

ESTUDIOS SOBRE LA DONACION DE DIOS EN EL A. T.

MICHAEL GIESLER

Durante los años 1970-72 se han realizado en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra tres trabajos acerca de las diversas actuaciones divinas, según se reflejan en el Antiguo Testamento. Se estudiaron en particular los verbos más importantes cuyo sujeto es Dios. En estos trabajos se ha puesto de relieve la importancia del verbo נתן (natan) y sus implicaciones en el Antiguo Testamento. Los autores, bajo la dirección de los profesores T. Larriba y M. Gallart, han llegado a una mejor comprensión del sentido de esas intervenciones de Dios en favor del hombre. El punto de partida fue prácticamente el mismo: preguntarse qué da Dios, por qué lo da y qué exige al hombre a quien da. Estas preguntas entrañan el problema de la gracia a nivel veterotestamentario. Todas abordaron el mismo tema, aunque las conclusiones muestran cada una un aspecto distinto.

Los autores y título son los siguientes. (El trabajo de KANE está en prensa, de próxima aparición; los otros dos, como el primero aún, se encuentran como trabajo policopiado) T. KANE, *The Concept of Giving on the Part of God in the Deuteronomic School*; J. BECERRA GARCÍA, *Hacia una Concepción de Dios en el Libro de los Reyes*; T. LAMB, *The*

Implications of the verb "נתן" in the Books of Genesis and Exodus. El trabajo de Kane proporcionó más bien la técnica, estadística y esquemática, de las otras dos tesis, aunque cada una tiene sus variaciones. Las tres son fundamentalmente investigación directa en las fuentes escriturísticas, empezando con un análisis de los lugares y formas en que aparece *nātan*. Aparte de los instrumentos y concordancias clásicas en la exégesis moderna, también se emplearon amplios estudios críticos de revistas bíblicas para tratar temas lingüísticos y teológicos. Después del trabajo inicial de descubrir y clasificar datos, los tres siguieron un análisis texto por texto para resolver sus preguntas. Como se verá, sus conclusiones son parecidas y en cierto modo complementarias, siempre dentro del matiz semántico-teológico del libro o libros en cuestión. Los libros analizados son el Deuteronomio, Josué, Jueces, I & II Samuel, I & II Reyes, Génesis y Exodo.

La tesis de Kane es la primera cronológicamente. Consta de una introducción y cuatro partes. En la introducción expone su propósito y método de investigación: a través de un análisis numérico y contextual del verbo *nātan* muestra cómo Dios "da" en el libro de Deuteronomio y su escuela —Josué, Jueces, I & II Reyes. La primera sección, aparte de situar la escuela deuteronomica dentro del contexto general del A.T., contiene una tabla con todos los verbos que tienen a Yahweh como sujeto, catalogados por su orden de aparición en Deuteronomio y demás libros de la escuela; contiene también el número de veces que cada verbo ocurre en cada libro. Inmediatamente después por medio de siete gráficas que registran las veces que aparecen los verbos según las claves de Tabla I, el autor demuestra claramente la importancia de *nātan*, de una manera global para toda la escuela. En Deuteronomio, por ejemplo, el verbo aparece con Yahweh como sujeto unas 122 veces, superando con mucho los otros verbos frecuentes (אמר; עוה; דבר). En los otros libros *nātan* también ocupa el primer lugar, aunque con menos diferencia (אמר; עוה; דבר). En otra tabla de la misma sección realiza un estudio comparativo entre la distribución

verbal dentro de la escuela deuteronomica y la distribución de verbos en Exodo y Nehemías, para comprobar por contraste la homogeneidad de los verbos deuteronomistas entre sí. De hecho el autor anota que el porcentaje del número total de verbos en cualquiera de estos libros, y que son comunes a los verbos de los demás libros, varía entre el 80 y 90 %, lo cual implica una singular unicidad de origen. Además cuando se comparan los verbos de cualquiera de estos libros, destaca la gran preponderancia de los mismos verbos en el libro de Deuteronomio, y especialmente el verbo *nātan*, que él caracteriza como *central* en la escuela deuteronomica.

Establecida la importancia de *nātan*, la segunda sección profundiza más en este verbo y su aparición en la escuela considerando los objetos de esta donación, los locutores de los pasajes en cuestión, y los tiempos correspondientes (datos recogidos en tablas 3-7). La tercera sección, la más desarrollada y extensa, consiste en el estudio de las consecuencias derivadas de los textos donde aparece *nātan*, considerándolos desde el punto de vista de los objetos del verbo (tierra, sabiduría, hijos, etc.), motivación de Yahweh en la donación de estos objetos, y la respuesta exigida a los israelitas por tal donación. Para completar su estudio de los motivos y exigencias se ve obligado a hacer una consideración especial del concepto de fe (אֱמוּנָה), amor (אֶהֱבָה), y temor (יִרְאָה). Los textos en sí se analizan de una manera sistemática, divididos por los objetos del dar de Dios, y subdivididos por el tiempo y formas verbales.

Del estudio en general el autor hace las siguientes conclusiones:

1) Hay una iniciativa absoluta de Dios en su donación al hombre, y su don en sí normalmente excede la capacidad del hombre para imitarlo. Más que objetos concretos, Dios da la posibilidad de quererle y tener fe en El. Por eso, no es la tierra en sí lo que es fundamental en el don, sino la fe en Yahweh que está implicada en la tierra (p. 293).

2) Dios da gratuitamente. El motivo del *nātan* de Dios nunca es explícitamente afirmado por Dios, aparte del de la promesa a los patriarcas (cfr. Dt 1, 8; 34, 4; Jos 1, 3, 6; Jud 2, 1). Sin embargo el autor nota que ni siquiera esta motivación se explicita. Moisés la interpretó como el amor de Yahweh por los israelitas (cfr. Deut 4, 37, 7, 8).

3) Paralelismo entre la respuesta pedida a los israelitas y la perfección de Yahweh. La exigencia de Yahweh al hombre es realmente una invitación a imitarle en su generosidad (fidelidad a sus mandatos, amor, etc.). Se refiere más que todo al modo en que participan los israelitas en el צדק de Dios al observar sus mandamientos o juicios (משפטים). En realidad su misma capacidad de imitarle viene proporcionada por Yahweh en su acto de donación, confirmación de que el *nātan* está arraigado en el amor-mensaje que es constante en toda la escuela deuteronomista.

4) La fe en Yahweh requiere absolutamente su ayuda para ser conseguida (y aquí aduce numerosos pasajes sobre las intervenciones de Yahweh). Las bendiciones (prosperidad, vida larga, etc.) vuelven a manifestar esta gratuidad básica del dar de Yahweh, porque a pesar de parecer premios para la buena conducta, en realidad su causa es siempre Yahweh. Es El mismo que posibilita esa misma buena conducta y hace responder al pueblo.

5) Finalmente, para distinguir el dar de Dios del dar del hombre, subraya que la forma participial de *nātan* solamente se aplica a Dios en su sentido de una continuidad independiente del tiempo. Por eso es un dar que se distingue radicalmente del dar humano. Por otra parte, el *nātan* del hombre en los textos analizados está dentro de su capacidad personal, y además, refleja interés propio (p. 289); frecuentemente tiene que ver con cosas privadas; no hay bendiciones, a diferencia de Dios, y todas las transacciones son terminantes (p. 290).

La tesis de Becerra se concentra en dos libros de la escuela deuteronomista, y tal vez debido a eso, llega a ser

algo más sintética que la de Kane. Sigue la técnica de tablas y aprovecha bastantes datos ofrecidos en el estudio anterior, junto con el afán de desentrañar el *nātan* de Yahweh. Sin embargo añade un modo más crítico y penetrante en el momento de analizar los textos donde aparece el verbo *nātan*, con una nueva pregunta: ¿qué significado exacto se puede atribuir a *nātan* en cada texto?

Comienza usando la técnica de Kane, con algunas variantes. En una tabla general escribe todos los verbos que tienen a Yahweh o Dios por sujeto, según su orden de aparición, señalando su forma hebrea más simple, su significado en latín, y las veces que se encuentran en cada uno de los capítulos del libro en cuestión (I o II Reyes). Hay 32 verbos propios de Yahweh en el primer libro, 33 en el segundo, y 31 verbos en común. Lo cual significa un total de 96 verbos distintos cuyo sujeto es Yahweh. Limitándose a *nātan* (que aparece 171 veces en los dos libros; con Yahweh por sujeto 61 veces), en la tabla II registra los pasajes donde aparece con Yahweh o Dios como sujeto, señalando el tiempo, persona, y objeto del verbo junto con la motivación de cada donación divina. El resto de su estudio se desenvuelve alrededor de tres preguntas fundamentales:

- a) Qué significa *nātan* como verbo en sus distintos textos y contextos.
- b) Qué es lo que da Dios (premio y castigo, lluvia, victoria, el reino, etc.).
- c) Qué motivaciones y exigencias hay en la donación de Yahweh.

A cada pregunta corresponde una parte de la tesis. Como punto de partida hace un análisis lingüístico de los textos en cuestión, junto con una comparación de textos paralelos dentro de la escuela deuteronomica. Para establecer la mejor traducción hace una labor crítica. Con este estudio logra demostrar cómo el verbo *nātan* realmente implica una gama de sentidos en español: "dar", "colocar", "infundir", "conceder", "entregar". En las conclusiones matiza cada significado de acuerdo con la totalidad

de lugares vistos. A la vez señala el parentesco literario de Reyes con Deuteronomio, Josué, Jueces, y Samuel, no con un sistema numérico como Kane, sino más bien "a prueba de hipótesis", como el autor lo expresa (p. 220). En su labor de comparación para establecer la mejor traducción nota una comunidad de expresión entre Reyes y otros libros de la escuela (II Reg 13, 5; Jud 3, 9, 15; I Sam 10, 18-19), y también con Ezechiel (I Reg 8, 32; Ezech 9, 10; 11, 21; 16, 43; 22, 31).

En cuanto al objeto del *nātan* de Yahweh concluye que hay una desproporción entre lo alcanzado, y los medios empleados para alcanzarlo. Esta desproporción puede darse en un sentido "material" (la tierra, los mandatos, lluvia, etc.), superando por completo la capacidad humana, o sólo en un sentido de "comprensión", o sea, sin superar la capacidad humana. En cualquier caso, las circunstancias sólo pueden venir de Dios (por ejemplo, la victoria de Ajab sobre los arameos, I Reg 20, 13. 28). Con todo, los dones espirituales son los más preciados (I Reg 3, 5 ss.), y Salomón en su gloria es una figura del don personificado (I Reg 10, 9).

Entre los objetos de la donación divina, el que más pone de relieve el Dr. Becerra es el de la ley (תורה). En el plan divino tiene una motivación bien clara: Dios da la ley al hombre para que el hombre le conozca. Pero este mismo motivo, junto con otros, como el premio a la fidelidad, el castigo, o la promesa, está supeditado a un motivo más radical y omnipresente: el amor. En esto el Dr. Becerra llega a la misma conclusión que el Dr. Kane, aunque es de notar que éste apuntaba más al misterio y gratitud del amor divino, mientras aquél lo analiza más en sus manifestaciones concretas: darse a conocer, castigar, etc.

En cuanto a la exigencia al hombre, la tercera pregunta fundamental del trabajo, el autor señala que Dios en su *nātan* casi siempre exige al hombre la fidelidad, la cual por otra parte casi nunca se da. Por eso la exigencia real que más se encuentra en el libro de Reyes es la de la conversión. Esta exigencia se traduce en la historia del

pueblo en los siguientes términos: don... caída... males... arrepentimiento... perdón... don... caída, etc. En todo el proceso continuo se destaca la figura del Dios Amoroso que perdona y anima siempre, castigando cuando hay necesidad por el bien del mismo pueblo (p. 230).

Aunque no estudia con detención los textos donde los sujetos de *nātan* sean distintos de Dios, hace las siguientes observaciones:

a) En cuanto a la forma hebrea, si Yahweh es el sujeto, el verbo sólo se encuentra en *qal*; si es otro sujeto, la forma *qal* es la más frecuente, aunque aparecen también las formas *hofal* y *nifal*.

b) En cuanto al modo, cuando el hombre se dirige a Yahweh, jamás se utiliza el imperativo.

De los tres investigadores, el Dr. Lamb es el que más se interesó por el sentido exacto del verbo *nātan*. Por eso es tal vez el más "lingüístico" de los tres, analizando *nātan* y sus distintos matices principalmente a la luz de las diversas preposiciones que le acompañan: *ל, ב, אל, על*, etc. Justifica las siguientes traducciones de *nātan*, según los textos: give (dar); entrust (confiar); place (colocar); turn over (entregar); infuse (infundir); make (hacer). A lo largo del trabajo señala características del mecanismo interno de las frases, especialmente las relaciones entre sujeto, complemento directo e indirecto. Su tesis presenta la novedad de un estudio detallado de todos los textos donde el hombre "da" —cosa que Kane y Becerra se limitaron a señalar— para entender por contraste la naturaleza del *nātan* divino.

Como Becerra, su estudio del verbo *nātan* la concentra sobre todo en la forma *qal*. Antes de estudiar cada sección (el dar del hombre en Génesis y Exodo; el dar de Dios con sus diversas denominaciones en Génesis y Exodo), presenta páginas completas de los textos que va a estudiar, seguidos por unas tablas de los diversos grupos proposicionales de *nātan* (*ל, ב*, etc.). Registra los textos por orden de aparición, junto con el complemento directo e indirecto —si los hay— de cada uno. En Génesis ha encon-

trado unos 100 usos de *nātan* con Dios como sujeto; en Exodo, unos 32.

Al ver cada texto va señalando que el verbo con su partícula no siempre tiene el matiz unificador o un significado constante, sino que varía según las circunstancias. Sin embargo hay características prevalentes de ciertas partículas:

Grupo ל: más cerca al "give" inglés; pertenencia general del objeto al complemento indirecto (Gn 20, 14; 12, 7; Ex 32, 13).

Grupo אל: evocación regular de una tutela o custodia de algo o alguien (Gen 18, 17; Ex 23, 7).

Grupo ב: características de los dos anteriores, con un matiz de poner o colocar (Gen 39, 4; Gen 39, 21; Ex 11, 3).

Grupo בין בין: enlaza los dos términos en relación vinculante a través del complemento directo (Gen 9, 12; 17, 2).

Grupo ל ה: expresa una transformación del complemento directo en el complemento indirecto (Gen 17, 5-6).

El grupo "על" era difícil de sintetizar con respecto a la comparación Dios-hombre. Sólo se encontró un texto (Ex 32, 9) donde Dios es el sujeto de *nātan* con semejante preposición, mientras el hombre lo es en 38 textos. Sin embargo parece tener generalmente un sentido de transferencia espacial de una cosa a otra (Ex 25, 26), y también de investidura (Ex 18, 25).

La comparación entre la acción de Dios y la del hombre se destaca más en el grupo "ב". Allí los objetos que da uno son totalmente distintos de los objetos que da otro. Con excepción de Ex 23, 21, en todos los textos que da Dios el complemento directo es "en cierto modo" activo, ejerciendo un efecto definitivo sobre el complemento indirecto, tanto cuando es hombre (Ex 31, 6; 35, 35; 36, 1. 2) como cuando es un lugar (Gen 1, 17; 9, 13). En el *nātan* del hombre ocurre lo contrario: es el complemento indirecto el que afecta el complemento directo. De ahí el Dr. Lamb saca la siguiente consecuencia: en este caso (gru-

po “נָ” de *nātan*), lo que Dios pone o infunde, mueve y agita al complemento indirecto —el hombre— como una fuerza superior a una inferior (por ejemplo, cuando Dios infunde sabiduría en el corazón de los hombres, Ex 31, 6). Lo que el hombre pone o coloca, está sujeto al complemento indirecto —el hombre que lo recibe— como una fuerza inferior a una superior (por ejemplo, cuando el siervo pone la copa en mano de su amo, Gen. 40, 13).

Como Becerra y Kane, también se pregunta por la implicación teológica general de *nātan*: qué se hace, cómo, y por qué. Sin embargo no lo hace con tanta cohesión como Becerra y Kane, concentrándose más bien en una comparación a fondo entre el dar de Dios y el dar del hombre. De este planteamiento saca las siguientes propiedades:

a) El dar de Dios establece una relación duradera, y lo que Dios da está fuera del alcance del hombre por sí mismo. La misma tierra no se puede conseguir sin la intervención divina.

b) Su dar difiere *en esencia* del dar del hombre, porque exige un acto de fe y confianza para realizarse; también sólo el dar de Dios se califica con el adverbio “siempre” (לעלם).

c) El dar de Dios no tiene que terminar con una actuación concreta. Dentro del dar de Dios se supone el esfuerzo personal del hombre, como en el tomar posesión de la tierra (hebr. יָרַשׁ).

d) En general el dar del hombre tiene algún rasgo de ganancia personal o “debitum” de justicia, mientras el dar de Dios es misterioso y sin motivación explícita (aquí coincide con Kane). Sin embargo señala y desarrolla unas excepciones notables en que el dar del hombre verdaderamente se asemeja al dar de Dios: el dar de José a sus hermanos (Gen 43-44), y el dar del Patriarca a su hijo (Gen 24-25). En el primer caso entra el tema de la “misericordia” (רַחֲמִים Gen 43, 30), y en el segundo el “amor” (אַהֲבָה). La misericordia de José, gratuita y no merecida por sus hermanos, refleja de modo humano esa relación

Padre-hijo que Dios mismo tiene al perdonar (cfr. Salm 103, 3). Y en el segundo caso nota cómo en Génesis y Exodo se dice de Dios y de los patriarcas que dan "todo" (כֹּל) expresión por excelencia de abundancia y don. De ahí el Dr. Lamb propone (p. 364) que el motivo que lleva a Dios a dar es el mismo que subyace al dar de Abraham, Isaac, y Jacob a sus hijos: el motivo es el *amor*. Sin embargo es consciente de que la primera afirmación explícita de este amor no llega hasta el libro de Deuteronomio (cfr. trabajo de Kane). En Génesis y Exodo está prefigurada solamente.

En relación a los libros estudiados, el autor esclarece la imagen de Dios como donante en cada uno. En el Génesis Dios fundamentalmente hace y transforma, porque como Creador tiene el poder de obrar así. El dar de Dios es creador y omnipotente en comparación a la acción subordinada del hombre. El Exodo destaca las acciones providenciales de Dios por su pueblo, basadas en su donación original en Génesis. La forma de su donación es más exteriorizada y milagrosa.

Para terminar el Dr. Lamb repasa los dones de Dios estudiados, tanto del orden material (comida, tierra, victoria), como del orden espiritual (sabiduría, misericordia, bendición). Dios proporciona al hombre todos los medios para vivir y servirle, y en el caso de su pueblo, los medios para saber y actuar en íntima relación con El (p. 385). No se ve nunca que Dios da propiamente como "premio", porque aun en los casos donde el hombre parece merecer un premio, lo que Dios da no se exige de tal acción, sino que en cierto sentido es inmerecido (p. 386). Por eso Dios da según su propia medida, muy real para el hombre, y aceptada a pesar de su misterio.

CONSECUENCIAS TEOLÓGICAS DEL ESTUDIO DE NĀTAN

A pesar de tener una apariencia técnica y analítica, los tres tratan ampliamente el problema de la gracia, junto con el modo en que Dios se manifiesta en lo temporal

(en su *nātan*). Son cuestiones fundamentales para la teología bíblica.

En un ambiente veterotestamentario se ha estudiado el concepto del don de Dios y la respuesta del hombre. Se ha visto que la donación divina tiene tres características principales: es sobrenatural, gratuita, y está ordenada a la felicidad del hombre. El hombre en sí es incapaz de obedecer a Dios plenamente; necesita continuamente su ayuda. La conversión y la fe son las constantes que se exigen al hombre, aunque también Dios le da la posibilidad de trabajar y merecer dentro de su donación continua. Hay implicaciones en el *nātan* de Dios de la gracia interna (Dios que infunde un espíritu de sabiduría en el corazón humano, o una habilidad para una obra concreta) y de la gracia externa (Dios obra e interviene en circunstancias fuera del hombre). También hay barruntos de lo que después se llamará la *gracia santificante*: la promesa que transforma a Abram en Abraham, el reflejo de la misericordia divina en la actuación de José, la participación del pueblo en el *תורה ו ערך*. En cuanto al pueblo en sí esta donación de Dios toma forma de una providencia a través de los siglos. Incluye bendiciones para premiar y castigos para llevar a la conversión. Todos los trabajos han señalado la bondad y amor de Dios como causa o causas principales de su donación. En este sentido podemos perfilar una revelación de Sí Mismo —*Deus in semetipso*— dentro de lo cambiante de la vida humana individual y colectiva. Finalmente, en un terreno hermenéutico, los rastros comunes que subyacen el *nātan* de Dios apuntan a la unidad de *Fuente* que representan los distintos libros examinados, a pesar de la multiplicidad que puede haber de *fuentes*.

La donación de Dios es sobrenatural y gratuita. Kane aludió a esta verdad continuamente en su estudio de Deuteronomio, porque lo que Dios daba, casi siempre superaba las capacidades del hombre. Esta verdadera iniciativa y generosidad se vieron plasmadas en la donación de la tierra y los hijos. Becerra profundizó en el mismo concepto y mostró que siempre hay una desproporción entre lo

que Dios da y el hombre puede hacer, bien en un sentido absoluto (tierra, mandatos, lluvia, etc.), bien en un sentido relativo (circunstancias, hechos, etc.). El trabajo de Lamb se concentraba sobre todo en la diferencia entre el *nātan* de Dios y el *nātan* del hombre. Es una diferencia esencial, en cuanto que Dios da para siempre, mientras el hombre sólo puede dar temporalmente. El don divino es gratuito y transformante, porque "multiplica" y enriquece al hombre más allá de su propia vida (por ejemplo su actuación sobre Abram: "padre de muchedumbre de pueblos te he constituido", Gen. 17, 5-6). También Dios en su don llega a vincular toda la creación hasta el punto de hacer un pacto con ella (Gen 9, 12). El mismo dar de Dios a veces se identifica con el hacer; para Dios el hacer es dar, y todo gratuitamente (cfr. San Agustín: "Dios hizo lo que se hizo porque es cosa buena, y no por necesidad alguna ni por utilidad alguna suya", *De civitate Dei* 11, 24 ML 41, 338).

Aparte de la absoluta gratuidad y misterio tras la actuación divina, Dios da para la felicidad de su criatura. Los tres autores han convenido en la misma línea enunciada por San Ireneo: que Dios creó al hombre para tener en quien colocar sus beneficios (*Adversus Haereses* 4, 14, 1, MG 7, 1010) y más tarde confirmada por el Magisterio de la Iglesia, que une el bien de la criatura con la manifestación de la gloria divina (Conc. Vat. I, *Constitución sobre la Fe Católica*, cap. I, Denz. 1782). El hombre es verdaderamente feliz cuando alaba a Dios con los actos del entendimiento y voluntad; para usar una terminología posterior, Dios es el Sumo Bien para el hombre. En los libros de la Sagrada Escritura estudiados, lo constante ha sido el deseo divino por la felicidad humana, bien en un sentido individual (Adán, Abraham, Moisés), bien en un sentido colectivo (el pueblo, el universo). En los textos analizados esta felicidad no llega a tener la hondura de una visión beatífica, sino que es más concreta y ordenada a beneficios temporales. No dejan de tener importancia, sin embargo, aquellos pasajes que hablan de una participación más honda del hombre en el amor y justi-

cia de Dios. La generosidad de Dios para con el hombre está anunciada en la promesa de abundante descendencia a Abraham, y la Alianza con todo ser viviente después del diluvio.

Dios es desinteresado y generoso, y quiere la felicidad del hombre, pero el hombre es incapaz de conseguirla por su cuenta. Dios tiene que tomar la iniciativa con Abraham (Lamb), tiene que ayudar a su pueblo continuamente para tomar posesión de su tierra (Kane), y cuando ya la tienen, ha de castigarles para que permanezcan fieles a El (Becerra). Dios exige la constante fidelidad del hombre, aunque casi nunca se da. Por otra parte su don incluye la posibilidad de que el hombre obre y merezca dentro de su influencia; por ejemplo, los israelitas han de luchar para tomar posesión de lo que ya es suyo (sentido de *יְרֵשׁ*, analizado por Lamb), y el hombre ha de ejercer su fe dentro de la promesa que ya ha conseguido (Abrám y el sacrificio de su hijo, Gen 22). Cuando por fin el hombre logra rendirle algo de fidelidad o fe, el don divino sobreabunda a lo poco que el hombre ha puesto. Es un aspecto particularmente relevante en las reflexiones de Kane sobre el mandato de amor en la escuela de Deuteronomio.

En los tres estudios está incoado el tema del don como gracia. Aparte de las ayudas internas y externas que proporciona Dios a sus elegidos, las tres han señalado los comienzos o aspectos de una realidad que después recibirá el nombre de *gracia* santificante, aunque en los textos analizados sólo se ve de una manera indirecta y adaptada al estado de revelación que reflejan. Dios capacita al hombre para quererle, e invita al pueblo a participar en su justicia (*צֶדֶק*). Dios proporciona al pueblo su ley (*תּוֹרָה*), no como una serie de mandamientos a cumplir sin objeto, sino como medio imprescindible para conocerle (Becerra). En esta línea, se ha demostrado cómo el hombre puede participar en ciertos "sentimientos" predicados de Dios (por ejemplo, el *rahimim* de José por sus hermanos). Los patriarcas también reflejan el modo divino de donación. Lingüísticamente esto se expresa al de-

cir que dan "todo" a sus hijos; elevados a un nivel superior, participan así en la abundancia de herencia que Dios promete a su pueblo. Son acciones misteriosas y en cierta manera gratuitas del ser humano, que no se explican por la manera ordinaria con que el hombre da, que implica casi siempre un rasgo de ganancia personal o un deber de justicia (Lamb).

La exigencia principal que Dios espera del hombre es que le sea fiel. En medio de todas las bendiciones y castigos que envía Dios a su pueblo, es la exigencia más constantemente reiterada, tanto en la época de Abraham y Moisés (Lamb), como de los reyes (Becerra). Rara vez se verifica la fidelidad que Dios pide a su criatura; lo que más destaca es la fidelidad y amor vinculante del Creador (*hesed*). Becerra apunta a esta fidelidad de Dios a lo largo de los siglos en la historia de la monarquía de Judá e Israel. El proceso es siempre lo mismo: don... caída... males... arrepentimiento... perdón... don. Incluso el castigo (expresado más frecuentemente por la frase "Dios entrega en manos del enemigo") tiene una finalidad de benevolencia: la conversión.

¿Cuál es el motivo de tal benevolencia constante, constatada por los tres autores en Génesis, Exodo, Deuteronomio, y Reyes? Se arraiga siempre en la voluntad amorosa de Dios (אהבה). No deja de ser significativo que cada tesis dedique una sección aparte a este concepto; lo ven imprescindible para profundizar en los verdaderos motivos tras la donación divina.

En el campo de la teología bíblica el estudio sobre el verbo *nātan* puede enriquecer mucho la comprensión de los términos clásicos acerca del amor de Dios: el *hen* como favor o benevolencia, el *hesed* como compasión o fidelidad que vincula, el *rahimim* como ternura o amor entrañable. A estos conceptos el análisis de la donación general de Dios en los primeros libros de la Revelación proporciona un trasfondo importante. Más que todo se ha destacado la actuación amorosa de Dios en el mundo y en lo temporal. De hecho Dios da una gran variedad de objetos, desde alimentos hasta la sabiduría. Dios en los dis-

tintos contextos interviene en lo más pequeño y ordinario de la vida humana. De todas maneras debemos notar que ninguno de los tres estudios se ha limitado a una descripción de un *Deus in operatione*, sino que todos terminan señalando el *nātan* divino como una auténtica revelación de su propio Ser: *Deus in semetipso*, suma Bondad. Dios es la bondad volcada al hombre y al mundo. Con estos fundamentos veterotestamentarios, podemos empezar a comprender, tal vez, cómo esa misma bondad y fidelidad divina para con su pueblo se convierte en entrega total y personal en la Nueva Alianza: "Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum *daret*; ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam" (Joh 3, 16).

