

Tomás García-Huidobro, *Cuando lo humano y lo divino convergen. Encuentro, transfiguración y apofatismo en el judaísmo y en el cristianismo primitivo*, Editorial Verbo Divino, Estella 2022, 270 pp., ISBN 978-8490738160

El A. nació en Santiago de Chile, se formó en Chile, Deusto y Boston y actualmente es profesor de teología bíblica de la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma.

El libro está munido de una abundante bibliografía en lo que respecta a fuentes antiguas datables entre los siglos II d. C. y III d. C. (apócrifos del Antiguo y Nuevo Testamento, Filón de Alejandría, Flavio Josefo, Padres de la Iglesia, textos gnósticos, literatura de Qumrán, teología samaritana, literatura rabínica y Targumes) e intenta desentrañar el misterio que significa el encuentro entre lo humano y lo divino.

García-Huidobro divide su obra en ocho capítulos que se articulan en cuatro conclusiones. Las dimensiones divina y humana ocupan los dos primeros capítulos. En el primero desarrolla las características que se le predicán a Dios desde la literatura apocalíptica y judeocristiana con influencias medio y neoplatónicas, tales como la “gloria”, el “poder”, el “trono”, el “Uno”, la “Bondad”. La dimensión humana es definida en el cap. 2 a partir de las realidades de la “vida” y la “muerte” en el contexto de la teología de la Alianza. Las conclusiones a la que arriba el autor,

luego de esta primera aproximación, destacan la certeza de que entre el ámbito divino y humano existe una gran distancia. “Lo que es del hombre es del hombre (la realidad que deviene ‘vida’ y ‘muerte’), y lo que es de Dios es de Dios (la realidad celestial de ‘santidad’, ‘honor’, ‘incorruptión’, ‘gloria’ y ‘poder’)” (70). Afirma que lo original en el judaísmo y cristianismo es la posibilidad de abrir caminos de encuentro entre ambas realidades.

En los cap. 3 y 4, el A. desarrolla algunos ejemplos de encuentro e interacción entre ambas dimensiones a pesar de las diferencias radicales que presenta en los apartados anteriores. En un primer momento estudia el espacio y tiempo sagrado que permite el encuentro entre Dios y el hombre en el judaísmo. En el cap. 4 hace el mismo abordaje desde el cristianismo. A pesar de que el ser humano vive su cotidianidad caracterizada por la vida y la muerte espera que las bendiciones divinas le den sentido a la precariedad de la vida. García-Huidobro concluye que la presencia de Dios habita y llena todo el cosmos y la creación. El templo de Jerusalén (geográfica y simbólicamente el jardín del Edén) es quizás el espacio por excelencia del encuentro entre Dios y el hombre a partir del cristianismo primitivo. Allí, a pesar de que el ser humano puede sentirse “separado” de su realidad cotidiana, las cualidades divinas y humanas no desaparecen, “El hombre continúa viviendo de la ‘vida’ y la ‘muerte’ Dios continúa identificándose con el ‘poder’, ‘gloria’, ‘luminosidad’, ‘resplendor’, ‘rostro’, ‘trono’, etc. En otras palabras, aunque el templo es el lugar donde convergen Dios y el hombre, ambos permanecen distinguidos como dos realidades diferentes” (134).

Es interesante cómo desarrolla el autor el debate que existe en el judaísmo del segundo templo sobre la santidad de Dios más allá del templo de Jerusalén. Las posiciones de las escuelas de Samay y de Hillel con respecto a la proclamación del shemá presentan grandes diferencias, principalmente en las circunstancias en las cuales se debía proclamar este texto como camino de encuentro entre Dios y el hombre. La primera resalta la separación de la vida cotidiana en la pronunciación de la oración, mientras que la corriente de Hillel afirma que “cada uno puede recitarlo a su manera” (135), en la línea de Dt 6,7. El A. destaca que esta discusión precedió a la reflexión de Jesús como el segundo Adán donde converge la naturaleza humana y divina; esta idea será decisiva para el desarrollo de la cristología y soteriología posterior. Cuando el hombre se acerca y cree en Cristo, como nuevo templo, participa de sus capacidades humanas y divinas, y se realiza en él una segunda creación.

La interacción entre los ámbitos divino y humano no acontece solamente dentro de un espacio y tiempo sagrados en la tierra –el cosmos y el templo– sino que existen dentro del judaísmo y cristianismo otros medios y tiempos menos tradicionales (extraordinarios) que conducen a esa vinculación. Es por eso que el A. desarrolla en los cap. 5 y 6 las ascensiones celestes, “lo humano invade lo divino”, es decir, cuando una persona sube a los cielos para encontrarse con Dios, y en sentido inverso (cap. 6), cuando “lo divino invade lo humano” Dios se hace hombre. En estos apartados García-Huidobro subraya las características divinas a partir de la “encarnación” y las “procesiones”.

El acceso a las realidades celestes acontece por medio del ascenso a los cielos o a través de visiones que suceden cuando los cielos están “abiertos”. El A. presen-

ta, a partir de tres ejemplos arquetípicos del contexto de la apocalíptica judeo-cristiana, la transformación adámica que viven los hombres cuando acontece esta invasión de lo humano en el ámbito divino: la de Moisés en Ex 24,1-2.9-18 y 34,29-35; la de Enoc, según 2 En, y la de Jesús en Mt 24,30; 26,64 (paralelos) y en Fil 2,9-11. Esta transfiguración está caracterizada por la asunción de cualidades divinas al modo de Adán cuando vivía en el paraíso. Posteriormente, ya bajo la influencia neoplatónica, presenta los viajes celestiales de Plotino y de Dionisio el Areopagita. Plotino al ascender al cielo por medio del éxtasis, se une al Uno, comprendido como un salir de uno mismo. “Aquí se realiza la totalidad de la realidad humana: ‘nosotros existimos más cuando nos volvemos a Él y nuestra plenitud se está allí, sin embargo, estar lejos de Él no es sino existir menos’” (170).

Con respecto a la transformación que presenta Dionisio el Areopagita, García-Huidobro destaca la importancia de la visión jerarquizada de la realidad humana y angelical. Cada una de ellas manifiesta a la divinidad como si fuese uno de sus innumerables nombres. El hombre místico será aquel que asciende por esta jerarquía hacia la divinidad. La gran diferencia que resalta el A. entre estos dos viajes celestiales bajo la influencia neoplatónica, es que el alma para Dionisio ha sido creada libremente y por amor a imagen de Dios, no como una emanación de un “alma” universal que existe necesariamente.

En el cap. 6 invierte la invasión, y presenta cómo la “gloria” y el “poder” de Dios acontecen en el ámbito de lo humano. Este movimiento desde la tradición judeocristiana se llama “encarnación” y “kénosis”. El análisis de García-Huidobro explicita cómo se entiende ese descenso en el contexto del gnosticismo y maniqueísmo. Una de las consecuencias más significativas que desarrolla en este apartado es el cambio radical que viven las cualidades de Dios en la experiencia de la kénosis divina: “el ‘poder’, la ‘gloria’, el ‘resplandor’, entre otros, se entienden como la expresión de un Dios que renuncia a ellas por amor al hombre y en vista de su salvación” (202). En el cristianismo, el continuo vaciamiento y humillación de Dios, llegará hasta el extremo de llevar a Cristo a los infiernos.

Esta kénosis desde la concepción de Dionisio, “salir de sí mismo”, no es una expresión de una necesidad ontológica sino una voluntad amorosa y creadora divina que tiene consecuencias soteriológicas. Las realidades divinas permanecen siempre en Dios y desde allí retornan a Él. Sale de sí mismo, se derrama en la creación y se vacía en la encarnación como expresión máxima del “amor de Cristo por la humanidad”. Con el surgimiento del pensamiento gnóstico y maniqueo, el A. trabaja el Himno de la Perla, en el cual el descenso de la divinidad se comprende cada vez más mediado por el mensaje soteriológico a través de formas humanas, que son cada vez más parecidas a fantasmas que a verdaderos hombres, ya que para estos movimientos lo divino no puede mezclarse con lo “material, precedero o corruptible” (195-199).

Por último, en los dos capítulos finales, el A. analiza las conclusiones obtenidas desde una perspectiva apofática. En un primer momento desde el punto de vista divino; y en el cap. 8 desde el ámbito humano. Es posible responder ¿cuál es la verdadera esencia de Dios? si las cualidades divinas como la “santidad”, el “poder”, la “luminosidad” y el “juicio” son atributos que Dios no los retiene para sí mismo,

sino que los comparte con seres humanos como Adán, Moisés, Enoc, Abraham. El A. se pregunta si hay alguna manera de hablar de Dios evitando la relatividad de sus cualidades. El enfoque apofático dentro de la literatura bíblica y apócrifa del siglo I, es la respuesta que asume. El misterio en Ex 3,14; el silencio ante la divinidad en Hab 2,20; la nube para describir la presencia de Dios en Ex 40,34-38; o la nube oscura en Eclo 45,5; 1 Re 8,12; Sal 18,11 y en *De vita Mosis* de Filón de Alejandría son expresiones elocuentes de esta forma apofática de hablar de la presencia de Dios. Dentro de la literatura apócrifa (ApAb 17,1-2; 18,1) se describe esta presencia como una voz en el “rugido” del mar o en el “fuego”. La distancia divina se expresa de una manera muy realista, en cuanto el mismo Dios declara en Is 55,8-9: “Pues sus proyectos no son los míos, y mis caminos no son los mismos que ustedes, dice Yavé. Así, como el cielo está muy alto por encima de la tierra, así también mis caminos se elevan por encima de sus caminos y mis proyectos son muy superiores a los de ustedes”.

Ya dentro de las expresiones apofáticas cristianas, García-Huidobro recoge la declaración de Jn 1,18: “Nadie ha visto a Dios. El único Hijo, que está al lado del Padre, lo ha revelado”, así como la de Col 1,15: “Él es imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación”. Más tarde, antes del desarrollo de la teología apofática propiamente dicha, Filón se refiere al “ser innombrable, inexpresable e inaprehensible bajo ninguna representación que es Dios” (*De somniis* I, 67).

Para terminar, una de las grandes cuestiones que aborda el A. en estos capítulos, que tienen carácter de conclusión, es aquella que surge de la idea de la divinidad que se va haciendo cada vez más trascendente, principalmente por la influencia apocalíptica y platónica: “Si el hombre ha sido creado a ‘imagen’ y ‘semejanza’ de Dios ¿hasta qué punto sería apropiado en torno al siglo primero hablar de una antropología apofática con fundamento bíblico o apócrifo?” (256).

El cristianismo, y más específicamente la antropología desde una perspectiva cristológica, significa para la obra de García-Huidobro, el aporte más decisivo. El sufrimiento y la compasión humana de Cristo se transmiten a su naturaleza divina, quien acepta esos atributos; igualmente la inmortalidad de la naturaleza divina es comunicada a la naturaleza humana, exaltándola y glorificándola: “al participar en las propiedades divinas que de por sí son siempre más y más trascendentes, es que el proceso de la divinización humana no tiene fin” (256). Más allá que la influencia de la literatura neoplatónica y apocalíptica haya conducido, como dice el A., a adoptar una comprensión apofática de Dios y del hombre, esta perspectiva nunca llega al punto de negar una esencia definida de ambos.

Visto en su conjunto, la aportación principal de este excelente estudio es poner de relieve que, a pesar de la distancia aparentemente insalvable entre lo divino y humano, el acercamiento no solo es posible a través de la revelación, el estudio de la Torá, la presencia del Mesías, un espacio y tiempo sagrado, sino que Dios y el hombre viven en esa vinculación una experiencia de transformación.

Por medio de un estudio riguroso de los textos escogidos de las fuentes bíblicas y la literatura apócrifa, el autor ofrece una clara idea acerca de los dos movimientos radicales que expresan la distancia entre lo divino y lo humano: la ascensión

## RECENSIONES

y la kénosis. Este último movimiento resuelve la tensión entre lo “absoluto” y lo “relativo” de la esencia divina: es “un movimiento permanente de ‘autovaciamiento’ o ‘autonegación’ en vista a la redención del hombre. Un movimiento de ‘amor’ y ‘humildad’ que no conoce un punto final. Una ‘autodonación voluntaria’ que no responde a la ‘necesidad constitutiva’, como en el caso del neoplatonismo o gnosticismo” (262).

Por último, la obra presenta un interesante acercamiento a la respuesta apofática de la esencia de Dios y del hombre. La influencia de los textos neoplatónicos y apocalípticos han empujado al autor a adoptar tal idea, pero al mismo tiempo García-Huidobro es consciente que en este período no hay todavía una afirmación apofática definitiva, en el sentido en que se desarrollará en la Edad Media.

Estamos ante una obra de enorme interés para quienes deseen profundizar sobre el misterio que significa el encuentro entre lo humano y lo divino en el desarrollo del judaísmo tardío y el cristianismo primitivo.

**MARIANA ZOSSI**

Seminario Mayor de Tucumán

mjzossi@gmail.com