

DE CARA A DIOS Y AL HERMANO

Jesús García Recio
Pontificio Instituto Bíblico, Roma

El Oriente Antiguo y Bíblico se reconoció milenariamente confrontado con los rostros de Dios y de los hermanos. Y así lo quisieron atestiguar, en lenguas diversas, tres pasajes de su historia religiosa :

1. El párrafo de la carta remitida por una mujer consagrada *nadītum*, de nombre Awāt-Ayya, a su hermano:

“Cuando te vi, me alegré ante tu rostro, lo mismo que cuando entré en el gagûm y contemplé el rostro de mi señora, o (cuando) Aḥiya se sentó ante mí”.

AbB X 4

7 i-nu-ma a-mu-ru-ka 8 ki-ma ša a-na ga-gi-im 9 e-ru-bu-ma pa-ni be-el-ti-ia 10 a-mu-ru ù A-ḥi-ia-a 11 a-na pa-ni-ia uš-b[u-ú] 12 a-na pa-ni-ka aḥ-du-ú.

2. Un diálogo de Jacob con su hermano Esaú:

“Si he hallado gracia a tus ojos, acepta mi obsequio de mis manos, puesto que he contemplado tu rostro como quien contempla el rostro de ³Elohim y me has acogido bien”.

Gén 33

כי עליכן ראיתי פניך כראת פני אלהים ותרצני 10...סנא מצאתי חך ביניך ולקחת מנחתי מידי

3. Medio verso de una de las cartas de San Juan:

“...pues el que no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios, al que no ve”.

1 Jn 4

20...ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ὃν ἑώρακεν, τὸν Θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν οὐ δύναται ἀγαπᾶν.

Tres afirmaciones saltan inmediatamente a los ojos: la atracción ejercida por el rostro divino sobre las miradas de los hombres, cierta analogía entre la cara humana y la faz de Dios, y las limitaciones de la vista para ver a Dios.

1. LA ATRACCIÓN DEL ROSTRO DE DIOS

Las gentes de Mesopotamia, ansiosas de saber y de tener a sus dioses cerca, mirándoles a la cara, se atrevieron a ponerles rostro en las imágenes que los representaban, siguiendo la pauta de las caras humanas. Otros, sin embargo, se prohibieron a sí mismos ir más allá de lo que la voz y la escritura podían desvelar de Dios.

1. 1. LA TRADICIÓN MESOPOTÁMICA

Decían los textos que la diversidad de rostros divinos se concentraba en la faz de un solo dios, es decir, que el rostro de Ninurta, por ejemplo, se componía de los ojos de Enlil y Ninlil, de las pupilas de Gula y Bēlet-ili, de las cejas de Sin y Šamaš, de la boca de Ištar, de los labios de Anu y Enlil, de los oídos de Ea y Damkina.

Ahora bien, ni los rostros por separado de los dioses del panteón mesopotámico, ni su apretada coincidencia en uno solo daban perfecta cuenta de la faz divina, inabarcable a la mirada, por su inmensidad-*mādum*: “*Contemplan tu faz. Tu faz es inmensa como la masa de los océanos*” (BMS 18, 2’ *i-na-ṭa-lu pa-nu-uk-ka* 3’ *a-na gi-piṣ ta-ma-a-ti pa-nu-ka ma-a-du*).

¿Qué veían los ojos que se acercaban al rostro de los dioses? Numerosos testimonios declararon por escrito lo que habían visto. Que eran rostros hermosos-*banûm*, abigarrados-*gûn*, alegres-*ḥi-li*, claros como el día-*u₄*, luminosos-*zalag*, fulgurantes-*dalla*, y envueltos por un halo-*me-lám*.

¿Qué les movía a buscar el rostro de los dioses? Había en su belleza destellos de amabilidad encantadora, una “bondad”-*gittallum* que empujaba a la “búsqueda”-*še²ûm*, retazos de “misericordia”-*rēmēnum* que hacían que el hombre “se volviera”-*nigin* a su dios para “agarrar”-*ṣabātum* su manto y afirmar su confianza-*takālum*: “*Porque eres misericordioso, me vuelvo hacia tí. Porque eres bondadoso, te busco. He confiado en tu divinidad, he agarrado tu manto*” (LKA 121 + 122, 6’ *réme-na-ta-ma nigin-ka* 7’ [*gí*] *t-ta-la-ta-ma eš-²e-e-ka* 8’ [*aš*] *diḡir-ti-ka at-ta-kil* 9’ [*túg*]-*síg-ka aṣ bat*).

En otro orden de cosas, el rostro era atractivo por guarecer al órgano capaz de intercambiar-*bal* palabras y de asegurar al hombre la comunicación con lo Alto: “*Señor, tu rostro LI-ba-àm-ma conversa con la humanidad*” (BM 86535, 158 *ù-mu-un igi-zu LI-ba-àm-ma mu-lu-da mu-un-da-bal-e*). Además, de su cercanía dependía la salud, como todos reconocían: “*El desdichado prospera contemplando tu rostro*” (STC II LXXVIII 41 *iš-ši-ir la i-šá-ru a-mi-ru pa-ni-ki*).

¿Cómo se rogaba el rostro de los dioses? Con todos los recursos posibles de la corporalidad humana. Con la boca y el cuerpo, de palabra y a mano alzada: “*A la súplica de mis manos alzadas volved vuestros rostros*” (PBS I/1 14, 36 *a-na te-nin niš šu^{II}-iá suḥ-ḥi-ra-ni pa-ni-ku-nu*).

A todo esto, conviene puntualizar que tener los rostros divinos a la vista no era una experiencia meramente visual, reservada a los que la tenían sana. También los

ciegos podían ver el rostro de sus dioses y gozar de su luz: “*Por tu palabra, Ištar, el ciego puede ver la luz divina*” (KAR 92 ver 15 **aš qí-bit-ki** ^dXV *la na-ti-lu igi-lá* ^dutu).

Ante el rostro divino podía presentarse el hombre de cara, sin nada que encubrir, para exponer la vida que le había sido regalada: “*Cansado, agotado, he mirado tu rostro...Ante tí he traído (mi) vida*” (KAR 57 II 20 *an-ḫu šu-nu-ḫu a-ta-mar pa-ni-ki* ...21 **nam-ti ma-ḫar-ki ub-la**). De la transparencia del cara a cara se salía iluminado-*nawārum*. “*Damkina, la reina del Apsû, ilumine su rostro sobre tí*” (IVR 51 III 17’ ^d*Dam-ki-na šar-rat ap-si-i aš bu-ni-šá li-nam-mir-ka*). Y es que la luz se hizo sinónimo del rostro. Venir a la luz-**zalag/nūrum** era estar delante del dios. “*Ante tu luz resplandeciente permanezco en pie*” (Maqlû II 26 *a-na zálag-ka nam-ri az-ziz*) sostenía al dispuesto a no tener más luces que la de su dios.

El rostro de los dioses se hizo preposición en las dos lenguas de Mesopotamia. De manera que el “rostro”-**igi/pānū** advertía a los lectores del sumerio y del acadio que alguien se encontraba “ante”, “delante” o “en presencia de” un dios. Un pasaje cuenta de Guilgamés que “*corrían sus lágrimas ante Utu*” (Guilg IV 188 [*a-na igi* ^dUtu] *il-la-ka [di-ma-a-šú]*), y otro repite a propósito de Enkidu que “*lloraba ante Utu, ante la luminosidad de Utu corrían sus lágrimas*” (Guilg VII 89... *a-na pa-an* ^dUtu *i-bak-[ki]* 90 *a-na igi šá-ru-ri šá* ^dUtu *il-la-ka di-ma-šu*).

Ahora bien, el rostro divino tenía una cara oculta que no se dejaba ver. Unos decían que eran “eclipses”, otros que el dios se había vuelto de espaldas con el rostro dirigido a otro lugar. Las explicaciones se hacían entonces dolor vivo. Y al hombre no le quedaba más que padecer la ausencia de sus dioses.

La ausencia comenzaban a detectarla los ojos llorosos al atravesar el umbral del templo y darse de frente al vacío, porque sus moradores, representados por las imágenes, se habían ido: “*...Entré en el templo de Bēlet-ekallim, pero Bēlet-ekallim ya no se encontraba (allí) ni estaban las estatuas que había ante ella. Viendo(lo) entonces, rompí a llorar*” (ARM XXVI/I 237, 8...*a-na é* ^dNin-*é-kál-lim* 9 *e-ru-ub-ma* ^dNin-*é-kál-lim* 10 *ú-ul wa-aš-ba-at ù alam-ḫi-a* 11 *ša ma-aḫ-ri-ša ú-ul i-ba-šu-ú* 12 *ù a-mu-ur-ma ar-ḫú-up ba-ka-a-am*). Se hacía patente a la vista de ciudades enteras arruinadas por el enemigo. Sus moradores lamentaban entonces que los dioses hubieran puesto-**ḡar** su rostro en otros pueblos, desertando de su patronazgo y dejando a los suyos pendientes de un ¡ay!: “*Ha convertido esta ciudad en ciudad abandonada*” (LNip 99 **úru-bi úru šub-ba im-ma-ni-in-ku₄-ra-àm**).

Pero, sin duda que los más sensibles al ocultamiento fueron los enfermos y pecadores. Envueltos en lágrimas, acuñaron la queja “¿hasta cuándo?”-*adi māti*, por el rostro vuelto-*saḫārum* de los dioses. Una voz representativa de todos gritaba: “*¿Hasta cuándo, señora mía, estará vuelto tu rostro?*” (IVR² 29** 5, 8 *a-di ma-ti be-el-ti su-uḫ ḫu-ru pa-nu-ki*). Los propios orantes reconocían que había razones para que se les negase el rostro divino y hubieran quedado a merced de la zarpa del sufrimiento. Padecían, según ellos, el enfado correspondiente a sus transgresiones. Y lo hacían llamándole a gritos-*šasûm*, sin que el dios les “entregara el rostro”-*panē nadātum*, es decir, sin que les prestase atención: “*Grité al dios, pero no me entregó su rostro*” (Ludlul II 4 **diḡir** *al-si-ma ul id-di-na pa-ni- šú*). El hombre se adentraba entonces en el insufrible silencio-*šuharratum* de los dioses: “*Silencio en mi capilla, silencio en mi templo. El silencio se ha desparramado sobre mi casa, mis puertas y mis campos. Mi*

dios tiene vuelto su rostro hacia otro lugar” (STC LXXXI 75 *šu-ḫar-ru-ur sa-ge-e-a šu-ḫar-ru-rat a-šir-ti* 76 **ugu é ká** u qar-ba-a-ti-ia šá-qu-um-ma-ti tab-kát 77 **diġir-ġu**₁₀ a-šar šá-nim -ma suḫ-ḫu-ru pa-ni-šu).

El dolor de la ausencia lo encarnaban personas a las que había que llamar apelando a su nombre propio “¿Dónde está mi dios?” (Al-ì-lí). Nombres, preguntas, gritos y dolores envolvían vibrantes deseos de ver y de estar de cara a un rostro.

La tensión de vivir pendientes del rostro divino comenzaba nada más amanecer a la vida, con el paso de la obscuridad del seno materno a la luz, común a todos los nacidos: “Cuando salí del seno de la obscuridad, Šamaš, yo te vi” (PBS I/1 14, 5 *ul-tu šà ik-le-ti ú-ša-am-ma* ^dUtu a-mur-ka). Luego, los modos de mantenerla viva se diversificaban conforme a las orientaciones de cada biografía y a las circunstancias de su tiempo, aunque sin perder la sintonía que afloraba en tantas oraciones: “La humanidad está atenta a tu luz” (STT I 60/61, 7 a-na **u**₄-ka ú-pa-qa te-né-še-ti). Y contribuyendo la mayoría, de modo explícito o secretamente, a pedir sin descanso el acercamiento-**te** del rostro-**i-bí** de dios: “Señor, acerca tu rostro a la casa de la humanidad” (BM 86535, 150 **ù-mu-un é [mu-lu-ka-šè] za-e i-bí-zu te-[ba-ab-ši-ma-al]**).

Ahora bien, las que mejor encarnaron las situación del hombre pendiente del rostro divino fueron mujeres como Awāt-Ayya, la remitente de la carta al hermano, citada en primer lugar. Era una consagrada *nadītum* del templo E-babbar de Šamaš en Sippar, cuyo nombre propio, “Palabra de Ayya”, la ponía de inmediato en relación con su diosa, a la escucha de su palabra.

Las *nadītātum* llevaban una vida célibe, recogidas en el interior del recinto *gagûm* del templo. Eran ciertamente baldías, según una de las acepciones del verbo *nadûm* que explica su nombre, para ciertas funciones sobre la tierra, pero, en modo alguno, para la relación con lo Alto. Las llamaban recogidas, pero también las “de fuera”-*kīdum*. Y no sólo porque atendieran negocios fuera del *gagûm*, sino por su continua preocupación por cuanto sucedía más allá del muro que las separaba del trajín ordinario. No hay más que sumar el número de cartas que expidieron desde su retiro, y leer los múltiples asuntos de la vida que tratan.

Se aducen varias razones entre las que debieron contribuir a fundar la vida consagrada *nadītum*. Una de orden económico, a fin de proteger la herencia de familias adineradas que, al dedicar una o más hijas al culto, reducía la disgregación del patrimonio entre los herederos, pues la dote que los padres habían de entregar al templo volvía a los hermanos a la muerte de la consagrada, y recibían por la entrega de la hija un regalo nupcial. Menos conocidas y valoradas han sido, en cambio, las de orden religioso.

Entraban en el *gagûm* a partir de la edad núbil o incluso antes, ya fuera por decisión paterna, por vocación o ¿a petición del dios? Se sabe que el dios Šamaš había reclamado-*erēšum* en cierta ocasión una hija al rey Zimri-Lim, por medio de su profeta *apilum*: “Apresúrate a enviar rápidamente a Sippar, ciudad de la vida, a la hija que te he reclamado” (ARM XXVI/I 194, 5 **ù d[umu]-mí-ka ša e-ri-šu-ka** 6 *ar-ḫi-iš a-na Zibbir-ra*^{ki} 7 **[ur]u** ba-la-ṭim li-ša-aḫ-mi-ṭú). Y que el mismo rey o bien otro hicieron entrar en el *gagûm* a una hija de nombre Erišti-Ayya, es decir, “Deseo de Ayya”, en conformidad con lo deseado por el dios (ARM X 43, 15-17).

El cambio de vida lo solía significar la imposición de un nombre nuevo. Y su consagración la sellaban los ritos previstos en la fiesta *sabût šattim* de Šamaš. Uno de

ellos consistía en la imposición del “cordón” de Šamaš en sus manos, que las ligaba para siempre al servicio del dios. Después se entregaban de por vida al culto divino, hasta que les alcanzaba la muerte a edad muy avanzada, pues estaban a salvo de los peligros que supuso la maternidad para las mujeres de su tiempo.

Vivían pendientes de su dios y preocupadas por su familia, desde la mañana a la noche. Muy temprano, con la llegada de la luz, estrenaban el día “en presencia”-*maḥar* de los dioses y con los suyos en los labios: “*Diariamente, al amanecer intercedo continuamente por tí ante la reina de Sippar (la diosa Ayya)*” (AbB XI 106, 8’ *u₄-mi-ša-am i-na nu-ri 9’ ma-ḥar šar-ra-at Ud-kib-nun^{ki} 10’ ak-ta-na-ra-ba-ak-kum*). Y así continuaban bajo la mirada de los dioses, hasta la ofrenda de la tarde: “*Intercedo continuamente por tu vida ante mi señor y mi señora a la ofrenda de la madrugada y del atardecer*” (AbB XI 105, 13 *šuku ka-ḥa-tim ù li-li-a-tim 14 ma-ḥar be-lí-ia ù be-el-ti-ia 15 a-na ba-la-ṭi-ka ak-ta-na-ra-a[b]*). La intercesión-*karābum* y la contemplación-*amārum* llenaban su tiempo, “continuamente”, “constantemente”, “siempre”, “día y noche”, de la primera a la última de las “vigilias”. De día, aprovechando la claridad solar, y de noche a la luz de las lámparas-*šannurātum* que lucían ante las imágenes del templo. Oraban la boca y las manos, todo el cuerpo, desde los pies que las sostenían hasta los ojos de frente a sus dioses: “*Con mis manos lavadas intercedo continuamente por tí ante mi señor y mi señora*” (AbB XI 60, 25 *ma-ḥa-ar be-lí-ia 26 ù be-el-ti-ia 27 qá-ta-ia ma-si-a-ma 28 ak-ta-na-ra-ba-ku*). Una de ellas decía de sí misma, y la expresión vale para las demás, que era “*un estandarte en oración*” (ARM X 36, 14...*šuri-nu-um 15 ka-ri-bu-um*).

Su proximidad a los dioses se hacía, si cabe, más cercana cuando pasaban del cara a cara al abrazo los días de padecimientos. Era el momento de acogerse no a la mirada del rostro de la “señora” sino de aferrarse a sus pies, como lo escribía Aḥatum: “*El bastón de mi señora está echado sobre mí. Quiero ir a aferrar los pies de mi señora para seguir viva*” (AbB II 108, 8 *ḥa-aṭ-ṭum ša be-el-ti-ia 9 e-li-ia na-di-a-at 10 lu-ul-ṭi-lik še-ep 11 be-el-ti-ia lu-iš-ba-at 12 lu-ub-lu-uṭ*). Y, después de las enfermedades, la muerte que las separaba de los que fueron el objeto de su oración, las acercaba del todo a sus dioses. Pasaban entonces de servirles a ser invitadas a su mesa, como reza la expresión que le robó a la muerte su trágico nombre: “*Después que sus dioses la invitaron*”-*ištu/warki ilūša iqterūši*.

Las *nadītātum* encarnaron el ideal al que convocaban los nombres propios “Ante el rostro de dios” (*A-na-pa-ni- diḡir*) y “Mi dios está ante mí” (*l-lí-maḥ-ri*).

1. 2. LA TRADICIÓN BÍBLICA

El rostro de Dios se abrió paso como el fuego-אש (Sal 97, 3) y se alzó para ser luz-אור sobre los hombres (Sal 4, 7). De él procedía la justicia-צדק (Sal 85, 14), daba cobijo-סתור (Sal 31, 21) y hartura de gozo-שמחה (Sal 16, 11). Reunía en sus facciones tanto la majestad-הוד como el esplendor-הדר (Sal 96, 6) y ante él brillaban la misericordia-חסד y la verdad-אמת (Sal 89, 15). Por último, se hizo habitable, morada-ישוב de los justos: “*Los rectos morarán junto a tu rostro*” (Sal 140, 14).

Ahora bien, tenía una cara desconocida, según el sentir de los enfermos que sufrieron y dieron la alarma por el ocultamiento del rostro de Dios (Sal 3; 5-7; 13; 17; 22; 26; 27, 7-14; 28; 31; 35; 38; 40; 41, 5-13; 42-43; 54-56; 61; 63-64; 69-71; 86; 88;

102; 109; 120; 140-143). Lamentaban que se hubiera ausentado, dejándoles llagados, a merced de un adversario más fuerte que su cuerpo y su ánimo. La ausencia, a la que pusieron los nombres de “alejamiento”-רחק, “ocultamiento”-סתר, “abandono”-עזב- “olvido”-שכחה y “silencio”-הרש, marcó sus lamentos con la negatividad del vacío y el desgarró de la interrogación “¿hasta cuándo?”-עד אנה: *“No estés lejos de mí, que la angustia es inminente”, “Pero tú, Señor, no te quedes lejos”, “Señor, no estés lejos de mí”, “Mi Dios, no te me alejes”, “Tú lo has visto, Señor, no te calles, Señor, no andes lejos de mí”, “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”*, “¿Por qué, Señor, te quedas a lo lejos, te escondes en los tiempos de angustia?”

La deserción de Dios les dejó a merced de su enemigo, con consecuencias dramáticas en el ámbito personal y social. La primera de ellas fue la degradación corporal y psíquica. Los huesos, que son el soporte del cuerpo, se dislocaron, el corazón se derritió, la personalidad quedó tan fuera de su cauce como “agua derramada”. El acoso de la enfermedad fue comparado al acorralamiento de mastines, al zarpazo de los leones, al acorneamiento de un toro, a la persecución de una banda de malhechores. Bajo los pies del enfermo se escondieron redes y zanjas dispuestas a tragárselo. Su horizonte se inclinaba en picado hacia la fosa que presagia la muerte. La otra consecuencia fue el desgarró social. Se echaron encima del enfermo la burla, el desprecio, miradas malintencionadas, movimientos de cabeza y de espalda, complacencia por la desgracia, alejamiento de amigos y conocidos. Por decirlo ahorrando palabras, la persona había perdido su condición propiamente humana. Se convirtió en un “no hombre”. La ausencia de Dios le despojó de su *humanitas*, negándole los atributos del “poder”, la “gloria” y la “dignidad” con los que había sido adornado, en palabras del salmo 8: *“¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él, el ser humano, para darle poder? Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y dignidad”*.

Los enfermos estaban viviendo el lado oculto del Dios de la creación. Hubo un tiempo en el que el Señor se paseaba en el huerto del Edén, y se dejaba ver “cara a cara” por Moisés. Pero en el presente se había producido un eclipse inexplicable, que los enfermos envolvían en pronombres interrogativos: *“¿Por qué, Señor, rechazas mi aliento, y ocultas tu rostro lejos de mí? Estoy desdichado y moribundo desde mi infancia, he soportado terrores, estoy desconcertado”* (Sal 88, 15-16). Estaban fuera del horizonte de Dios, tan alejados que no les alcanzaba su vista: *“Yo me decía en mi turbación: estoy dejado de tus ojos”* (Sal 31, 23). Es como si Dios rehuyera el encuentro visual, tornando en otra dirección su rostro amable: *“Muestra a tu siervo sereno tu semblante, sálvale por tu amor”* (Sal 31, 17). Había quien le buscaba, sin que diera un paso adelante el empeñado en su ausencia: *“Mi corazón te habla y te busca mi rostro. Es tu rostro, Señor, lo que yo busco. No me ocultes tu rostro, no rechaces con cólera a tu siervo; Tú eres mi auxilio: no me abandones, no me dejes, oh Dios de mi salud”* (Sal 27, 8-9).

El enfermo se sentía privado no sólo del “cara a cara”, sino del “boca a boca”. Parece como si se le hubiera negado el hilo de la comunicación: *“Contéstame, Señor, pues tu gracia es bondad; en tu inmensa misericordia mírame; no retires tu rostro a tu siervo, me agobia la opresión, escúchame pronto”* (Sal 69, 17-18). Estaban cortados los canales auditivo y verbal: *“Préstame oído cuando te llamo, respóndeme pronto”* (Sal 102, 3). Él guardaba un silencio que no podía ser, en modo alguno, el del conjurado con el mal. Se tapaba la boca ante lo evidente, pero sin que por ello se pusiera del lado del adversario. Su palabra que llamó al hombre a la existencia con un resuelto “hagamos” se había quedado sin voz. No vibraba en el oído del orante: *“A ti clamo, oh Señor. Roca*

mía, no te quedes en silencio... Tú lo has visto, Señor, no te calles” (Sal 28, 1; 35, 22). Dios le estaba negando al enfermo el “aliento” de su boca: “*Respóndeme enseguida, Señor, que me falta el aliento*” (Sal 143, 7).

Que Dios se había olvidado de la última y mejor de sus obras, se lo recordaba delicadamente uno de los que lo sufrían: “*Le diré al Dios de mi vida: ¿por qué me olvidas?*” (Sal 42, 10). Se habían invertido los papeles del comienzo. Al principio, Dios buscaba al hombre, escondido de su presencia: “...llamó al hombre, diciéndole: ¿dónde estás?” (Gén 3, 9); ahora, resulta que es el hombre quien busca a Dios: “*Mi corazón te dice: yo busco tu rostro, Señor*” (Sal 27, 8). Él había puesto en su interior aires divinos al insuflarle su “aliento vital”, y el enfermo no acierta con el motivo para que se lo haya retirado: “*¿Por qué, Señor, rechazas mi aliento y me escondes tu rostro?*” (Sal 88, 15).

Los enfermos que se decían llagados por la ausencia del Señor no dieron con razones que lo explicaran. Después de remirarse bien, no se halló una causa que hubiera ahuyentado al Señor. Por lo que sus lamentos dejaron pendientes interrogaciones que clamaban al cielo: “*¿Por qué me has abandonado?*”, “*¿Hasta cuándo verás esto?*”, “*¿Hasta cuándo, Señor, seguirás olvidándome?*”, “*¿Hasta cuándo me vas a retirar tu rostro?*”, “*¿Hasta cuándo tendré desazón en mi alma, y en mi corazón tristeza, día y noche?*”, “*¿Hasta cuándo triunfará sobre mí mi enemigo?*” Las preguntas, por muy agrias y desesperadas que fuesen, no eran más que la traducción verbal de una arraigada inquietud. El dolor era la medida del deseo. Enfermos, como eran, aguantaron con sus ayes la presencia de un rostro que les parecía vedado, sin que los sufrimientos ahogaran la búsqueda בִּקְשָׁה dictada por el corazón: “*Mi corazón te dice: yo busco tu rostro, Señor*” (Sal 27, 8). Quedaban en pie el consejo: “*Buscad siempre su rostro*” (Sal 105, 4) y los hombres de manos puras y limpio corazón, dispuestos a la búsqueda דִּרְשָׁה: “*Tal es la generación de los que le buscan, de los que buscan el rostro del Dios de Jacob*” (Sal 24, 4.6).

Pendiente y prendado del rostro de Dios quedó Moisés, desde los cuarenta años, según el cómputo de las narraciones que se ocuparon de él, hasta los ciento veinte cumplidos. Nació con un rostro “bello”-יָפֶה, como recordaba Esteban poco antes de su martirio, “*hermoso para Dios*” (Hech 7, 20) ἀγαθὸς τῷ Θεῷ). Y no se halló frente a Aquel para quien era su cara hasta cuarenta años después, un día de labor en un lugar de encuentro inemplazable de la geografía del Sinaí: “*más allá del desierto*”. Entonces quiso ver רָא un fuego, pero no se atrevió a contemplar-נִבְטַח a Dios, permaneciendo todavía un poco más su rostro velado-סָתַר al cara a cara (Éx 3, 1-6). Más adelante pidió que se le mostrara su gloria-כְּבוֹד, pero no llegó a ver más que la “espalda”-אִחֲרֵי de un paseo fugaz del rostro de Dios. Unas peñas y la suave mano del Señor seguían teniendo a Moisés escondido (Éx 33, 18-23). Fue, por último, la Tienda del Encuentro la que permitió verse sin velos-מִסוּהָ: “*Cuando entraba Moisés ante el rostro de Yahweh para hablar con él, se quitaba el velo hasta su salida*”. De allí salía iluminado, por haber estado expuesto a la Luz: “*Los israelitas miraban entonces el rostro de Moisés, porque resplandecía la tez de su cara*” (Éx 34, 34-35).

La Tienda se hizo testigo para muchas generaciones de las visitas “cara a cara”-פְּנֵי אֵל-פְּנֵי ו פה אל-פה-“boca a boca”-יָדַע y le hablaba-דַּבֵּר a cara y boca descubiertas, como lo hace el amigo con su amigo (Éx 33, 11; Núm 12, 8; Dt 34, 10). Moisés, por su parte, contemplaba-נִבְטַח su figura-תְּמוּנָה (Núm 12, 8).

El rostro-פְּנֵי era la compañía de Yahweh y su presencia real tantas veces sometidas a la duda: “*¿Está Yahweh entre nosotros o no?*” (Éx 17, 7). En torno a la partícula “está”-יֵשׁ y a la preposición “entre”-קִרְבֵּי giraron todos los desconciertos del desierto y de gran parte del Antiguo Testamento que hubieron de templar la preposición

“con”-עַם y el rostro hecho “persona”-פְּנֵי. En el primer encuentro, junto a la zarza, Moisés no había podido contemplar a Dios, pero sí que llegó a sus oídos la resonancia de la preposición, al escuchar “*Yo estaré contigo*” (Éx 3, 12). Y en el diálogo del otro encuentro del monte se le desveló la presencia personal del rostro, aunque la delicada palma de Dios le cubriese los ojos: “¿*Ha de ir mi rostro?*”, preguntaba el Señor. A lo que Moisés respondió: “*Si no viene tu rostro, no nos hagas subir de aquí*” (Éx 33, 14-15). De compañías y presencias hablaban las contemplaciones del rostro.

Resultaba de todo ello que Moisés era el que se mantenía en pie-עָמַד ante el rostro-פְּנֵי de Dios (Jer 15, 1), y Dios el que estaba siempre en pie ante el rostro de Moisés (Éx 17, 6).

2. LA ANALOGÍA DE LOS ROSTROS

La analogía de los rostros es solo parte de una gradiosa antropología que vio al hombre de cuerpo entero como imagen de Dios. Se decía en Mesopotamia que el ser humano, concebido en el corazón de los dioses, había sido aprobado en la asamblea donde se presentó su proyecto, al cabo de una árdua reflexión. Era una obra genial y tan admirable que no se la podía comprender adecuadamente. Arcilla de la tierra amasada con la carne, sangre y saliva de los dioses, más su hálito de vida y su espíritu pusieron en pie a un ser llamado “viviente”, “substituto” de los dioses. El Génesis añadirá que fue creado a “imagen y semejanza” de Dios. Al rostro saldrán, por lo tanto, las semejanzas.

2. 1. LA TRADICIÓN MESOPOTÁMICA

El diccionario contribuyó, en la parte que le correspondía, a acercar los rostros divinos y humanos, de modo que los hizo coincidir en los mismos vocablos. El rostro *pānū* lo era tanto de los dioses como de los hombres. Al igual que los sinónimos: *būnū* y *zīmum*. La onomástica hizo lo propio, llevando atrevidamente la analogía al terreno de la fraternidad: “*Mi dios (es) como un hermano*” (*Ī-lí-ki-aḥ*) o, igualando más la comparación, “*Mi dios es mi hermano*” (*Ī-lí-a-ḥi*). Lo uno y lo otro quedó dicho en la profundidad de las expresiones de la carta de Awāt-Ayya, que no se salieron de lo permitido por el diccionario y que llevaban el respaldo del amor su hermano Gimilliya. El rostro de su hermano era como el rostro de la diosa. La alegría de encontrarse en compañía de Gimilliya era como la que sentía ante la presencia de Ayya.

Los rostros de dos amigos, casi hermanos, de nombre Guilgamés y Enkidu, fueron labrados sobre el modelo divino. A Guilgamés se le veía con estas medidas: dos tercios divino y uno humano, altísimo, con un cuerpo gigantesco y todo él bello (*Guilg I 46-51*). Ahora bien, lo que más le engrandecía eran las justas proporciones-*išarum* de su “rostro”-*zīmum* (v 25), según la versión paleobabilonia de Pennsylvania, que el texto ninivita compartió, diciendo que su “rostro”-*būnū* “era espléndido”-*šarḥum*, como lo eran los rostros de los dioses (I 49 [*bu-un*]-¹*na*-*na šá-ru-uḥ*). Sus ojos gozaban de la misma capacidad de escrutar-*barûm* que tenían los de los dioses (*Tul 127, 10 ki-ma ili ta-bar-[ri]*). Su hermosura-*dumqum* atrajo las miradas de Ištar, que quiso hacerle su esposo (IV 6). Y su porte divino fue reconocido por uno de los habitantes de las montañas por tener un “cuerpo”-*zumrum* de “carne”-*uzu* “divina”-*diġir* (IX 50). El sensato Ut-napištim calibró justamente la realidad del Guilgamés que tenía delante, en

busca de la inmortalidad: “... *que estás hecho de carne divina y humana*” (X 268 *šá aš uzu diġir-meš u a-me-lu-ti* [ep-šu]).

El amigo Enkidu fue creado-*banûm* por mandato de los dioses como réplica-*zikrum* de Guilgamés (I 79 *e-nin-na bi-ni-i zi-kir-šú*). Y la ejecutora de la orden, la diosa Aruru, lo llevó a cabo repensándolo, primero, en su interior y plasmándolo, luego, en arcilla: “*Concibió en su corazón una imagen del (dios) Anu*” (83 *zik-ru šá^d A-nim ib-ta-ni aš šâ-bi-šá*). De lo que resulta que Enkidu era por igual semejante a un hombre y semejante a un dios. Así lo veía la mujer de Uruk, después que hubiera dejado su anterior vida animalesca y alcanzara la condición plenamente humana: “*Eres hermoso, Enkidu, te has hecho como un dios*” (I 190 [dam]-qa-ta ^d*En-ki-dù ki-i diġir ta-ba-áš-ši*), según la versión ninivita; “*Te veo, Enkidu, eres como un dios*” (P ii 11 *a-na-tal-ka^d En-ki-dù ki-ma diġir ta-ba-áš-ši*), según la versión paleobabilonia de Pensylvania. Y ella misma le añadía respeto a su similitud con Guilgamés: “*Y t[ú (siendo)] co[mo él], le amarás como a tí mismo*” (P ii 20 *ù at-[ta-ma] ki-[ma šu-a-ti]-ma 21 ta-r[a-am-šu ki-ma] ra-ma-an-ka*).

Esta era la compleja realidad de Enkidu, salido de un estado animalesco y llegado a ser-*ewûm* como un hombre-*awêlum* (P iii 25 *a-we-li-iš i-we*), semejante a un dios y a otro hombre.

Hasta ese feliz hallazgo de su humanidad, el rostro de Enkidu no estaba hecho ni para la vista, ni para el encuentro humano, pues su única compañía eran los animales entre los que vivía. El primero en verle había sido un cazador. Tres días se encontraron de frente-*maġārum* ^š sin que mediaran palabras. Lo único que se sabe es que al cazador se le sobrecogió el rostro-*pānû* con un silencio espantoso-*šuharrurum*, al mirarle-*amārum* (I 97-99). En cambio, después que hubiera alcanzado la condición humana, fue posible el encuentro de las caras que relacionan a las personas. De su rostro-*pānû* se espantaban ahora los animales con los que había convivido. Pero era capaz de permanecer sentado ante otra persona, de mirar-*naġālum* su rostro-*pānû* y de escuchar-*šemûm* sus palabras (I 179-180.186-188).

Se habían dado ya la condiciones para que Enkidu pudiera entablar la amistad con Guilgamés. Le decía la mujer de Uruk, preparando el cruce de miradas: “*Vamos, que (Guilgamés) vea tu rostro...Mírale (a Guilgamés), observa su rostro*” (I 207 [ga-na i ni-il]-li-ik [li-mu]-ra pa-ni-ka...218 *a-mur šá-a-šú ú-ṭul pa-ni-šú*). Efectivamente, llegaron a entablar la amistad, pero sólo después de enfrentarse cuerpo a cuerpo en una lucha que acabó uniéndolos. La reconciliación de los luchadores convertidos en amigos fue sellada por dos gestos: llorar y abrazarse. Dice el texto que a Enkidu “*se le llenaron sus ojos [de lágrimas]*” (II 150 *e-na-šu i-mi-la-a [di-im-tú]*) y que los dos estrecharon sus manos y “*se abrazaron*” (II 153 [in-ned]-ru-ma...). Las lágrimas-*dintum* y el abrazo-*edērum* N prepararon con siglos de antelación una reconciliación parecida de los hermanos Esaú y Jacob. La amistad o fraternidad-*rû²utum* de Guilgamés y Enkidu quedó anudada por el beso-*našāqum*, tal y como dice la versión paleobabilonia de Yale (Y i 19 *it-ta-aš-qú-ú-ma 20 i-pu-šu ru-²u₅-tam*). El mismo verbo con las mismas consonantes en hebreo aguardó esperanzado hasta poder reunir fraternamente a los dos hermanos de la Biblia.

2. 2. LA TRADICIÓN BÍBLICA

En torno al rostro פנים giraba la vida de los hombres. Les sostenía el “rostro” o superficie de la tierra sobre la que se asentaban. Su interior afloraba a la cara: “*Como (refleja) en el agua el rostro al rostro, así el corazón del hombre al hombre*” (Prov 27, 19). Los rostros les singularizaban y les relacionaban ante, delante, frente a, en compañía de, en presencia de los otros.

Extraer la mayor y mejor consecuencia de morar sobre un rostro, de reflejarse en la propia faz y de vivir de cara a los demás fue lo que hizo Jacob ante su hermano: “*he contemplado tu rostro como quien contempla el rostro de Elohím*”. Avanzaba, de ese modo, la lúcida tradición intérpretativa de la analogía de los rostros. Aunque con muchísimas dificultades y en medio de azarosas luchas.

Jacob comenzó a nacer bien situado para la relación fraterna y con Dios. Fue hijo de una súplica עתה de Isaac y de una concesión עתה del Señor. Vivió nueve meses recogido junto a su hermano en el vientre de la madre, antes de salir al mundo. Y, cuando llegó el momento del parto, siguió agarrado al talón del hermano. Luego, el físico, las costumbres, el género de vida, las preferencias de los padres y los sucesivos engaños de Jacob, que levantaron el odio de Esaú, fueron distanciando a los mellizos, hasta el punto de que Isaac y Rebeca decidieron separarlos de común acuerdo, para preservar sus vidas, enviando a Jacob a Mesopotamia y dejando a Esaú con ellos. La providencia de mantenerlos alejados fue su salvación, pero también el mayor abismo para su fraternidad. Sin poderse ver era imposible que la cara de Esaú desvelase nada a Jacob.

El movimiento reconciliador lo puso en marcha un imperativo de lo Alto en la noche. “*Vuelve*” se le ordenó a Jacob (Gén 31, 13). Y Jacob comenzó a disponerse para el encuentro más difícil de su vida, que él calculaba que era el de vérselas con el hermano. Despachó por delante regalos, en sucesivos envíos, con el fin de aplacar su rostro פנים (Gén 32, 21). Rezó muy poco convencido de que Dios pudiera hacer algo para evitar la venganza de Esaú (Gén 32, 10-13), por lo que siguió con la estrategia de los regalos que suponía más eficaz, y que se asemejaba más a una compra por aturdimiento de riquezas que a un deseo de granjearse la fraternidad. En esas le llegó a la noche. Y en la obscuridad, solo, en un vado del Yabboq le asaltó un encuentro mortal, por la naturaleza del personaje que le salió al paso y por lo que le ocurrió a Jacob (Gén 32, 25-32). “*Un hombre estuvo luchando con él hasta rayar el alba*”, hubo violencia en el cuerpo a cuerpo, Jacob quedó tocado en el muslo. Los que lucharon se hicieron preguntas para identificarse. El intruso de la noche se ocultó en su anonimato, mientras que a Jacob le cambiaron el nombre sin que él pudiera hacer nada por retener su identidad. A la pregunta “*¿cuál es tu nombre?*” del desconocido, contestó con el nombre propio “*Jacob*”, que le pusieron los progenitores por haber nacido agarrado al “talón” del hermano, y cuya etimología desentrañó Esaú, diciendo que era “*Jacob*” porque le había “suplantado” ya dos veces con engaño. Jacob perdió su nombre aquella noche: “*Ya no se llamará tu nombre Jacob, sino Israel*”. En el fragor de una lucha, junto a las aguas del Yabboq, salía a la luz, cual si de un parto se tratase, una criatura nueva. El pasado, repleto de engaños para ser el primero, ganando con malas mañas la primogenitura del hermano y la bendición paterna, había quedado sepultado. Jacob había sido derrotado, pero al que estrenaba nombre se le agració con la “bendición”, esta vez regalada y no ganada con trampas.

Aquella noche feliz para Jacob, por haber padecido la primera derrota y salir herido, ocurrió algo más de un cuerpo a cuerpo. Hubo un cara a cara פנים אל פנים del que

Jacob no fue consciente hasta acabada la lucha: “*He visto a ²Elohim cara a cara, y, sin embargo, ha quedado a salvo mi vida*”. Él estaba pendiente de la pelea, intercambiando palabras sin saber a quién hablaba, se encontró con alguien más fuerte que le pudo, le cambió su identidad y le bendijo. Y vio su rostro en su noche.

En Penuel, es decir “Rostro de Dios”, preparó el Señor a Jacob para el encuentro con el hermano, y “*en cuanto pasó de Penuel le salió el sol*”. Se encaminaba hacia Esaú con la bendición que no tenía que haberle robado, habiendo aprendido la humillación y sabiendo lo que es un cara a cara sin desenlace mortal. Ya muy cerca, “*se prosternó en tierra siete veces hasta llegar al hermano. Esaú corrió a su encuentro, le abrazó, se echó sobre su cuello y le besó. Y rompieron a llorar*” (Gén 33, 3-4). La humildad abrió el paso del encuentro. Tenerle a sus pies era el único gesto que podía convencer al hermano humillado del cambio de Jacob. Esaú, por su parte, correspondió con tres expresiones de amor que hubieron de espantar todos los miedos que le pesaban a su hermano: el abrazo, el estrechamiento de las gargantas y el beso. Fundirse, luego, en lágrimas compartidas les devolvió la fraternidad deshecha.

Después del encuentro, sin lucha, sin violencia, a la luz del día supo Jacob de la cara del hermano: “*he contemplado tu rostro como quien contempla el rostro de ²Elohim y me has acogido bien*”. Mirar al rostro fue más que verse las caras. Es probable que Jacob descubriese en el rostro de Esaú algo insospechado. Lo había perdido de vista colérico. Y, desde entonces, lo único que podía traer de vuelta era la imagen de un rostro vengativo que se había forjado y que alimentó sus temores previos. Pero, la realidad del cara a cara nada tenía que ver con lo ideado por su mente. A la vista estaba el verdadero rostro del hermano, aclarado, además, con gestos elocuentes. Jacob había pretendido “aplar”-נָפַר o “cubrir” su rostro airado con regalos. Y lo que se encontró fue una cara que ni los quería ni los necesitaba: “*Yo tengo mucho, hermano mío...*” (Gén 33, 9). Había visto el rostro de Dios, y salvó-נָשַׁל su vida. Vio el rostro del hermano y se encontró bien acogido-רָעָה. A Dios lo había visto oculto en la noche, al hermano al descubierto a la luz del sol que le había salido.

3. LAS LIMITACIONES PARA VER A DIOS

Las gentes de Mesopotamia se atrevieron a poner rostro a sus dioses, sabiendo las limitaciones de su exposición a la vista. Que por sus caras pasaba tan sólo un poco de la luz divina. Que no contenían en rasgos faciales lo inabarcable. Que la cara humana de los dioses velaba, de algún modo, sus rostros inaccesibles. La invisibilidad de la faz divina era justamente lo que el aniconismo pretendía dejar a salvo.

3. 1. LA TRADICIÓN MESOPOTÁMICA

Cuando los dioses decidieron traer al mundo al hombre, lo pensaron como la “maravilla” de su creación. Un ser enraizado profundamente en la tierra, por estar hecho de “arcilla” cogida del Apsu, es decir, de las entrañas de la tierra. Pero tan semejante a los dioses, que tuvo la “carne” y “sangre” de uno sacrificado para darle vida. Pues bien, sin descuidar pequeños detalles de su gran obra, tuvieron muy en cuenta los ojos que había de tener el rostro humano. Uno de ellos se los puso en su cara “*para que le estuvieran contemplando continuamente*” (EnEl VI 132 ...*lu nap-lu-su-šu-nu šá-a-šu*). La contemplación-*palāsum* era el destino de los ojos, tener a los dioses siempre al

alcance de la vista. Y de esta vocación quiso hacerse intérprete la onomástica, repitiendo “*Quiero ver el rostro de ND*” (*Panê-ND-lūmur*).

Es verdad que el hombre había sido creado para “contemplar” el rostro de los dioses y que nacía para vivir pendiente de su halo, pero no lo era menos su limitación para estar de frente, con los ojos expuestos a la luz cegadora del rostro divino. La luz era el estímulo de los ojos, que, sin ella, no podrían cumplir su función de ver. Y los dioses, en cuanto luz-*nūrum*, los despertaban a su claridad, pero también los deslumbraban, cegándolos: “*Tú le haces ver la luz*” (*LKA 17 rec 19...tu-kal-li-me-šū nu-u-ru*). Era limitada la capacidad del ojo humano. Y, de la otra parte, la naturaleza de los dioses los situaba más allá del campo visual permitido a la vista.

El potencial de los ojos no podía aventurarse con distancias superiores a las que alcanzaban verbos como ver, mirar, contemplar, escrutar y otros. Entre ellos fueron escogidos dos que parecían llegar más cerca de los dioses: “ver” o “contemplar”-*amārum* y “escrutar”-*palāsum*.

Amārum era el verbo con el que se veían las personas en sus entrevistas. Focalizaba la mirada en el rostro-*pānū* o la cara-*zīmum* del otro para decir que se había producido un encuentro. Ponía deseo y cariño, cuando los hijos ansiaban ver la cara de sus padres. Y tenía la fuerza de adentrarse en las personas, de manera que viendo su rostro se podía saber algo de ellas. Pues bien, le cambiaron de dirección para mirar a lo Alto. Y cumplió bien en su nuevo horizonte, ayudando al encuentro con los dioses, llevándoles el afecto de las gentes, y descubriendo a quienes les miraban algo de su grandeza. A una mujer consagrada le hizo ver la luz-*namrum* de su dios: “*Deseo contemplar el rostro luminoso de mi señor*” (*AbB VIII 44, 15' [xxx p]a-ni be-lí-ia na-am-ru-[tim] lu-mu-ur*). A otra mujer enferma le ayudó a expresar el amor a su diosa: “*Quiero ir ante Ištar-radana, para ofrecer un sacrificio y ver su rostro...Deseo ir a besar sus pies*” (*ARM X 87, 25...lu-ul-[i-ik-m]a 26 ma-ḥa-ar Eš₄-tár-r[a-d]a-na 27 ni-qé-em lu-uq-qí 28^[ù] pa-ni-ša l[u]-mu-ur...30 še-pe-ša lu-ši-iq*). Hizo de los encuentros de Awāt-Ayya con su diosa una relación casi fraterna: “*Cuando te vi, me alegré ante tu rostro, lo mismo que cuando entré en el gagūm y contemplé el rostro de mi señora*”. Las tres mujeres frente por frente al rostro de las imágenes de sus dioses veían lo que vivían.

Palāsum fue el verbo de la mirada atenta que cuida de las personas y no deja escapar ningún detalle. Clavaba los ojos sedientos de los subordinados por ver el rostro de sus superiores. Miraba por la salud de los enfermos y de los que sufrían los rigores invernales, atendiendo sus caras. Perforaba el rostro de los prisioneros para sacarles información. Escudriñaba las entrañas de los animales en busca de la voluntad divina escondida en la escritura cifrada del hígado. Un enfermo explicaba por carta que al verbo le movía la sed-*šamūm* de ver el rostro-*pānū* de su superior y de su dios: “*Tuve que dejar de ver atentamente el rostro de mi señor, del que tengo sed, lo mismo que (tengo sed) del rostro de Šamaš*” (*ARM XXVI 282, 11 e-zi-ib-ma pa-an be-lí-ia 12 ša ki-ma pa-an^d Utu ú-ša-[a]m-mu-ú 13 a-ta-ap-lu-sa-am*). A un rey le recomendaba su hermano que no dejase de cumplir con las atenciones debidas a los dioses, escrutando su rostro: “*En cuanto a tí, haz fiesta. Hazles festejar a tus siervos, (y) cumple, como antes, con tus festividades. Escruta el rostro de tus dioses*” (*ARM IV 59, 9 ù at-ta nu-we-er 10 ìr-meš-ka nu-we-er 11 qa-tam pa-ni-tam-ma 12 [i]-si-na-ti-ka e-pu-uš 13 [pa-ni] diğir-meš-ka 14 [i-ta-ap]-la-ás*). Y otro monarca se puso en camino de averiguar y satisfacer la voluntad de su dios mirándole: “*...me pondré en camino. Llegaré y escrutaré el*

rostro de Dagan de *Šubātum*. Y su alegría, cuanto me pida (le) concederé. No (se lo) retendré” (ARM X 143, 11 *ú-še-še-ra-am* 12 *a-ka-aš-^[ša]-dam-ma* 13 *pa-ni^dDa-gan ša Šú -ba-tim^{ki}* 14 *at-ta-na-ap-la-ás* 15 *ù ħi-de-ti-šu* 16 *ma-li i-re-ša-an-ni* 17 *a-na-ad-di-in* 18 *ú-ul a-ka-la*). La sed de los dioses, su voluntad, el deseo de servirles era lo que sacaba el verbo a los ojos. Lo que se atisbaba con él era la luz-*nūrum* divina, encomiada en los himnos: “La gente te está mirando a tu luz como a *Šamaš*” (VS X 215, 24 *pa-al-sà-ki(ŠI)-im ki^dUtu ni-šu nu-ri-iš-ki*).

A las obvias limitaciones oculares se sumaban circunstancias particularmente adversas, como las enfermedades, que acortaban la vista o la obligaban a ir sólo en dirección horizontal, sin separarse mucho del suelo. Así veía un enfermo sus ojos: “No puedo levantarlos a lo alto. Veo (únicamente) el rostro del suelo” (AfO 25, 42, 70 *ul ú-šá-qá-a a-na e-le-ni a-na pa-an qaq-qa-ri [a-na-*ta*-al]*).

Ahora bien, si la propia constitución del ser humano menguaba la capacidad de ver a los dioses, la razón principal de su invisibilidad no había que buscarla fuera de ellos mismos. Su naturaleza infundía temor sacro-*puluḫḫûm*, *šahātum*, y su rostro era terrorífico-*ḫuš*, *me-ḫuš*, *ní-ḫuš*. Por consiguiente, era imposible aguantar su presencia: “Nadie se mantiene en pie ante tu terrible mirada. Nadie puede estar de frente a tu terrible rostro” (Nin me šara 36 *igi ḫuš-a-za la-ba-su₈-ge-eš-àm* 37 *saḡ-ki ḫuš-a-za saḡ nu-mu-un-dè-ḡá-ḡá*). Preguntaba el dios Ninurta, forzando una contestación rotunda que no puede ser otra que “nadie”: “¿Quién puede permanecer frente a mi terrible esplendor, denso como los cielos?” (An-gim 124 *ní me-lám an-gin₇ dugud-da-mu-dè saḡ a-ba mu-un-ḡá-ḡá*). Y si alguien se atrevía a intentarlo, ante su ardiente-*šibbatum* rostro le petrificaba la torpeza-*parākum* (IM 58424, 21) o no le dejaba acercarse el espanto, pues “quien los mira se siente aterrorizado” (Erra I 25) *[a¹-mir-šú-nu uš-taḫ-*ḫat*-ma]*).

3. 2. LA TRADICIÓN BÍBLICA

Según el texto bíblico, las limitaciones para ver a Dios las imponen tanto los hombres como Dios mismo. Es verdad que se tienen a mano muchos verbos para llevar los ojos a lo alto: el de la contemplación-*חזק* de los justos: “En cuanto a mí, contemplaré en justicia tu rostro, en la mañana me saciaré con tu figura” (Sal 17, 15) o el de la mirada-*ראה* de los que acuden a ver a Dios en el templo: “¿Cuándo entraré a ver el rostro de Dios?” (Sal 42, 3). Pero son los mismos verbos de la visión los que no dejan ver, al depender de los ojos. Atienden a lo externo sin llegar a lo profundo, le decía el Señor a Samuel, que no daba con quien buscaba, por pasear la mirada sobre lo que se ofrecía a la vista: “El hombre mira la externa apariencia/el rostro (TM ענין, LXX πρόσωπον), pero Yahweh mira el corazón” (1 Sam 16, 7).

Las posibilidades de los ojos quedaron de manifiesto cuando Aquel a quien pretendían ver se puso a su alcance en la teofanía del Sinaí: “Yahweh os habló en medio del fuego. Vosotros oíais sonido de palabras, mas no veíais figura alguna. Sólo una voz” (Dt 4, 12). Por eso, Elías ni siquiera hizo el intento de verle sobre el mismo monte, llamado también Horeb, cuando Dios le invitó a ser testigo de su presencia. Rápidamente se tapó la cara, dejando al descubierto el único órgano que acaso podía recoger algo de su paso: “Sal fuera y mantente en pie sobre la montaña delante de Yahweh. Yahweh pasó, precediéndole un viento recio y fuerte que descuajaba las montañas y quebraba las peñas; mas Yahweh no estaba en el viento. Tras el viento, un

terremoto; más Yahweh no estaba en el terremoto. Tras el terremoto, fuego; más Yahweh no estaba en el fuego. Y tras el fuego, la voz de un silencio delicado. En cuanto Elías lo oyó, se tapó el rostro con su manto” (1 Rey 19, 11-13). No pudo ver nada. Y, en cuanto a lo que escuchó, el “silencio delicado” no le pertenece al oído recogerlo.

Se producía la paradoja de que estando presente en toda la creación, y sabiéndolo los hombres, sus ojos no se acomodasen a contemplarlo: “¿Adónde iré lejos de tu espíritu? ¿Adónde escaparé de tu rostro?” (Sal 139, 7). Y es que resultaba imposible mantenerse en pie-עמד ante su rostro: “¿Quién podrá mantenerse en pie ante tu rostro...?” (Sal 76, 8). Pero no sólo a los hombres, también a las criaturas mejor aplomadas, como los montes que se echaban a temblar-תלט (Is 63, 19) o las montañas que se derretían-מסה (Sal 97, 5). Toda la tierra se estremecía-תלט ante su rostro (Sal 96, 9). Verle era exponerse a la muerte, según la advertencia hecha a Moisés: “No podrás ver mi faz, pues el hombre no puede verme y vivir” (Éx 33, 20) y que saltó a los labios de los padres de Sansón (Juec 13, 22) y de Isaías: “Ay de mí, que estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros y (estoy) en medio de un pueblo de labios impuros. En verdad, mis ojos han visto al rey Yahweh-Sebaot” (Is 6, 5).

Que Dios no está en el campo visual de los hombres era el sentir de Pablo, atribuyéndole el título de “invisible”-ἀόρατος en una carta a su entrañable “hijo en la fe”, Timoteo: “Al rey de los siglos, inmortal, invisible, único Dios, honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén” (1 Tim 1, 17). Y el autor de la carta a los Hebreos vuelve sobre ello a propósito de la experiencia de Moisés: “Por la fe abandonó Egipto, sin temer la cólera del rey, pues resistió perseverante como quien veía al Invisible” (Heb 11, 27).

Que los ojos no son, por consiguiente, el órgano adecuado para la “visión”-ὄραω, salía en una conversación de Jesús con los discípulos: “Ni habéis escuchado nunca su voz ni habéis visto su aspecto” (Jn 5, 37).

Que cabe, no obstante, un acceso tímido a la “invisibilidad”-τὰ ἀόρατα de Dios por la inteligencia que lo capte en la creación, era también opinión de Pablo: “Pues lo invisible de Dios, desde la creación del mundo se puede ver, captado por la inteligencia, gracias a las criaturas: tanto su eterno poder como su divinidad” (Rom 1, 20).

Que, con todo, existe un rostro humano de Dios, fue reconocido en un himno de Pablo: “El cual (Jesucristo) es imagen del Dios invisible” (Col 1, 15). Y que se dió a conocer, lo confiesa otro himno de Juan: “A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo Unigénito, que está en el ragazo del Padre, es quien lo dió a conocer” (Jn 1, 18).

Cara a cara hablaron del rostro de Dios Felipe y Jesús: “Le dijo Felipe: Señor, muéstranos al Padre, y nos basta. Jesús le dijo: llevo tanto tiempo con vosotros, ¿y no me has conocido, Felipe? Quien me ha visto, ha visto al Padre. ¿Cómo dices tú: muéstranos al Padre?” (Jn 14, 8-9). Ni él se había impuesto, forzando la vista de los suyos, ni los discípulos se hicieron visionarios con Jesús al lado. Hubo, eso sí, un momento lúcido, de gran apertura ocular en el monte de la transfiguración, cuando “su rostro relumbró como el sol” (Mt 17, 2). Pero el acceso a su rostro sólo les fue posible cuando dejó de andar con ellos a su paso, después de perderlo muerto y de volver a encontrarse con él resucitado. Fue entonces cuando se hizo ver como “hermano”-ἀδελφός: “Id a comunicar a mis hermanos que vayan a Galilea, y allí me verán” (Mt 28, 10). De camino, en una casa, sentados a la mesa y a la orilla del lago se les abrieron los ojos y lo reconocieron. Lo vieron con los ojos de la cara, pero el reconocimiento se trabajaba en otro lugar. “¿No ardía nuestro corazón dentro de nosotros...?” (Lc 24, 32),

comentaban dos que le habían tenido cerca. “*Dichosos los que no ven y creen*” (Jn 20, 29) les decía Jesús, aclarándoles lo de los ojos.

El rostro de Jesús salvó la esperanza de muchas y esforzadas generaciones que quisieron ver en el lento discurrir de milenios a Dios en una cara. Si al rostro del hombre asomaba lo escondido en su interior: risueño por la alegría, ensombrecido por la tristeza, altivo por el orgullo, ceñudo por la ira, afable por la bondad, transparente por la verdad, abatido por la desilusión, acogedor por el amor, ¿cómo no iba a dejarse ver, siquiera algo de la invisibilidad de Dios en otro rostro? Si el rostro era la impresión del hombre, ¿no podía serla también de Dios? Si era el vuelco de uno mismo para los otros, ¿se negaría Dios a darse? Era una reclamación justa y maduradísima la de tenerle frente por frente. Y esta vez no en la cara de una imagen, ni protegido por la reserva del Invisible, sino en la carne de un hombre.

Ahora bien, el rostro de Dios nacido en Jesús estuvo a la vista de ojos que lo reconocieron y de otros que no supieron descubrirlo, hasta que “*una nube lo recogió (ocultándolo) a sus miradas*” (Hech 1, 9). De nuevo sin rostro, la contemplación quedó aplazada para el momento en que se vayan cerrando, a su debido tiempo, los ojos que le quieran ver: “*Carísimos, desde ahora somos hijos de Dios, pero todavía no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es*” (1 Jn 3, 2). El cara a cara tendrá que esperar: “*Pues ahora vemos mediante un espejo, confusamente; entonces, cara a cara*” (1 Cor 13, 12).

A la espera paciente de la semejanza que ajuste perfectamente los rostros y aclare, por fin, las miradas, le queda, sin embargo, la “*iconografía*” de Dios en la cara de la humanidad que “*con el rostro descubierto*” se va “*transfigurando*” en su imagen (2 Cor 3, 18). A la vista están las caras para ver de “*los que se han conformado a la imagen*” de Jesús por su amor a Dios (Rom 8, 28-29). Y aquellas otras por las que mirar de los que él llamó “*hermanos*”: “*Os digo de verdad: todo lo que hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, me lo hicisteis a mí*” (Mt 25, 40).

El Oriente Antiguo y Bíblico compartió la bienaventuranza de los limpios de corazón que ven a Dios, por haber situado en ese órgano la fuerza de la vista para contemplarle en los hermanos, “*pues el que no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios, al que no ve*”.

Y de cara al maestro, qué cabe dejarle por escrito en su *liber amicorum*, sino el deseo de podernos ver aquí muchos días y de mirarnos allí sin tiempo en el rostro de Dios.