

Lección 1

¿Qué decimos cuando decimos 'Dios'?

TEMAS

1. ¿Una noción sin contenido?
2. «Dios», una palabra muy antigua
3. El totalmente otro
4. Dios es misterio
5. Ejercicios y actividades en grupo e individuales

OBJETIVOS DE APRENDIZAJE

- Conocer las dificultades particulares a la hora de hablar sobre Dios
- Superar aproximaciones equívocas
- Darnos cuenta de que sabemos muy poco sobre Dios

1. ¿Una noción sin contenido?

Nuestro Credo Apostólico comienza con las palabras «Creo en Dios...», una confesión que pasa por nuestros labios con mucha facilidad. Sin embargo, la palabra «Dios» es todo menos fácil de entender. Aunque la pronunciamos muchas veces a lo largo del día y la podemos escuchar en las calles y plazas de nuestro mundo: «¡Dios mío! ¡Santo Dios! ¡Vaya por Dios! ¡Como Dios manda!», etc. Éstas son algunas de las exclamaciones que se pueden oír por doquier. Algunos tal vez se sirven de formulaciones algo más piadosas: «Dios mediante...», o «si Dios quiere»; etc. La palabra «Dios» forma parte de nuestro lenguaje diario, hasta tal punto que uno puede preguntarse si no habría que hablar de una inflación de este vocablo. El uso abundante de la palabra «Dios» contrasta con una sociedad que cada vez menos pregunta de verdad por el contenido y por aquello y aquel a que nos referimos cuando decimos «Dios», para no hablar de todas aquellas barbaridades y cosas terribles que se han cometido a lo largo de nuestra historia cristiana en el nombre de «Dios».



Apunta espontáneamente: ¿cómo sueles usar la palabra «Dios» y qué es lo que te viene a la mente cuando lo dices?

.....

.....

.....

.....

...ninguna imagen viene

El Pastor Alfredo Mira dijo (*Protestantismo en 100 palabras*, Madrid 2005, 153):

«Cuando decimos ‘Dios’, ¿qué queremos expresar? La palabra ‘Dios’ trae a mi mente un tablero con patas. Si digo ‘sombbrero’, pienso en algo

redondo para cubrir la cabeza... pero al decir 'Dios', ninguna imagen viene.»

Lo que acabamos de citar también lo encontramos en la Biblia con una formulación algo más clásica: «A Dios nadie lo vió jamás» (Jn 1,18). Este es el dilema de nuestra fe, de la religión en general y de este curso en particular: no conocemos el objeto sobre el cual estamos hablando y sobre el que nos hemos propuesto decir algo útil. Pero, ¿cómo podemos atrevernos a hablar sobre algo y alguien al que no podemos ver? Y si la Biblia dice que «nadie lo vió jamás», lo que nos da a entender es que en el fondo no lo conocemos, no podemos decir nada seguro sobre él. Dios no es accesible a nuestro conocimiento como lo son una mesa y un sombrero. Luego veremos que Dios no es ni siquiera un objeto de nuestro conocimiento. Entonces, ¿por qué deseamos trabajar este curso? ¿Y por qué te empeñas, apreciado lector, en querer saber algo sobre Dios? ¿No deberíamos tirar la toalla, cerrar la carpeta y abandonar la atrevida empresa de decir «Creo en Dios...»? ¿No es la palabra «Dios» una noción sin contenido, algo hueco, algo que se dice pronto y sin pensar pero que en el fondo no dice nada y se podría decir cualquier otra cosa?

Hasta donde llega el conocimiento humano

El problema que estamos tratando es un problema del *conocimiento humano*. Para ser más preciso, de los límites de nuestra facultad de conocer algo. Las preguntas en el fondo son: ¿Cómo podemos conocer? ¿Hasta dónde llega nuestro conocimiento? ¿Podemos conocer a Dios? Y si es que sí, ¿cómo y con qué tipo de conocimiento?

Uno de los que más estudió este tema y cuyas conclusiones hemos adaptado en nuestra sociedad occidental fue el filósofo Emmanuel Kant (1724-1804). Nuestro pensador de Königsburgo vivía en una época marcada por la *razón humana*, que la reciente Ilustración había entronizado en lugar de las vías del conocimiento con las que operaba la religión hasta entonces. Kant fue quien puso los límites a la razón humana y le dijo hasta dónde podía llegar. En una obra voluminosa titulada «La crítica de la razón pura» emprende una compleja investigación que resumimos a continuación. Preguntándose por el cómo del conocimiento humano, Kant se da cuenta de que en todo acto de conocer el ser



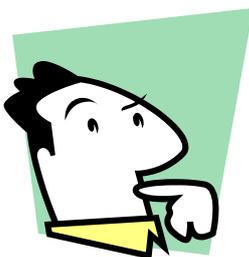
humano establece una relación entre el *objeto* que observa y las *categorías* que posee en su mente con anterioridad. Las categorías son conceptos complejos que poseemos sobre determinados objetos y con los que definimos su calidad, su cantidad, su relación con otros objetos, etc. El proceso de identificar un *objeto* con una *categoría* es llamado por Kant «deducción trascendente», aunque poco tiene que ver con la trascendencia tal como la usamos en la teología.

Lo que Kant quiere decir es que el acto de conocer está compuesto de dos elementos: por un lado está el acto de la percepción sensible en la que usamos nuestros sentidos. Esto ocurre toda nuestra vida, desde las primeras cosas que tocamos y chupamos como infantes, hasta la observación y experiencia más compleja cuando ya somos adultos. Por otro lado se produce un proceso más racional en el cual empleamos los términos que se derivan de las categorías previamente asumidas y ya existentes en nuestra mente.

Sólo podemos conocer lo que con anterioridad hemos podido experimentar mediante la percepción sensible.

Cuando Kant se pregunta cómo han llegado las categorías a nuestra mente, ciertamente llega a una conclusión revolucionaria para la teoría del conocimiento humano: es la misma observación mediante nuestros sentidos la que crea las categorías en nuestra mente. En otras palabras, no es nuestro conocimiento el que se rige por los objetos en cuestión, sino que son los objetos observados los que determinan nuestro conocimiento. Con ello quiere decir que no podemos *conocer* nada de lo que antes no hemos podido *observar*, simplemente porque carecemos de la categoría previa que nos permitiría reconocerlo. Cada acto de conocer algo en realidad es un re-conocimiento. Por lo cual, todo acto de conocer tiene sus límites en la misma realidad *empírica* que nos rodea y desde la que proceden las categorías asumidas. No podemos conocer nada que no haya creado con anterioridad, mediante la percepción sensible, unas categorías en nuestra mente.

Lo “empírico” se refiere al conocimiento pasado en la experiencia. Es, por lo tanto, un conocimiento comprobable y repetible.



Kant diría: cuando vemos una mesa podemos decir «esto es una mesa» porque la categoría/imagen de una mesa ya estaba en nuestra mente con anterioridad. Y cuando vemos un sombrero somos capaces de conocerlo porque la categoría de «sombrero» ya existe en nuestra mente mediante las muchas experiencias en las que hemos tocado, visto, oído, y como niños tal vez

chupado algún tipo de sombrero. Por eso ahora lo re-conocemos.

La consecuencia que Emmanuel Kant postuló para el conocimiento de Dios es tan fácil como chocante: «El conocimiento humano es un conocimiento meramente empírico y no sirve para conocer a Dios». Aunque Kant sí ve la posibilidad de hablar de Dios a partir de la experiencia ética (la llamada “prueba moral de Dios”), la teología considera desmontada su teología de la revelación, está pasando por apuros y busca desesperadamente argumentos para apoyar sus teorías sobre el conocimiento de Dios, porque teme que podría tener razón el filósofo Wittgenstein cuando dijo “de lo que no se puede hablar, mejor es callar”.

Vamos a hacer la prueba...

Puedo imaginar que la lectura sobre Kant y los límites del conocimiento humano te habrán provocado un poco. Pero es muy fácil hacer la prueba de que es cierto lo que dice. Ni la Biblia ni la tradición cristiana dispone de una sola imagen, de un solo concepto para referirse a Dios que no haya sido tomado del contexto de nuestras experiencias empíricas. ¿Acaso a ti se te ocurre uno?

Muchas gracias Señor Kant...

Es fácil imaginarse cómo la Iglesia y los teólogos se sintieron ofendidos por el osado filósofo del norte de Europa. ¡Cómo podía atreverse a cuestionar la capacidad humana para conocer a Dios! Pero pronto se dieron cuenta, aunque no todos, de que la teoría kantiana del conocimiento también tenía una gran ventaja. Ésta ya la había descubierto el mismo Kant y la formuló con estas palabras: «Tengo que disolver el conocimiento par dar lugar a la fe». Kant no destruyó el conocimiento de Dios, ni quería decir que no se le podía conocer, sólo que el conocimiento de Dios no es el mismo que aquel con el que solemos conocer todas las demás cosas en nuestro mundo visible y tangible. Hoy por hoy ya no hay duda: la gran mayoría de los teólogos están de acuerdo en que el conocimiento empírico con el que descubrimos nuestro mundo mediante la ciencia no es el mismo que el conocimiento con el que conocemos a Dios. Es por eso que el Credo Apostólico comienza así: «Creo en Dios...».

¿Qué es entonces la fe?

La fe es una decisión fundamental y un proyecto de vida humana en la que la realidad divina determina nuestra relación con los demás y con nosotros mismos. Fe es un abandonarse personalmente a Dios, es un decir “amén” a Dios y es fundamentar su propia existencia en Él. En este sentido, la fe no es un acto mental, ni de la voluntad, sino que implica a la persona en todas sus dimensiones.

(Walter Kasper, Einführung in den Glauben, München 1972, 76ss.)

Las consecuencias para nuestra empresa de conocer a Dios

Para nuestra empresa de conocer a Dios, que en este curso nos hemos propuesto emprender, nos obliga a pensar sobre el modo cómo podemos conocer a Dios, hasta dónde llega nuestro conocimiento, qué podemos esperar de él y qué no, y cómo se distingue del conocimiento general humano. Para nuestro intento de hablar sobre Dios hemos de ser lo suficientemente honestos y sinceros para reconocer los límites de lo que sobre Dios podemos decir. Aunque de momento parece que esta reflexión nos pone con los pies en el suelo, estoy seguro de que al final hará que nuestro hablar sobre Dios sea mucho más creíble, transparente y auténtico.

2. «Dios», una palabra muy antigua

Cuando decimos «Dios» pronunciamos una palabra muy antigua en la que resuena toda la larga historia religiosa de nuestros antepasados. Resuenan sus ilusiones y sueños, sus temores y temblores, y tal vez algo de sus imaginaciones sobre Dios. Sin pretender ofrecer aquí un estudio exhaustivo acerca de la palabra «Dios» (etimología), mediante una hojeada de por lo menos tres líneas de evolución veremos la carga semántica que posee nuestro vocablo. La semántica se refiere a los diversos campos de significados que convergen en una palabra. Veremos brevemente su devenir en los espacios culturales semíticos, latino-griegos y germánicos.



«El» decían los semitas, «Teiwaz» los germanos y «Deus» los griegos

Para limitar este pequeño estudio lingüístico de alguna forma a las lenguas y las familias lingüísticas con las que nos encontramos hoy en día en nuestra cultura occidental, basta con echar una mirada a los tres trasfondos más importantes: el mundo semítico, el germánico y el griego.

Desde el año 3000 antes de Cristo, los pueblos semitas se refieren a Dios mediante la noción «El» (bab. «ilu»; arab. «allah»). En realidad no está muy claro su significado. Algunos barajan la posibilidad de que tenga que ver con la raíz «'wl» (ser fuerte). «El» puede ser usado tanto como nombre propio de un dios determinado como también a modo de un apelativo, es decir para invocar la deidad. Israel compartía en un principio este nombre de dios con otros pueblos y religiones de su alrededor. En la medida en que avanza su particular experiencia con Dios, y ante todo después de su estancia en el exilio babilónico, «El» se convierte en un término más genérico y será sustituido por «Yahvé» como nombre propio del Dios de la alianza (p. ej. Éxodo 3, Isaías 40-46).

También el espacio lingüístico germánico tiene su particular historia de la noción «Dios». Lo que los alemanes llaman «Gott» y los ingleses «God» se remonta al dios de los cielos «Teiwaz», cuyas raíces se remontan hasta la última era glacial. «Deiwos», como versa su origen indogermánico, está relacionado con el cielo y recuerda el «Zeus pater» del mundo griego. Para precisar el significado de la palabra germana para referirse a dios, se especula con la raíz «gheu...», la cual puede referirse tanto a la *invocación* como a un *sacrificio de libación*, igual como la palabra griega «theoi» tiene que ver con el verbo «thyein» (sacrificar).

Finalmente, la palabra española «dios», con mucha seguridad (y al margen de algunas teorías alternativas no tan convincentes) procede del latín «deus». Ésta a su vez se deriva del griego «Zeus», el dios que según los antiguos griegos reina en el panteón en el monte Olimpo como el mayor de los dioses. La romanización de la cultura y religión griega hizo que «Zeus pater» (dios padre) se convirtiera en «Júpiter», un nombre que ni los judíos ni los cristianos usaron nunca.

Todo esto parece un laberinto de letras y palabras, de modo que, para sacarle un sentido real, hemos de ofrecer algunas conclusiones.

Conclusión

La palabra «Dios» es como un veterano viajero al que, después de atravesar los mares, los valles y montañas de la historia humana se le ha pegado el polvo de muchos siglos, continentes y aventuras de pueblos. El breve estudio que acabamos de leer se podría llevar más lejos todavía, pero ya así nos damos cuenta de los muchos paralelos y parentescos etimológicos que existen entre las diferentes palabras para referirse a dios. La noción «dios» no pertenece a ninguna religión sino que es un testimonio de la actividad religiosa de los seres humanos desde los tiempos más remotos. Más que significar algo en concreto, la palabra «dios» pone de manifiesto que hay algo que trasciende la condición humana y la orienta hacia algo mayor. Podemos decirlo de una forma más clara todavía: «dios» es una *cifra*, un vehículo, un término sin significado propio, una palabra que de por sí no posee ningún contenido específico. Es la religión, el credo, la experiencia existencialmente religiosa, la historia salvífica, las imágenes de la divinidad, los relatos de la comunidad sagrada, etc., los que le dan contenido y significado específico.

Cierra los ojos y pronuncia la palabra «dios». ¿Qué aparece ante de tu ojo interno, en tu mente? ¿Cuál es tu historia de fe que llena este vocablo?

.....

.....

.....

.....

3. El totalmente otro

A ver, ¿cuál sería la forma más adecuada para introducir este punto? ¿Por qué no comenzar con un chiste de monjes?

Totaliter aliter

Dos monjes viven durante toda la vida en el mismo monasterio. Una y otra vez mantienen discusiones teológicas acerca de Dios, del cielo y del más allá. Cuando ya han alcanzado una edad muy avanzada, y un poco hartos de tanto discutir sin llegar a ninguna conclusión, hacen un trato. El que se muera primero tiene que aparecerse por algún medio al que vive todavía y decirle quién de los dos tenía razón con sus tesis sobre Dios, el cielo y el más allá. Finalmente llega el día en que uno de los dos se muere. A los pocos días, a media noche, cuando el monje que vive todavía está durmiendo profundamente, se le aparece su hermano muerto en sueños. Impaciente le pregunta a su colega de ataño: «compañero, dime por favor, ¿quién de nosotros tenía razón, tú o yo? ¿Cómo es Dios, el cielo y el más allá?». A lo que éste le responde con voz angelical y palabra escueta: «*Totaliter aliter*» (totalmente diferente).



Una escena de la película *Vaya con Dios*, que no es la fuente del chiste, pero es muy recomendable ver.

La constatación: Dios es el totalmente otro

Lo que hemos venido desarrollando hasta aquí es lo que San Agustín ha resumido en su famosa frase: «*Si comprehendis, non est Deus*» (si le comprendes, no es Dios). Dios es totalmente diferente a lo que nosotros somos capaces de entender e imaginar. Karl Barth, el teólogo suizo que ya mencionamos en el primer curso, dijo que Dios es «el totalmente otro». Existe una diferencia cualitativa entre nosotros y Dios (Sören Kierkegaard), una ruptura de nivel, una diferencia ontológica, es decir en lo relacionado con el *ser* mismo. Dios no es un ser especial, ni es el ser más alto. Dios no pertenece ni siquiera a todo lo que nosotros conocemos por *ser*. Dios es, según Paul Tillich, «el fondo de todo ser». Es por ello que a menudo nuestras experiencias de Dios pasan por lo que **San Juan de la Cruz** (1542-1591) ha llamado «**La noche oscura**».

1. En una noche oscura,
Con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!,
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

2. A oscuras, y segura,
Por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

3. En la noche dichosa,
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guía
Sino la que en el corazón ardía.

4. Aquésta me guiaba
Más cierto que la luz de mediodía,
Adonde me esperaba
Quien yo bien me sabía,
En parte donde nadie parecía.

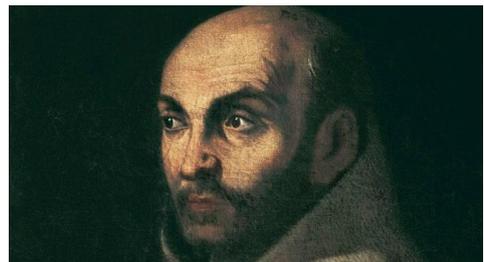
5. ¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que el alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
Que entero para él solo se guardaba,
Allí quedó dormido,
Y yo le regalaba,
Y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
Cuando yo sus cabellos esparcía,
Con su mano serena
En mi cuello hería,
Y todos mis sentidos suspendía.

8. Quedéme y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y dejéme,
Dejando mi cuidado
Entre las azucenas olvidado.

Sirviéndose de la metáfora de la «noche oscura», el místico renacentista describe la *oscuridad espiritual y cognitiva* que nos inunde a la hora de referirnos a Dios y de establecer una relación con Él. En lo que



respecta a Dios somos como unas personas que (antes de que hubiera luz eléctrica) salen al exterior y atraviesan la más tenebrosa noche intentando ir hacia un destino desconocido. Sin embargo, y como dice San Juan de la Cruz en su poema (*¡Oh noche que guiaste!*), parece que la misma experiencia de la noche es la que alberga dentro de sí la posibilidad del encuentro. Con lo cual, a pesar de que Dios es el totalmente otro, no quiere decir que no podamos tener un encuentro con Él, siempre y cuando nos abramos y nos dejemos sorprender.

Cuando Dios se fue al cielo...

¿Por qué es esto así? ¿Por qué es Dios totalmente diferente? ¿Qué sentido tiene la trascendencia de Dios?

No siempre en la historia humana se ha percibido lo divino de la forma en que hasta aquí lo hemos desarrollado en este curso. Algunos siglos o milenios atrás, las divinidades, por ejemplo las del panteón griego o los dioses de otros politeísmos y religiones fértiles, formaban parte del mundo y eran vistas como materiales.



Hermes, el mensajero divino, es el dios de los peregrinos y de los pastores.



Ares es el dios de la guerra que personaliza la agresividad humana. Aquí se le ve en su armadura.



Hestia es la diosa del fuego, del horno que tiene su lugar en el centro de la casa.

Estas configuraciones divinas o bien reflejaban las diversas pasiones humanas (como Ares, el dios de la guerra), o eran responsables de determinados ámbitos vitales (Zeus para el cielo, Poseidon se encargó del mar y Hades del mundo subterráneo), o representaban fenómenos naturales. En medio de este panorama, la aparición del monoteísmo supone una ruptura en la idea de lo divino. Dios se separó del mundo y se colocó como Creador enfrente de lo que

ahora se llamó “la creación”. El relato de la creación en el libro de Génesis permite apreciar este proceso de *desmitologización* del mundo. En otras historias acerca del origen a menudo se fusionan las *teogonías* con las *cosmogonías*. Es decir, el origen de nuestro mundo se narra como el origen de los dioses y viceversa. En cambio, en el libro de Génesis Dios aparece más allá de todo origen de la creación. Dios ya no forma parte del mundo siendo sólo un reflejo de las experiencias humanas, de nuestras pasiones, aspiraciones, angustias e imaginaciones. Las tres grandes religiones monoteístas, el judaísmo, el cristianismo y el islam tienen en común la absoluta trascendencia de Dios que, sobre todo el judaísmo y el islam, han constatado con la prohibición de aprehender y representar a Dios mediante una imagen (cúltica). Si en las otras representaciones divinas los dioses de alguna forma representaban aspectos bien conocidos de la experiencia humana, por lo cual parecía relativamente familiar el respectivo dios, ahora, después de que Dios se ha separado del mundo de una forma radical, destaca la discontinuidad, la diferencia entre Dios y mundo.

La «desmitologización» es el proceso en el que la explicación científica aclara paulatinamente los misterios de nuestro mundo y nuestra vida, haciendo innecesario el recurrir a las narraciones (mitos) de dioses. Este proceso comienza ciertamente en la Biblia misma.

La consecuencia: *alteridad* de Dios e *igualdad* humana

La tajante separación *Dios – mundo* ha dado pie a una nueva conciencia humana a lo largo de la historia. Al margen de los diversos abusos e injusticias cometidos en el nombre de dios y de la religión, la historia cristiana incluida, no cabe duda de que, el hecho de que dios se haya alejado del mundo de alguna forma ha puesto a la humanidad entera en un mismo nivel y ha encontrado en Dios su referente exclusivo. En la antigüedad, la cercanía de los dioses a las instituciones humanas permitía a los representantes de estas últimas cimentar su autoridad en una supuesta proximidad con los dioses y les permitía establecer una distinción del resto de los humanos. Podemos pensar por ejemplo en el faraón egipcio, al que se percibió como una encarnación de lo divino y se llamó “hijo de dios”, o en Octavio, el sobrino nieto e hijo adoptivo de César, que regresó a Roma en 29 a. C. como emperador único y fue llamado *Augusto Divi Filius*, el “hijo del divino”, después de que César hubiera sido divinizado dos años después de su muerte. Los tronos mismos en los que se sentaban estos

emperadores y reyes que se creían hijos de los dioses los alejaban de los humanos y los hacían elevarse hacia lo divino. Al contrario, si a Dios le comprendemos en su transcendentalidad y como referente único de todos los seres humanos, entonces surge una nueva conciencia de igualdad y hasta de fraternidad entre los humanos, que en su versión más secular ha sido cogeneradora de nuestra cultura democrática. La *alteridad* de Dios constituye la *igualdad* entre los seres humanos.

4. Dios es misterio

En este último punto confluyen ahora todos los elementos tratados hasta aquí. Hemos visto nuestra limitación para conocer a Dios, ya que la mera noción “dios” no tiene ningún contenido específico. Nos hemos dado cuenta de que la palabra “dios” no es un nombre propio, sino que tiene una larga historia y ha servido para expresar multitud de imaginaciones religiosas. Por último, hemos introducido una primera diferenciación entre las ideas más politeístas y la concepción monoteísta con respecto a Dios, para darnos cuenta de la radical transcendentalidad de Dios. Todo ello culmina y se resume en el discurso cristiano sobre el misterio de Dios. Desde la Biblia hasta nuestros días, la teología cristiana ha sostenido que Dios es *misterio* y ha elaborado su reflexión teológica bajo la impresión del misterio divino.

¿Qué quiere decir “misterio”?

Ya en la misma Biblia encontramos la palabra y la idea del “misterio” (*mysterion*) divino. Si en el Antiguo Testamento predomina la idea de la principal inaccesibilidad a la *gloria* (kabòd) de Dios, en el Nuevo Testamento es ante todo la *economía de la salvación* la que supone un “misterio” para el ser humano. Lee algunos de los siguientes pasajes para hacerte tú mismo una idea.

Ex 24,12-18; Sal 102, 16.17; 1Cor 2,1; Ef 1,9; Col 2,2

El discurso sobre Dios en clave de *misterio* puede parecer una excusa con la que los cristianos queremos tapar los muchos apuros y contradicciones en los que parece que nos enredamos en nuestra fe. Ciertamente, en algunas ocasiones se ha abusado del concepto en este sentido. Pero lo cierto es que hablar sobre Dios en términos de misterio, más que para salir del paso, tiene dos funciones muy importantes: por un lado representa en la llamada *teología negativa* todo un método del discurso sobre Dios. Por otro lado, y en sentido más positivo, describe una *cualidad divina*.



¡Dios es un misterio!

Lo dices para salir del paso...

A) La **teología negativa** (*apofática* = indecible) ha tenido su arraigo más importante en oriente y en la patrística, es decir en los pensadores de los primeros siglos del cristianismo. Una de sus fuentes más importantes es el conjunto de escritos que bajo el pseudónimo de *Dionisio el Areopagita* se publicó al principio de la edad media. Desde ahí en adelante, siempre ha estado presente en la tradición cristiana, ante todo en la mística, por su aportación al pensamiento teológico. ¿Qué es, pues, la teología negativa? La teología negativa se sirve de dos métodos para hablar sobre Dios: la vía de la negación (*per modum negationis*) y la vía de la elevación (*et eminentiae*). Esto quiere decir que parte del presupuesto de que *no* disponemos de los recursos adecuados para decir algo certero sobre Dios, y de que en el fondo sólo podemos decir lo que Dios no es. Por ejemplo: Dios no es como nosotros, no comparte nuestros sentimientos más bajos y dañinos, no participa en nuestro carácter perecedero, etc. El otro recurso de la teología negativa es la *elevación*. Ahí se recoge los más nobles atributos humanos y se *eleva* hacia lo infinito para tener una idea aproximada de cómo debería ser Dios. Por ejemplo: nosotros somos capaces – aunque sea con

limitaciones- de amar. Dios también ama, pero el amor de Dios no es limitado e imperfecto como el nuestro, sino que Dios ama con un amor supremo, infinito e incondicional. Etc.

Si quieres, puedes continuar tú mismo con el ejercicio de la teología negativa vía elevación. Piensa en otras cualidades humanas e intenta describirlas en su estado de perfección como atributos de Dios.

-
-
-
-

B) Conviene hablar sobre Dios en clave de misterio porque es una particular **cualidad divina**. Cuando decimos que “Dios es misterio” no queremos salir del paso de una situación de apuros para explicar la fe cristiana, sino que colocamos a Dios en el lugar que le corresponde y a nosotros en el nuestro como criaturas, en el sentido de que en última instancia Dios no es *disponible* para nosotros. El “misterio” es algo como una frontera, una distancia, un velo o una nube entre Dios y nosotros que nunca, ni en los momentos de las más excitantes experiencias espirituales, ni en las más claras definiciones teológicas, ni en los más fuertes compromisos de seguimiento y obediencia moral, puede ser superado. Hasta en los momentos claves de la revelación divina, Dios mantiene su calidad de misterio. Por ejemplo, cuando se revela a Moisés en la zarza ardiente en Exodo 3,14, no le comunica en realidad su nombre; sólo le dice “Yo soy el que soy”, invitándole a Moisés a confiar en que Dios ya se demostrará como tal en la historia. Hasta en su revelación en Cristo, donde más claramente Dios nos ha mostrado su rostro, todavía le miramos como por medio de un espejo (1Cor 13).

Antes de resumir, y con ello finalizar, esta Lección, te invito a una actividad en la que tú mismo puedes leer y reflexionar sobre algunos textos en los que Dios se manifiesta y conserva al mismo tiempo su misterio.

Lee los siguientes pasajes y describe cómo Dios se revela, qué imágenes se usa para referirse a su revelación y cómo, al mismo tiempo, su revelación queda velada por el misterio: Isaías 6, 1-6; Éxodo 19, 16ss; 1 Reyes 19, 9ss.

.....

.....

.....

.....

Resumen de la Lección 1

En esta primera Lección hemos tratado de abordar el problema en torno al discurso cristiano sobre Dios. Nuestra fe confiesa un Dios que en el fondo desconoce. Esto tiene que ver con que nuestro conocimiento humano es muy limitado y no puede abarcar lo divino. Una situación que se agrava al constatar que hasta la palabra “Dios” no posee en realidad ningún contenido particular. Dios es totalmente diferente y trascendental. Dios es un misterio para nosotros que nunca podemos desvelar. Sin embargo, y ésta puede ser la conclusión de esta primera Lección, hemos hecho un largo recorrido de reflexión sobre Dios para darnos cuenta de que no sabemos nada sobre Él. Te parecerá paradójico, pero este es el mejor presupuesto para seguir estudiando y empezar a conocerlo de verdad.

4. EJERCICIOS Y ACTIVIDADES INDIVIDUALES Y EN GRUPO



Ejercicio 1 – Mi credo personal

A lo largo de esta primera lección hemos visto que, al margen del valor teológico, un Credo es un texto con el que de alguna forma debemos poder identificarnos, nos debe gustar. En este ejercicio quiero pedirte que busques un texto (más o menos breve) con el que te puedes identificar. Puede ser un pasaje de la Biblia o una poesía, una carta de un amigo o una columna del periódico. Lo importante es que sea un texto breve y que refleje lo que tú consideres la esencia de tu fe.

Ejercicio 2 - Análisis

En este ejercicio se trata de expresar por qué el texto que elegiste te gusta tanto. ¿Cuáles son los elementos con los que te puedes identificar? Enuméralos y explica por medio de ellos lo que en tu fe te importa.



Actividad 1 – Presentación de mi credo preferido

Cada uno trae el texto que ha elegido en el ejercicio 1 a la reunión en grupo. Ahí lo presenta y lo comparte con los demás.

Actividad 2 – Debate: experiencias con el Credo

Aquí se os propone tener un debate en la sesión en grupo. Os sugiero dos temas para comenzar, luego podéis ampliarlo y añadir lo que os parece útil. El supervisor orienta y, si hace falta, reconduce la conversación a los temas.

- Intercambiad cuáles son vuestras experiencias personales con el Credo Apostólico.
- Hablad sobre el papel y la función que tiene el Credo en vuestra iglesia, tanto en la formación como en el culto. Por ejemplo: ¿qué temario os orienta en vuestros estudios? ¿Cómo soléis formular vuestras respuestas a la palabra escuchada? Etc.



Biblioteca del curso

Sesboüé, B., *Creer. Invitación a la fe católica para las mujeres y los hombres del siglo XXI*. Madrid 2000.

Williams, R., *Motivos para creer. Introducción a la fe de los cristianos*, Salamanca 2008.