

MARION MULLER-COLARD, *El otro Dios. La queja, la amenaza y la gracia*, traducción de Rubén Martín, Fragmenta Editorial, 2020, 124 pp. ISBN: 978-84-17796-36-5.

¿Cómo será la vida en el cielo? O, casi más importante, ¿podemos saber algo ya sobre cómo viviremos? Igualmente, preguntamos: ¿Por qué a nadie le importa, ni siquiera a los teólogos, biblistas y a los que dicen “vivir por la fe” (Habacuc 2, 4)? ¿Por qué les importa *solo esta vida*, en el fondo? ¿Se excusarán en la idea de que en realidad es en esta vida donde se recibe la Salvación y en que no hay manera de experimentar más que de una forma previa y bajo una esperanza concreta, este más allá con Dios? Si Jesús nos ha dicho que el más allá con Dios será, si tenemos fe con todo lo que esto implica, sobre todo obediencia a los mandamientos de Dios, que es la prueba de la fidelidad y, más aún, la obediencia en medio de la *prueba* (Job 1-2)- en Él, un “gran banquete”, ¿por qué afanarnos con las cosas de este mundo -de esta vida- y, al mismo tiempo -y contrariamente, de ahí la paradoja-, por qué deberíamos *preocuparnos por el más allá de la muerte*, si sabemos que será algo infinitamente gozoso, feliz y eufórico? Si es una experiencia absolutamente positiva y eterna, llena de bienaventuranzas y bendiciones, ¿por qué deberíamos preocuparnos por ese más allá y, al mismo tiempo -y contrariamente, como hemos dicho-, o por qué la teología tendría que seguir preocupándose de este mundo? Es por la “queja y la amenaza” -según la autora de *El otro Dios*- en este mundo en forma de aflicciones, enfermedades y sufrimientos insoportables ya aquí ahora, pero también por la queja y amenaza de la condenación eterna en el otro mundo.

Las creencias sobre el mundo en el más allá son tardías en el judaísmo y apenas aparecen antes de la época en que vive Jesús. La fortaleza y verdad de estas creencias se constatan solo a partir del hecho de que estén presentes en generaciones judías y en la religión que acaben reflejándose en libros considerados inspirados, como II Macabeos o Sabiduría.

Así, el nacimiento de la “escatología judía” en realidad no se hace sobre una base segura y milenaria de creencias. En la época de Jesús también había parte del judaísmo que negaba la existencia de la vida después de la muerte, la Resurrección y la Vida eterna. De ellos se habla en los evangelios bíblicos. Y no se veía como algo extraño o como motivo para ser expulsados del judaísmo. De hecho, está constatado históricamente que los que no creen en la Resurrección son los que controlaban el Templo y las entidades políticas judías de Jerusalén y que finalmente fomentan la persecución, tortura y asesinato de Jesús: no eran los fariseos -un anacronismo en el que es fácil caer si se lee como texto histórico los relatos de los evangelios en que se pone a los fariseos como enemigos de Jesús, con quienes en realidad Jesús se formó¹ y con quienes mantenía disputas como era habitual en las escuelas fariseas-, sino que es cuando se redactan los evangelios (menos el de Marcos, que se considera anterior al 70 d. C.) el momento en que los fariseos *se vuelven* enemigos de Jesús, esto es, de la

¹ MARIO SABÁN, *Las enseñanzas rabínicas de Jesús de Nazaret*, Jojmá, 2021, p. 18

iglesia. Cuando “Jesús” es expulsado de las sinagogas ya no hay templo y son los fariseos los que promueven esta expulsión. Hasta el momento, los conflictos entre judíos y seguidores de Jesús no podían ser tan grandes como los retrata el evangelio -si se lo lee literalmente-, porque los judeocristianos seguían formando parte de los asistentes a las sinagogas.

Así, la iglesia siente la persecución hacia sí misma -de la que los evangelios, haciendo referencia a su propio tiempo como iglesia (a quien ella misma auto-identifica con Jesús), acusan a los fariseos- como una persecución a Jesús, una identificación que la iglesia cree que hace Jesús mismo; esto es, que es Jesús el que primero se identifica con su iglesia, y por eso su iglesia se identifica con Él: “¿por qué me persigues?” (Hch 9, 4), le dice Jesús a Pablo. Aquí Jesús -cuando dice “¿por qué me persigues?” y a quien se refiere con esas palabras como objeto de la persecución-, el protagonista del texto, no es propiamente Jesús, sino Jesús refiriéndose a la iglesia. Esto es, que es la iglesia, poniendo en boca de Jesús en el texto la identificación del Jesús Resucitado con la iglesia, la que deja ver en esta identificación su creencia fundamental de que perseguirle a ella es perseguir a Jesús: pero, cuidado, no es el Jesús histórico el que habla, sino la iglesia que cree que en ella vive Jesús. Por esta misma creencia, ve justificado referirse a Jesús cuando está hablando de sí misma: no solo en este episodio citado de *Hechos*, sino en muchos otros. Lucas no está haciendo una descripción de la vida de Jesús, porque sitúa la escena en la vida de Pablo, cuando el Jesús de la historia ya no está. Así, queda claro por este tipo de textos que la iglesia se refiere a sí misma -cuando Jesús habla de sí mismo la iglesia- y que la iglesia tiene una conciencia clara y una creencia clara en que perseguirla a ella es perseguirla a Jesús: pero no porque esto se lo haya inventado ella, sino porque cree que así Jesús lo ha establecido. Así, pues, su autoidentificación con Jesús se basa en su creencia de que es Jesús el que así lo querido: es la iglesia la que escribe el texto y pone en boca de Jesús las palabras -en este caso la tradición de Lucas-, pero porque cree que Jesús aprueba hacerlo de esa manera.

Como parte de la iglesia actual protestante, la autora de *El otro Dios* se sale de las tradicionales formas en que desde fuera (bien desde la visión atea o agnóstica, o bien desde otras iglesias) se piensa que la teología bíblica entiende los problemas de la vida real, cotidiana. Y es que la autora no entiende la teología como un ejercicio filosófico escolástico sobre problemas teóricos, sino como lo hace la propia Biblia: es hablar sobre la vida misma.

Lo interesante de la autora -doctora en teología por la Facultad protestante de Teología de Estrasburgo, facultad conocida por su liberalismo en la interpretación de la Biblia- es que el problema del que trata en realidad no le viene de un interés teórico, ni de la imposición de una línea de investigación teológica de la que ella interiormente está separada. Más bien, como en el texto de Hans Küng “Morir con dignidad”, y, no obstante, teniendo en cuenta su formación teológico-bíblica, en realidad las preguntas teológicas son suscitadas con una boca llena de llagas -como la de Job-, y no con la voz de la autoridad en el conocimiento teórico. Esto es: nace de su propia experiencia de destrucción y sufrimiento (p. 17).

Con una voz que lanza un llanto en el desierto de la cruz, del sufrimiento insoportable y sin sentido; esa voz, esa boca, esa lengua, son las que pronuncian las palabras: ¿Por qué Señor? En el Evangelio de Juan, Jesús dice: Padre, Padre, ¿por qué me has abandonado? La línea de exégesis bíblica que parece más adecuada a la hora de explicar este versículo nos indica que en realidad el versículo no habla de que el Hijo de Dios haya sido abandonado, sino que como ser humano, como Hijo de Dios que ha adoptado voluntariamente una condición humana y ha asumido las peores condiciones posibles de la época: no una *muerte digna o buena muerte* (eutanasia,

“ἐὐθανασία”), sino una muerte de cruz (“una muerte, y una muerte de cruz” – “θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ”, Filipenses, 2, 8). Si asume esta muerte es no porque lo merezca, no porque en realidad Dios le haya abandonado porque se lo merezca: sí experimenta el abandono, pero para que quienes merecen el abandono no lo experimenten. Esta es la aparente locura del evangelio, del “mensaje de la cruz”, porque el evangelio, el “mensaje de la cruz”, “para los que se pierden es locura” (1 Corintios 1, 18): el amor a los enemigos (Mateo 5, 44). Jesús está experimentando lo que el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento piensan que merece el ser humano que ha pecado. Jesús está experimentando el *infierno* –dolor insoportable, sufrimiento psíquico insoportable, y todo ello abandonado y en soledad–, pero no porque en realidad el Hijo de Dios haya sido abandonado por el Padre en un sin sentido, sino que todo el sentido de aceptar como Voluntad de Dios la crucifixión viene del amor: porque ese es el castigo que el Antiguo Testamento piensa que merece el ser humano pecador. Y Jesús lo asume por otros por amor. Así, no es el sufrimiento en sí mismo, sino el amor, lo que salva en Jesús: la obediencia, por amor al prójimo, a la voluntad de Dios. En rigor, Jesús es ahí –en la cruz– el pecador (puesto en el lugar del pecador, como los cultos sacrificiales del Templo de Jerusalén), que está recibiendo, como Cordero de Dios, el castigo: es el Cordero sacrificial. Pero su salvación viene de la obediencia a Dios, y del amor al prójimo, por quién lo ha hecho: “si entregase mi cuerpo para ser quemado, y no tengo amor, de nada me sirve” (1 Corintios 13, 3).

En rigor, no ha sido abandonado Jesús -sino el pecador, en cuyo lugar se ha puesto, convirtiéndose en el *Bajísimo*²-, no solo porque no lo merecía, sino porque el texto está narrando lo que el pecador *debería pasar pero Jesús pasa por él*. Esto es lo que dice el texto: ahora ustedes juzguen, y crean o no crean. Pero no tergiversen el texto, ni de forma atea ni de forma fundamentalista.

Jesús no recibe una muerte digna, una buena muerte, una “muerte feliz” (término también utilizado por Küng³), una eutanasia; recibe justo lo contrario, mereciendo –bajo los ojos de la justicia divina– en realidad una muerte digna. Pero Dios, además de justo, tiene misericordia, caritativo, llevando así el concepto de justicia mucho más lejos, para incluir una injusticia “injusta”, si así puede decirse: que el bueno sea castigado, y que el que peca –y además contra el bueno, y provoca su sufrimiento y hasta su muerte, y no cualquier muerte, sino “una muerte de cruz”– reciba la bendición. Sin duda, así contemplado, “el mensaje de la cruz”, como dice Pablo, es “locura”.

Para el Nuevo Testamento, Jesús está asumiendo dentro de sí mismo el castigo eterno, el infierno: la condena para siempre a permanecer en la cruz, en esta vida y en la otra. Y lo asume para destruirlo, y para que los demás, aun sin merecerlo, “tengáis vida y creáis”, “y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre” (Juan 20, 31). Jesús lo asume para dar muerte a la muerte. Así describen los textos evangélicos la Resurrección: como una victoria de Dios, en Jesús, sobre la muerte.

La narración de los hechos de la acción de Dios, sin embargo, parece para el Nuevo Testamento ser lo más importante, ¿pero qué pasa con los nombres propios, las personas de carne y hueso, esas a las que ha creado Dios, especialmente las que sufren sin remedio, sin solución, sin consuelo, con angustia y “desesperación” (p. 12), especialmente en una “*depresión geriátrica*” (p. 12), esto es, cuando se llega al final de la (de esta) vida desecho física y mentalmente? ¿Sigue siendo la existencia del mal un argumento válido para cuestionarse la existencia de Dios, como ocurría en la Edad Media, donde tenía mucho recorrido el planteamiento del “problema del mal”?

² CHRISTIAN BOBIN, *El Bajísimo*, El Gallo de oro, 2017.

³ HANS KÜNG, *Una muerte feliz*, Trotta, 2018.

El libro, como observamos en el prólogo, quiere ser una reflexión sobre problemas reales, pero a partir de una visión bíblica, especialmente sobre el libro de Job, del que cita su capítulo 3 (versículos 3-10), en los que Job expone lo que la autora va a llamar “Queja” existencial: ¿por qué me creaste Señor? ¿Para qué, para sufrir? No es justo, Señor: sufro de verdad, pero además de sufrir, éste se incrementa por el sin sentido: no sé por qué sufro, no me explicas por qué: no me das señales, no me indicas nada: ¿Es que es todo azar, es que no viene de ti? Así, Job parece decir: Acepto el sufrimiento como castigo, pero no como sin sentido, como azar; “si es azar, quítame la vida, quítame de en medio: pero sé que no es azar, por eso sigo bendiciéndote) en la página 17. Vuelve a citarlo, esta vez en el primer capítulo, “La Queja”, en la página 27-28, y recurriendo al comienzo del libro: Job 1, 1-3.

Aparecen, ahora a pie de página, citados en ese mismo primer capítulo los versículos 9-11 del libro de Job.

El segundo capítulo (p. 57 y ss.) se titula “la Amenaza”. La Amenaza se suma a la Queja. El libro de Job va introduciéndonos, como la vida misma, en todo cuanto es amenazante hacia nuestra existencia, para desnudarnos por completo. Porque dice haberse quedado Job: desnudo, como vino al mundo, sin nada, absolutamente nada. Y es que Dios permitió que Job fuera desnudado de todo, hasta de la propia salud y la vida misma.

El tercer capítulo, con el que concluye el libro, se titula “La Gracia” (p. 90 y ss.). Intencionalmente, la gracia aparece programáticamente, en el libro y en la vida que rastrea la autora, *al final*: cuando todo está perdido, cuando la Queja y la Amenaza campan a sus anchas. Al final, cuando no parece haber más que Queja y Amenaza, la Gracia se manifiesta. Así, en la vida y en este ensayo, pero también en el libro de Job, se solucionan, según la autora, de esta manera las cosas. Por eso, cita en este tercer capítulo el final del libro de Job, cuando todo se resuelve para su protagonista por una intervención milagrosa, incomprensible, misteriosa...de Dios en su vida: “ahora te conozco de verdad, antes te conocía de oídas”. La prueba de la fe ha habitado entre la Queja y la Amenaza y hasta que no aparece la Gracia, todo está oscuro. La Gracia hace que todo se disipe. En las páginas 98-99 aparece la citación del capítulo 38 del libro Job (los versículos 4-7 primero, y, después, los versículos 7-11), cuando Dios sale a escena y le dice a Job todas las obras inmensas, infinitas, que solo Dios ha hecho y con las que Job nada ha tenido que ver: Job ha nacido en un mundo ya creado por Dios, con todas las grandezas que narra en ese capítulo: ¿De qué te quejas Job? Si te estoy probando, será porque quiero, porque ¿dónde estabas tú cuando yo fundaba la tierra” (Job 38, 4).

El libro se cierra volviendo sobre las mismas palabras que aparecen al comienzo del Prólogo: “Es una lástima, pero no existe formación universitaria alguna que nos prepara para la impotencia” (p. 11); “no hay ninguna formación universitaria que nos prepare para la Queja” (p. 117), la Queja que narra en el prefacio y que ella no supo afrontar. El prólogo es una narración de lo mucho que estaba preparada teológicamente y lo que de nada le sirvió frente a la Queja existencial de una persona que está a las puertas de la muerte, deteriorada, enferma, subsistiendo como puede, obligada a vivir ya sin ganas (p. 14).

En rigor, aunque trata problemas actuales y personales, *El otro Dios* no es más que una reflexión que aplica los contenidos -y su interpretación- del libro de Job a esos problemas actuales personales (en su propia vida, como avanza en la página 17). Nada nuevo bajo el sol. En cualquier caso, sin embargo, el ensayo es original y en eso reside su aportación, así como en poner de manifiesto -y esto tiene un gran valor, dado que no es lo habitual- el sufrimiento real, vivido por ella, como problema principal sobre el que debe reparar la teología; más aún, se puede poner en boca de la autora las

palabras: “la teología no es importante’, debe afirmar la teología”; de no ser por el sufrimiento, la teología serían fuegos artificiales, ciencia ficción, novelas o a lo sumo filosofía. La teología debe afirmar que lo importante en teología es el sufrimiento real, que no existe en la teología sino fuera de ella.

Víctor Páramo Valero

Universitat de València

<http://orcid.org/0000-0003-3682-0863>