

¡NOMBRESE A DIOS!

Desafío cristiano a los ateísmos contemporáneos

por V. O. MARANGONI S.I. (San Miguel) *

Nombrar a Dios, invocarlo, celebrarlo, y muchas otras actividades similares, parece que sólo caben en un creyente, en una persona que auténticamente piensa tener experiencia de lo divino. No vamos a detenernos en una descripción de esa experiencia, puesto que ya muchos autores se han dedicado a estudiarla, especialmente en nuestro siglo. Sólo recogeremos como muestra inicial una página de W. Luypen, cuando se pregunta "¿qué decimos cuando decimos Dios?":

"Nace un niño, el creyente exclama: 'Dios'.

Enfermo o sano, ese creyente grita: '¡Dios!'.

Se une sexualmente con otra persona, y en su éxtasis el creyente profiere la misma palabra: '¡Dios!'.

Al alzarse y ponerse el sol, bajo la pálida luz de la luna y las estrellas, ante el rugido del mar, cuando ondulan las mareas en el campo, se cierne una tormenta o amenaza una inundación, cuando aflora un manantial y germina una semilla, el creyente exclama: '¡Dios!'.

Cuando triunfa en la batalla o sufre la derrota, cuando vive en la pobreza o en la prosperidad, cuando padece la injusticia o se le hace justicia, el hombre religioso dice: '¡Dios!'.

Cuando, errando por el desierto con un pueblo, tropieza con exigencias éticas que se le imponen como condiciones ineludibles para la humanización, el hombre religioso grita: '¡Dios!'.

Cuando, por fin, puede establecerse en una tierra propia, el creyente grita: '¡Dios!'.

Cuando tiene que partir al exilio, se queja: '¡Dios!'.

Y cuando puede retornar del exilio, gozoso, grita: '¡Dios!'".

(W. Luypen, *Qué decimos...*, Bs. Aires, 1981, Lohlé, p. 13 s.).

Al no creyente, tan diverso y aparentemente contradictorio

* Lección Inaugural del curso académico 1986 en las Facultades de Filosofía y Teología de la Universidad del Salvador, área San Miguel.

uso de la palabra 'Dios' puede inducirlo a pensar que el creyente no está en su sano juicio. Sobre todo si quiere interpretar las mencionadas expresiones siguiendo determinados análisis lingüísticos de nuestros días.

Es que el creyente alude a situaciones existenciales con frases que no son ni podrían ser simples descripciones o definiciones. De modo que cuando expresa: "Dios me dio un hijo", "Dios me devuelve la salud", "Dios nos envió al exilio", "Dios nos prueba"... no va a aceptar nunca que equivalgan a: "la partera o el tocólogo me dio un hijo", "el médico o tal medicina me curó", etc. Sólo quien haya descartado esa actitud de fe y la haya sustituido por otra —negadora de la dimensión que tiene en cuenta el creyente—, pretenderá limitarse a "tal médico me curó..."

La dimensión de *misterio*, de trascendencia, de lo absolutamente Otro, de lo tremendo y fascinante a la vez, son algunas de las características de la experiencia que el creyente no acepta reducir a ilusión, alienación, o cualquier otra variante que la psicología, la sociología u otra disciplina moderna pretenda interpretar.

Cuando el lenguaje del creyente se vuelve trastabillante al expresar su experiencia religiosa, afirma, niega, retoca... es señal de que roza el límite más pobre de su expresión. Si en las frases cotidianas ya notábamos esas aparentes contradicciones, también los grandes teólogos y hasta los genios —como Agustín— se toparán muchas veces con dicha pobreza del lenguaje:

"¿A quién amo —se pregunta el Hiponense— cuando te amo? No a la belleza corporal, no a la hermosa armonía del tiempo, no a la brillantez de la luz que agrada a nuestros ojos, no a la suave melodía de canciones variadas, no al fragante olor de las flores, ungüentos y especias, no al maná y la miel, no a los miembros deliciosos para el abrazo corporal. Nada de eso amo cuando amo a mi Dios. Y sin embargo, amo una suerte de luz y melodía, de fragancia y de manjar cuando amo a mi Dios. El es luz, melodía, fragancia, carne, abrazo de mi hombre interior, allí donde irradia mi alma esa luz que el espacio no contiene, cuando resuena esa melodía que el tiempo no se lleva consigo, donde subsiste esa fragancia que el viento no dispersa, donde permanece ese sabor que no disminuye al comer y donde se da ese abrazo que no se vuelve más laxo por la saciedad. Esto es lo que amo cuando amo a mi Dios" (S. Agustín, *Confesiones*, libro X, c. 6, n. 8).

No siempre se ha tenido o mantenido clara conciencia de estas limitaciones de la expresión. En un libro de apologética elaborado hace menos de 50 años por un antiguo profesor de esta casa, se citaba esta fórmula del que durante mucho tiempo fue "catecismo único":

"Dios Nuestro Señor es el ser más excelente y admirable que se puede decir o pensar; infinitamente bueno, poderoso, sabio, justo, principio y fin de todas las cosas",

bajo el título: "*Definición de Dios*" (!!!). Allí el autor comentaba y explicaba, v. gr.: "Es el ser: Ser es toda cosa que existe; pero tratándose de Dios, es un ser preciso, determinado y personal (aunque en tres personas), que existe por sí mismo, independiente y por necesidad intrínseca. Nosotros somos también un ser, pero dependiente y limitado..."

Continúa de este modo parafraseando dicha "definición", para luego explayarse sobre una prueba 'física' de la existencia de Dios, una prueba moral, una breve crítica a "los efugios de los ateos", que son "ridículos"... siempre con gran soltura y seguridad (Cf. I. Puig, S. I., *Compendio de Religión*, Rev. Ibérica/Difusión, Buenos Aires, 1941, pp. 44 y ss.).

Aunque las fórmulas del 'Catecismo único' han continuado vigentes hasta hace pocos lustros, la mentalidad en ellas refleja no ha desaparecido. En numerosos casos, lejos de suscitar inquietud por lo religioso o por la experiencia de lo divino, más bien ha dado pie a muchas de las críticas y hasta el desprecio de no creyentes. Antes de pasar revista a las principales posiciones ateísticas, escuchemos a Martín Buber, cuando nos explica por qué la palabra "Dios" es

"...la más vilipendiada de todas las palabras humanas... Las generaciones humanas con sus disensiones religiosas han dilacerado esa palabra; han matado y se han dejado matar por ella; esa palabra lleva sus huellas dactilares y su sangre... Los hombres dibujan un monigote y escriben debajo la palabra "Dios"; se asesinan unos a otros y dicen hacerlo en nombre de Dios... Debemos respetar a aquellos que evitan este nombre, porque es un modo de rebelarse contra la injusticia y la corrupción, que suelen escudarse en la autoridad de Dios" (M. Buber, *Begegnung. Autobiographische Fragmente*, Stuttgart, 1961₂, p. 43; citado por W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, p. 14).

Como veremos, no en todos los casos las motivaciones del

ateo coinciden con ese juicio benévolo y comprensivo, ni mucho menos.

1. LOS ATEISMOS CONTEMPORANEOS

Cuando el documento del Vaticano II sobre *la Iglesia en el mundo contemporáneo* —GS—, destaca el hecho del ateísmo en nuestros días y afirma que debe ser enumerado entre los hechos más graves de este tiempo, agrega en seguida que “la palabra ‘ateísmo’ designa fenómenos entre sí muy diversos” (o. c. n. 19). Un primer grupo es identificado como

los que niegan expresamente a Dios,
los que piensan que el hombre nada puede afirmar de El,
y los que se ocupan del problema de tal manera que parece carecer de sentido.

No vamos a identificar una por una estas líneas, por el amplio desarrollo que exigiría a nuestro discurso, y porque no siempre es fácil encuadrar las distintas tendencias: desde un Sartre, que piensa que el mismo concepto de “Dios” es contradictorio; pasando por los neopositivistas lógicos, para quienes ninguna afirmación sobre Dios es “verificable” (como por lo demás, según los mismos, ninguna proposición metafísica lo es) y por consiguiente dichas expresiones carecen de validez y seriedad científica; o bien ninguna de las pruebas de la existencia de Dios hasta ahora presentadas es científicamente aceptable.

Sólo vamos a detenernos brevemente en uno de los más drásticos y hasta brutales negadores de Dios: NIETZCHE. A él se debe, en gran parte, la vulgarización del tema “muerte de Dios” en sentido ateo. Según *La Gaya Ciencia*, en la parábola del ‘hombre loco’, éste, una mañana luminosa enciende una linterna y empieza a proclamar: ‘Dios ha muerto’. Ante las burlas de los ateos superficiales, el loco insiste: ‘Nosotros lo hemos matado’ ¡Vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos asesinos...! (III, 125; Werke II, 127).

Se han buscado muchos simbolismos e interpretaciones, algunas muy benignas. Lo cierto es que Nietzsche niega a Dios, a todo tipo de Dios, y en particular al Dios cristiano: “El concepto cristiano de Dios —Dios como un Dios de enfermos, como un Dios-araña, como un Dios-espíritu—, es uno de los más corrompidos conceptos de Dios que sobre la tierra se han formado; señala a la vez el nivel más bajo alcanzado en el proceso des-

cedente del tipo de los dioses. ¡Dios degradado a *contradicción de la vida*, en vez de ser su glorificación y *sí* eterno! En Dios se declara la hostilidad a la vida, a la naturaleza, a la voluntad de vivir! ¡Dios es la fórmula para cualquier denigración del ‘más acá’, para cualquier mentira del ‘más allá’! ¡En Dios se diviniza la nada, se canoniza la voluntad del no-ser...” (*Antichrist*, 18, en Werke II, 1178; citado por H. Küng, *¿Existe Dios?* p. 527).

Aunque plantea esa negación como una gran hazaña, en favor del surgimiento y triunfo del “superhombre”, parece sin embargo tener conciencia del gran derrumbamiento, del gran vacío que esa negación entraña (Cf. *La Gaya Ciencia*, l. c.). No obstante lo cual insistirá más adelante: “Nosotros negamos a Dios como Dios... y si este Dios de los cristianos se nos *probare*, todavía sabríamos menos cómo creer en él” (Cf. *Antichrist*, 47; Werke, 1211; H. Küng, o. c. p. 553).

Ya el salmo (53,2) nos prevenía: “¡No hay Dios, dijo el insensato en su corazón!”. Ni dudar que en el supra nominado autor estamos ante un claro caso de insensatez.

Volvamos al Vaticano II y revisemos otras variantes del ateísmo, que no pocas veces harán remontar su inspiración a Nietzsche.

- Algunos pretenden explicar todas las cosas de manera solamente científica;
- otros no admiten ninguna verdad absoluta;
- otros exaltan de tal manera al hombre, que la fe en Dios se vuelve casi inconsistente.

Por el aspecto psicológico, deberíamos detenernos en Freud, para quien la religión es “un deseo, una ilusión”, el mayor enemigo de la ciencia: éste pretende explicar racionalmente la realidad, a través de experimentos y deducciones lógicas; la religión sería en cambio “un equivalente de la neurosis que cada hombre civilizado tiene que pasar en su camino de la infancia a la madurez”. Las ideas religiosas, en particular la idea de Dios, es indemostrable científicamente, más aún, es el producto de un complejo mal resuelto. Desde *El porvenir de una ilusión*, pasando por *Totem y Tabú*, y *El malestar de la cultura*, hasta una de sus últimas obras, *Moisés y la religión monoteísta*, insistirá, con un apasionamiento poco científico, en su cerrada crítica a todo lo religioso.

Sobre este punto —como sobre otros muchos— se ha realizado ya una fuerte crítica a Freud y su manera de tratar los valores religiosos. Pero, si es cierto, como dice P. Ricoeur, que

“el freudismo ha reforzado la fe de los increyentes, pero apenas ha comenzado a purificar la fe de los creyentes” (cf. *El ateísmo del psicoanálisis freudiano*, Concilium, 16 (1966), 240-256), entonces no se pueden tomar a la ligera sus críticas, sino verlas como una interpelación a nuestra honestidad intelectual y religiosa, a revisar nuestra manera de hablar, conceptualizar y vivir la religión y toda nuestra relación con Dios.

Desde otro ángulo tenemos las pretensiones del autodenominado “ateísmo científico” encuadrado en la ideología marxista. Hace poco más de 20 años, el famoso “Informe Illitchev” afirmaba, sin más, que “la historia del desarrollo de la ciencia y de la religión es la historia de la regresión constante de la fe religiosa ante la verdad científica”; porque “la base de la ciencia está constituida por el conocimiento de las leyes objetivas de la realidad y la verificación de la autenticidad de los conocimientos por la experiencia y la práctica... Por el contrario, la religión representa la imagen fantástica, desnaturalizada, del mundo; ella paraliza el espíritu del hombre por los dogmas, ahoga todo pensamiento creador. La religión no puede menos de ser un freno al progreso científico y al conjunto del progreso social” (Cf. J. Gómez Caffarena, *¿Cristianos hoy?*, p. 62, y art. en *Razón y Fe*, 170 (1964), 405-424).

Estas afirmaciones carecen de fundamentación científica, especialmente en la ligereza y superficialidad con que se trata la religión y su contenido. Sin embargo, y como en el caso anterior, no deja de cuestionarnos, a tenor de lo que menciona *Gaudium et Spes* sobre la parte no pequeña que podemos tener los creyentes en la génesis del ateísmo, en particular el que nace de la reacción crítica contra la religión, por cuanto

“al descuidar la educación de la fe, o exponer de manera equívoca la doctrina, o también por los defectos de su vida religiosa, moral y social, en lugar de manifestar el rostro genuino de Dios y de la religión, lo ocultan” (G. S. n. 19).

Pero uno de los fenómenos peculiares de nuestro siglo, es el *ateísmo sistemático* (cf. G. S. n. 20) que pretende una autonomía total para el hombre, artífice único y demiurgo de su propia historia: aquí parece superflua la afirmación de Dios como Señor y Creador.

Otra variante —que en parte hemos encontrado ya con el marxismo— es aquella que espera la liberación económica y social, y para la cual la religión es un verdadero obstáculo: aparta

al hombre de la construcción de la ciudad terrestre, y dirige su esperanza a una vida futura y falaz. Cuando esta ideología se entroniza en el poder, lucha con todos los medios a su alcance contra la religión.

Hemos dejado para el final de este recorrido a los que ni siquiera se plantean la cuestión de Dios: o bien por no sentir inquietud religiosa, o por estar tan inmersos en los bienes de este mundo que ni ven razones para ocuparse de la religión (G. S. n. 19). Creo que podemos relacionarlos con lo que *Evangelii Nuntiandi* llama nuevas formas de ateísmo, es decir, un ateísmo pragmático y militante, que se desprende del secularismo: “En unión con este secularismo ateo, se nos propone todos los días, bajo las formas más distintas, una civilización del consumo, el hedonismo erigido en valor supremo, una voluntad de poder y de dominio, se discriminaciones de todo género: constituyen otras tantas inclinaciones inhumanas de este ‘humanismo’” (EN. 55). Los resultados de estos enfoques llevan a lo que H. De Lubac llamó hace tiempo “el drama del humanismo ateo”.

Queremos recordar, por último, a un pensador moderno que, más que negar a Dios, se niega a hablar de Dios. Tal el caso de Martin Heidegger. Hace una profunda crítica de la metafísica tradicional por su olvido del ser. No pretende hacer teología, ni mostrarse teísta, aunque tampoco ateo. El ‘ser’ de que nos habla “no es Dios y tampoco el fundamento del mundo” (*Carta sobre el humanismo*, 19).

Hecha la crítica al ‘Dios de los filósofos’, al cual ‘el hombre no puede rezar ni ofrecer sacrificios’, ni ‘caer de rodillas’, afirmará que: “Quien ha tenido conocimiento de la teología de rancio abolengo, la de la fe cristiana como la de la filosofía, prefiere hoy en el ámbito del pensamiento, callar de Dios” (ibidem, 26). Más aún, llegará a decir que quizás sea “más aconsejable renunciar no solo a la respuesta, sino hasta a la pregunta misma” (*Zeit und Sein*, 21).

“En vista de una trasmisión tan irreflexiva de las ideas tradicionales sobre Dios —comenta un teólogo—, o del parloteo igualmente irreflexivo sobre la muerte o la existencia de Dios, tal vez la reserva de Heidegger para hablar de Dios pueda llevar a muchos, tanto creyentes como no creyentes, a una mayor reverencia y a un nuevo respeto ante Dios. Un discurso sobre Dios que no proviene del silencio y no conduce de nuevo al silencio, desconoce por completo con quién tiene que habérselas” (H. Küng, o. c., p. 675).

2. EL NOMBRE DE DIOS

Recorramos sintéticamente las fuentes de nuestra manera de nombrar a Dios.

a. Los nombres bíblicos

Estamos acostumbrados a detectar como nombres de Dios, las palabras: Yahvé, Elohim, Señor... así como diversos circunloquios, v. gr. 'el Altísimo', 'El Todopoderoso', 'Señor del cielo y de la tierra'... Por lo común, la mayoría de nuestras traducciones han ido simplificando en 'el Señor', o 'el Señor Dios', con lo que nuestra mención de lo divino se fue empobreciendo en gran manera.

Pero debemos destacar además las numerosas metáforas con que los autores bíblicos se refieren a Dios: roca, fortaleza, refugio, baluarte, apoyo, salvación, redentor, luz, lámpara, pastor, escudo, vengador, juez, esposo, padre, madre... Aún así, la fórmula más clásica, que se conservará hasta en el Nuevo Testamento, será llamarle "el Dios de nuestros padres".

Las resonancias que el nombre divino tiene para el pueblo israelita, apuntan a una multiplicidad de acciones de Dios para con su pueblo: *es el (Dios) que actúa en su favor*. En efecto, El tiene la iniciativa en celebrar un pacto, en revelarse, en proteger a su pueblo a quien El mismo ha escogido, en conducirlo por las diversas vicisitudes históricas y en las más diversas circunstancias. Pero también en corregir sus desvíos, apartarlo de idolatrías —es un Dios celoso—, en no admitir injusticias interhumanas, en exigir purificación, en mostrar misericordia, en consolar, perdonar, restaurar.

Sin embargo, no siempre aparece nítidamente delineado ese actuar divino, y debe ser interpretado, discernido, en medio de las mezcladas circunstancias intramundanas: harán falta los "videntes", los profetas y enviados del mismo Dios, para que ayuden a "ver" ese actuar divino, así como caudillos y guías que conduzcan al pueblo según la revelación divina.

Destacándose entre muchos pasajes, un texto del Exodo recoge el tema de "la revelación del Nombre de Yahvé", ante la pregunta de Moisés

"Si voy a los hijos de Israel y les digo: 'el Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros'; cuando me pregunten: '¿Cuál es su nombre?', ¿qué les responderé?".
Dijo Dios a Moisés: "Yo soy el que soy". Y añadió: "Así

dirás a los hijos de Israel: 'Yo soy' me ha enviado a vosotros". Siguió Dios diciendo a Moisés: "así dirás a los hijos de Israel: 'Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros. Este es mi nombre para siempre, por él seré invocado de generación en generación" (Ex. 3, 13-15).

Dejando de lado exégesis y discusiones filológicas, así como especulaciones filosóficas que pretendían encontrar aquí una definición metafísica de Dios, quedémonos fundamentalmente con la afirmación de la existencia irrestricta de Yahvé, opuesta continuamente a la 'nada' de los demás dioses, abundantemente ridiculizados por los profetas. En esta perícopa, principalmente debida a la tradición elohista, el actuar de Yahvé no solo se menciona al aludir a los padres, sino más concretamente, en los versículos previos:

"Dijo Moisés a Dios: '¿Quién soy yo para ir a Faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?'. Respondió: 'Yo estaré contigo y esta será la señal de que yo te envío: cuando hayas sacado al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en este monte'. (Ex. 3, 11-12).

Este 'hacerse presente salvando', 'estar con' Moisés y con su pueblo, se subrayará en diversas ocasiones, y, a tenor de las investigaciones más recientes, podría permitirnos traducir: "Yo soy el que está (o estaré) presente para salvar, liberar, etc."

El texto sacerdotal del capítulo 6 (cf. 6, 2-8), condensará la revelación del 'Nombre' a Moisés y a su pueblo como una novedad respecto a la época patriarcal, como una actualización del pacto salvífico, y será la verificación de la liberación, salvación y plenitud del cumplimiento de las promesas divinas.

Sin embargo, todo esto no significa que se haya agotado el misterio divino, que se entienda o se resuelva totalmente quién es Yahvé: se seguirá insistiendo una y otra vez en que Yahvé escapa a todo cálculo del hombre, está más allá de toda comprensión humana, es inescrutable en sus designios, y que el hombre solo puede atisbar lo que Yahvé quiera darle a conocer. Dirá el salmista:

"Ciencia es misteriosa para mí,
harto alta, no la puedo alcanzar...
¡Cuán arduos me son, oh Dios, tus pensamientos,
qué incontable su suma!

Son más, si los recuento, que la arena,
y al terminar, todavía estoy contigo!” (S. 139, 6...17 s.).

Es cierto que Dios da una muestra de cercanía y familiaridad al ‘revelar’ su nombre. Pero la forma verbal utilizada no incluye una representación; más aún, poco después, el código de Alianza subrayará la prohibición de hacer imágenes de ese Dios: la distancia y oscuridad del Ser divino se mantienen a pesar del acercamiento personal de Yahvé, y de la convicción y confianza con que el pueblo de Israel invoca y proclama su presencia.

El Nuevo Testamento se hará eco de esa ausencia del rostro divino, cuando subraye: “A Dios nadie le ha visto nunca...”; pero a continuación añade: “El Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha narrado” (Jn. 1, 18). Y si Felipe interpela a Jesús: “Muéstranos al Padre y nos basta”, oirá por respuesta: “Tanto tiempo estoy con vosotros y no me conoces, Felipe? El que me ha visto a mí ha visto a mi Padre. ¿Cómo dices tú: “Muéstranos al Padre?”” (Jn. 14,8-9; cf 12, 45).

Los Apóstoles se ilusionarán en determinado momento creyendo haber entendido a Jesús, y por ello a Dios: “Ahora sí que hablas claro y no dices parábolas...” (Jn. 16, 29). Pero inmediatamente Jesús les hablará de tribulación y dispersión: la nueva y profunda experiencia de encontrarse con la cruz y muerte de Cristo, así como el reencuentro de la resurrección, devolverá misteriosidad a la figura de Jesús. Porque si empiezan afirmando que “El Dios de nuestros padres... el Dios de Abrahám, de Isaac y de Jacob ha resucitado a su siervo Jesús...”; finalmente se irá imponiendo hablar del “Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo...”. De modo que el lenguaje cristiano sobre Dios quedará hondamente transformado por esa experiencia pascual.

La reflexión posterior de los apóstoles irá expresándose en diversas fórmulas, pero ni siquiera cuando San Juan nos diga: “Dios es amor” (I Jn. 4, 8), estará pensando en darnos una definición metafísica de Dios; más bien alude al “hesed” divino, al característico actuar ‘bondadoso y misericordioso’ de Dios para con el hombre.

b. Nombrar a Dios, invocar a Dios

Volvamos a la experiencia bíblica de Dios. Basta abrir al azar el libro de los Salmos para que surjan múltiples invocaciones a Dios en las más diversas circunstancias del pueblo de Israel.

Cuando el nómada Abraham da sus primeros pasos por la tierra prometida, varias veces se nos subraya: ‘levantó un altar e invocó el nombre del Señor’ (Gén. 12, 7. 8; 26, 25). Una tradición que Jacob conservará a su modo. Pero es en el Exodo donde encontramos los pasajes más sugerentes. La recensión sacerdotal del Decálogo (Ex. 20), además del prólogo histórico que recuerda la actuación salvífica —prototipo— de Yahvé: ‘Yo, Yahvé, soy tu Dios que te he sacado del país de Egipto’, junto con la prohibición de aceptar otros dioses y de hacerse imágenes, ordena y explica:

“No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo, Yahvé, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos” (Ex. 20, 5 s).

A la invocación del Señor debe seguir una conducta coherente: Un tema que la tradición deuteronomista destacará innumerables veces.

Se prohíbe ‘tomar en falso (‘en vano’, traduce la Vulgata) el nombre de Yahvé, tu Dios’ (v. 7), y se manda santificar el día sábado como imitación de Yahvé, que ese día descansó; y también se añadirá un motivo social y humanitario: para que todos, aún los esclavos, puedan descansar.

Pero el momento cumbre en la experiencia personal de Moisés, se producirá ante el pedido: ‘Dejame ver tu gloria’; a lo que el Señor contesta:

“Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y *pronunciaré delante de ti el nombre de Yahvé*; pues hago gracia a quien quiero y tengo misericordia con quien quiero. Y añadí: pero mi rostro no podrás verlo; porque no puede verme el hombre y seguir viviendo” (Ex. 33, 18-20).

Finalmente cumple el Señor lo prometido, Moisés invoca su nombre, Yahvé pasa delante de él y exclamó:

“Yahvé, Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad, que mantiene su amor por mil generaciones, que perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado, pero no los deja impunes; que castiga la iniquidad de los padres en los hijos y en los hijos de los hijos hasta la tercera y cuarta generación”. (Ex. 34, 6-7).

Así se nos ha subrayado, con la invocación del Nombre divino, los atributos, o más bien la manera habitual de actuar que tiene Dios. Esta gracia, esta revelación que recibe Moisés, se convertirá en un 'shemá', una confesión de fe. Familiaridad, sí, pero se conserva netamente la distancia, la libertad divina, sus exigencias, su justicia, su trascendencia inefable.

Releyendo una y otra vez los episodios del Exodo, el Deuteronomio mirará en perspectiva de exilio este actuar de Yahvé: se recomendará hasta el cansancio la necesidad de ser coherentes con el pacto establecido, guardar fidelidad al Dios único, transmitir fielmente las leyes y tradiciones a los hijos. Del descuido de todo esto proviene el desastre nacional; de la fiel observancia provendrá la restauración y actualización de la Alianza (cf. Dt. 6, 4 ss; 7; 8; etc.).

Cuando el israelita vuelva del destierro, y ya con las primicias de la nueva cosecha, deberá presentarlas como ofrenda: *invocará a Yahvé, actualizando la memoria de sus beneficios, agradeciendo y alabando*. Es el más clásico 'shemá':

"Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí siendo pocos aún, pero se hizo una nación, grande, poderosa y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Clamamos entonces a Yahvé Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz; vio nuestras miserias, nuestras penalidades y nuestra opresión, y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel. Y ahora yo traigo las primicias de los productos de la tierra que tú, Yahvé, me has dado". (Dt. 26, 5 b-10).

Toda una manera de vida esbozada a través de la confesión de fe, que supone seguir los caminos de Yahvé, amándolo y cumpliendo sus mandamientos (cf. Dt. 30, 15 ss). Lo contrario significará fracaso, muerte, desgracia individual y nacional.

Si damos un salto al Nuevo Testamento, encontraremos que también la fe cristiana presupone la revelación, es decir, una iluminación sobre una muy especial *manera de vida*: esta fue una realidad en *Jesús de Nazaret*. El también invoca a Dios, asumiendo y renovando las fórmulas del Antiguo Testamento:

"Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios y prudentes, y se las has revelado a los pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido

tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt. 11, 25-27).

Su mismo actuar es testimonio y revelación en gestos y palabras, como se hace notar en la resurrección de Lázaro:

"Padre, te doy gracias por haberme escuchado. Ya sabía yo que siempre me escuchas; pero lo he dicho por estos que me rodean, para que crean que tú me has enviado" (Jn. 11, 41 s.).

En el discurso de despedida:

"Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique a ti. Ya que le has dado poder sobre toda carne, que dé también vida eterna a todos los que tú le has dado. Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero y a tu enviado, Jesucristo..." (Jn. 17, 1-3).

La entrega total en obediencia al Padre, no impide que así lo invoque; entrando en agonía:

"¡Abba, Padre! Todo te es posible; aparta de mí este cáliz, pero que no sea lo que yo quiero sino lo que quieras tú" (Mc. 14, 36 y par.).

Y al morir:

"¡Padre! En tus manos pongo mi espíritu" (Lc. 23, 46).

También los discípulos, al convivir con El, vieron su vida, y fue una revelación para ellos. Les enseñó a invocar

"Padre nuestro que estás en los cielos, Santificado sea tu nombre, venga tu Reino..."

Y ellos creyeron, comenzando a vivir de esa manera, y a "*predicar el Nombre*" de Jesús "porque no hay en el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos" (Hech. 4, 12); y hasta se regocijarán "por haber sido considerados dignos de sufrir ultrajes por el Nombre" (Hech. 5, 41).

Predicando, alabando, invocando el nombre de Dios, manifestaron la hondura de esa nueva vida según Cristo Jesús. Y también fueron acuñando nuevas fórmulas: 'Dios se ha revelado en Jesucristo', 'Dios nos ha dado la salvación por Jesucristo', 'Dios nos hizo pasar de la muerte a la vida por Jesús...'. Así

invitaban a otros a creer o a renovar su fe y conducta.

Tampoco en estos casos se trata de juicios meramente descriptivos (cf. Luypen, oc. c. 49-51), ni por el hecho de invocar a Jesús piensan estar suplantando la invocación al Padre, ya que el mismo Padre es el que ha dado a Jesús

“...un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús se doble toda rodilla en el cielo, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese, para gloria de Dios Padre: ¡Jesucristo es el Señor!” (Filip. 2, 9-11).

Este modo de invocar a Dios y a su Hijo Jesucristo, viviendo coherentemente, es igualmente un don, una gracia: porque “recibimos un espíritu de hijos adoptivos, que nos hace exclamar “Abbá, Padre”. El mismo Espíritu se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios, y si hijos también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con El para ser también con El glorificados” (Rom. 8, 15-17).

c. En la primera especulación cristiana

En los primeros pasos de la apologética cristiana se mantuvo firme la convicción de lo inefable y misterioso del nombre divino, aun cuando tuvieran que competir contra abundantes especulaciones gnósticas sobre el ‘Dios desconocido’ y sobre el mismo nombre de Dios.

Ya Justino enuncia claramente:

“Porque el Padre del universo, ingénito como es, no tiene nombre impuesto, como quiera que todo aquello que lleva un nombre supone otro más antiguo que se lo impuso. Los de Padre, Creador, Dios, Señor, Dueño, no son propiamente nombres, sino denominaciones tomadas de sus beneficios y de sus obras”. (II Apol. 2, 5(6)).

Y Teófilo de Antioquía recogerá ampliamente lo que parece haber sido sentencia común hacia el siglo II y III:

“Me dirás entonces: ‘Tú que ves, explícame la forma de Dios’. Escucha, hombre. La forma de Dios es inefable e inexplicable, imposible de ser vista con ojos carnales. Porque Dios es, por su gloria, incomprensible; por su sabiduría, inigualable; por su bondad, inimitable; por su beneficencia, inenarrable. Porque si le llamo Luz, nombro una hechura suya; si le llamo Palabra, nombro su principio; si le llamo Razón, nombro su inteligencia; si le llamo Espíritu,

nombro su respiración; si le llamo Sabiduría, nombro una criatura suya; si le llamo fuerza, nombro su poder; si le llamo potencia, nombro su operación; si le llamo Providencia, nombro su bondad; si le llamo Reino, nombro su gloria; si le llamo Señor, le digo juez; si le llamo Juez, le digo justo; si le llamo Padre, lo llamo todo; si le llamo Fuego, nombro su ira...” (Ad. Autol. I, 3).

A veces se toman como superficiales o ingenuas estas primeras elaboraciones. Pero no hay que olvidar lo que significó el choque cultural del pensamiento bíblico con el mundo helenístico. Y del lado cristiano no faltaron talentos capaces de discutir en pie de igualdad con los pensadores paganos, que no vacilaban en acusar de ateos a los cristianos. Buena muestra de ello es la discusión con el pagano Celso, transmitida por Orígenes. Ante la objeción de que los cristianos *dan nombre al Dios desconocido e innominable*, el gran escriturista alejandrino contesta:

“...Y que ‘tampoco se lo pueda nombrar’, necesita también de distinción. Efectivamente, si quiere decir (Celso) que no hay palabras ni significados capaces de señalar las propiedades de Dios, verdad es lo que dice. Muchas cualidades hay en efecto innominables. ¿Quién es capaz de dar por medio de nombres, la diferencia de cualidad entre la dulzura del dátil y la del higo seco? ¿Quién puede discriminar con una palabra y expresar la cualidad propia de cada uno de ellos? No es pues de extrañar que Dios no sea por esta vía nominable. Empero entendiéndolo por lo nominable aquella entidad capaz de prestar a los nombres algo relativo a sí misma para llevar (por su medio) como por la mano al oyente, y hacerle entender en torno a Dios, en la medida accesible a la naturaleza humana, algunas cosas relativas a El, ninguna dificultad hay en decirle nominable”. (C. Celso, VI, 65; ed. BAC, p. 446; sigo la trad. de A. Orbe, *Hacia la primera Teología...*, p. 25).

No se trata ahora de seguir paso a paso el desarrollo del pensamiento patrístico. Digamos tan solo que tanto en occidente como en oriente, y a pesar del gran despliegue de la especulación sobre la Trinidad, nunca se perdió el tema de la incomprensibilidad de Dios, del conocimiento de Dios como gracia, de la necesidad de contemplar y callar ante el Señor. Agustín, por ejemplo, hacia el final de su largo tratado sobre ‘Dios que es Trinidad’, después de mostrarnos cómo hemos de buscar la imagen de Dios en lo más íntimo del hombre, nos invita a dejar todo

el andamiaje que ha montado y relacionar la imagen con aquél cuya imagen somos, al que en esta vida solo vemos como por un espejo y conjeturando (cf. *De Trin.* XV, 44).

Y aquí no podemos menos de recordar la insistencia de Santo Tomás sobre que de Dios “no puede saberse lo que es sino lo que no es” (cf. S. Th. Ia. pars, q. III, prólogo).

3. DESAFIO CRISTIANO

a. Un desafío para sí mismo

Este desafío es provocado ante la tentación de callar, por lo complicado y arduo de la tarea a realizar;

ante la exigencia de ser auténtico testigo de la fe en ese Dios a quien todo debemos, que se nos ha revelado en Jesucristo por el Espíritu Santo (cf. Ev. Nuntiandi, n. 26); a ser testigo de que El ha amado al mundo en su Hijo, que en su Verbo Encarnado ha dado a todas las cosas el ser y ha llamado a los hombres a la vida eterna (ibidem);

ante la exigencia de dar razón de nuestra esperanza a un mundo escéptico y desesperanzado, donde no podemos contentarnos con repetir fórmulas muchas veces gastadas y empobrecidas.

Es también un desafío a no caer en la presunción y el apresuramiento de inventar fórmulas fáciles e impacientes, pero superficiales o equívocas: se nos pide colaborar en la adaptación y fidelidad del lenguaje que cada Iglesia particular debe hoy realizar; o sea, ayudar a asimilar lo esencial del mensaje evangélico para trasvasarlo, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje del hombre de hoy, y después, a anunciarlo en ese mismo lenguaje. Es un trasvasamiento que hay que hacer “con el discernimiento, la seriedad, el respeto y la competencia que exige la materia, en el campo de las expresiones litúrgicas, de la catequesis, de la formulación teológica, de las estructuras eclesiales secundarias, de los ministerios” (Cf. Ev. Nuntiandi n. 63).

Es, en fin, un desafío a buscar el diálogo con el ateo, con el indiferente, con el que ni siquiera acepta nuestro lenguaje sobre Dios, pero con quien deberíamos luchar por el bien común: sin quedarnos de brazos caídos frente a las injusticias, pero también sin dejarnos arrastrar por la tentación de reducirnos a un proyecto temporal, a una perspectiva puramente antropocéntrica (cf. Ev. Nuntiandi n. 32, 50).

b. A los Jesuitas en particular...

porque se nos ha recomendado, a partir de la misión respecto del ateísmo que nos confiara Pablo VI, ‘investigar, informarnos, publicar, reflexionar, formar especialistas, hacer oración, sobresalir en virtud y santidad, formarnos en la elocuencia de la palabra y de la vida...’; más aún ‘brillar con la gracia celestial según lo entendía San Pablo cuando decía: mis palabras y mi predicación no fueron solo palabras persuasivas de sabiduría, sino demostración de Espíritu y virtud’ (I Cor. 2, 4) (Cf. Ev. Nuntiandi n. 51-54; véase el discurso de S. S. Pablo VI, 7. V. 1965, n. 15; igualmente, el Decreto de la Congregación General XXXI, 3; posteriormente reiterado: discurso de Pablo VI 3. XII. 1974, con el decreto de la C. G. XXXII, 4, 19, y Juan Pablo II el 2. IX. 1983, que ha renovado la misión sobre el ateísmo).

c. ¿Desafío cristiano a los ateísmos contemporáneos?

No hay duda de que el ateísmo militante y el secularismo contemporáneo significan un constante desafío para el creyente, y en particular para el creyente cristiano. Por un lado se nos pide ciencia, investigación, reflexión, afirmaciones verificables... por otro, la exigencia de un compromiso con el hombre, de una entrega, de un apasionado trabajo por la verdad y la vida, por todos los valores intramundanos, y eso poniendo entre paréntesis nuestra fe, nuestro sentido de trascendencia.

Sin embargo, también podemos desafiar a nuestra vez. Ya Pablo se enfrentaba a un doble desafío, y respondía:

“Mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Porque la necedad divina es más fuerte que la sabiduría de los hombres, y la debilidad divina más fuerte que la fuerza de los hombres” (I Cor. 1, 22-25).

Para el no-creyente, tanto teórico como práctico, y aún para el creyente, en cuyo corazón se anida siempre un “rincón ateo”, es fundamental que presentemos una imagen revitalizada de Dios, de nuestra fe en Dios, de nuestra invocación creyente, junto con la mayor coherencia de vida cristiana.

Ante una fe “expuesta a pruebas y amenazas... asediada y combatida”, debemos aportarle el alimento de la savia evangélica

y el apoyo de un lenguaje adaptado a los tiempos y a las personas para que siga siendo un desafío. Pero eso no basta, porque hemos dicho que saber invocar a Dios es una gracia, creer y vivir la Fe es un don divino, y debemos *pedir la gracia de saber invocar a Dios*. Porque ningún mortal se ha de gloriarse en la presencia de Dios, como nos dice Pablo, ya que “de El os viene que estéis en Cristo Jesús, al cual hizo Dios para nosotros sabiduría, justicia, santificación y redención, a fin de que, como dice la Escritura:

“El que se gloríe, gloríese en el Señor” (I Cor. 1, 29-31).

Podemos pedir a Agustín las palabras para invocar al Señor:

“Dios mío, dame primero la gracia de rogarte bien, después hazme digno de ser escuchado, y por último óyeme” (Soliloquios, I, 2).

Y también le pediremos auxilio para cerrar nuestro discurso:

“Hablando el Sabio de vos en su libro, hoy conocido con el nombre de Eclesiástico, dice: ‘Muchas cosas diríamos sin acabar nunca; sea la conclusión de nuestro discurso: El lo es todo’. Cuando lleguemos a tu presencia, cesarán *estas muchas cosas que ahora hablamos sin entenderlas*, y tú permanecerás todo en todos, y entonces modularemos un cántico eterno, loándote a un tiempo unidos todos en ti”. (De Trin. XV, 28, 51).

— ANEXO —

DIOS/ATEISMO: SELECCION BIBLIOGRAFICA

Al decir de A. Dumas, “hay al menos cuatro maneras de abordar la cuestión de Dios o de dejarse abordar por la persona de Dios: el teísmo filosófico; la teología que parte de la revelación; el agnosticismo fundado en los límites de la razón; los ateísmos, como lucha contra un arcaísmo nocivo” (Cf. *Dios y el pensamiento humano*, en *Iniciación a la práctica de la teología*, tomo 3 —dogmática 2— Cristiandad, Madrid, 1985, pp. 665-715; la observación está en el encabezamiento de su bibliografía, p. 709). Según tal observación distribuirá su bibliografía en cuatro apartados. Nosotros no lo seguimos aquí, ni tampoco el orden de la gran enciclopedia “*El Ateísmo contemporáneo*”, cuya primera parte abarca ‘El ateísmo en la vida y en la cultura contemporánea’; la segunda, ‘El ateísmo en la Filosofía contemporánea: corrientes y pensadores’; la tercera, ‘El ateísmo en la Filosofía contemporánea: los grandes problemas del hombre’; y finalmente, ‘El Cris-

tianismo frente al ateísmo’, donde se ocupa del aspecto teológico. En casi todos estos casos suele incluirse la correspondiente bibliografía.

Por nuestra parte, hemos escogido situar primero los trabajos teológicos de tipo sistemático general sobre el tema de Dios —donde por lo común se suele abordar también el tema del ateísmo—; luego incluimos los estudios bíblicos y de la tradición eclesial; a continuación, los planteos de la problemática, extendiendonos hasta la secularización, lo mismo que a la realidad latinoamericana y argentina. Vale decir que más bien partimos desde un enfoque teológico, que incluye la fe y la experiencia religiosa.

Pretendemos que esta bibliografía selecta sea un instrumento de trabajo, principalmente para la zona de habla castellana. Tenemos en cuenta mayormente lo editado a partir del Concilio Vaticano II, vale decir el último cuarto de siglo. Ojalá ayudemos así a que se despierten entre nosotros inquietudes por el estudio y la investigación en un campo tan vasto y complejo, así como de tanta importancia para la Evangelización.

1. *Planteos de conjunto*

- Auer, J.: Dios Uno y Trino. Curso de Teología Dogmática II. Herder, Barcelona, 1982.
 Auer, J.: El mundo, creación de Dios. Ibidem III, Herder, Barcelona 1979.
 Feiner, J. Vischer, L.; Nuevo libro de la Fe Cristiana (Ensayo de formulación actual). Herder, Barcelona, 1977 (Ecuménico).
 Kasper, W.: *El Dios de Jesucristo*. Sígueme, Salamanca, 1985.
 Lauret, B./Refoulé, F. y otros: *Iniciación a la práctica de la Teología*. Tomos I, II y III. Cristiandad, Madrid, 1984/1985 (replanteos globales, con bibliografía actualizada, principalmente francesa; véase especialmente el tomo II y la última parte del tomo III).
 Múnera Duque, A.: El Misterio de Dios. Univ. Javeriana, Bogotá, 1976.
 Rahner, K.: Curso fundamental sobre la Fe. Introducción al concepto de Cristianismo. Herder, Barcelona, 1979.
 Rovira Belloso, J. M.: Revelación de Dios, Salvación del hombre. Secretariado Trinitario, Salamanca, 1979.
 Varios: *Mysterium Salutis*, tt. 1 y 2. Cristiandad, Madrid, 1969ss.
 Vergés, S./Dalmau, J.: Dios revelado por Cristo, BAC, Madrid, 1976.

2. *Teología Bíblica y Padres de la Iglesia*

- Estudios Trinitarios, Salamanca. Ver especialmente 11 (1977) 131-158: Bibliografía.
 - Bibliografía Teológica Comentada (BTC) del área Iberoamericana. ISEDET, Buenos Aires. Desde 1973, 9 volúmenes.
 - Stromata, San Miguel, Buenos Aires: Incluye anualmente ‘Fichero de Revistas Latinoamericanas’.
- Eichrodt, W.: Teología del Antiguo Testamento, I: Dios y pueblo; II: Dios y mundo, Dios y hombre. Cristiandad, Madrid, 1975.
 Grabner-Haider, A.: *La Biblia y nuestro lenguaje*. Herder, Barcelona, 1975.
 Jacob, E.: Teología del Antiguo Testamento. Marova, Madrid, 1969.
 Jeremías, J.: Teología del Nuevo Testamento, I: La predicación de Jesús. Sígueme, Salamanca, 1974.
 León-Dufour, X.: Vocabulario de Teología Bíblica. Herder, Barcelona, 1982.
 Rahner, K.: “Theós” en el Nuevo Testamento. Escritos de Teología I, 93-167. Taurus, Madrid, 1963.

- Schekle, K. H.: Teología del Nuevo Testamento, 4 tomos. Herder, Barcelona, 1975 (ver especialmente tt. I y II).
- Schmucker, J.: Las fuentes primarias de nuestra fe en Dios, Herder, Barcelona, 1971.
- Schreiner, J. (ed.): *Palabra y mensaje del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona, 1972.
- Schreiner, J. (ed.): *Forma y propósito del Nuevo Testamento*. Herder, Barcelona, 1973.
- Van Imschoot, J.: Teología del Antiguo Testamento. Fax, Madrid, 1969.
- Von Rad, G.: Teología del Antiguo Testamento (2 tomos). Sígueme, Salamanca, 1978₄.
- Wright, G. E.: El Dios que actúa. Fax, Madrid, 1974.
- Zimmerli, O.: Manual de Teología del Antiguo Testamento. Cristiandad, Madrid, 1980.
- Lossky V.: El conocimiento de Dios en la tradición oriental. Paulinas, Madrid, 1969.
- Prestige, J. L.: Dios en el pensamiento de los Padres. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1977.

3. Problemática sobre Dios

- Concilium, n. 50 (1970): Presencia de Dios.
 - 76 (1972): El problema de Dios.
 - 123 (1977): ¿Un Dios personal?
 - 148 (1979): El Espíritu Santo en la discusión teológica.
 - 173 (1982): Jesús, Hijo de Dios.
 - 163 (1981): ¿Un Dios Padre?
 - 197 (1984): El Monoteísmo, problema político.
 - 189 (1983): Job y el silencio de Dios.
- a. *en general*
- De Lubac, H.: Dios, el hombre y el cosmos. Guadarrama, Madrid, 1965.
- Fries, H.: Un reto a la Fe. Sígueme, Salamanca, 1971.
- Gómez Caffarena, J.: *¿Cristianos hoy? Diagnóstico y perspectivas de una crisis*. Cristiandad, Madrid, 1979₂.
- Instituto Fe y Secularidad: Convicción de Fe y crítica racional. Sígueme, Salamanca, 1973.
- Jenkins, D.: Guía para el debate sobre Dios. Madrid, 1968.
- Kutschki, N.: Dios hoy ¿problema o misterio? Sígueme, Salamanca, 1967.
- Moltmann, J.: El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana. Sígueme, Salamanca, 1976.
- Moltmann, J.: Trinidad y Reino de Dios. La doctrina sobre Dios. Sígueme, Salamanca, 1983.
- Morel, G.: Dios, ¿alienación o problema del hombre? Madrid, 1970.
- Murray, J. C.: El problema de Dios. Nova Terra, Barcelona, 1967.
- Padovano, A.: Un Dios lejano. El hombre moderno en su búsqueda de la fe. Sal Terrae, Santander, 1968.
- Rahner, K./Weger, K. H.: ¿Qué debemos creer todavía? Sal Terrae, Santander, 1980.
- Ratzinger, J.: *Dios como problema*. Cristiandad, Madrid, 1973.
- Von Balthasar, H. U.: El problema de Dios en el hombre actual. Guadarrama, Madrid, 1966.

Von Balthasar, H. U.: Ensayos Teológicos, I: Verbum Caro. Cristiandad, Madrid, 1964.

b. Del lenguaje

- Concilium, 82 (1973): Expresión y experiencia de la Fe en el culto.
 - 85 (1973): El lenguaje religioso.
 - 122 (1977): Encuentro de culturas y expresión religiosa.
- Aleman, J. L.: Ocho declaraciones sobre Dios. Ensayo de aproximación analítica al discurso sobre Dios. R. Teol. Limense 18 (1984) 273-289.
- Antiseri, D.: *El problema del lenguaje religioso*. Cristiandad, Madrid, 1976.
- Grabner-Haider, A.: Semiótica y Teología. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1976.
- Luyten, J.: ¿Qué decimos cuando decimos Dios? Lohlé, Buenos Aires, 1981.
- Macquarrie, J.: God-talk. El análisis del lenguaje y la lógica de la Teología. Sígueme, Salamanca, 1976.
- Muguerza, J.: El problema de Dios en la filosofía analítica. Rev. Filosófica Esp. 25 (1966) 291-357.
- Muñiz, V.: Teorías del lenguaje en la expresión religiosa. Sígueme, Salamanca, 1975.
- Sábada, J.: Lenguaje religioso y filosofía analítica. Herder, Barcelona, 1977.

c. Filosófica-Teológica

- Alfaro, J.: De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios: Kant, Feuerbach, Heidegger, Gregorianum 63 (1982) 211-272.
- Brain, R.: Dios... el incomprendible. Studium, Madrid, 1975.
- Drinkwater, F. H.: El problema de la existencia de Dios. Herder, Barcelona, 1970.
- Duquoc, C.: *Dios diferente*. Ensayo sobre la simbólica trinitaria. Sígueme, Salamanca, 1978.
- Bazdresch, J. E.: En el principio creó el hombre a Dios a su imagen y semejanza (estudio crítico sobre Feuerbach 'La esencia del cristianismo'). Univ. Iberoamericana, Méjico, 1982.
- Ferrater Mora, J.: Dios. art. en Dicc. de Filosofía, I, 831-843 Alianza editorial. Madrid, 1984₅.
- Fierro, A.: La imposible ortodoxia. Sígueme, Salamanca, 1974.
- Gaboriau, F.: Dieu pour le monde. Nouvelle initiation philosophique T. VI, Ouvertures. Casterman, París, 1966.
- Hirschberger, J./Deninger, J. G.: Hombre, Dios, Revelación. Sígueme, Salamanca, 1968.
- Javaux, J.: ¿Dios demostrable? Herder, Barcelona, 1971.
- Kearney, R./O'Leary, J. S. (ed.): Heidegger et la question de Dieu. Grasset, París, 1980.
- Kringhs H./Simons, E.: *Dios*, art. en Conceptos Fund. de Filosofía, Herder, Barcelona, 1977, tomo I, 584-615.
- Küng, H.: *¿Existe Dios?* Cristiandad, Madrid, 1979₄.
- Küng, H.: Ser Cristiano. Cristiandad, Madrid, 1980. (Ver: El desafío Cristiano —ed. abreviada del anterior— Cristiandad, Madrid, 1982).
- Küng, H.: La Encarnación de Dios. Introducción al pensamiento de

- Hegel como prolegómenos para una cristología futura. Herder, Barcelona, 1974.
- Labarrière, J. J.: *Dieu aujourd'hui*. París, 1977.
- Lotz, J. B./Fries, H./Haspecker, J./Alfaro, J.: *Dios*, art. en Conc. Fund. de Teología. Cristiandad, Madrid, 1966, I, 404-442.
- Moltmann, J.: *Teología de la Esperanza*. Sígueme, Salamanca, 1977.
- Muga, J.: *El Dios de Jaspers. Razón y Fe (FAX)*, Madrid, 1966.
- Pannenberg, W.: *Cuestiones fundamentales de Teología sistemática*. Sígueme, Salamanca, 1976.
- Scannone, J. C.: *El itinerario filosófico hacia el Dios vivo*. En *Stromata* 30 (1974), 231-256.
- Schultz, H. J.: *¿Es esto Dios?* Herder, Barcelona, 1973.
- Schultz, W.: *El Dios de la metafísica moderna*. Fondo de cultura económica. Méjico, 1961.
- Tresmontant, C.: *El problema de la Revelación*. Herder, Barcelona, 1973.
- Van Steenberghen, F.: *Dios oculto*. Pamplona, 1965.
- Vázquez Moro, U.: *El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*. UPC, Madrid, 1982.
- Von Balthasar, H. U.: *El problema de Dios en el hombre actual*. Madrid, 1966.
- Welte, B.: *El pensamiento filosófico actual frente a las cinco vías de Santo Tomás*. *Rev. Teología* n. 12 (1963) 75-122.
- Welte, B.: *Filosofía de la Religión*. Herder, Barcelona, 1981.
- Zubiri, X.: *El hombre y Dios*. Alianza Edit. Madrid, 1985.
- d. *De la Religión y la experiencia religiosa*
- Benzo Mestre, M.: *Hombre profano-hombre sagrado*. Cristiandad, Madrid, 1978.
- Charboneau, E.: *El hombre en busca de Dios*. Herder, Barcelona, 1983.
- Boff, L.: *La experiencia de Dios*. Indoamericana Press S., Bogotá, 1975.
- Eliade, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Cristiandad, Madrid, 1978-1982 (4 vols.).
- Eliade, M.: *Tratado de historia de las Religiones*. Morfología y dinámica de lo sagrado. Cristiandad, Madrid, 1981.
- Fierro, A.: *Sobre la Religión*. Madrid, 1979.
- García de la Fuente, O.: *La búsqueda de Dios en el Antiguo Testamento*. Madrid, 1971.
- García de la Fuente, O.: *Notas sobre la búsqueda de Dios en el Nuevo Testamento*. Ciudad de Dios, 184 (1971) 409-418.
- Geffré, C.: *El Cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. *Ensayos de hermenéutica teológica*. Cristiandad, Madrid, 1984.
- Gómez Caffarena, J.: *Religión*. Art. en Conc. Fund. de Pastoral, Cristiandad, Madrid, 1983, 859-871.
- Maldonado, L.: *Religiosidad popular*. Nostalgia de lo mágico. Cristiandad, Madrid, 1976.
- Maldonado, L.: *La religiosidad popular*. En Conc. Fund. de Pastoral. Cristiandad, Madrid, 1983, 874-886.
- Pikaza, X.: *Experiencia religiosa y cristianismo*. *Introducción al misterio de Dios*. Sígueme, Salamanca, 1981.
- Roqueplo, Ph.: *Experiencia del mundo ¿experiencia de Dios?* Sígueme, Salamanca, 1969.

- Scannone, J. C.: *Simbolismo religioso y pensamiento filosófico en P. Ricoeur*. *Stromata* 36 (1980) 215-226.
- Scannone, J. C. (edit.): *Sabiduría popular, símbolo y Filosofía, diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*. Guadalupe, Buenos Aires, 1984.
- Turbessi, G.: *Buscar a Dios*. En *Dicc. de Espiritualidad*, Herder, Barcelona, 1983, 609-616.
- Velasco, J. M.: *Introducción a la fenomenología de la religión*. Cristiandad, Madrid, 1978.
- Velasco, J. M.: *El encuentro con Dios*. Cristiandad, Madrid, 1976.
- Hernández Catalá, V.: *La experiencia de lo divino en las religiones no-cristianas*. BAC, Madrid, 1972.
- Pareja, F. M.: *La religiosidad musulmana*, Cristiandad, Madrid, 1976.
- Pérez Valera, V. M.: *Dios y la renovación del hombre*. *Antropología religiosa de A. J. Heschel*. Ed. Alhambra Mej., Méjico, 1980.
- Concilium: 98 (1974) Cristianos y Judíos.
 - 116 (1976) Cristianos y musulmanes.
 - 133 (1978) Revelación y experiencia.
 - 136 (1978) Budismo y cristianismo.
 - 156 (1980) ¿Qué es religión?
- e. *psicológica*
- Beirnaert, A.: *Experiencia cristiana y psicología*. Estela, Barcelona, 1966.
- García Cabero, M.: *Freud o la religiosidad imposible*. Estella, 1976.
- Küng, H.: *¿Existe Dios?* Cristiandad, Madrid, 1980. Cap. III: *Dios ¿una ilusión infantil?* pp. 365-466.
- Moreno, M. A.: *Nota crítica sobre la interpretación freudiana de la Religión*. *Stromata* 34 (1978) 70-102.
- Pohier, J. M.: *Psicología y Teología*. Herder, Barcelona, 1970.
- Pohier, J. M.: *En el nombre del Padre*. Sígueme, Salamanca, 1976.
- Pöll, W.: *Psicología de la Religión*. Herder, Barcelona, 1969.
- Vergote, A.: *Psicología religiosa*. Taurus, Madrid, 1973.
- Zilboorg, G.: *Psicoanálisis y Religión*. Troquel, B.S.A. ires, 1964.
- Concilium, n. 176 (1982) El reto de la psicología a la fe.
4. *Ateísmo*
- Publicaciones periódicas:
- *Ateísmo y Diálogo*, órgano del Secretariado para los no-creyentes. Roma, Vaticano. Casi siempre incluye bibliografía especializada, además artículos, encuestas...
 - *Concilium*: los números citados más arriba en la problemática sobre Dios, directa o indirectamente se refieren al tema. Pero los siguientes se han ocupado más específicamente:
 - 16 (1966) y 23 (1967): Ateísmo.
 - 96 (1970) Praxis de liberación y fe cristiana.
 - 165 (1981) Nietzsche y el Cristianismo.
 - 185 (1983) El indiferentismo religioso.
 - 192 (1984) La ética ante el desafío de la liberación (problema de la autonomía...)
 - *Selecciones de Teología*, S. Cugat, Barcelona (condensaciones) ver especialmente.

- 25 (1968) sobre temas de Gaudium et Spes
 53 (1975) Dios (discusión).
 54 (marxismo y Fe cristiana).
 80 (1981) Esperanza y praxis cristiana.

a. *Problemática*

- Cátedra Pablo VI: El problema del Ateísmo. Sígueme, Salamanca, 1967.
 Chabanis, Ch.: ¿Existe Dios? No. Hachette, Buenos Aires, 1976 (entrevistas a ateos).
 De Lubac, H.: *El drama del humanismo ateo*. Epesa, Madrid, 1967.
 Fullat, O.: Marx y la religión. Planeta, Barcelona, 1974.
 Gómez Caffarena, J.: El diálogo del creyente con el ateísmo contemporáneo. En *Razón y Fe* 1966, 245-262.
 Girardi, J.: Diálogo, Revolución y ateísmo. Sígueme, Salamanca, 1973.
 Holstein, H. y otros: La incredulidad y sus problemas. Herder, Barcelona, 1968.
 Lepp, I.: Psicoanálisis del ateísmo moderno. Lohlé, Buenos Aires, 1965.
 Loew, J. y Cottier, G. M.: *Dinamismo de la Fe y ateísmo*. Nova Terra, Barcelona, 1964.
 Post, W.: La crítica de la Religión en Marx. Herder Barcelona, 1972.
 Reyes Mate, A.: El ateísmo, un problema político. Sígueme, Salamanca, 1973.
 Ricoeur, P.: *El Ateísmo del Psicoanálisis freudiano*. En *Concilium* n. 16 (1966) 241-253.
 Tresmontant, C.: Los problemas del Ateísmo. Herder, Barcelona, 1974.
 Veuillot y otros: El Ateísmo, ¿tentación o estímulo? Fax, Madrid, 1966.
 Welte, B.: El concepto filosófico de Dios y la posibilidad del ateísmo. En *Concilium* 16 (1966) 173-189.
 Welte, B.: El ateísmo de Nietzsche y el cristianismo. Taurus, Madrid, 1962.

b. *Estudios*

- Arias, R. M.: Nueva visión del ateísmo. *Teología y Vida* 17 (1976) 19-34.
 Biser, E.: Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana. Sígueme, Salamanca, 1974.
 CELAM (editor): *Dios, problemática de la no-creencia en América Latina*. Bogotá, Colombia, 1974.
 Colomer E.: El Ateísmo en nuestro tiempo. Nova Terra, Barcelona, 1967 (arts. de Welte, Dondeyne, Metz, Rahner, Gilson, Von Balthasar...).
 Cottier, G. M. N.: Panorámica actual del ateísmo. Studium, Madrid, 1973.
 García Cabero, M.: Freud, o la religión imposible. Estella, 1976.
 Gibson, A.: La fe del ateo. Sal Terrae (Santander), Bilbao, 1971.
 Blasenapp H. von: El Budismo, una religión sin Dios. Herder, Barcelona, 1974.
 Guerra Campos, J.: Ateísmo, hoy. Fe Católica, Madrid, 1978.
 Kasper, W.: El Dios de Jesucristo, Sígueme, Salamanca, 1985. (ver especialmente pp. 29-88).

- Küng, H.: ¿Existe Dios? (citado supra, 3c: contiene un amplio tratamiento de las corrientes filosóficas que dan origen al ateísmo y al nihilismo. Entre otros autores, estudia Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche...).
- Lacroix, J.: *Sentido del ateísmo moderno*. Herder, Barcelona, 1973.
 Machovec, M.: Jesús para ateos. Sígueme, Salamanca, 1974.
 Miano, V.: *Ateísmo*. Art. en *Dic. Teológico Interdisciplinar*, Sígueme, Salamanca, 1982. I, 501-521.
 Rahner, K.: Ateísmo. Art. en *Sacr. Mundi*, Herder, Barcelona, 1972. Vol. I, col. 456-469.
 Sciacca, M. F.: Existencia de Dios y ateísmo. Troquel, Buenos Aires, 1963.
 Siewerth, C.: Ateísmo. En *Conc. Fund. de Teología*, I, 175-187. Cristiandad, Madrid, 1966.
 Varios: Dios-Ateísmo. El Mensajero, Bilbao, 1968, (IIª Semana de Teología de Deusto).
 Varios: *El Ateísmo Contemporáneo (5 tomos)*. Cristiandad, Madrid, 1973. Hasta hoy, la enciclopedia más amplia y completa.
 Varios: *Psicología del Ateísmo*. Paulinas, Madrid, 1968.
 Widmer, G.: El Evangelio y el ateo. Marova, Madrid, 1968.

5. *Fe y cultura - Secularización - Muerte de Dios*

- Concilium n. 31 (1973) Sociología de la Religión.
 n. 122 (1977) Encuentro de culturas y expresión religiosa.
 - Instituto Fe y Secularidad: *Sociología de la Religión y Teología*. Estudio Bibliográfico. Madrid, 1975.
 - *Stromata 41* (1985) n. 3/4 extraordinario, sobre *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio* (Congreso Internacional de Teología, San Miguel 2-6/IX/1985).
- Baum, G.: Religión y alienación. *Lectura teológica de la sociología*. Cristiandad, Madrid, 1978.
 Callham, D.: El debate sobre la ciudad secular, Bilbao, 1971.
 Capanna, P.: *De la secularización al neopaganismo*. En 'Las Sectas en América Latina, 237-278. Claretiana, Bs. As., 1984.
 CELAM (Dpto. de Pastoral): *Fe y secularización en América Latina*. Bogotá, 1972.
 Daniélou, J./Pozo, C.: La Iglesia y la secularización. BAC, Madrid, 1937.
 Martínez Cortés, J.: Secularización. En *Conc. Fundam. de Pastoral*. Cristiandad, Madrid, 1983, 925-936.
 Metz, J. B.: *La Fe en la Historia y en la Sociedad*. Esbozo de una Teología política fundamental para nuestro tiempo. Cristiandad, Madrid, 1979.
 Richard, R.: Teología de la secularización. Sígueme, Salamanca, 1969.
 Robinson, J. A. T./Edwards, D. L.: El debate en torno a 'Honest to God'. Kairós, Barcelona, 1968.
 Sabugal, S.: Liberación y secularización. Intento de respuesta bíblica. Herder, Barcelona, 1978.
 Schillebeeckx, E.: Dios y el hombre. Ensayos teológicos. Sígueme, Salamanca, 1968. (Especial atención a la problemática de la secularización).

- Varios: *Dios y la ciudad*. Nuevos planteamientos en la Teología política. Cristiandad, Madrid, 1975.
- Bent, Ch. N.: El movimiento de la "muerte de Dios". Sal Terrae, Santander, 1970.
- Camps, V.: Los teólogos de la "muerte de Dios". Nova Terra, Madrid, 1968.
- Colomer, E.: Dios no puede morir. Nova Terra, Madrid, 1970.
- Colomer, E.: Estudio preliminar, a "La nueva esencia del Cristianismo", de W. Hamilton. Sígueme, Salamanca, 1969, pp. 9-92.
- Cone, J.: Teología negra de la liberación. Lohhlé, Buenos Aires, 1973.
- Teología de la liberación: no incluiremos aquí algo específico, sino que remitimos a las publicaciones periódicas y a varios de los autores citados en el apartado siguiente.

6. Aspectos de la realidad Latinoamericana y Argentina

- Publicaciones periódicas especializadas:
 - B. T. C. Bibliografía Teológica Comentada, del área Iberoamericana. Un volumen anual, desde 1973. Publicación del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), en colaboración con otras instituciones. Véase particularmente los apartados 6.3 (Dios, ateísmo); 1.10 (Religiosidad), etc.
 - Stromata, Publicación de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel, Bs. Aires, que incluye anualmente un Fichero de Revistas Latinoamericanas, con bibliografía principalmente filosófica y teológica.
 - Theologie im Context (Bibliografía): a partir de 1983 incluye a Latinoamérica. Aachen, B. R. D.
 - Concilium: ver n. 96 (1974) Praxis de liberación y fe cristiana.
- Araya, V.: El Dios de los pobres. El misterio de Dios en la Teología de la liberación. Depto. Ecueménico de Investigaciones. San José Costa Rica, 1983.
- Bingener, M. C. Lucheti: A pergunta por Deus e a realidade Latino-Americana. Rev. Ecles. Brasileira 43 (1983) 273-291.
- Boff, L.: La experiencia de Dios. Indoamerican Press Service, Bogotá, Colombia, 1975.
- Büntig, A.: Catolicismo popular en la Argentina. Bonum, Buenos Aires, 1969.
- CELAM (editor): *Dios. Problemática de la no creencia en América Latina*. Bogotá, 1974.
- CELAM (editor): *Iglesia y religiosidad popular en América Latina. Patria Grande*, Buenos Aires, 1976.
- Castillo, E.: La crítica de las ideologías en Puebla. Theologica Xaveriana 29 (1979) 253-272.
- Chamorro Greca, E.: Estudio sociológico sobre la imagen de Dios en el hombre medio de Córdoba. Córdoba, Argentina, 1970.
- Equipo SELADOC: *Panorama de la Teología Latinoamericana. I, Materiales*. Sígueme, Salamanca, 1975 (ver especialmente las primeras 120 páginas, sobre experiencia de Dios, del Espíritu, de Jesús).
- Gera, L./Büntig, A./Catena, O.: *Teología, Pastoral y Dependencia*. Guadalupe, Buenos Aires, 1974.
- Gutiérrez, G.: *El Dios de la vida*. Christus, Méjico. n.556, junio, 1982, pp. 28-57.

- Idígoras, J. L.: *Imágenes de Dios en nuestro pueblo*, Rev. Teológica Limense 18 (1984) 535-553.
- Interdonato, F.: *El ateísmo en el mundo actual. Estudio aplicado al Perú*. Tip. Gráfica Iberia, Lima-Perú, s/f.
- Polcán, H.: *Religión en la ciudad*. Bonum, Buenos Aires, 1969.
- Segundo, J. L.: *Nuestra idea de Dios*. Loblé, Buenos Aires, 1970. (Reedición, por Cristiandad, Madrid, en "Teología abierta", tomo II, 1983).
- Sobrino, J.: *Dios y los procesos revolucionarios*. Christus, Méj. n. 556, junio 1982, 15-27.
- Sobrino, J.: *Dios, en Conc. Fundam. de Pastoral, Cristiandad, Madrid 1953*, 248-264.
- Varios: *Fe y Política*. Guadalupe, 1973 (I semana argentina de Teología, noviembre 1972).