

Aportes Teológicos

Revista de la Escuela de Ciencias Teológicas

Universidad Bíblica Latinoamericana

No. 11 – Año 2022

Dios, ser humano y mundo

Hagamos a Dios a nuestra
imagen y semejanza



Juan Carlos Valverde Campos



Dios, ser humano y mundo

Hagamos a Dios a nuestra
imagen y semejanza

Juan Carlos Valverde Campos

Aportes Teológicos
No. 11 — Año 2022
Universidad Bíblica Latinoamericana

Juan Carlos Valverde Campos es Master en Teología Bíblica por el Instituto Católico de París, Francia. Doctor en Filosofía de la Religión por la Universidad de Estrasburgo, Francia. Docente e investigador de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional de Costa Rica. Correo electrónico: juancavalcam@hotmail.com



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Apdo 901-1000, San José, Costa Rica
Tel.: (+506) /2283-8848/2283-4498
Fax.: (+506) 2283-6826
E-mail: libreria@ubl.ac.cr
www.ubl.ac.cr

Copyright © 2022

Editorial SEBILA
Escuela de Teología
Revista Aportes Teológicos
No. 11 — Año 2022

ISSN 2215-4477

Producción: Escuela de Ciencias Teológicas UBL
Director Aportes Teológicos: Dr. Martin Hoffmann
Diagramación: Luis Carlos Álvarez Mejías
Imagen portada: Anónimo. (1989). *Je cherche ton visage* [Fotografía]. Museo de Israel, Jerusalén, Israel. Enlace: <https://www.imj.org.il/en/collections/308985>

San José, Costa Rica
Marzo, 2022

Índice

Presentación	5
1. Introducción	9
2. Los rostros de Dios	14
2.1 La Biblia y sus dioses	15
2.2 Dios en la historia de la teología	18
2.2.1 Dios en la tradición patristica	19
2.2.2 Dios en el Medioevo	22
2.2.3 Dios en la Modernidad	24
2.2.4 Dios en la Contemporaneidad	30
2.2.5 Dios en la teología (eco)feminista	32
2.2.6 Dios(es) en los pueblos originarios	36
3. Conclusión: otra antropología/otro mundo, otro Dios	38
Bibliografía	40



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

Institución que da continuidad
a las labores educativas iniciadas
por el Seminario Bíblico
Latinoamericano desde 1923.

Presentación

¿Por qué Dios permite eso? En tiempos de pandemia, esta cuestión es especialmente aguda, y con ella estallan las dudas y el cuestionamiento de una imagen tradicional de Dios. Dios como autor y controlador del curso del mundo, omnipotente, omnisciente y omnipresente, benévolo e iracundo al mismo tiempo, todos estos atributos de un sujeto entronizado más allá y por encima del mundo empiezan a tambalearse ante las crisis y catástrofes de los siglos XX y XXI. En su Teología Sistemática, Paul Tillich ya declaró absurda tal imagen supranaturalista de Dios, porque considera a Dios como un objeto del proceso cognoscitivo y lo constituye así como un ser junto al ser, pero no como el poder del ser que subyace a todo ser. Ya sea que tal supranaturalismo se cuestione desde el lado filosófico o desde la experiencia práctica, es en cualquier caso la tarea teológica de repensar la realidad denotada por «Dios».

| 5

Nuestra revista «Vida y Pensamiento» ha dedicado un número entero a esta cuestión en su número 1 de 2021: Hablar de Dios desde las crisis del siglo XXI.

El profesor Juan Carlos Valverde retoma ahora el reto en este número de Aportes Teológicos y busca nuevas respuestas a la cuestión de Dios. Su idea directriz es entender las imágenes de Dios en estrecha relación con la respectiva visión del hombre y del mundo. En el trasfondo de sus reflexiones está la tesis del filósofo Anselm Feuerbach de la proyección de los deseos y necesidades humanas sobre la existencia

de un ser divino. Los rasgos diversos y en parte contradictorios de Dios en la Biblia se explican por la cambiante comprensión del mundo y las circunstancias sociales y culturales. Un recorrido por la historia de la teología, desde la tradición patristica, pasando por la Edad Media y la modernidad, hasta la época contemporánea, muestra los diferentes enfoques e indagaciones sobre la imagen de Dios de cada época. Así como la imagen del ser humano y la imagen del mundo están en proceso, también lo está la imagen de Dios. Por eso, entre los retos actuales hay que superar la imagen tradicional judeocristiana de Dios: es patriarcal, jerárquica y excluyente. En cambio, Valverde retoma las ideas de la teología ecofeminista y el diálogo con la religiosidad indígena para entender el término «Dios» no de forma estática-esencial, sino dinámica-relacional.

6 | Una congruencia de la imagen del mundo, del ser humano y de Dios no tiene qué caer bajo el veredicto de la tesis de la proyección, si se sigue la comprensión de Tillich:

Pero estas teorías no tienen en cuenta que la proyección siempre es una proyección *sobre* algo -un muro, una pantalla, otro ser, otro ámbito. Obviamente, es absurdo asociar aquello sobre lo que se realiza la proyección con la proyección misma. Una pantalla no es proyectada; recibe la proyección. El ámbito sobre el que se proyectan las imágenes divinas no es una proyección. Es la ultimidad del ser y del sentido, ultimidad de la que los hombres tienen una experiencia. Es el ámbito de la preocupación última.¹

Martin Hoffmann
Director Aportes Teológicos

¹ Paul Tillich, *Teología Sistemática I*, 3ª edición (Salamanca: Sígueme, 1982), 275.

Dios, ser humano y mundo

Hagamos a Dios a
nuestra imagen y
semejanza

| 7

Juan Carlos Valverde Campos*

Resumen: El ser humano no puede no construirse imágenes de la divinidad. En este artículo se intentará demostrar que la cosmovisión y la antropología que predominen dictarán los rasgos del Dios que acompañará al ser humano en su transitar por la vida. Se ha transitado por el cosmocentrismo y el antropocentrismo, pasando por el teocentrismo, ¿Qué rostro de Dios precisamos en tiempos de crisis del modelo societal que nos hemos construido?

Palabras claves: Dios, cosmovisión, antropología, ciencia, teología.

* Juan Carlos Valverde Campos es Master en Teología Bíblica por el Instituto Católico de París, Francia. Doctor en Filosofía de la Religión por la Universidad de Estrasburgo, Francia. Docente e investigador de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional de Costa Rica.

God, human being and world

Let us make God in our
image and likeness

Abstract: The human being cannot fail to construct images of divinity. In this article we will try to demonstrate that the predominant cosmovision and anthropology will dictate the features of the God that will accompany the human being in the journey through life. Cosmocentrism and anthropocentrism have been considered, passing through theocentrism. What face of God do we need in times of crisis of the societal model that we have built?

Keywords: God, worldview, anthropology, science, theology.

Pero los mortales se imaginan que los dioses han nacido y que tienen vestidos, voz y figura humana como ellos. Los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros y los tracios que tienen ojos azules y el pelo rubio. Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo.¹

Jenófanes de Colofón

¹ Fragmentos 169-172; cf. G.S. Kirk y J.E. Raven, *Los filósofos presocráticos* (Madrid: Gredos, 1969), 240-241.

1. Introducción

En un libro apasionante, R. Sheldrake anota: “Si el cosmos en su conjunto es un organismo en desarrollo, y no una máquina eterna, el Dios del mundo-máquina está pura y sencillamente superado”.² El ser humano se crea “rostros” de la divinidad en función de su cosmología; así, un cosmos fijo, funcionando puntualmente como un reloj, con reglas estables y definitivas, desvela, por un lado, una “naturaleza” muerta y estática y, por otro lado, un Dios con esas mismas características.

Todo en el planeta que habitamos está sometido a un proceso permanente e inacabado de transformación; la evolución es la única constante propia de la vida y, por supuesto, el ser humano participa de ella como un miembro más. La vida que está en él forma parte de la Vida que fluye en el planeta. Esta Vida hace emerger al ser humano de su seno, tal y como surgieron también de sus entrañas la diversidad de plantas y animales, las rocas, el agua y el fuego, en momentos diferentes, según circunstancias variadas. Esta vida que la habita está en constante mutación y es signo de la asombrosa creatividad del universo. En el ser humano, el cambio es particularmente diferente ya que es producido, en parte, por él mismo, por su conciencia y reflexión, conjuntamente con los significados que nacen de la interacción con sus semejantes y con el medio. Estos significados no están desconectados de la historia de cada individuo, del contexto en el que nace, crece y se desenvuelve. Son dinámicos, se transforman y lo transforma. Todas las elaboraciones humanas pertenecen a esta dinámica de producción de significados. Como dice I. Gebara: “Somos nosotras/os mismas/os que construimos nuestras interpretaciones, nuestra

2 R. Sheldrake, *L'âme de la nature* (París: Albin Michel, 2001), 202.

ciencia, nuestra sabiduría y conocimientos. Nosotras/os mismas/os expresamos una imagen de Dios guerrero/vengador o una imagen de Dios tierno y compasivo”.³ Dios forma parte, de esta manera, de las producciones del ser humano, sin que esto signifique que no “exista” como tal; al darle vida al Misterio comunica sus más profundas intuiciones, acompañadas inevitablemente de sus inquietudes, dudas y temores. Dios es una respuesta concreta a los estímulos del medio.

10 |

Existe una dimensión en el ser humano que lo lanza hacia el infinito, que le provoca una insaciable sed de “algo más”. La trascendencia es un rasgo propio de este ser, maravilloso y ordinario al mismo tiempo, por cuanto comparte la materialidad con los otros seres y se distingue de ellos por su inquietud intelectual. Esta dimensión “divina” es inseparable de otras dos, a saber, la dimensión material y la espiritual, las cuales, juntas, conforman al ser humano. Así, somos alma, somos cuerpo, somos espíritu; todo ello coexistiendo en un espacio y en un tiempo específicos y conviviendo con otros seres en ese mismo espacio y tiempo. Junto con esos “otros”, evolucionamos, nos transformamos y hacemos que cuanto nos rodea también evolucione y se transforme, en los últimos tiempos de manera lastimosamente desproporcionada.⁴

El ser humano, para comprender cuanto sucede a su alrededor y para comprenderse a sí mismo, se ve en la necesidad de elaborar mitos, descritos mediante símbolos y conceptos. Tanto aquéllos

3 I. Gebara, “La Trinidad vista desde una perspectiva ecofeminista”, en *Mujeres sanando la tierra. Ecología, feminismo y religión según mujeres del Tercer Mundo*, ed. Rosemary Radford Ruether (Santiago: Sello Azul, 1999), 25.

4 De allí el nacimiento de lo que hoy es bien conocido como el Antropoceno; nueva era geológica en la que las acciones del ser humano han producido cambios importantes en el sistema tierra.

como estos últimos también pertenecen a un espacio y a un tiempo concretos y no se comprenden fuera de ellos. El mito, afirma R. Panikkar, es el “punto de referencia que nos orienta en la realidad”⁵ y “nunca es vivido ni visto de la misma manera en que uno vive o ve el mito de otra persona; es siempre el horizonte aceptado dentro del cual se sitúa nuestra experiencia de la verdad. Yo estoy sumergido en mi mito de la misma manera que los demás lo están en el suyo”.⁶ El mito, según sugiere Mardones, “[...] es una de las primeras formas simbólicas que introducen orden y racionalidad en la realidad”.⁷ Así, no hay ser humano sin mitos y, para comprenderlo, es fundamental conocerlos. Además, dato interesante, los mitos son horizontes de comprensión de la realidad compartidos por unos cuantos, como si se tratara de un inconsciente colectivo; en efecto, quienes los viven, no son capaces de describirlos, es el/a “otro/a” que vive y experimenta otros mitos quien puede “poner de manifiesto el mito que yo vivo, porque para mí no es visible”.⁸ Los mitos nos hacen únicos, son la base de nuestra historia personal y la raíz de nuestro ser.

| 11

Los mitos, como toda forma de comunicación, están conformados por símbolos y conceptos que mudan frecuentemente en otros, los cuales dan nuevos sentidos y significados a la realidad, obstinadamente concreta y singular. Como nos lo recuerda Mardones, Aristóteles identificó los símbolos con los signos, marcando sobre todo la tradición presente en las matemáticas, la lógica o, en general, las llamadas ciencias duras. Así, el símbolo es “un útil o artificio para expresar un significado claro y distinto;

5 R. Panikkar, *Mito, fe y hermenéutica* (Madrid: Herder, 2007), 45.

6 Panikkar, *Mito, fe y hermenéutica*, 45.

7 J.M. Mardones, *El retorno del mito* (Madrid: Editorial Síntesis, 2000), 147.

8 Panikkar, *Mito, fe y hermenéutica*, 46.

responde a un lenguaje que busca la univocidad”.⁹ Existe, sin embargo, otra tradición más relacionada con el sentido figurado que abre a múltiples sentidos o significados. En el lenguaje captamos abundantes e inagotables connotaciones o significados; aquí, el símbolo no remite a un único lugar de comprensión, “se presenta siempre como vago, umbroso, oculto o de perfil difuso”.¹⁰ Es precisamente esta imprecisión la que desata una búsqueda de eso que está oculto o ausente. Es a este nivel que nos ubicamos cuando pronunciamos la palabra “Dios”. Detrás de este vocablo se encuentran, en efecto, innumerables significados, presentes incluso en una misma cultura, en función de las experiencias de vida, la formación, la relaciones con otros/as y las historias personales. En culturas diferentes, R. Panikkar indica que se trata de equivalentes homeomórficos, es decir, de un concepto cuya función ejercida en un sistema corresponde a la de otro sistema.¹¹ Así, por ejemplo, Dios y Brahman cumplen funciones similares en contextos culturales y religiosos diferentes.

El ser humano crea y recrea su mundo al darle significado a los asuntos que le conciernen y le afectan. Es importante tener claro que es él mismo quien construye interpretaciones y que nada viene de afuera, así se trate de un ser superior exterior a este mundo o de cualquier otra instancia ajena a la realidad que le rodea, imponiéndole un pensamiento y reglas de vida. Como dice I. Gebara, “esta tendencia nos viene de una visión jerarquizada y teocéntrica (Dios Padre/Creador) de comprender el mundo, propia del mundo antiguo y medieval que subsiste, hasta hoy día, en las diferentes

⁹ Mardones, *El retorno del mito*, 22.

¹⁰ Mardones, *El retorno del mito*, 29.

¹¹ Véase R. Panikkar, *Vision trinitaire et cosmothéandrique : Dieu-Homme-Cosmos* (París: Cerf, 2013), 421.

interpretaciones cristianas de la historia y de la teología".¹² Es hora, por tanto, de asumir, con tenacidad y honestidad, la tarea de repensar el mundo que nos hemos construido, cuyos principios y valores son no solamente antropocéntricos, sino, ante todo, androcéntricos. El cristianismo contemporáneo sigue viviendo, además, según los preceptos de una ciencia mecanicista que nos llegó con la Modernidad. Mucho en su sistema dogmático refleja un mundo que ya no existe, problemáticas que han sido superadas y, por eso mismo, tiene cada vez menos peso y significado para los contemporáneos. El rostro de Dios que ha dibujado y difundido el judeocristianismo es marcadamente patriarcal, jerárquico y excluyente. Urge repensar el Misterio, asignarle nuevos nombres, crear nuevas metáforas que hagan desaparecer el mundo de los privilegiados para darle espacio a otros mundos posibles y pertinentes que ya se asoman y afloran en lugares no aceptados por la ortodoxia.

Con palabras sabias y cargadas de sentido, I. Gebara resume todo lo anterior de la siguiente manera:

La semilla plantada en la tierra sufre múltiples procesos de transformación, de mutación de vida y de muerte, hasta aparecer en la superficie. Y, cuando la gente descubre que la semilla se ha vuelto una plantita, no piensa en todo el arduo proceso vivido en las entrañas de la tierra, en las entrañas mismas de la semilla, y en todas las múltiples interacciones de todas las fuerzas de la naturaleza. Lo mismo sucede con el ser humano. Las cosas que producimos, aún las más preciosas y sublimes, como nuestras creencias religiosas, salieron de un largo proceso de maduración, en el cual siempre estaban presentes las respuestas a nuestras necesidades del momento. Nuestra extraordinaria creatividad fue capaz de producir

¹² Gebara, "La Trinidad vista desde una perspectiva ecofeminista", 25.

significados que pudieron ayudarnos a vivir una u otra situación. Y estos significados no son realidades estáticas, sino que son parte del dinamismo de la vida y, por ello, también necesariamente cambian, se transforman para responder a los llamados de la vida y adecuarse a las nuevas situaciones que enfrentamos.¹³

14 |

Parece igualmente importante recordar que la sociedad en la que vivimos ha puesto al individuo, solo y aislado, en un lugar privilegiado, todo gira en torno a él. La vida en comunidad de nuestros predecesores ha sido relegada al olvido, despreciada y desdeñada como algo primitivo. El mismo Darwin sostuvo en su obra *The Descent of Man* (1871) que la unión del grupo fue uno de los pilares de la ética de nuestros ancestros. Esta está marcada hoy en día por un fuerte carácter individualista y materialista, sin ni siquiera mencionar sus rasgos acentuadamente antropocentristas y androcentristas. El Dios trascendente, omnipotente y omnisciente del judeocristianismo es un patriarca que impuso un orden al universo y que luego se retiró a sus aposentos celestiales. Este Dios tiene múltiples rostros, tal y como lo revelan sus escrituras; a partir de ellas, el ser humano ha ensayado muchas otras imágenes para representárselo.

2. Los rostros de Dios

El libro que vio la luz en Oriente y que se extendió por el mundo entero es una muestra evidente de la multiplicidad de imágenes que se construyeron del “Misterio” que los vigilaba y los acompañaba en su andar por la historia. La teología cristiana necesitó definir y caracterizar posteriormente este Misterio; para hacerlo, tomó las muchas descripciones del libro sagrado que heredó, y construyó

¹³ Gebara, “La Trinidad vista desde una perspectiva ecofeminista”, 24-25.

un “Ser” imponente y majestuoso, cercano y lejano, amoroso y severo, trascendente e inmanente al mismo tiempo. El Dios de la Biblia tiene muchos rostros. Es fundamental recordar que “La Biblia se compuso, de etapa en etapa, en más de mil años, en función de un pueblo que se desarrolla y se estructura”¹⁴, además, “este pueblo y su lengua se sitúan en el desarrollo de pueblos y culturas que le precedieron [...]”¹⁵. Eso pone de manifiesto la importancia del territorio y de quienes lo habitan. La Biblia transmite el testimonio de un pueblo específico, rodeado de otras naciones, que se extiende en el tiempo. El tiempo y el espacio han jugado un papel esencial en la elaboración de esos rostros de Dios.

La Biblia acompañará, igualmente, al ser humano que conquista y evangeliza; en las catequesis y en las guerras, un rostro de Dios será anunciado, transmitido y adoptado. Esas imágenes, temporal y espacialmente ubicables, van a mudar en otras, adaptadas a las nuevas circunstancias y contextos. El ser humano se construye incansablemente nuevos rostros de la divinidad según sus necesidades, grandezas y miserias.

| 15

2.1 La Biblia y sus dioses¹⁶

Como nos lo recuerda H. Cazelles, “la Biblia es testigo de una confrontación entre el Dios de Israel y la vida religiosa de los pueblos del Antiguo Oriente, finalmente entre su Mesías y las culturas religiosas del universo”¹⁷. Este libro sagrado revela

14 H. Cazelles, *La Bible et son Dieu* (París : Desclée, 1999), 15.

15 Cazelles, *La Bible et son Dieu*, 15.

16 Seguiremos de cerca en este capítulo el libro citado de H. Cazelles.

17 Cazelles, *La Bible et son Dieu*, 23.

encuentros y desencuentros que son los que, al final, dan origen a los rasgos de la divinidad.

El Dios il[u] o el de los semitas es un poder de vida en la tierra; en plural se les llama elim o elohim y a las diosas elahôt, ignoradas, por cierto, en la Biblia. Estos elohim cumplen funciones específicas: fecundidad, bondad, resplandor y poder, y están constantemente en competencia unos contra otros. En los clanes israelitas, Dios recibe otros nombres tales como Yhwh o El, acompañado este último de variados calificativos (ôlam – del universo, elyon – altísimo, qôneh 'ereç – productor del cielo y de la tierra, entre otros), pero siempre con las características del El de los semitas, es decir, el más lejano – trascendente – de los dioses.

16 |

Hacia el año 2000 a.C., en el Antiguo Oriente, el universo no era concebido como un cosmos bien organizado, sino como el teatro de luchas entre poderes; detrás de todos los fenómenos que condicionaban la existencia del ser humano se encontraba un poder invisible cuyas intenciones eran desconocidas. Uno de ellos era generalmente favorable – aunque no siempre porque se podía enojar –; en todo caso, era el “Dios del hombre”, el Dios de la persona, protector y compañero. Es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob que les ha dado la vida, por lo que se consideran “hijos de su dios” (Eli, “mi Dios”). Este dios los alimenta, los hace crecer y los ama y hombres y mujeres ven en él a un protector. Él les habla y les promete vida abundante, siempre y cuando ellos escuchen y cumplan sus órdenes y consejos.

Es importante no perder de vista el lugar y el tiempo en el que intervienen esas divinidades porque, por ejemplo, un mismo lugar puede ser llamado sagrado en tiempos de Moisés (Ex 3, 5) y temible en tiempos de Jacob (Gn 28, 17) o el Dios de

Abraham, de Isaac y de Jacob no tiene las mismas exigencias morales que el Dios del Horeb.

Una palabra breve debe ser mencionada sobre el dios del tetragrama (YHWH). Según la información aportada por los especialistas, este nombre de Dios se encuentra solamente en algunas tradiciones. En efecto, en la tradición del Jahvista, el dios que habla a Adán y a Abrahán es elohim (Gn 2, 16; 12, 1). El mismo Jahvista nos dice que el primero en invocar la divinidad con ese nombre es Enosh, hijo de Seth (Gn 4, 26). Los hijos de este último, conocidos como Sutu en los textos cuneiformes y Shosu en Egipto¹⁸, eran nómadas cerca de Moab y de Edom (Nm 24, 17). Es en estas regiones del sureste de Judea donde apareció el culto a YHWH (Dt 33, 2; Jue 5, 4; Ha 3, 2-3). Cazelles nos advierte que, en los textos cuneiformes, este nombre divino cumple una función análoga a la de Eli (“mi dios”), el dios personal. YHWH será, además, el dios de un Estado monárquico.

| 17

En la Biblia se encuentran muchas otras invocaciones; así, por ejemplo, el “dios del padre” – que no debe confundirse con el “dios de los padres” – será el garante de los contratos; él también es protector y el contratante sabe que está en juego el poder del protector. Este “dios del padre” se convertirá posteriormente en el dios del ancestro de la familia y del clan epónimo, como en Ugarit. El “Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob” es otra invocación recurrente (Gn 28, 13; 32, 10; Ex 3, 6). En el libro del Éxodo es frecuente encontrar el “Dios de los Hebreos” (Ex 3, 18; 5, 3; 7, 16; 9, 13; 10, 3) con una cierta tonalidad politeísta. Dios es también presentado como el “Dios de la Alianza” o de las alianzas, marcando un momento importante en el que el pueblo pasa de ser “un pueblo” a ser “mi pueblo” (Ex 3, 7.10). El Dios que acompaña a su pueblo en el desierto tiene poder sobre

¹⁸ Cazelles, *La Bible et son Dieu*, 49.

la vegetación y los seres vivos, por eso habita en la zarza (Dt 33, 16) o puede hacer brotar agua de ella (Gn 21, 15). En el “código de la alianza” (Ex 20, 24 – 23, 19), Dios es presentado como el que sana o devuelve la salud (ver también Ex 15, 26). Cuando Moisés baja del monte Sinaí, el dios de personas o familias se convierte en el dios nacional que da órdenes a su pueblo por medio de Moisés. Aunque éste no será nunca presentado como un hombre de guerra, en los textos es claro que se trata de un dios de victorias y liberación (Nm 21, 14; Sal 18, 51; 74, 12).

18 |

El Dios de los profetas será justo y celoso, salva y castiga; anuncia sus deseos por medio de ellos y “ruge como un león en la selva” (Am 3, 4.8). A Isaías se le revela como el tres veces santo y temible (Is 6, 5). Oseas anunciará un compromiso “en el derecho y la justicia” (2, 21), mientras que Jeremías profetizará una alianza renovada en el corazón (31, 31), después de la ruptura. Para Ezequiel, Dios será el “buen pastor” (34, 11-16).

En síntesis, Dios es en la Biblia creador – funda un universo estable y es señor del universo, es santo por su justicia, da a luz la sabiduría eterna, es educador, es rey, es misericordioso, ama y castiga, es liberador y ofrece la salvación. Por el pecado cometido y por haber renunciado a la alianza, ofrece enviar al mesías, su hijo, para reconciliar al ser humano con el padre. El Nuevo Testamento anuncia un Dios trino: Padre, Hijo y Espíritu Santo que es, ante todo, un liberador personal.

2.2 Dios en la historia de la teología

Resumir los cientos de años de tradición teológica en un espacio como éste podría ser un atrevimiento imperdonable.

Mencionaremos, por tanto, solamente algunas imágenes o rostros de Dios, dibujadas por los teólogos más reconocidos de la teología clásica occidental o de las sociedades en las que vivieron.

2.2.1 Dios en la tradición patrística

Tanto el Símbolo de los Apóstoles como el Credo Niceno-Constantinopolitano presentan un Dios trino con rasgos masculinos – Dios es Padre – todopoderoso, creador del cielo y de la tierra. Su Hijo – Jesucristo – es también un varón, declarado éste verdadero Dios y verdadero Hombre. El Espíritu Santo es “Señor y dador de vida”.

Los Padres de la Iglesia tienen preocupaciones que no son ciertamente las de nuestra sociedad contemporánea. El celo pastoral, la defensa de la fe y la justa transmisión de la tradición recibida son, sin duda alguna, sus principales inquietudes. Es claro que en ellos predomina la figura masculina de Dios, adornado, además, con los atributos tradicionales que ya conocemos. Introducir a los neófitos en la nueva fe, presentando un Dios Padre creador y redentor en su Hijo Jesucristo ocupa el principal espacio de los escritos de la época. Los Padres Apologetas o Apologetas se sentirán llamados a defender la fe cristiana exponiendo de manera filosófica los contenidos doctrinales profesados. Dios ocupa un lugar prioritario en la reflexión de Justino, como lo muestra el prólogo de su Diálogo con Trifón: “¿no tratan de Dios los filósofos en todos sus discursos y no versan sus disputas siempre sobre su unicidad y providencia? ¿O no es objeto de la filosofía el investigar acerca de Dios?”¹⁹. En un párrafo solemne, Justino describe a Dios con suma claridad:

| 19

¹⁹ Justino, *Diálogo con Trifón* I, 3; texto disponible en: <http://www.abadialostoldos.org/patrística/obras-de-los-padres-de-la-iglesia-15>, consultado 06/05/2021

Porque el Padre inefable y Señor de todas las cosas ni va a ninguna parte, ni se desplaza, ni duerme ni se levanta, sino que permanece siempre en su propio lugar -dondequiera que éste se halle-, mirando con penetrante mirada, oyendo agudamente, pero no con ojos ni orejas, sino por una potencia inexpressable. Todo lo vigila, todo lo conoce, y nadie de nosotros le está oculto, sin que tenga que moverse Él, que no puede ser circunscrito en ningún lugar, ni siquiera en el mundo entero, y era antes de que el mundo existiera.²⁰

Los Padres Alejandrinos se entregarán también a la defensa de la fe. Entre ellos sobresale Atanasio quien expuso magistralmente la doctrina trinitaria cristiana para refutar al arrianismo.²¹ Después de exponer las desviaciones de Arrio, Atanasio, al tiempo que se pregunta, afirma:

20 |

¿Cómo va a poder hablar verdaderamente del Padre quien niega al Hijo, que es precisamente quien revela aquello que se refiere al Padre? ¿O cómo va a pensar rectamente acerca del Espíritu si ultraja al Logos, que es quien nos lo procura? ¿Quién iba a creer en uno que habla de la resurrección y a la vez niega al Señor, que es quien ha llegado a ser por nosotros primogénito de entre los muertos? ¿Y cómo no va a errar también acerca de su venida en carne quien ignora abiertamente la auténtica y verdadera generación del Hijo a partir del Padre?²²

20 Justino, *Diálogo con Trifón* 127, 2.

21 Doctrina iniciada por Arrio que rechazó un pensamiento trinitario que es la consecuencia de la igualdad de esencia en Dios y Jesús.; “precursora del anticristo”, dice Atanasio en *Discursos contra los arrianos*, I, 1, 3. Cf. Atanasio de Alejandría, *Discursos contra los Arrianos* (Madrid: Ed. Ciudad Nueva, 2010), 23.

22 Atanasio de Alejandría, *Discursos contra los Arrianos*, 34-35.

Dios es Padre, Hijo y Espíritu, hablar de uno implica hacerlo también de los otros. Interesante la posición del antioqueño, Juan Crisóstomo. En sus Catequesis bautismales²³ retoma incansablemente el tema del Misterio, asociado al reconocimiento de Jesucristo. Dios es allí presentado como fiel, justo, santificador. Sin permanecer en elucubraciones abstractas, en el Comentario a la carta a los Gálatas, Juan Crisóstomo confirma la importancia de la encarnación y, por tanto, la bondad de la vida en este mundo y la materia, sobre todo el cuerpo humano.²⁴

El Capadocio, Gregorio de Niza, en su Gran Catequesis²⁵, dirigida a los maestros y catequistas, hace una extensa presentación del patrimonio doctrinal de la tradición apostólica y aborda explícitamente el tema de Dios. Entre sus atributos sobresalen la omnipotencia, la justicia, la sabiduría y la bondad. Y se asoma, en perspectiva, la posibilidad del panenteísmo: “Si, pues, todo está en El y El en todo”²⁶ o también “[Dios] está mezclado con nosotros en cuanto que mantiene nuestra naturaleza en la existencia”²⁷

Los Padres latinos mantienen y transmiten esta misma tradición, entre ellos Ambrosio y Agustín, respondiendo siempre a las problemáticas que surgían en el momento como pastores preocupados por su rebaño. La influencia de Agustín llegará hasta nuestros días. La teología patristica llega su fin con Juan Damasceno,

²³ Juan Crisóstomo, *Las catequesis bautismales* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1995).

²⁴ No nos detenemos en el asunto por no ser tema de este ensayo. Quien esté interesado puede consultar Juan Crisóstomo, *Comentario a la carta a los Gálatas* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1996), 37

²⁵ Gregorio de Niza, *La Gran Catequesis* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994).

²⁶ Gregorio de Niza, *La Gran Catequesis* (XXV, 1), 115.

²⁷ Gregorio de Niza, *La Gran Catequesis* (XXV, 2), 117.

último Padre de Oriente. En sus Homilias Cristológicas²⁸ se explicita un rostro de Dios Trino “luz inaccesible, potencia ilimitada, mar inmenso de bondad”.²⁹ Jesucristo es Señor del Antiguo y del Nuevo Testamento, en él se hace presente el Legislador y Creador del universo, dando paso, de esta manera a la reflexión medieval con sus preocupaciones igualmente particulares.

2.2.2 Dios en el Medioevo

La Edad Media procura conservar la tradición recibida gracias al trabajo realizado en las abadías, para dar lugar, poco a poco, a la teología monástica, la cual tendrá como preocupación mayor mantener la ortodoxia doctrinal. Anselmo de Canterbury aparece como una figura clave en esta época en cuanto que introduce la argumentación racional y especulativa. Es él quien define la teología como *fides quaerens intellectum*. Anselmo siente la necesidad de demostrar la existencia de Dios, trabajo que emprende en sus obras el *Monologion* y el *Proslogion*. En el primero presenta “lo que creemos acerca de Dios y de su creación”³⁰. Dado que Dios utiliza, para Anselmo, un lenguaje humano, solo se puede usar este mismo lenguaje para saber algo de él. Dios es, así, origen de cuanto existe, es el ser necesario, la causa última de las criaturas. En el *Proslogion*, Anselmo insistirá en la imposibilidad de decir algo acerca de Dios por estar más allá del entendimiento humano.

22 |

²⁸ Juan Damasceno, *Homilias Cristológicas* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1996).

²⁹ Juan Damasceno, *Homilía sobre el Sábado Santo* 4; citado en Juan Damasceno, *Homilias Cristológicas*, 8-9.

³⁰ Anselme, *Monologion. Proslogion* (París: Cerf, 1986), 13; citado por A. H. Robinet, “Aproximaciones al Monologion de Anselmo” *Veritas* 34 (marzo 2016): 147-66.

Las Escuelas Catedralicias o Urbanas del siglo XII marcarán el debut de la escolástica en donde sobresalen incontables Escuelas. Destaca la Escuela de San Víctor cuyo principal maestro será Hugo de San Víctor. En su obra *De sacramentis chistianæ fidei*, Dios es presentado como uno y trino, causa de la creación. El siglo XIII ve surgir dos grandes figuras: Tomás de Aquino y Buenaventura.

De Dios, Tomás de Aquino habla, de alguna manera, en toda su obra, pero sobre todo en la primera parte de su conocida Suma Teológica. Después de discutir y argumentar sobre la existencia de Dios (cuestión 2), el Aquinate discurre sobre su simplicidad (cuestión 3) exponiendo lo que no es (teología negativa): ¿es o no es cuerpo? (art.1), ¿hay o no en él forma y materia? (art.2), ¿es o no es lo mismo que su esencia y naturaleza? (art.3); para pasar, enseguida, a defender la perfección de Dios (cuestión 4). Al respecto dice: “Dios es tenido como primer principio, pero no material, sino como causa eficiente; y por eso es necesario que sea perfecto en grado sumo. Pues, así como la materia en cuanto tal está en potencia, del mismo modo el agente en cuanto tal está en acto. De ahí que el primer principio activo precisa en grado sumo estar en acto; y consecuentemente también en grado sumo ser perfecto”³¹. Esta es la imagen más importante del Dios de Tomás. De esta suma perfección se desprenden otros rasgos: su bondad (cuestión 6), su infinitud (cuestión 7), su omnipresencia (cuestión 8), su inmutabilidad (cuestión 9), su eternidad (cuestión 10), su unicidad (cuestión 11). Dios tiene, según Tomás, muchos nombres, porque “Ha quedado demostrado (q.12 a. 11 y 12) que en esta vida Dios no puede ser visto en su esencia; pero puede ser conocido a partir de las criaturas como principio suyo, por vía de excelencia y remoción. Así, pues, a partir de las criaturas puede recibir nombre

³¹ Tomás de Aquino, *S. T.*, I^o, q.4, a.1.

por nuestra parte”³². Las criaturas revelan diferentes y variados rasgos de Dios. Eso es lo que intentamos demostrar en este ensayo.

En el *Itinerarium mentis in Deum*, Buenaventura, siguiendo los pasos de Agustín, refiere a los vestigios de Dios presentes en la creación, particularmente presentes en lo más profundo del ser humano. Dios es “primer principio, espiritualísimo y eterno”³³; para llegar a él, solo se puede pasar por los vestigios o huellas que de él hay en la creación (ejemplarismo). El Dios esbozado por Buenaventura es principio o causa espiritual y eterna de cuanto existe.

La Baja Edad Media será testigo de una profunda crisis en la que sobresalen autores como Juan Duns Scoto, Guillermo de Ockam, Juan de Torquemada, entre otros. Insistirán, entre otros temas, en la libertad y la omnipotencia divinas.

24 |

2.2.3 Dios en la Modernidad

La Edad Moderna entroniza al individuo y predica la muerte de Dios. La razón ocupa el puesto que ostentaba la fe, y el hombre – varón – el de Dios. Es de aceptación generalizada ubicar el comienzo de la Edad Moderna en aquella famosa expresión de Descartes: *Cogito, ergo sum* (Pienso, luego existo). La manera de ser y de estar en el mundo cambian, porque los puntos de referencia también han cambiado. En la Edad Media, Dios era el centro alrededor del cual giraba todo y sus mediadores dictaban sus órdenes y deseos. En la Edad Moderna, la supremacía le es otorgada a la razón, por eso el

³² Tomás de Aquino, *S.T.*, Ia, q.13, a.1.

³³ Cf., P. Chavez, “Conocer a Dios a partir de sus vestigios en la creación. San Agustín y San Buenaventura”, *Cuadernos de Teología*, vol. IV, n°1, (2012): 34-48.

individuo recupera el lugar que antes pertenecía a Dios. Al cambiar la cosmovisión, suceden varias transformaciones. En primer lugar, el ser humano aparece como el centro de la realidad y, en segundo lugar, como consecuencia de lo anterior, el ser humano se ve a sí mismo fuera de la naturaleza. La razón le permite crear una cultura que se opone a la naturaleza salvaje. Es bien conocida la preocupación de Descartes por la certeza y la evidencia. En la segunda parte del Método, Descartes propone cuatro reglas para conocer la realidad – sin ayuda de Dios – que se mantienen vigentes hasta el presente. La razón se convierte en reina y reinará desde entonces. Descartes proclama casi solemnemente: “aun cuando a nosotros los fieles nos basta la fe para creer que hay un Dios y que el alma humana no muere con el cuerpo, no parece ciertamente que sea posible inculcar nunca a los fieles religión alguna, ni aún casi virtud moral alguna, si no se les da primero prueba de estas cosas, por razón natural”³⁴. La realidad debe ser estudiada, desmenuzada, para poder ser conocida. Se convierte en objeto de estudio del sujeto humano. Es importante decir que Descartes sigue siendo un creyente, sus investigaciones lo llevan a darle la prioridad al conocimiento racional, no a acabar con la divinidad.

| 25

Será Nietzsche quien se encargue de proclamar la muerte de Dios, reprochándole al cristianismo el haber dividido la realidad en un mundo verdadero y uno aparente³⁵. “Dios ha muerto”, afirma Nietzsche por medio de Zaratustra. Pero ¿la muerte de cuál Dios está celebrando? Se trata, en realidad, de “la devaluación de los supremos valores que habían reinado durante siglos y que ahora

34 R. Descartes, *El Discurso del Método-Meditaciones Metafísicas* (Madrid: Espasa, 1996), 109.

35 Cf. B. Uhde, “¿Dios ha muerto? La frase nietzscheana sobre la “muerte de Dios” y la vitalidad de los monoteísmos en la Modernidad”, *ARETE revista de filosofía* 26 (2014): 207-228.

se han dejado de lado por los valores del individuo³⁶. El mundo es ahora autónomo; ésta es una conquista esencial e innegable de la Modernidad. “La crisis moderna constituye una ocasión magnífica para redescubrir en toda su frescura y vigor la experiencia cristiana original, liberándola de excrecencias que la deforman y oscurecen. De ese modo puede entonces confrontarse con la nueva situación cultural, en concreto, con la autonomía del mundo, y abrir así la posibilidad de un encuentro verdaderamente renovado³⁷”, apunta Torres Queiruga. Hay, en esta nueva era, intuiciones que tenían que imponerse tarde o temprano para bien de la misma humanidad, pero que, lamentablemente, arrastraron consigo taras que permanecen hasta nuestros días y que ponen en peligro la vida misma.

26 |

El Dios de la Modernidad será una maquina perfecta que ha creado un mundo que funciona también perfectamente. Esta máquina-mundo funciona a la perfección gracias a leyes y principios echados a andar desde el principio y que deben ser descubiertos y explicados por la ciencia, nueva reina entronizada en esta época. La Modernidad tendrá que hacerle frente al nominalismo medieval que acabamos de comentar y la Ilustración, iniciada por Locke y sistematizada por Kant, se anuncia como un comienzo de respuesta, según consideran algunos autores³⁸.

Dios es visto en la Modernidad como “un rival, un opresor y aún una negación de lo humano³⁹”, señala Torres Queiruga. Sin embargo,

36 V. Bown Segura, “La muerte de Dios y el advenimiento del individuo” (tesis de maestría, Universidad de Chile, 2006), 32.

37 A. Torres Queiruga, “La teología desde la Modernidad”, *Revista Iberoamericana de Teología* 1 (julio-diciembre 2005), 51-86.

38 A. Galeano, “El conflicto de la teología católica con la Modernidad”, *Cuestiones Teológicas* 34 (junio-diciembre 2007), 257-289.

39 Torres Queiruga, “La teología desde la Modernidad”, 58.

la prudencia se impone, de tal manera que “ni el Medioevo es completamente cristiano, ni la Modernidad está completamente secularizada. Es más, se podría decir que la Modernidad es más cristiana respecto al Medioevo, por lo menos en lo que se refiere a la relación entre el orden natural y el sobrenatural: el clericalismo de muchas de las estructuras sociales y políticas medievales, que confunde estos dos ámbitos, identificando el poder político con el espiritual, y la ciudadanía de la Ciudad celestial con la de la Ciudad de los hombres, es superado a partir del siglo XVI por una visión cristiana y no clerical del hombre, que redescubre el valor de la naturaleza humana⁴⁰, es decir, una nueva visión del mundo y de la realidad impone una manera nueva de relacionarse con “eso” que hemos convenido llamar Dios. Ese Dios no ha muerto, es en realidad el ser humano quien ha dado pasos importantes hacia una comprensión y definición diferentes, basadas en una visión del mundo igualmente diferente.

La Reforma revelará otros rostros de Dios. En efecto, una Iglesia cuya moral dejaba mucho qué desear descubría un rostro de Dios que muchos no estaban dispuestos a aceptar. En la Disputación de Heidelberg, Lutero manifestó con claridad en qué Dios creía: “Dios tiene la cara del Crucificado”⁴¹. La Teología de la Cruz de Lutero, opuesta a la teología de la gloria de la Iglesia católica de entonces, revela un Dios justo que se inclina a favor de los pobres y desposeídos, convirtiéndose en el garante de una moral específica⁴². Es igualmente

40 M. Fazio, “Secularización y crisis de la cultura de la Modernidad”, disponible en https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiu-_6ahNlyAhUWSed u%2Fdocuments%2F582%2BV%25C3%2581ZQUEZ%2BDE%2BPRADA.pdf&usq=AOvVaw0XBZtXSqlbHvQs3r7erxHr, consultado el 24/06/2021

41 Cf. M. N. Dreher, “Redescubriendo la teología de la cruz de Martín Lutero en el contexto de la teología de la liberación”, *Revista Espiga* 33 (2017), 61-73.

42 Cf. M. Hoffmann, “La Reforma, un nuevo paradigma de la teología”, *Revista Espiga* 33 (2017), 19-32.

importante en su pensamiento la idea de un Deus absconditus, es decir, un Dios que no se muestra explícitamente. Muy a pesar de esto, Lutero considera que la razón es capaz de conocer algo del ser de Dios a través de la naturaleza⁴³. Dicho esto, del Dios verdadero no podemos saber nada, solamente del Dios que se muestra en Cristo: “No tengo nada ante Dios y no puedo pensar en Dios sin pensar que Cristo es su Hijo y el Mediador de todo el Mundo... Por lo tanto, que nadie piense en Dios sin pensar en el Mediador”⁴⁴.

El calvinismo mostrará un Dios que invita a la pureza y otorga una vida exitosa. Este Dios puede ser encontrado y conocido “por medio del sensus divinitatis y...en la naturaleza”⁴⁵, es decir, hay en el ser humano una “fuerza interna” que lo dirige hacia Dios, en primer lugar, además de su presencia inmediata, pero imperfecta, en la naturaleza. Dios está, asimismo, fuera del tiempo y el espacio (eternidad) y su ser es simple: “Siendo la esencia divina simple e individual, incapaz de división alguna, el que la tuviere toda en sí y no por partes ni comunicación”⁴⁶. Dado que Dios es atemporal, también será consecuentemente invisible, Espíritu e inmutable. Finalmente, Calvino, en su intento por ser coherente con la atemporalidad de Dios, evitó todo antropomorfismo mediante el lenguaje acomodativo⁴⁷.

28 |

43 Cf. M. Blanco, “La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones”, *Theologika* 33 (2018), 4-32.

44 Martin Luther, LW, vol. 30, *The Catholic Epistles*, (Philadelphia: Fortress, 1967), 285-286; citado por Blanco, “La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones”, 9.

45 Blanco, “La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones”, 20.

46 Calvino, *Institución de la religión cristiana* 1.13.2; citado por Blanco, “La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones”, 23.

47 Cf. Blanco, “La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones”, 25.

La Contrarreforma hace surgir nuevas figuras a lo interno de la Iglesia católica en un esfuerzo por responder a las acusaciones de los reformadores. Importante anotar, de paso, que la Iglesia católica no tuvo, hasta este momento preciso, un interlocutor fuera de las murallas de su misma Iglesia y de la academia, dejando ver claramente una “teología sin mundo, que podía acabar fácilmente en un mundo sin teología”⁴⁸, apunta J. Morales.

Los rostros de Dios de este nuevo período van a cambiar significativamente. Dejemos de lado las cuestiones políticas que se complican sobremanera entre el pontífice y los gobiernos de turno y que revelan, sin lugar a dudas, una imagen de Dios. Se manifiesta con más fuerza, en esta época, la temida Inquisición, intensificando la cacería de “brujas” y cualquier intento de reflexión que no esté dentro de la “sana doctrina de la Iglesia”. Dios es temido; es un juez cruel, sin misericordia. Aunque ya está presente en el medioevo, es en este momento cuando comienza a calar fuerte en el inconsciente de las personas la imagen de un Dios que pide sacrificios, dolor, sufrimiento a cambio de una vida feliz en el paraíso, fuera de este valle de lágrimas.

| 29

La Modernidad es un período de muchos cambios: geográficos, políticos, económicos, sociales, ideológicos y, por supuesto, también religiosos. Todos ellos tuvieron algo que ver con los nuevos rostros de Dios que fueron surgiendo, poco a poco.

No hay que perder de vista, de ninguna manera, que lo que está sucediendo en Occidente no es, necesariamente, lo que acontece en otras regiones del orbe. Nuestros pueblos originarios, por ejemplo,

48 J. Morales, “La figura del teólogo a lo largo de la historia”, *Scripta Theologica* 33 (2001/3), 665-693.

viven una experiencia muy alejada de lo que acabamos de describir, a pesar de la progresiva occidentalización a la que se han visto sometidos.

Los siglos XVIII al XXI verán nacer y desarrollarse la ciencia e incrementarse los descubrimientos tecnológicos, dando paso a un individuo fortalecido, independiente, todopoderoso, solitario, que no necesita de nada ni de nadie, incluido Dios. Dios es ahora una “hipótesis innecesaria”, aunque sigue presente en el inconsciente colectivo que llegará hasta nosotros en pleno siglo XXI.

2.2.4 Dios en la Contemporaneidad

30 | Los años pasan y con ellos vemos surgir una sociedad cada vez más compleja y un ser humano del mismo modo cada vez más independiente y menos necesitado de otros para vivir, humanos y no humanos. Si en la antigüedad prevaleció el cosmocentrismo, en el medioevo el teocentrismo y en la modernidad el antropocentrismo, vivimos actualmente, permítasenos el neologismo, en un chrematocentrismo⁴⁹ que deja por fuera todo lo demás.

La teología contemporánea ha tenido y tiene que dar cuenta todos los días de la complejidad de esta sociedad: el desarrollo científico y tecnológico ha traído consigo infinidad de problemas; la muerte progresiva de cientos de especies y la posibilidad de desaparición del ser humano, ha incrementado en cientos de miles la producción de teólogos y teólogas de todos los horizontes; la esclavitud siempre presente y el sometimiento de unos a otros son temas igualmente objeto de la reflexión teológica; la exploración de otros

⁴⁹ “Chrema”, en griego, significa “dinero”, “plata”, en español.

mundos y el deseo exacerbado de crear un ser humano aumentado o mejorado constituyen más material para el pensamiento.

La posmodernidad trae consigo una parte de decepción de las promesas hechas por la ciencia y la economía. El sujeto se encuentra en un universo cada vez más solo y aislado, invitado como ha sido por las fuerzas que controlan una sociedad cada vez más impersonal y artificial⁵⁰. La industria de la propaganda ha diluido lo verdaderamente importante haciendo creer que el tener muchas cosas materiales alcanzará la salvación, cuando en realidad lo que está detrás de todo es el deseo de infinita ganancia. Y, Dios, en este oscuro panorama y para estas fuerzas profanas, no es ni siquiera una posibilidad. La teología, mientras tanto, en la primera mitad del siglo XX, seguía enfrascada en debatir con y rebatir a la Modernidad de diferentes maneras. Un ejemplo clásico se encuentra en la polémica que duró años entre la Nouvelle Théologie y la Neoescolástica⁵¹.

| 31

En este contexto plural y extremadamente complejo, ¿qué decir, entonces, de Dios? ¿Sigue siendo objeto de reflexión para teólogas y teólogos de nuestros días quienes parecen estar más preocupados y preocupadas por asuntos “terrenales”? La respuesta es compleja y plural al mismo tiempo. Una tendencia importante – no la única, por supuesto – presente en las teologías latinoamericanas parece ya no interesarse en una reflexión esencialista o abstracta sobre la divinidad en cuanto tal, sino a

50 Cf. A. Galeano, “El conflicto de la teología católica con la modernidad”, *Cuestiones Teológicas* 82 (junio-diciembre 2007), 257-289.

51 No podemos en este espacio entrar en detalles. El lector interesado puede leer con provecho la obra supra citada de A. Galeano, “El conflicto de la teología católica con la modernidad”, *Cuestiones Teológicas* 82 (junio-diciembre 2007).

partir de la realidad misma en la que se encuentran⁵². Dios se comprende, así, al lado del ser humano y del mundo con quienes comparte la misma suerte. Tomemos dos ejemplos.

2.2.5 Dios en la teología (eco)feminista

Como hemos podido constatar, al cristianismo occidental le fue revelado un dios varón con atributos y cualidades bien definidos. Es un dios todopoderoso, omnisciente y trascendente, aunque una parte de él – varón también – haya tomado forma humana. El judeocristianismo eliminó completamente las elahôt, a pesar de estar claramente presentes y jugar un papel esencial en la realidad de los semitas.

32 | Marija Gimbutas⁵³ – arqueóloga y antropóloga lituanoestadounidense – ha demostrado en sus investigaciones que el paleolítico y el neolítico fueron sociedades matrísticas en las que la Gran Madre jugó un papel fundamental. En el paleolítico, todo era una manifestación de ella, de quien se procedía y hacia quien se volvía. En el neolítico, era temida y adorada por tener en sus manos el poder de dar la vida y también la muerte. La Gran Madre era asociada a la tierra y su fertilidad; la unión sexual “reflejaba los misteriosos poderes que sostienen la vida”⁵⁴, afirma M. J. Ress, y el placer era considerado sagrado, pues honraba a la fuente de la vida. “La Diosa de la Fertilidad o Diosa Madre, asegura Gimbutas, no sólo era la Diosa Madre que controla la fertilidad [...]. Ella era la fuente de la Vida y de todo lo que producía fertilidad y

52 Estas discusiones han estado siempre presente en la teología occidental, como lo demuestra A. Galeano en el artículo citado.

53 Véase M. Gimbutas, *The Civilization of The Goddess: The World of Old Europe* (San Francisco: Harper, 1991).

54 M. J. Ress, *Sin visiones nos perdemos: reflexiones sobre teología ecofeminista latinoamericana* (Santiago: Conspirando, 2003), 84.

poseedora de todos los poderes destructivos de la naturaleza⁵⁵; esa misma diosa era la responsable de la transformación de la muerte a la vida; ella era la figura central del panteón de los dioses. Hay que evitar pensar, sin embargo, que, en la Vieja Europa, el mundo estaba polarizado en femenino y masculino. Según Gimbutas, ambos principios se manifestaban conjuntamente, cada uno con una forma específica, sin que uno u otra estuviera subordinado al otro u otra. Al complementarse mutuamente el poder era doble. Esto no impide afirmar, por supuesto, que el principio de vida estaba en manos de la Diosa Madre. La sociedad de entonces estaba dominada por la madre, evidenciando, al mismo tiempo, el rol de las mujeres, el cual no estaba supeditado entonces al del hombre.

Entre el 4300 y el 2800 antes de la era cristiana, una serie de invasiones de tribus violentas cambiaron, poco a poco, las sociedades que invadieron, convirtiéndolas en lo que son actualmente. Sus dioses, centrados en la conquista y la guerra, desplazaron a la Gran Madre. El patriarcado sustituyó al matriarcado, imponiendo sus símbolos y valores. De esta manera, “la más antigua civilización europea fue salvajemente destruida por el elemento patriarcal y nunca se recuperó, pero su legado persistió en el sustrato que alimentó posteriores desarrollos culturales europeos⁵⁶.”

Los movimientos ecofeministas, algunos en relación estrecha con la ecoteología feminista, han asumido la tarea de repensar lo que ha sido considerado por las jerarquías religiosas, mayoritaria o exclusivamente androcéntricas, como la base del cristianismo, desarrollando una profunda reflexión que

55 M. Gimbutas, *Diosas y dioses de la Vieja Europa (7000-3500 a.C.)* (Madrid: Ed. Siruela, 2014), 191.

56 Gimbutas, *Diosas y dioses de la Vieja Europa*, 291-292.

desvela otros rostros de la divinidad, a partir de la metáfora del cuerpo. Este despertar de la conciencia es visto como un nuevo y justo momento de revelación. El proceso implica romper con una visión androcéntrica y antropocéntrica de la realidad, respetando el lugar que le corresponde a cada uno en el sistema vida y reconociendo el propio del ser humano.

34 | I. Gebara afirma con razón que la vida que nos habita es continuamente recreada a partir de nosotras/os mismas/os; es la extraordinaria creatividad del universo en nosotros la que permite que produzcamos nuevos significados y de éstos surgirán, sin duda alguna, muchos otros, para, como decíamos al inicio de este ensayo, expresar diferentes imágenes de Dios. Gebara siente la necesidad de superar la tendencia a asignarle todo lo que sucede en el mundo a la voluntad de un Ser Superior. Esto, dice, es lo que nos ha sido transmitido por las jerarquías basadas en un teocentrismo, superado ya. La Trinidad pensada en términos masculinos constituye un código cerrado que urge abrir a otras posibilidades. El número tres es importante, indica pluralidad, riqueza inagotable y la múltiple universalidad que caracteriza la vida. “El número 3 es una convención que indica que somos muchos, que la vida es múltiple e impresionantemente diversificada”⁵⁷, reconoce Gebara, para quien la Trinidad no es un Ser Absoluto, lo Totalmente Diferente de nosotros, lo Independiente. El Dios trino es símbolo de las relaciones que existen y constituyen todo en el universo. “Necesitamos reafirmar que la Trinidad es una expresión del Misterio múltiple y uno [...] Somos personas que volvemos a Dios persona [...] a nuestra imagen y semejanza”⁵⁸. La teóloga brasileña reconoce al Dios trino, uno y múltiple, en la organización misma de la vida

⁵⁷ Gebara, *La trinidad vista desde una perspectiva ecofeminista*, 27.

⁵⁸ Gebara, *La trinidad...*, 32-33.

del universo, en el movimiento de creación continua. Está presente, igualmente, en la diversidad de pueblos y culturas, en la “pluralidad que nos constituye como grupo humano”⁵⁹ y también en la realidad personal de cada uno/a. Sostiene con radicalidad que:

El cielo no se opone a la tierra, no se afirma como superior, no aparece como un objetivo final de nuestros esfuerzos, el lugar donde, finalmente, entraremos en la paz de la armonía divina. La vida después de ésta [...] se sitúa en el propio misterioso y sagrado viaje de la vida, después de nosotras/os [...] de la disolución de una forma de vida surgen millones de otras, que una vida alimenta una serie de otras y que finalmente vivimos de ese proceso de disolución y recomposición de la vida.⁶⁰

La teóloga mexicana, Elsa Tamez, afirma que es en la segunda etapa de la conformación y definición de la teología feminista latinoamericana, en los años ochenta, que comienzan a explorarse nuevas imágenes femeninas de Dios. I. Gebara se une a su posición agregando que en esos años se comienzan a reformular los conceptos teológicos y se redescubre el rostro femenino y materno de Dios.⁶¹ Por su parte, Rosemary Radford Ruether, teóloga estadounidense, piensa que “Dios no puede ser imaginado siendo exclusivamente masculino ni antropomórfico, sino como la fuente desde la cual la variedad de plantas y animales brotan en cada generación, la matriz que sostiene y renueva su interdependencia dadora de vida”⁶². Imagina, esta autora, la

⁵⁹ Gebara, *La trinidad...*, 36.

⁶⁰ Gebara, *La trinidad...*, 38.

⁶¹ Citado por Ress, *Sin visiones...*, 20-21.

⁶² Citado por Ress, *Sin visiones...*, 117-118.

divinidad como un “Espíritu divino renovador radicalmente libre de nuestros sistemas de dominación y distorsión”⁶³

En entrevistas realizadas por Mary Judith Ress⁶⁴ a mujeres teólogas latinoamericanas, se evidenció la necesidad de, por un lado, abandonar el lenguaje androcéntrico que define a Dios como Padre y, por otro lado, utilizar nuevas imágenes o metáforas. El dios ubicado “afuera y arriba” en la tradición patriarcal pasa a ser, poco a poco, un “algo adentro”, definido con palabras como Energía, Presencia, Sabiduría, Matriz, Complementariedad, Memoria, Espacio intuitivo, Gran Realidad, Abrazo, Fuente de vida, Gran Madre, Energía-ternura, entre muchos otros. Todos estos vocablos desvelan la necesidad de acercarse a este “algo” de manera más cordial y menos racional. A Dios se le descubre no tanto en templos o iglesias, cuanto en las relaciones que se establecen con los demás, humanos y no humanos. Esta última idea nos permite conectarnos con el apartado siguiente.

36 |

2.2.6 Dios(es) en los pueblos originarios

El mundo de los pueblos originarios está habitado por muchos espíritus, ubicados en una escala jerárquica, dependientes todos de un Dios principal o superior (Sibö en los pueblos cabécares y bibris costarricenses, Ngöbö para los Ngäbe, creadores de todas las cosas y del universo). Intermediarios entre el mundo misterioso de los espíritus y del Dios se encuentran los líderes espirituales (los Jawá, Usekla, tsöklöwa, jótami, namaitamí, bikaklawá para los cabécares⁶⁵).

⁶³ Citado por Ress, *Sin visiones...*, 118.

⁶⁴ M. J. Ress, “Espiritualidad ecofeminista en América Latina”, *Investigaciones Feministas* 1 (2010): 111-24.

⁶⁵ Cf. J. V. Estrada Torres, *Cosmovisión y cosmogonía de los pueblos indígenas costarricenses* (San José, C.R.: Ministerio de Educación Pública, 2012), 21.

Viven los espíritus en los bosques, la montaña, el volcán, el río, los animales, las plantas. Es este un mundo misterioso en el que confluyen fuerzas positivas y negativas; con él entran en relación los seres humanos en todo momento, porque forman parte de él. Con las deidades o espíritus dialogan, a ellas le piden autorización, a ellas se dirigen con respeto y temor. Este mundo está lleno de vida, es diverso, multicolor, dinámico, armonioso, aunque no estén del todo ausentes también el conflicto, la violencia, los rencores, el egoísmo. Los espíritus y los dioses son representados mediante formas específicas (humana, animal o ambas) o relacionadas con algún elemento (agua, fuego, viento) y desempeñan un papel específico. Así, el dios Viracocha del norte de Chile (Quechuas) es el dios del cielo, es creador e interviene en tiempos de crisis. Pillán (Mapuches) es el dios del trueno y espíritu del fuego, vela por los elementos y los seres humanos a quienes da salud, buenas cosechas y animales. Tocu marama⁶⁶, divinidad malecu (Costa Rica), habita en el inframundo y en las cabeceras de las nacientes de los ríos. Chalchiuhtlicue es la diosa mexicana de los lagos y protectora de la navegación costera. Chaac es la deidad maya asociada al agua y a la lluvia. Cuerauáperi o Nana Kuerajperi es la diosa creadora de los Purépechas (México). La lista es inmensa; estos son solamente unos ejemplos de la manera particular cómo los pueblos dan vida a sus dioses y espíritus, en función, por supuesto, del territorio en dónde habitan y de las circunstancias que les envuelven.

⁶⁶ Tocu marama, forma plural conocida solamente por las personas mayores. Las nuevas generaciones asocian Tocu al Dios del cristianismo. Cf. V. Madrigal, "El ocaso de los Dioses malecus. Colonización simbólica del paisaje cultural de los indígenas malecu", disponible en <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/6554/6630>, accesado el 26 de agosto 2021.

Lo que parece repetirse en todas las culturas ancestrales es la función asignada a la Tierra, reverenciada como la Madre de la que todos los seres surgieron y de la que todos dependen. Ella es fuente de vida, de su seno surgen los recursos que alimentan y mantienen en vida, por eso debe ser cuidada y respetada. Esos recursos transmiten vida, porque ella está presente en ellos como energía viva. Destruir la Madre Tierra es acabar con la vida y acabar con los recursos es también desaparecer la Madre Tierra.

3. Conclusión: otra antropología/otro mundo, otro Dios

38 | En general, Dios ha sido pensado como un Ser Superior o un Ser Absoluto; lejano y cercano al mundo y al ser humano, sin que esa ambigüedad se pueda explicar; es, asimismo, todopoderoso y omnisciente. Este Ser Superior lo ve todo, lo sabe todo, está aquí y allá al mismo tiempo, tiene un plan para cada uno, castiga y perdona. Ha quedado demostrado que los rostros de Dios dibujados por el ser humano a lo largo de la historia están estrecha e inseparablemente unidos a las cosmovisiones que predominan o logran imponerse. Imágenes antropocentradas y antropomorfas de Dios corresponden a cosmovisiones y a antropologías específicas, ubicables en el tiempo y en el espacio. De ellas se puede suponer un mundo cerrado, colmado de individuos aislados en relación íntima con ese Dios personal. Es un mundo estable, fijo, con leyes inmutables. Fue echado a andar tal y como el relojero hace funcionar un reloj. En él hay entes vivos e inanimados, todos ellos en un nivel inferior al del ser humano, superior por sus características particulares y, ante todo, por mandato divino.

Vivimos momentos diferentes que precisan nuevas metáforas. Los rostros de Dios transmitidos por las sociedades de antaño ya no parecen ser convenientes en una sociedad caracterizada por la mutación constante, por el pluralismo y la diversidad, por el movimiento y la inestabilidad. La sociedad capitalista contemporánea no necesita más que máquinas que obedecen a las órdenes de quienes las comandan, cuerpos amaestrados que producen y consumen. El alma y el espíritu le han sido arrebatados al ser humano, ni qué decir de los animales o de los así llamados inanimados. En otro lugar⁶⁷ propusimos la necesidad de volver a un cierto animismo: no existen seres inertes o inanimados, todos los seres viven – a su manera – y tienen un alma.

Sentimos la urgencia de dibujar un mundo y un ser humano diferentes, marcados por el cambio constante, por el devenir, por las relaciones constitutivas, por la transformación. La diversidad es su principal característica, de ella reciben la vida. Son complejos, inestables, variables, fruto de las mismas relaciones que se instituyen entre ellos.

Una antropología y una cosmovisión diferentes permiten pensar en un Dios también diferente. Así, Dios es Misterio, imposible de conocer y de comprender; se manifiesta como una Energía que se despliega y que fluye en todos los seres; se transforma y evoluciona con ellos. Esa Energía se dilata en las relaciones que establece con cuanto existe, da vida y la recibe, uno no existe sin los otros. No son relaciones jerárquicas las que se establecen, sino trinitarias, por lo que no hay centros ni superiores. Arriba

67 Ver J. C. Valverde Campos, "Un mundo con alma. Por una espiritualidad animista en tiempos de crisis ambiental", *Vida y Pensamiento* 1 (2019): 7-37.

dijimos que “el rostro de Dios que ha dibujado y difundido el judeocristianismo es marcadamente patriarcal, jerárquico y excluyente”⁶⁸; es urgente superar esta visión de Dios que altera, de igual manera, la visión del mundo y del ser humano.

Somos parte de la tierra y asimismo, ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas; el venado, el caballo, la gran águila; éstos son nuestros hermanos. Las escarpadas peñas, los húmedos prados, el calor del cuerpo del caballo y el hombre, todos pertenecemos a la misma familia [...] Todo va enlazado. Todo lo que le ocurra a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es sólo un hilo.⁶⁹

Bibliografía

Alejandría, Atanasio de. Discursos contra los Arrianos. Madrid: Ciudad Nueva, 2010.

Anselme. Monologion. Proslogion. París: Cerf, 1986.

Blanco, M. «La doctrina de Dios en Lutero, Calvino y Arminio. Metodología y presuposiciones.» *Théologika* (2018): 4-32.

Bown Segura, V. La muerte de Dios y el advenimiento del individuo. Tesis de maestría. Santiago: Universidad de Chile, 2006.

Cazelles, H. La Bible et son Dieu. París: Desclée, 1999.

Chavez, P. «Conocer a Dios a partir de sus vestigios en la creación.

⁶⁸ *Supra* 4.

⁶⁹ Jefe Seattle, “Carta al gran jefe de Washington”, en *Cartas por la tierra. 1854-1999*, M. Grinberg (Buenos Aires: Longseller, 1999).

- San Agustín y San Buenaventura.» Cuadernos de Teología (2012): 34-48.
- Crisóstomo, Juan. Comentario a la carta a los Gálatas. Madrid: Ciudad Nueva, 1996.
- . Las catequesis bautismales. Madrid: Ciudad Nueva, 1995.
- Damasceno, Juan. Homilias Cristológicas. Madrid: Ciudad Nueva, 1996.
- Descartes, R. El Discurso del Método-Meditaciones Metafísicas. Madrid: Espasa, 1996.
- Dreher, M. N. «Redescubriendo la teología de la cruz de Martín Lutero en el contexto de la teología de la liberación.» Revista Espiga (2017): 61-73.
- Estrada Torres, J. V. Cosmovisión y cosmogonía de los pueblos indígenas costarricenses. San José (Costa Rica): MEP, 2012.
- Fazio, M. «Secularización y crisis de la cultura de la Modernidad.» 24 de 06 de 2021. <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiu-_6ahNlyAhUWSDABHbv-1CBkQFnoECAIQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.unav.edu%2Fdocuments%2F58292%2F7179289%2F2.%2BV%-25C3%2581ZQUEZ%2BDE%2BPRADA.pdf&usg=AOvVaw0XBZ-tXSqIbHvQs3r7>.
- Galeano, A. «El conflicto de la teología católica con la Modernidad.» Cuestiones Teológicas (2007): 257-289.
- Gebara, I. «La Trinidad vista desde una perspectiva ecofeminista.» Radford Ruether, R. Mujeres sanando la Tierra. Ecología, feminismo y religión según mujeres del Tercer Mundo. Santiago: Sello Azul, 1999. 21-47.
- Gimbutas, M. Diosas y dioses de la Vieja Europa (7000-3500 a.C.). Madrid: Siruela, 2014.

- . *The Civilization of The Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco: Harper, 1991.
- Hoffmann, M. «La Reforma, un nuevo paradigma de la teología.» *Revista Espiga* (2017): 19-32.
- Justino. Diálogo con Trifón. 06 de 05 de 2021. <<http://www.abadialostoldos.org/patristica/obras-de-los-padres-de-la-iglesia-15>>.
- Luther, M. *The Catholic Epistles*. Philadelphia: Fortress, 1967.
- Madrigal, V. «El ocaso de los Dioses malecus. Colonización simbólica del paisaje cultural de los indígenas malecu.» s.f. <<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/6554/6630>>.
- Mardones, J. M. *El retorno del mito*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Morales, J. «La figura del teólogo a lo largo de la historia.» *Scripta Theologica* (2001): 665-693.
- Niza, Gregorio de. *La Gran Catequesis*. Madrid: Ciudad Nueva, 1994.
- Panikkar, R. *Mito, fe y hermenéutica*. Barcelona: Herder, 2007.
- . *Vision trinitaire et cosmothéandrique: Dieu-Homme-Cosmos*. París: Cerf, 2013.
- Raven, G. S. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1969.
- Ress, M. J. «Espiritualidad ecofeminista en América Latina.» *Investigaciones Feministas* (2010): 111-124.
- . *Sin visiones nos perdemos: reflexiones sobre teología ecofeminista latinoamericana*. Santiago: Con-spirando, 2003.
- Robinet, A. H. «Aproximaciones al Monologion de Anselmo.» *Veritas* (2016): 147-166.
- Seattle, Jeffe. «Carta al gran jefe de Washington.» Grinberg, M. *Cartas por la tierra. 1854-1999*. Buenos Aires: Longseller, 1999. 2-14.

Sheldrake, R. *L'âme de la nature*. París: Albin Michel, 2001.

Torres Queiruga, A. «La teología desde la Modernidad.» *Revista Iberoamericana de Teología* (2005): 51-86.

Uhde, B. «¿Dios ha muerto? La frase nierzscheana sobre la «muerte de Dios» y la vitalidad de los monoteísmos en la Modernidad.» *ARETE revista de filosofía* (2014): 207-228.

ISSN 2215-4477

APORTES TEOLÓGICOS es una publicación semestral de la Escuela de Ciencias Teológicas de la Universidad Bíblica Latinoamericana. Tiene como objetivo compartir investigaciones y documentos producto de la labor de estudiantes y profesores, con el fin de contribuir a la producción teológica latinoamericana.

Juan Carlos Valverde Campos es Master en Teología Bíblica por el Instituto Católico de París, Francia. Doctor en Filosofía de la Religión por la Universidad de Estrasburgo, Francia. Docente e investigador de la Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional de Costa Rica.



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

El ser humano no puede no construirse imágenes de la divinidad. En este artículo se intentará demostrar que la cosmovisión y la antropología que predominen dictarán los rasgos del Dios que acompañará al ser humano en su transitar por la vida. Se ha transitado por el cosmocentrismo y el antropocentrismo, pasando por el teocentrismo, ¿Qué rostro de Dios precisamos en tiempos de crisis del modelo societal que nos hemos construido?