génesis 2), o del escultor, o del pintor, o del compositor. Fatalmente todas tienen algo en común y es que el artista y la obra de arte, aunque

inicialmente ésta última dependa en todo de él, no sólo son distintos el uno del otro, sino que llega un momento en que se separan entre sí. El cordón umbilical se corta con el nacimiento de la obra de arte. El artista puede alejarse o morir, pero eso no cambia en nada la existencia independiente de la obra de arte. Mientras el artista viva y guarde su obra, puede retocarla más tarde, si así lo quiere, o mejorarla e incluso transformarla. Este mismo juego de imágenes se aplica a la relación entre Dios y el mundo. «Al comienzo» Dios ha creado al mundo y al ser humano. En cierta forma los ha creado fuera de sí, en un mundo distinto al suyo «de allá arriba». El ser humano, producto de la creación, va por su camino, en su mundo propio «de abajo», pero continúa siendo observado con mucha precisión desde el mundo «de arriba». El Dios-en-el-cielo tiene que constatar con pena que el ser humano, como un segundo Pinocho, hace mal uso de la libertad que él le ha regalado y que no hace lo que su creador esperaba de él. Los únicos medios que Dios tiene a mano todavía para mejorar de alguna manera este producto descontrolado de su creación, son las amenazas y los castigos. Tampoco puede obligarlo por la fuerza, puesto que ya le regaló su libertad con todas las consecuencias que esto implica. En cambio, en el cosmos que no goza de esa libertad, puede mejorar lo que quiera. Aquí comienza el dominio del milagro y de oraciones eficaces.

¿Puede el pensamiento teónimo utilizar este lenguaje figurado de creador y creación para explicar la relación entre Dios y el cosmos? Por cierto que puede hacerlo, pero en ese caso, la figura de la creación aparecería introduciendo fundamentalmente la idea de separación entre ambos, asignándole a cada uno su propio mundo, en clara contradicción con el lenguaje de la teonomía. Pero no es así. Pues hay formas de creación artísticas en las que, aunque el artista y obra de arte sean diferentes, sin embargo la obra permanece unida al artista y le pertenece tan de adentro que cuando termina la actividad artística, termina también la obra de arte. Es lo que sucede en la danza, en la improvisación al órgano, en el canto. Ninguno de ellos tienen una existencia independiente. En el momento en que la bailarina o el cantor terminan con su obra creadora, la obra de arte igualmente termina. Lo mismo sucede con algo tan cotidiano como el habla. Mi habla también merece el nombre de creación, pues expresa en ondas sonoras aquello que vivía en mí de manera informe, y de ese modo revela mi ser, sin lo cual yo seguiría estando oculto para los demás. Mi habla es una forma de autorevelación mediante la materia. A eso se debe el nombre de creación. Y aunque ésta nunca pueda subsistir de manera independiente, como una escultura o un cuadro, tampoco se acaba conmigo. Ella es sólo una expresión instantánea

y limitada de mi ser. Y éste supera infinitamente cada palabra en la que se expresa, porque cada una de ellas no es sino una de las innumerables expresiones posibles de mi ser y deja siempre sin expresar una infinidad de cosas. Mis cosas no son, pues, ni de lejos, idénticas con mi ser y nunca lo van a agotar, porque sigo siendo inagotable.

En el mismo sentido, el cosmos es la autoexpresión limitada del ser inagotable de Dios. Todas las energías cósmicas y todos los procesos vitales no son productos que hayan sido llamados a la existencia para persistir hasta que Dios vuelva a destruirlos. No, sino que son la firma sorprendentemente actual, la visibilización desconcertante y continua de aquel misterio que supera nuestro conocimiento. Dios muestra su rostro en la figura de un universo en continua gestación, culminando en el proceso humano. A la luz de la teonomía, Dios aparece como el fundamento del ser humano y del cosmos, la profundidad espiritual de toda la realidad.

Entendida así, la teonomía sorteja dos escollos: por un lado evita el panteísmo, al acentuar la absoluta transcendencia del creador; por otro, descarta una manera de representar la actividad creadora de Dios que recuerda la actividad del escultor o del pintor, pagando de este modo un tributo a la división de la realidad en dos mundos. Esta representación de la creación también elimina la antigua tensión entre la doctrina de la creación y la teoría de la evolución.

Creación y evolución

El europeo moderno suscribe sin problemas la teoría de la evolución, no así el estadounidense, donde lo hace sólo la mitad de los ciudadanos, mientras la otra mitad ¿defiende la de la creación? ¿es creacionista? Estos últimos piensan que para salvar la acción de Dios de la ruina, deben negar la evolución. Creación y evolución son para ellos como el agua y el fuego. Se atienen al primer relato de la Biblia sobre la creación, como si ésta hubiera estado lista, incluyendo a los fósiles, en el momento del estallido original o a lo más en los seis días siguientes. En cambio, para los cristianos que piensan en forma teónoma, creación y evolución constituyen un solo proceso, sólo que mirado desde dos puntos de vista distintos. Con la creación se subraya el proceso de la autorevelación de Dios que toma forma en el cosmos y con la evolución se mira solamente el desarrollo del cosmos a lo largo de inmensos períodos geológicos, dejando de lado el aspecto religioso. A sus ojos, la creación es un proceso inimaginablemente lento, resultado de miles de millones de progresos diminutos que van conduciendo progresivamente a niveles cada vez más ricos y al mismo tiempo a otras tantas fases de la autorevelación

del milagro original. Cuando aún no había vida, sino sólo energías, radiaciones, ondas, luz, electromagnetismo, fuerza de gravedad, la maravilla original se revelaba menos claramente que después de haberse originado la vida y en la primera fase, las formas de vida eran menos maravillosas que en las posteriores, cuando la vida se desarrollaba en una inimaginable multiplicidad de formas, y todavía menos maravillosa que cuando aún no había seres humanos, antes de la aparición de la especie. Al construir el nombre de «Dios» para designar a esta realidad santa, comenzamos a pensar en que se trataba de alguien junto a otro, cuando en realidad estábamos hablando de un milagro inconcebible que nos dejaba sin aliento y para el que no existen imágenes ni palabras apropiadas.

Esta forma teónoma de mirar las cosas allana el camino para mantener el nexo con lo santo, — porque revela el misterio original de todo lo que sin cesar nos sale al encuentro. Por ello las palabras «amar a Dios con todo nuestro corazón» que nos dicen la Tora y el Nuevo Testamento, dejan de sonar como irreales. Pues en todas partes oímos y vemos chispas y rayos de su hermosura y riqueza en formas y figuras y percibimos su genialidad inagotable; en síntesis, su milagro. La naturaleza es un álbum siempre nuevo, lleno de imágenes suyas. Quien se vuelve consciente de ello no necesita más pruebas ni argumentos para la existencia de Dios: en todas partes se encuentra con el milagro divino. Y usa este nombre sólo con temor reverencial. Este temor reverencial se extiende simultáneamente a la naturaleza entera y principalmente a todo lo que vive. Si el creyente se preocupa de la contaminación ambiental, del efecto de invernadero, de la lluvia ácida, de la muerte de los árboles, de la disminución de la biodiversidad, del derretimiento de los glaciares y de los hielos polares, del aumento del agujero de ozono, del avance de los desiertos, de la deforestación, lo hace no sólo por la amenaza que todo esto representa para su salud y calidad de vida. Pero más importante que todo ello es que la naturaleza es la revelación encantada del milagro original divino. Por eso es que hay que tratarla con respeto y no llegar nunca a violentarla.

El creyente teónomo no tiene dificultad alguna ante el primer artículo del Credo heterónomo: creo en Dios, creador del cielo y de la tierra. Por el contrario, esta fórmula le trae a la conciencia la profundidad de la realidad a la que cada persona pertenece. Sin embargo, en ella se oculta el peligro de evocar representaciones como las que se encuentran en el techo de la Capilla Sixtina, que como obra de arte pueden ser geniales, pero con sus formas y colores son la heteronomía misma.

Un Tú que me desborda

Pero, si en la forma teónoma de ver las cosas Dios es la última interioridad y profundidad espiritual del universo, ¿es posible seguir hablando de Alguien, es decir, de Dios como persona, tal como lo enseña la tradición con toda claridad? ¿O ese nombre apunta sólo a un Algo poderoso, a aquella fuerza fatal anónima antes ya mencionada, a la que es imposible dirigirle la palabra, que no nos oye ni responde, con la que uno no se puede encontrar personalmente, algo así como el alma de un gran cuerpo cósmico, como lo vio la escuela de la Estoa? El hombre y la mujer que viven en la cultura de la modernidad se inclinan a pensar así. ¿Hace lo mismo la teonomía? ¿Cree ella en la representación de una superpotencia cósmica que no se preocupa de nosotros y de la que no nos llega ninguna ternura, a la que el yo no puede orar, a la que no se le puede llamar Padre, ni Salvador, ni Bondadoso, ni Amante? ¿No nos lleva derecho a este punto nebuloso y frío el axioma básico de la teonomía? Más de alguno puede inclinarse a pensar así. Según esto, el Dios teónomo no sería un Dios de los seres humanos a quien podríamos acudir con nuestras quejas y miedos, con protestas y pedidos, y por tanto, tampoco sería el Dios de la Biblia, sino sólo una idea filosófica sin cabida en el mundo cotidiano.

Detrás de esta crítica se oculta la opinión de que sólo un Dios pensado heterónomamente puede ser el Dios de Jesús y de la tradición cristiana y que sólo esta imagen de Dios hace posible una oración verdadera y una intimidad mística. Pero esto es un error, porque orar es el encuentro más o menos consciente con el tú divino. Y determinar cómo deba configurarse este encuentro, o cómo se lleva a cabo, con ayuda de qué palabras e imágenes, es secundario. Podemos hacerlo igual con las heterónomas y con las teónomas, ya que las imágenes y las palabras tienen sólo la función de muletas, y su utilidad desaparece en el momento en que llegamos a donde queremos. Al rezar no se corre el peligro de querer apoderarse de Dios, que es tan corriente en el pensamiento o el habla teológicos. Quien ora, pretende encontrarse con Dios y no tanto comprenderlo. Por ello el lenguaje de la oración es semejante al de los enamorados, donde las palabras encarnan relaciones y sentimientos, sin ningún otro contenido, como es lo habitual en el lenguaje cotidiano. O sea, la teonomía recorre exactamente el mismo camino que la heteronomía para encontrarse con la maravilla divina.

Pero apenas uno deja de hablar desde el interior de este encuentro y habla desde afuera y sobre él, apenas el tú se vuelve un él, un objeto del pensamiento y pasa de la segunda a la tercera

persona, los conceptos se vuelven importantes. Porque sirven para captar de alguna manera lo inconcebible y encerrarlo en conceptos. Sin ello el encuentro no se podría comunicar, ni tampoco la realidad que ha sido palpada en él. Uno ni siquiera podría comunicárselo a sí mismo. Y es aquí donde el lenguaje cumple realmente un papel. Para los creyentes de la modernidad, la mayoría de las formas tradicionales usadas para describir el encuentro con lo divino han dejado de ser comprensibles. No porque utilicen el lenguaje bíblico, sino porque proyectan el portento original hacia un mundo ubicado allá arriba o allá afuera. La teonomía no se diferencia de la tradición por querer salir del paso sin un lenguaje figurado. Hablar de Dios en lo más profundo de la realidad es, en efecto, hablar en una forma muy figurada, semejante a hablar de Dios-en-las-alturas, porque es imposible prescindir de las figuras. Sólo que la teonomía tiene que cuidar de no asignarle a su Dios un lugar fuera de la realidad cósmica. Dios está en su profundidad, y se lo puede encontrar sólo en ella. No existe ningún camino hacia Dios que no pase por el cosmos. En el pensamiento teonómico no hay nada que impida dirigirse a Dios o hablarle a él y de él como un tú. De todas maneras en la teonomía, ¿cabe todavía hablar de Dios como de una persona?

Primero tendríamos que preguntarnos lo que indica en este caso la palabra persona. Es una palabra que se ha encontrado aquí abajo para decir algo importante sobre arriba, pero al mismo tiempo proyecta hacia arriba muchas cosas que allí no tienen lugar. Quiéralo o no, la palabra persona sin notarlo es portadora del concepto de individuo, pues eso es lo que son las personas para nosotros. Persona e individuo son como mellizos siameses. Se separan sólo cuando se les da un significado filosófico, abstracto y aséptico. Pero en lo cotidiano, están siempre coloreados por nuestra experiencia humana que siempre vincula a la persona con el concepto de individuo. Por eso podemos decir, Dios no es persona, porque no es individuo. Pues éste incluye una limitación, y por tanto una separación, una línea fronteriza. Y todo eso contradice al monoteísmo auténtico. Pues en él, Dios es «siempre mayor» y desborda toda separación conceptual. Los escultores y pintores deberían cuidarse de pintar a Dios porque necesariamente sus figuras van a achicar la maravilla santa, la van a reducir a algo sin peligro ni importancia, a un no-Dios. Israel y el Islam tienen razón al no querer saber para nada de ese tipo de representaciones en formas y colores.

La esencia de Dios es el amor

Pero al mismo tiempo la palabra puede entenderse como un núcleo de conocimiento y amor, y por ello como un tú, frente al

cual nosotros también somos un tú. La representación teónoma de la esencia de Dios como un amor del que brota todo el amor es, pues, concordante. Aunque el amor pareciera ser el prototipo de una fuerza, y por tanto no ser utilizable para una persona, sin embargo es claro que el amor ama, y que él conoce, en el sentido bíblico de la palabra conocer, que incluye el amor. Nos trata de tú y es tú para nosotros. En la perspectiva teónoma, el nombre de Dios indica un tú que sólo ama, uno que no es descriptible y al que sólo cabe decirle sí en su trascendencia. Un tú amante que no tiene nada de frío ni distante. Con un rostro intensamente humano. De ahí la tendencia a pasar de la representación de este tú al de una persona. Si decimos que Dios es «personal», tal vez podremos reconciliar de alguna manera tradición y modernidad, pensando en el amor que nos conoce y que nos dice tú y quiere expresarse y encarnarse cada vez más en nosotros. «Personal», más que «persona», para cerrarle el paso a la tonalidad de «individuo» que se insinúa siempre subrepticamente.

Si a la teonomía se le pregunta por la esencia del misterio original, responde con la palabra amor, como ya hemos dicho. Pero este concepto también pertenece al lenguaje figurado. Porque todo lo que se diga sobre lo invisible proviene de lo visible y todo lo de arriba, proviene de lo de abajo y debe entenderse de manera figurada. Cuando la teonomía apunta a la maravilla original con la palabra amor, simultáneamente dice muchas cosas, demasiadas para analizarlas aquí. Pero, en todo caso dice que este ser incluye conocimiento y afecto, y allí ya aparece un rostro, un tú que nos conoce y que se inclina hacia nosotros. Pero al mismo tiempo, con este nombre enseña la dirección por la que va la evolución cósmica, es decir la de una configuración cada vez más intensa del amor. Amor que se revela aún en la materia que todavía no vive, como búsqueda de vinculación y como construcción de unidades cada vez más grandes y complejas. Todo esto se revela más claramente en la sorprendente complejidad de la vida vegetal, en la que cada célula se vincula con todas las demás y todavía más claras se vuelven las arremetidas del amor en el nivel animal de la evolución cósmica: en la formación de parejas y en el cuidado por los hijos, como etapa previa de lo que entre los seres humanos va a recibir el rico nombre del amor que brota de ellos.

Amor es también la dirección que debe tomar la humanidad como punta de lanza de la evolución cósmica. Quien llama amor a la fuerza motriz de la evolución, concede que el desarrollo ulterior del ser humano consiste en ir saliendo cada vez más libremente de sí mismo para volverse hacia los demás seres humanos. Teilhard de Chardin llama a esto: *descentrarse*, abandonarse a sí mismo como

centro. En un mundo todavía injusto, esto exige un compromiso constante por la justicia y por la liberación política, social, económica y cultural. Pues habría que ser ciego para no ver cuán imperfecto es todavía el mundo y hasta qué punto vive en dolores de parto. Una de las muestras más claras de ello es la injusticia social dominante. *Descentrarse* significa también comprometerse con la propia liberación interior. El amor como tarea humana supone el proyecto de una ética que no continúe describiendo una fase superada del desarrollo, por ejemplo, en cuanto no establezca una dependencia entre la ética sexual y una ley natural que ha sido derivada de un estadio todavía animal de la evolución. La norma ética más elevada de una ética cristiana a la altura de los tiempos es el amor y no la naturaleza.

El peligro oculto del inevitable lenguaje figurado

Al hablar de Dios como amor original que todo lo desborda y que se ha ido revelando de una manera cada vez más clara a lo largo de la historia, el lenguaje de la teonomía evita el peligro que amenaza siempre cuando la tradición habla de Dios. Es decir, el de tomar el lenguaje figurado como lenguaje descriptivo. El lenguaje figurado es el único con el que podemos hablar de Dios. Pero precisamente su carácter de figurado predispone a tomar la figura por lo significado, el dedo que apunta por la cosa apuntada.

Por ejemplo: en lenguaje figurado decimos Dios es nuestro padre, podemos llamarlo así pues Jesús expresa su visión de Dios de la manera más personal. Pero ¿debemos colegir de ello que Dios nos va a cuidar de caídas o de amenazas de violencia por parte de otros seres humanos, o que nos va a consolar de la pena en el duelo, que es lo que haría un padre con sus hijos? Y la palabra de la genealogía o parentesco con Dios («somos de su género», Hechos 17,28) ¿se está refiriendo a ello o a una relación psicológica? En una palabra, ¿qué es lo que nos enseña la figura del «padre» sobre el misterio divino en su relación con nosotros? Además, la palabra padre tiene un significado distinto para un adulto y para un niño. Y para un oriental del tiempo de Jesús es algo muy distinto que para un occidental del siglo XXI, mucho más que la autoridad que los hijos e hijas adultas deberían acatar. ¿Querría decir esto que el hombre adulto Jesús de Nazaret miraba a Dios de abajo hacia arriba como un niño de jardín infantil? Su palabra *Abba* podría dar esta impresión. A menudo se dice que en el idioma arameo esta palabra pertenece al vocabulario de los niños. Pero en la intimidad de la confianza también pertenece al lenguaje de los adultos. Cuando Jesús habla sobre Dios, da la impresión de que nuestra relación con El es semejante a la que tenemos con nuestro padre carnal.

Así sucede, por ejemplo, cuando en Lucas 11,12 se plantea que un padre no le va a dar un escorpión a su hijito que le pide un huevo, como fundamento de la confianza en la oración de petición. Pero la interpretación no es tan sencilla. La figura del padre aplicada a Dios está lejos de cubrir lo que cubre en el caso del padre carnal, considerado en ese entonces como el ideal de padre. En la teología, que en este punto se puso a la escuela de la mística, vale como un principio sagrado que todo lo que afirmamos de Dios debe ser simultáneamente negado. Y que aquello que se afirma y al mismo tiempo se niega, debe ser ampliado hasta el infinito. Pues las manitas de nuestros conceptos son demasiado pequeñas para poder abarcar la grandeza de lo que llamamos Dios. Captan algo, y eso es lo que afirmamos correctamente. Pero luego agregan cualquier cantidad de hechuras humanas que no corresponden a Dios, de tal manera que a continuación debemos negar lo que acabamos de afirmar. Dios es (como) un padre, y sin embargo no es un padre.

No todo lo que vale de un padre, vale también para Dios. Ni siquiera el amor de un padre. El amor de Dios es distinto, porque Dios es totalmente distinto y, por tanto, inconcebible. Decirle padre a Dios no significa nada respecto a lo que El es o hace o debería dejar de hacer. En cambio dice todo sobre la actitud que deberíamos y podríamos tomar frente a este misterio, una actitud de confianza total, de entrega y de obediencia, por muy odioso que sea lo que nos sobrevenga.

El Dios verdadero es indecible

La mayoría de las veces uno se olvida que padre es sólo una de las figuras que emplea la tradición para nombrar a Dios. Si todas ellas fueran igualmente verdaderas y valederas, estaríamos en medio de una locura psicológica. Pues él también es vengador, novio, esposo, rey, maestro... Esta misma multiplicidad y sus contradicciones, semejantes a las que existen entre vengador y novio, o entre juez y esposo, hacen que cada figura sea negada por la siguiente, de tal manera que ninguna posee la clave para entrar en el misterio divino. Cuanto más claras y coloreadas sean las representaciones y cuanto más intensamente conmuevan los sentimientos, tanto más amenazarán con alejarnos del verdadero Dios, el cual es inconcebible. Profundidad y amor también son figuras que hay que tomar como tales, pero ese lenguaje no deja tanto espacio a la fantasía plástica.

Por eso, debemos mantenernos conscientes de que las palabras no son sino dedos que señalan algo completamente distinto. El habla teónoma sobre Dios tampoco merece que se la llame mistificación, esto es, un galimatías donde nada llega a ser preciso. Quien habla

así sin duda piensa que habría que hablar de Dios y del cosmos en forma tan neutral y limpia como un vendedor que ofrece su producto. Hablar de Dios de alguna manera es como hablar de vinos. ¿Acaso se transmite el sabor y las propiedades de un vino cuando se da a conocer exactamente su grado alcohólico, su proporción de azúcar, el origen de su cepa, la viña, la fecha y el lugar donde fue embotellado y otras cosas por el estilo? Los catadores de vinos hablan de una manera muy distinta. Se podría llamar galimatías a su forma de hablar, porque es inadecuada respecto a los objetivos y al espíritu de un químico o un botánico. Cuanto más preciso sea el lenguaje sobre lo indecible, tanto más se deformará la realidad. Este peligro aumenta especialmente en el lenguaje heterónimo. En él, uno se aferra al lenguaje figurado como si fuera una copia fiel de la realidad. Pero lo mejor sería abandonarlo y entregarse a Dios.

El peligro de fallar el encuentro real con Dios también amenaza cuando se cumplen rituales. Por una parte los necesitamos. Porque corresponden a nuestra naturaleza espiritual y material. Pero pueden actuar como sustitutos y alimentar la ilusión de haber buscado y encontrado a Dios por el sólo hecho de observar muy exactamente las reglas del juego ritual.

El mismo peligro se esconde en la recitación y más todavía la cháchara de oraciones, cuando se piensa que uno se acerca más a Dios con ellas que con lo que puede ser una actitud fundamental de agradecimiento, admiración y temor reverencial, aunque sea sin palabras. La costumbre antigua de la oración antes de las comidas sufría tanto de este fallo que dejó de existir en razón de sus propias debilidades.

Esto trae consecuencias para la educación religiosa. Los primeros pasos de ésta no deberían consistir en enseñarles a los niños chicos la señal de la cruz y el Dios te salve María u otras oraciones tradicionales. Más bien se debería estimular y desarrollar su capacidad innata de admiración y agradecimiento y luego enseñarles el respeto y reverencia ante los seres humanos y las cosas. El niño debería aprender que todo es santo, que todo es manifestación de una profundidad divina.

Quien no ha aprendido a admirarse y a ser agradecido (lo que es más que decir gracias) no ha aprendido a orar.

El mismo Dios que el de Israel y de Jesús

La teonomía se expone a un reproche por hablar de un modo tan distinto a como lo hace la tradición heterónoma: estaría abandonando al Dios de la Biblia por el Dios de los filósofos.

Este reproche no tiene sentido. A lo sumo, los filósofos pueden llegar a confirmar o barruntar un fundamento último de todas las cosas, o un alma del mundo, o un principio de evolución, o un motor inmóvil o un Uno de donde procede el universo. Pero ningún fundamento último, alma del mundo, hado ni motor inmóvil otorga a la filosofía el derecho a confirmar o sólo a sospechar que este Último podría ser un tú, que nos dice tú a nosotros y le importa cada individuo humano y la humanidad en su conjunto. Es esto precisamente lo que confiesa el cristiano teónomo con no menor persuasión ni menos expresamente que el heterónomo. Se atreve a ello, porque estuvo en la escuela de Jesús, quien, como piedra clave de la tradición judía, tuvo la vivencia del último misterio como una voz que nos dice tú a nosotros, como un amor que se vuelca personalmente a cada uno, con un llamado a la entrega. La diferencia entre el Dios de la tradición creyente y el de los filósofos, no está tanto en que la tradición se dirige a Dios como Padre, Señor, Rey, Juez, Novio, y el filósofo no, sino en que, al revés del creyente, el filósofo no le reza al misterio originante, sino sólo reflexiona sobre él y trata de entenderlo de alguna manera.

La palabra «plegaria» significa súplica o petición, como la latina «precaria» de la que procede, y está emparentada con «preces», término que hasta hace poco utilizaba la iglesia para llamar a las rogativas solemnes que se realizaban en tiempos de calamidades públicas. Pero la forma primitiva de la oración es esencialmente la adoración, no la petición. Adoración no es solamente el superlativo de una veneración admiradora, sino sobre todo entrega, y ésta última expresa el reconocimiento real de la trascendencia. Al misterio original le reconoce el derecho ilimitado de hacer de nosotros cualquier cosa, buena o mala. Su sitial de privilegio se lo debe a la forma teónoma de hablar de Dios como de un amor trascendente, que quiere expresarse de manera cada vez más rica y completa en y por nosotros, y por ello nos impulsa a entregarnos a su movimiento.

En ese momento deja de ser importante si se indica a Dios con un él, ella o ello. Porque el punto de gravedad de nuestra relación con el prodigio original está en la entrega, y aquella figura es la que mejor nos conduce a una actitud de entrega y amor total. Esa es exactamente la actitud que significa la palabra árabe *islam*. Por cierto que el sentimiento de representarse a Dios como nuestro padre es más cómodo y liberador, al menos mientras no se haya tenido experiencias demasiado tristes con el propio padre. Sin embargo esta representación genera el peligro de distanciarse de él o de prescindir de él cuando frustra profundamente nuestras expectativas – que a menudo son iguales a nuestras exigencias, por cuanto no interviene

salvándonos en tiempos de miseria, o no aparece consolando, como seguramente lo haría un padre cercano y alerta. Justamente, la representación teónoma de Dios previene de este peligro.

La segunda forma original de la oración es la acción de gracias que resulta del conocimiento de que todo lo recibimos del misterio original, incluso nuestro propio ser. El pedir viene en tercer lugar. En el capítulo 18 volveremos a las difíciles preguntas que surgen en el contexto de la oración de petición, principalmente en su representación heterónoma.

De acuerdo con la tradición creyente

Espero que lo dicho anteriormente haya mostrado que, a pesar de lo que parecía al comienzo, la forma teónoma de hablar sobre lo indecible está completamente de acuerdo con la predicación cristiana. Esta no se contenta con confesar la existencia de un Ser Supremo personal y creador, llamado Dios. Una confesión de este tipo no sería más que un deísmo. El mensaje cristiano se edifica sobre las experiencias de Israel y principalmente de Jesús de Nazaret en sus encuentros con el milagro original de Dios. Y estas experiencias dicen que desde el comienzo, Dios ha tenido en vista a los seres humanos y quiere su perfección y los atrae, mucho antes de que ellos vengan hacia él, y que él es el Dios de su salvación. Salvación significa el cumplimiento de las necesidades humanas más profundas. Si la teonomía confiesa que lo esencial de la evolución que hace brotar todas las cosas es el amor que nos dice tú a nosotros, y que éste es el ardor del que vivimos, ¿qué nos estaría faltando de lo que se nos anuncia en la Sagrada Escritura y la tradición como la buena nueva sobre Dios?

Es cierto que la representación de Dios propia de la teonomía, por muy bíblica que sea, como lo atestigua la palabra de 1 Jn «Dios es (el) amor», debe despertar preguntas críticas. ¿Cómo puede Dios ser el amor, cómo puede amar sin límites a la humanidad y querer su perfección, si ve el sufrimiento que desgarrar a la humanidad, sin que parezca hacer nada por prevenirlo o sanarlo? Por mucho que la mayor parte de todo eso corra por cuenta de la mala voluntad humana y de sus fallos y errores evitables, sin embargo, ¿qué pasa con la marea de dolor del que no se puede culpar al ser humano, como las catástrofes naturales y todo tipo de enfermedades? ¿Y con la muerte? ¿Y con lo que más agita el entendimiento: la pregunta de dónde viene la mala voluntad y todo el mal en el cosmos, si todo es la revelación de un amor y una bondad perfecta? La teonomía no tiene una respuesta para esta pregunta, pero tampoco la tiene la heteronomía.