

El Dios de Jesús de Nazaret

Carmen Bernabé

1.- La necesarias imágenes y palabras sobre Dios y su peligro

En su libro *Iconos del Misterio* dice Pannikar que Dios es el símbolo de una experiencia que hay que interpretar y eso no se puede hacer más que en moldes culturales (*Iconos del Misterio*, 38-40). Es decir que, como no puede ser de otro modo, nuestro pensar sobre Dios siempre es limitado, cultural e históricamente limitado. Lo que llamamos Dios se refiere a una experiencia del Misterio insondable cuyo acceso y comunicación siempre ha estado y “está sometido a la mediación cultural e histórica”.

Esto se entiende bien si se diferencia como hace Javier Vitoria entre vivencia y experiencia. “La vivencia para llegar a ser experiencia necesita ser interpretada mediante códigos o mediaciones sociales significativas” (Javier Vitoria, *No hay territorio comanche para Dios*. Ed. HOAC 2009, 54) y es ahí donde entran las mediaciones culturales e históricas. Se mira y se ve desde una cosmovisión o un universo simbólico concreto y ello nos permite acceder a la realidad.

Para dar perfil y comunicar las vivencias necesitamos ponerles palabra, entendido este término en su sentido amplio. Para hacerlo con la experiencia del Misterio insondable, el ser humano ha utilizado símbolos, categorías filosóficas..., relatos. La Filosofía y cada tradición religiosa comunican esta experiencia de forma diversa y hacen posible esa experiencia.

Si bien es cierto que las imágenes mediante las que se expresa la experiencia del Misterio son necesarias, incluso imprescindibles, también es cierto que entrañan peligros de los que hay que ser conscientes para no instalarse en las imágenes de Dios más o menos deformadas, siempre imperfectas y provisionales, para no hacer de ellas la proyección al infinito de los sueños de dominio, de los deseos de grandeza, de los temores o fantasmas; tampoco otro tú contemporáneo al ser humano que lo piensa, pero con todas las perfecciones imaginables, existente en un orden de realidad diferente del aquel donde vive su existencia el ser humano. Así Dios es otro pero no el totalmente Otro” (Juan de Dios Martín Velasco, “Crisis de Dios en la Europa de tradición cristiana?”, en *La fe perpleja, ¿qué decir? ¿qué creer? Chaminade 2010*, p. 111). A estas formas de pensar a Dios corresponden otras formas paralelas de pensar la relación de Dios con el mundo y con el ser humano. Es evidente que no toda expresión del Misterio o toda forma de pensarlo son igualmente acertadas. Algunas imágenes de Dios han producido y producen mucho daño.

Aunque “las religiones permiten que los seres humanos “tropiecen” con Dios y con el Dios *verdadero* en cualquier esquina del mundo y en cualquier escondrijo de su alma” (Javier Vitoria, *No hay territorio...* 53), no todas las tradiciones religiosas proponen una misma experiencia del Misterio, ni dicen a Dios de la misma forma.

“La religión cristiana ha identificado el Misterio como un Dios Común interpersonal y asegura que estamos emplazados por y con Él en la historia, y no más allá de las estrellas. El judío Jesús de Nazaret lo dejó dicho (Javier Vitoria, *No hay territorio...* 53)

2.- Dios en la Tradición cristiana

La tradición cristiana cree que ha recibido en Jesucristo una singular vía de acceso al misterio de Dios y en todo tiempo y lugar se propone hacer la experiencia de Dios a la luz de ese acontecimiento. Asume los rasgos comunes de la experiencia religiosa universal desde esa perspectiva normativa que es la vida de Jesús de Nazaret. A Dios nadie le ha visto jamás, es el Hijo, Jesús de Nazaret, el que lo ha contado (Jn 1,18).

En línea con lo dicho más arriba, dice Elisabeth Johnson, en su magnífico libro “La que es” (Herder): “en la comunidad de fe y en su discurso, el símbolo de Dios es el símbolo primero de todo el sistema religioso, el punto de referencia para entender la vida, la experiencia y el mundo. Y por ello, la manera en la que la comunidad da forma al lenguaje sobre Dios representa lo que implícitamente tiene como el mayor bien, la verdad más profunda, la mayor belleza. Ese discurso moldea a su vez la identidad corporativa de la comunidad y dirige su praxis” (She who is, pg.14).

Para los cristianos, es imprescindible conocer quién es el Dios de Jesús, cuáles son sus rasgos, ya que está íntimamente relacionado con la identidad de la comunidad que se dice seguidora de Jesucristo. Su hablar de Dios, lo que de él diga, desvelará la íntima comprensión que la comunidad tiene sobre sí y sobre el mundo.

Pero la tradición cristiana da un paso más que expresa la comunidad joánica cuando pone en boca de Jesús la verdad a la que se siente llevada por el Espíritu: “Quién me ha visto a mí ha visto al Padre”. La comunidad joánica descubre y confiesa esa experiencia del Inefable en la persona de Jesús, y por eso le confiesa como la Shekiná (su presencia) de Yahvé. Esta es la singularidad

El cristianismo tiene una nota característica fundamental a la hora de enfrentar el discurso sobre Dios. La singularidad de la experiencia cristiana sobre Dios es que en Jesús se hace presente, se experimenta, se auto-revela Dios. Las consecuencias de esta confesión son enormes.

En frase de Ranher: ***“No se trata, por tanto, de que ya sepamos cómo es Dios y luego tengamos que espiar cómo esa realidad divina se mezcla con la humana de Jesús. El hombre Jesús de Nazaret, la historia de un judío del s.I que murió ejecutado en una***

cruz como consecuencias de unas opciones humanas concretas, es la exégesis de Dios (Jn 1,18), su parábola viviente (Jn 14,9). (Dios no es lo que queda en Jesús una vez que se resta su humanidad y su historia de la cantidad total de información. ***La divinidad sólo se vislumbra en esa aventura humana*** más allá de ella nos quedamos sin ninguna información sobre la divinidad de Jesús” (Ranher / Weger, “¿Qué debemos creer todavía?”. Cita tomada de J. Vitoria: “Jesús de Nazaret, hijo de Dios y hermano de los hombres”))

Sin embargo, muchas veces no somos conscientes de que en el fondo de muchos discursos teológicos, más que el Dios de Jesús, más que el Dios que se descubre en Jesús, lo que hay es un concepto filosófico previo de lo que debe ser Dios. Y es con él, con el que, a veces, se busca su huella en la vida de Jesús y en la experiencia humana. Sin embargo, el camino del cristianismo es más bien el inverso. Se trata de mirar a Jesús de Nazaret para ver de qué Dios se está hablando, cuál es la experiencia religiosa que está detrás de su imagen de Dios, qué experiencia de Dios hace posible Jesús. Y con ello, que relaciones Dios-mundo y Dios-ser humano se imponen.

Hay dos formas de conocer la experiencia de Dios de Jesús. Una de ellas es atender a lo que el mismo Jesús decía sobre Dios, atender a sus palabras sobre Dios; la otra es atender a lo que se transparenta en su forma de actuar (en sus tomas de posición, en sus opciones, en sus prioridades, en sus denuncias, en sus gestos simbólicos...) puesto que todo ello nacía de su experiencia del Dios al que él apelaba como fundamento de sus autoridades. Jesús actúa y realiza signos que hacen presente a Dios.

Vamos a ir viendo algunas características de ese Dios tal como Jesús habla de Él y tal como se deja experimentar en su actuación.

1.- El Dios de Jesús es el Dios del reino que él proclama llegando

Jesús hablaba de Dios cuando hablaba de su reino porque con ese símbolo aludía, en realidad, al comienzo de la manifestación de su soberanía que descubría como voluntad de salvación y liberación, de humanización y vida plena. Por eso, al anunciar el Reino, Jesús anunciaba “el inicio intrahistórico de la salvación definitiva”. En sus palabras y en sus acciones – como sucedía con los profetas del A.T.- evocaba cómo es el Dios que experimentaba y al que anunciaba.

Veamos unos rasgos:

a) Un Dios que se implica en la historia como voluntad de liberación y salvación plena

Al utilizar el símbolo reino de Dios que procedía del ámbito socio-político y de la experiencia histórica de opresión en dos momentos muy concretos como fueron el

Destierro y la crisis seléucida, Jesús ya está dando un primer esbozo de su imagen de Dios.

Por lo tanto, en línea con la tradición de Israel, Jesús habla de un Dios que no se queda en su “Olimpo” sino que interviene en la historia, que escucha los gritos de dolor y se implica, suscitando colaboradores en la liberación, abriendo horizontes donde parecían cerrados, sosteniendo y alentando....

Jesús experimenta a Dios en la liberación de los oprimidos por toda clase de “espíritus” malos, que deshumanizan y alienan a las personas. Lo experimenta en sus exorcismos, en sus sanaciones, allí donde la vida surge con plenitud. “Si yo expulso demonios por el dedo de Dios es que el reino de Dios ha llegado a vosotros”. En otro lugar aparece el dicho “Veía caer a Satanás”.

Al hablar de su voluntad en la historia como proyecto de salvación y liberación integral, Jesús ya está hablando de Dios. Y ve a Dios en relación con los seres humanos, implicándose en su causa y en su historia. Dios no es una cuestión teórica sino interpelante y comprometedor. No es una teoría sino una realidad que se escucha y una experiencia profunda que exige fidelidad¹. En las palabras y obras de Jesús se descubre un Dios cuya causa es la causa de los seres humanos, y en especial la de quienes están en necesidad.

Como decía S. Irineo “La gloria de Dios es que el ser humano viva y la vida del ser humano es dar gloria a Dios”, en el sentido de responder a lo más profundo de su ser humano que guarda la huella del mismo Dios. Para Jesús, Dios no es el objeto teórico de un discurso sino una experiencia profunda que exige fidelidad y escucha, y no es posible vivir al margen de la realidad y de las relaciones interhumanas. Al contrario de lo que después subrayará Santo Tomás, Dios es relación y en la vida de Jesús se hace manifiesto. Jesús deja el desierto y se va a las aldeas. Se rodea de gente, se deja interpelar, enseñar... Jesús descubre su rastro, su huella, su presencia allí. Entre los que acuden deseosos de encontrar salud y horizonte, entre los que tienen fe y se ponen en camino..

Dios se revela en la historia pero siempre de forma mediada, imperfecta, empañada, lo hace a través de hechos y palabras que intentan ponerlo de manifiesto pero que siempre son limitadas. Su presencia se capta a través de signos ambiguos, provisionales, abiertos que tienen que ver con la restitución al ser humano de su dignidad, con su liberación de las fuerzas deshumanizantes y situaciones de muerte de todo tipo. Jesús no es un apocalíptico que ve la realidad y la historia irremediabilmente perdidas sino que ve en ellas gérmenes de vida y salvación; en su contacto con la gente –probablemente comenzó a hacerlo entre los que se acercaban

¹ R. Aguirre, *El Dios de Jesús*. Cátedra Chaminade, FSM, Madrid1985, pp. 13-14

a Juan Bautista- experimenta la presencia del germen de justicia y salvación plena que debían traer la presencia actuante de Dios, y en su actuación estos signos comienzan a hacer efectiva esa presencia salvadora y liberadora de Dios que anunciaba.

Este Dios del reino se muestra además un Dios partidario, su justicia no es ciega –como las imágenes de la Justicia con los ojos tapados y con la balanza, sino que es una justicia posicionada a favor de los más débiles, como lo veremos en el segundo aspecto.

b.- Un Dios compasivo y misericordioso, al que se le mueven las entrañas ante el sufrimiento y no queda indiferente ante la necesidad y el dolor.

“Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó... Un Samaritano que pasaba por allí...”. Si bien la calificación de este relato gravita entre una parábola y una historia ejemplar, no puede negarse que surge de la experiencia del ser de Dios como compasión y misericordia. El principio misericordia es el amor fiel y activo, es el sentimiento que mueve a asumir como propio y a tratar de aliviar el padecimiento del que sufre injustamente sin atender a etiquetas de pertenencias o conveniencias.

El Dios de Jesús, es el Dios de la misericordia y la compasión que mueve a hacerse prójimo de quienes están en necesidad y sufren, de quienes están tirados en la cuneta de la vida, por encima de las categorías sociales que ordenan la realidad en nuestros o ajenos, en puros o impuros, en convenientes o inconvenientes. Ese Dios es una crítica al ordenamiento social (reglas de pureza) que establece normas y fronteras de todo tipo (étnicas, políticas, religiosas, económicas...) para definir con quien se debe ser solidario y que utiliza al mismo Dios para evitar implicarse con al ser humano en necesidad. En positivo, la misericordia crea un mundo simbólico nuevo y es un principio configurador de unas relaciones sociales nuevas.

Y, en esa dirección va la acción del mismo Jesús. Sus gestos hablaban de ese Dios y permitían experimentarlo como misericordia. Jesús aparece en los evangelios conmoviéndose y llorando ante el sufrimiento y la desgracia; vibrando de ira ante la injusticia, ante el legalismo; adelantándose a consolar, fijándose en quienes están en el margen, sanando las dolencias

“Se le acerca un leproso, suplicándole y, puesto de rodillas, le dice: “Si quieres puedes limpiarme”. Compadecido, extendió su mano, le tocó y le dijo,: “Quiero, queda limpio”.

Jesús de Nazaret, en su acción, permite experimentar al Dios compasivo y misericordioso que ya en la tradición de Israel escuchaba el llanto y los gritos de auxilio, se compadecía y salía a auxiliar.

La misericordia que mueve al amor efectivo no minusvalora al otro sino que lo considera sujeto de derechos, que proceden de su ser hijos de Dios. En esa línea se

puede entender la contestación a los Fariseos que Lucas pone en boca de Jesús cuando cura a la mujer encorvada en sábado: “Y a ésta, que es Hija de Abraham, a la que ató Satanás hace ya 18 años ¿no estaba bien desatarla de esa ligadura en sábado?” (Lc 13,16).

La misericordia supone que ese amor que “padece con” (compasión), que mueve a actuar para cambiar la situación de sufrimiento, se hace realidad en una praxis que se concreta, en cada ocasión, en una acción que tiene consecuencias económicas y sociales liberadoras y humanizadoras. Lucas, por ejemplo, habla a su comunidad de la hospitalidad, el préstamo, y la limosna - entendida como flujo generalizado de bienes²- como aplicación concreta del paradigma de la misericordia. “Que tu mano izquierda no sepa lo que hace tu derecha”; “Dad sin esperar nada a cambio” “No invitéis a quien os puede devolver, sino a los pobres....” Lc 6,30-38; 11,37-54; 14,1-24). El criterio de lo que es agradable a Dios no es la pureza - si alguien está o no dentro de los límites de Israel- sino su relación con el prójimo, su misericordia (Hch 10,1ss).

Este principio misericordia se convierte en clave de discernimiento de quienes pertenecen a Dios o no. “Entonces el Rey dirá: “venid benditos de mi Padre... porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, era forastero y me acogisteis...”(Mt 25,37-46). Es más, la misericordia se presenta como la seña de identidad del mismo Dios de Jesús: “Sed misericordiosos como vuestro padre celestial es misericordioso”.

Se puede profundizar un poco más esta faceta de la misericordia, mirándola desde otra perspectiva.

c.- Un Dios que sale a buscar para incluir

El Dios del que Jesús hablaba en sus parábolas y el que transparentaba en sus acciones era un Dios que se afirmaba como misericordia y no como exclusión, al que se vivenciaba como acogida e inclusión y no como separación. No era el Dios que necesitaba ser defendido de la impureza mediante grados de sacralidad - tal y como esta comprensión se hacía arquitectura en el Templo- , sino el Dios que salía del santuario a buscar, sin miedo a contaminarse, lo que estaba perdido, lo que era mezcla, lo que las reglas del sistema oficial de santidad consideraban imperfección y desorden. El Dios de Jesús no era un Dios que temiera contaminarse con la vida imperfecta y sufriente, sino Aquel que con su poder y su cercanía curaba, sanaba y daba vida en plenitud.

²

R. Aguirre, *La mesa compartida...* pp. 74-79.

Ese Dios no necesitaba puentes, ni sacrificios ni espacios sagrados /separados para conseguir la comunión con él, porque se hacía presente en la vida cotidiana, en el espacio común (lo profano), y también en los extrarradios.

Esta imagen de Dios no era tan extraña a la historia de Israel, pues de esa forma había experimentado el pueblo a Yahveh en su historia, y por eso el auténtico paradigma que debía seguir Israel en su imitación del comportamiento divino era la misericordia y no la separación (Mt 18,23-25; Lc 6,27-36; Mt 5,38-48 (Q)).

Es muy iluminador al respecto que en Lc 6, 36 (Q) se haga alusión al mandato de Lv 19,2: *“Sed santos porque yo, Yahveh, soy santo”*, pero se cambie santidad por misericordia. *“Sed misericordioso (compasivo) como vuestro padre es misericordioso (compasivo)”*.

Aunque en Mt 5,38-48 se habla de ser perfectos / completos como el Padre, esa perfección se entiende no como separación al estilo del paradigma de santidad sino de la misericordia inclusiva de Dios que *“hace salir el sol sobre malos y buenos”*. Es la misma idea que en Lc se expresa con el término misericordia.

Este paradigma de la misericordia como imitación de Dios se hace imagen y narración en las parábolas del Buen Samaritano (Lc 10, 29-37), o en las llamadas parábolas *“de la misericordia”*: la de la oveja o la moneda perdida, y la del Padre del Hijo pródigo (Lc 15).

En la historia ejemplar del Buen Samaritano, son el sacerdote y el levita los que preocupados por perder la pureza ritual que les permitiría acudir al Templo y celebrar allí a Yahveh, pasan de largo ante un hombre herido. Perdidos en discusiones sobre quién era el prójimo, y hasta dónde debían extender esta categoría, un legista pregunta a Jesús por su posición en aquella controversia de moda. Jesús contesta desde los valores del reino con una parábola donde se cambia el punto de vista, la perspectiva desde la que considerar el problema. Ya no se trata de distinguir y determinar con precisión a quién me debo acercar, hasta dónde se extiende la línea que demarca los nuestros de los otros, sino que la pregunta es quién necesita que me acerque, quién está sufriendo y necesitado de ayuda. La perspectiva ya no es quién es **mi** prójimo, sino de quién debo **hacerme yo prójimo**. La contestación es *“de todo aquel que esté en necesidad”*. Y en la historia, el que sabe dar con esta perspectiva que es la de Dios, es precisamente un Samaritano, alguien *“impuro”* para los puros de Israel, para aquellos que, preocupados por la santidad y las normas de pureza ritual, habían pasado de largo ante el necesitado, mientras el primero, un despreciable e impuro samaritano, ejercitaba la misericordia -el amor que padece con el otro y se mueve a actuar- y se convertía en prójimo del sufriente. En esta parábola hay una crítica muy fuerte al sistema de pureza y al peligro del paradigma mismo de la santidad.

En las parábolas de la misericordia encontramos el mismo movimiento de salir a buscar lo perdido, lo excluido, no porque sea mejor o más perfecto, sino porque está perdido. El pastor que sale a buscar la oveja perdida o la mujer que barre la casa hasta encontrar la moneda, y el gozo expansivo de ambos al encontrar lo perdido es la imagen del Dios que anuncia Jesús.

En el caso del Padre del Hijo pródigo, auténtico protagonista de la parábola, Dios sale a esperar a quien ha optado por irse, por excluirse. Se trata de un padre atípico para los cánones de aquella sociedad, aunque nosotros no lo captemos en toda su profundidad. Lo que el hijo le había hecho era profundamente deshonoroso a los ojos de sus vecinos. Un padre normal hubiera dado por muerto al hijo. Este padre, sin embargo, con una actitud más de madre, sale al camino todos los días esperando la vuelta del hijo que se ha ido, y apenas le ve corre a buscarle y no le deja ni excusarse, se alegra tanto con su vuelta que solo piensa en compartir esa alegría con otros en una fiesta.

Es evidente que ese Dios del que hablaba Jesús no era el Dios de la santidad encerrado en el Templo, lejano, separado, celoso de su honor y de su pureza, sino aquel que sale a buscar, sana e incluye a todos los que están fuera y son excluidos; aquél que espera anhelante la vuelta de quien se ha ido voluntariamente, sin importarle su “honor” malherido sino la vida de quien se ha ido. Esta faceta nos está hablando también de que Dios es relación. No aparece como independencia o individualismo sino como interdependencia y relación. Todo esto se hace experiencia en la vida de Jesús para quienes se encontraban con él. Jesús deja el desierto y se va a las aldeas, se acerca a los impuros, a los declarados pecadores, a los que inútiles a los ojos de los importantes.

Un comportamiento de ese Dios que incluye se hacía experiencia en las comidas de Jesús. Jesús come con publicanos, pecadores, gente de mala reputación a los ojos de los “correctos”. De hecho a Jesús le acusan de borracho y comilón, amigo de publicanos y pecadores” (Lc 7,34). Esta comensalía abierta de Jesús tenía un carácter contracultural pues ponía en cuestión las normas sobre alimentos y comensalidad. Las comidas habían adquirido un significado político-religioso: establecían las fronteras del verdadero Israel. Jesús viola estas normas, incluye a los excluidos por el sistema socio-religioso y lo justifica apelando a la voluntad de Dios. Como hemos dicho antes Jesús dice: “Sed misericordioso como vuestro padre celestial es misericordioso”.

d.- Un Dios escondido y paradójico

Se ha dicho que el Dios del reino que anunciaba Jesús estaba en continuidad con la tradición de su pueblo que esperaba experimentarlo en su historia como liberación y justicia. Y Jesús, lo hemos visto, lo anuncia así. Sin embargo, el Dios que anuncia Jesús supone una crítica a ciertos esquemas imperialistas –propios o ajenos-, una crítica a las

esperanzas de una intervención triunfalista de Dios por medio de su Mesías o por Él mismo. El Dios de Jesús no es el de los apocalípticos del que pensaban iba a utilizar grandes signos cósmicos, del que se creía destruiría esta realidad para construir otra completamente nueva.

El Dios del reino es paradójico, porque actúa en lo escondido, en lo débil, no impone sino que invita, surge donde menos se espera, crece en silencio.

Las parábolas del grano que crece de noche, del trigo y la cizaña juntos, del grano de mostaza o la levadura en el pan, hablan de un Dios que es sorpresa, que contradice los esquemas habituales del mérito y la valoración social.

2.- Un Dios que es Padre y también Madre

Una de las imágenes del Dios de Jesús que más se ha subrayado es la de padre, y lo mismo ha sucedido con la invocación que Jesús utilizó para dirigirse a él: Abbá.

Es una imagen que se desprende sobre todo, aunque no sólo, de las palabras de Jesús. Fue, sobre todo, Joaquín Jeremías quien afirmó estar escuchando las *ipsissima vox lesu* en esa designación. Él distinguió entre los dichos de Jesús sobre Dios y las invocaciones (oración) del mismo Jesús a Dios, y llegó a unas conclusiones que han tenido mucha influencia en la investigación y que se pueden resumir en las siguientes:

a.- Detrás de las 170 veces que aparece la palabra padre en los evangelios y, a pesar de la creciente tendencia del cristianismo primitivo a introducir el término padre en los dichos de Jesús (sobre todo en Mateo y Juan), se puede decir que existe una base sólida para afirmar que Jesús hablaba de Dios como Padre³.

b.- Jeremías sostenía que Jesús distinguía entre mi padre y vuestro padre, pero esta conclusión no es mantenida por muchos de los estudiosos posteriores, por lo que debe ser puesta entre paréntesis.

c.- Jeremías afirmó que Jesús se dirigía a Dios como Abbá habitualmente, aunque los evangelios sólo recogen una invocación semejante en la oración de Getsemaní. El que perdurara en arameo en comunidades que no hablaban esta lengua y aparezca en Rom 8,15 y Gal 4,6 sería una prueba de su propuesta. Actualmente se matiza esta afirmación de Jeremías y hay más cautela a la hora de afirmar que todas las oraciones de Jesús comenzaban con ese vocativo, aunque no se duda de que Jesús la utilizara pues sólo la herencia recibida de Jesús explicaría su uso comunitario posterior.

c.- Lo que ha llegado del estudio de Jeremías es el uso infantil del Abba y la idea de que sólo Jesús utilizara esa expresión. Sin embargo, por una parte, la relación con el padre que era habitual en aquella sociedad no era la que es común en la nuestra. Hay un artículo que trata este tema y se titula: "Abbá no es papi"; por otra, este término era

³ Schlosser coincide en 8 de los 11 lugares que Jeremías atribuye a Jesús.

utilizado por los niños como signo de cercanía y confianza, pero también por los adultos como fórmula de respeto para otras personas del entorno que no eran el padre biológico. Por tanto, no es tan sencillo ver qué significado podía tener en boca de Jesús.

En cuanto al uso del apelativo Abbá como algo único de Jesús no es fácil afirmarlo. Es más importante preguntarse por el significado y las consecuencias de llamar a Dios Padre o Abbá.

¿Qué era lo que Jesús subrayaba cuando llamaba a Dios Padre? ¿La obediencia? ¿la sumisión a su voluntad como a veces se subraya?

Si por una parte, en aquellos primeros momentos del estudio de Jeremías, y lo que de él se ha divulgado, se acentuó la cercanía y la familiaridad, ha habido en los estudios posteriores una tendencia a matizar esta posición para no confundir las actitudes de aquel entonces con las actuales. Basándose en los conocimientos de las relaciones paterno-filiales de aquel momento, se ha hecho una llamada a no olvidar que la cercanía no se contraponía al respeto, dado que un adulto dependía y estaba sometido al padre de familia durante toda la vida de éste. No se puede olvidar que la actitud de Jesús fue crítica con la estructura de la familia patriarcal y con su gobierno, lo que nos lleva a plantearnos en qué grado esta actitud nace de la experiencia de Dios y viceversa.

¿Qué podía subrayar Jesús cuando llama a Dios Padre?

El padre en aquella cultura –como en toda cultura patriarcal- representaba el origen y la dependencia de los individuos. En la generación del nuevo ser, el padre aportaba la semilla de la que surgiría todo lo que el nuevo ser humano sería. La madre era sólo tierra nutriente. Pero nacer no era suficiente para ser reconocido como hijo y miembro de la familia. Era el padre quien, oficialmente, debía reconocer al recién nacido como hijo y miembro de la familia. Era una autoridad absoluta de la que el individuo dependía hasta que, en el caso de ser varón, pasaba a ocupar ese lugar, y que en el caso de las mujeres jamás se abandonaba. Semejante autoridad tan absoluta se conjugaba con la misericordia que la hacía soportable. ¿Son esos rasgos de dependencia e iniciativa los que trata de expresar con el nombre de Padre dado a Dios?

Parece que la confianza es la actitud en la que Jesús vive a Dios: “No os preocupéis por lo que vais a comer o a vestir..., vuestro Padre que está en el cielo sabe lo que necesitáis..” Jesús se sabe referido en su ser más propio a alguien que vela por lo seres humanos.

Dice D. Sölle que hay una dependencia irrenunciable que surge de nuestra cualidad de criaturas, pues no somos obra ni proyecto de nuestras manos, ni hemos elegido nuestra situación geográfica e histórica, ni podemos desentendernos de nuestro antes

y después vital con el que estamos en relación. Ni el nacimiento ni la muerte están en nuestras manos (D. Sölle: 410). Por eso, llamar a Dios Padre significa "no confiar la vida y la muerte al azar; considerar al mundo como creación supone verlo como una realidad proyectada, deseada, "buena". En esa dirección debería entenderse el término "padre" utilizado por Jesús. Se trata de una categoría "padre" que debe ayudar a asumir nuestra dependencia en este ámbito existencial, y a aceptar nuestra finitud y creaturidad" (D. Sölle: 411).

Pero por lo mismo, se deduce que podemos emplear la categoría madre. Si en aquella sociedad no se utilizó fue: 1) por la realidad socio-familiar de la mujer; 2) por la falsa noción biológica de que la mujer no aportaba nada a la generación, sólo la tierra nutriente donde quedaba recogida y alimentada la semilla del varón, considerado el único principio activo y germen de las cualidades y rasgos del nuevo ser. El varón era el único que engendraba y por lo tanto el único con responsabilidad ontológica en el nuevo ser.

Y en esa dirección, habría que entender las palabras de Jesús cuando habla de la realidad del reino con actividades y actitudes propias del mundo y la experiencia de las mujeres en aquella cultura: el reino de dios es semejante a una mujer que barre la casa....., o bien, como sucede con el padre del hijo pródigo, dibuja a un padre cuyas actitudes son más semejantes a las de la madre que a las del patriarca oriental a quien se ha ofendido en su honor, la del patriarca que tenía la obligación de tratar al hijo con severidad, castigándole para corregirle.

3.- Evolución de Jesús en su experiencia de Dios

Esa actitud de confianza existencial, de saberse referido, de reconocimiento de alguien mayor de quien depende la existencia y es el origen de la propia existencia es la que aparece también en las acciones de Jesús. Esa experiencia de filiación aparece en el Bautismo que, a pesar de ser un relato muy elaborado teológicamente, parece un hecho atestiguado históricamente que la tradición posterior relacionó con una experiencia fundamental: la relación de Dios como Padre, la relación de filiación, y la del espíritu que impulsa a Jesús en su misión.

Por otra parte, también las tentaciones parecen recoger experiencias de la vida de Jesús en relación a esa experiencia de filiación donde ésta fue puesta a prueba. Dios como poder en el Mesianismo glorioso y lleno de signos grandiosos.

Esa misma actitud de confianza y abandono en quien se sabe mayor y fuente de la propia existencia, parece recogerse en la oración de Getsemaní. Por mi parte no subrayaría tanto la actitud de obediencia a la voluntad de Dios, como si fuera un patriarca que impone algo a lo que hay que obedecer. No se puede olvidar que la actitud de Jesús fue crítica con la estructura de la familia patriarcal y con su gobierno.

Esa actitud de Jesús subrayaría, más bien, la actitud de confianza, de abandono en alguien al que se sabe y experimenta como mayor, origen y fuente de la existencia, al que se ha experimentado a lo largo de la existencia como Vida y Don pero también como Misterio. Pero es algo que va evolucionando en la vida de Jesús. Lo aprende a lo largo de su existencia. Jesús evoluciona en su experiencia religiosa. Del entusiasmo temprano en Galilea a la aceptación del misterio, pasando por las tentaciones de manipulación, poder, y dominación, Jesús profundiza en su relación con Dios a lo largo de su existencia y de su Ministerio.

3. -La Resurrección como suprema revelación de Dios

Jesús había unido el Reino de Dios y a su Dios muy estrechamente a su persona y ministerio pero al final lo matan. Jesús muere como blasfemo. Es decir, muere acusado de utilizar el nombre de Dios, de deformar su imagen, de utilizar su nombre y apelar a su autoridad. Y lo ajustician aquellos que son sus representantes oficiales. Por eso, en la cruz de Jesús se enfrentan dos imágenes de Dios: la oficial y la de Jesús.

Su resurrección supone un sí a la persona de Jesús y a la imagen de Dios que éste proponía. Dios se muestra así como el Dios fiel, el Dios de las víctimas que no olvida su vida y su causa, que no las abandona sino que las restituye y hace justicia.

En la resurrección Dios se manifiesta de acuerdo a la imagen propuesta por Jesús. En ella se le experimenta como reivindicación y justicia, como plenificación y vida.

Conclusión

El Dios de Jesús critica y deshace muchas imágenes naturales de Dios: frente al Dios totalmente trascendente y autosuficiente, frente al Dios impasible, inmutable y autosuficiente que preserva su libertad mediante la no implicación, se descubre un Dios que interviene en la historia, que escucha los gritos de dolor, se duele, se compadece, se hace solidario; Un Dios que es misericordia, comunión, entrega y relación. La Trinidad dice relación. Un Dios que puede sufrir porque el amor sufre con la injusticia y el dolor de las víctimas, un Dios que puede alegrarse con la justicia, la solidaridad y la vida.

Esta experiencia de Dios que se descubre en Jesús debe tener consecuencias en la comunidad, en su praxis, en sus prioridades, en sus metas. Nos enseña también dónde se experimenta al Dios de Jesús, dónde se le encuentra. Allí donde se sale al encuentro del necesitado, allí donde se incluye al excluido, allí donde se lleva salud y salvación, allí donde se acoge al extranjero, allí donde se abren horizontes y se devuelve la dignidad y la libertad, allí donde después de hacer todo ello se confía en alguien que es más grande, que es el origen y la fuente del ser y del que creemos que es Vida.

Carmen Bernabé.

Universidad de Deusto