

VIDA Y PENSAMIENTO
VOL 33, NO. 1 (2013) 83-98

[Nota de post-publicación: Este texto ha sido editado por el autor con posterior a su publicación para liberarlo de errores tipográficos inadvertidos en el proceso de revisión. Se mantiene la paginación original, pero se ha simplificado el formato del texto.]

Elogio del hambre Hablar de Dios desde el vacío

Mike van Treek Nilsson

Resumen: El presente trabajo realiza una lectura intertextual de la Biblia hebrea, particularmente focalizada en la literatura de esfera sapiencial. La lectura sigue el hilo del comer como metáfora de la adquisición de la sabiduría. La metáfora sirve para reflexionar sobre el modo o actitud en la cual el creyente se vincula con el conocimiento de Dios. Así, se establece una relación entre la codicia alimenticia que deja a muchos sin nutriente con la codicia «teológica» que crea un discurso devorador de Dios que, bajo la apariencia de teología, esconde una idolatría que despoja al creyente de un contacto auténtico con la Palabra de Dios en su historia.

¿Qué es el alimento? —se preguntaba Roland Barthes en 1961— [...] es un sistema de comunicación, un cuerpo de imágenes, un protocolo de usos, situaciones y conductas»¹. En otras palabras, los seres humanos construimos discursos operando una sintaxis dietética. En consecuencia, tales discursos son susceptibles de ser analizados como cualquier otro conjunto de signos. En tanto que discurso, el régimen alimentario tiene la capacidad de significar el mundo, transmitiendo e instaurando identidades asociadas a la memoria (un plato que nos conecta con nuestros ancestros o con nuestra infancia). También es capaz de situar unos seres humanos en relación a otros (una preparación de las élites o de los obreros). Junto con ello, el régimen alimentario promueve cierto valor de estado físico-mental (alimento para fiestas, un desayuno de trabajo)². Cuando se trata de interrogar teológicamente un conjunto de signos alimentarios estamos preguntando, en el fondo, por la representación social que juega el habla sobre Dios (theo-logía) en

1 Barthes, «Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine», pág. 979.

2 Cf. Barthes, «Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine», págs. 983-984.

la instauración de los tres aspectos enunciados. Descifrar estos signos supone «luchar contra cierta inocencia de los objetos» puesto que normalmente suponemos una suerte de naturalidad o arbitrariedad en la dieta³.

Abordar la cuestión del alimento, entonces, supone un ejercicio de interpretación de los «signos de la comensalidad»: su teatralidad o de su enunciación literaria. En tal análisis conviene tener en cuenta, además, la actual sofisticación de la industria alimenticia y su publicidad en los medios de comunicación de todo orden. Nos encontramos hoy frente a una proposición de mundo (ficticia) donde no existe el hambre. En una cultura de la sobreabundancia para muchas personas, la experiencia de «sentir hambre» ha sido expulsada de sus vidas cotidianas junto con los desperdicios abundantes de lo no comido. Para otros, el hambre desgarrar sus existencias. Violeta Parra veía la alimentación de nuestra tierra como una aparente paradoja: «la papa nos la venden naciones variadas cuando del sur de Chile es originaria» (Violeta Parra, «Al centro de la injusticia»). El verso nos hace mirar detrás de la cortina de abundancia para descubrir el andamiaje que sustenta el despojo.

Quiero abordar la cuestión del alimento en la Biblia desde una óptica intertextual y antropológica, poniendo particular

³ Cf. Barthes, «La cuisine du sens», pág. 228.

atención a la forma en que el Génesis y algunos libros sapienciales abordan la cuestión de la dieta humana. Sin querer articular un discurso sistemático sobre el tema, intentaré un ensayo interpretativo de una constelación de textos que gira en torno al comer y al beber.

Esta perspectiva me parece coherente con el pensamiento sapiencial presente en los textos bíblicos. El mismo libro de los Proverbios busca que el lector se active frente a la pregunta por el sentido:

Proverbios de Salomón...
 para entender máximas inteligentes...
 para entender proverbios y refranes, máximas y enigmas.
 (Pr 1,1-5*)

¿Y qué es un enigma sino la posibilidad que tiene el sabio de lidiar con la propia ignorancia que el enigma le refleja como un espejo?⁴

1. Sabor y saber

No he perdido el rumbo de mi ensayo. Me he dejado guiar por las referencias sobre el alimento que los sabios han sembrado en sus libros.

Veremos que en el libro de los Proverbios la metáfora alimenticia nutre la reflexión sobre la sabiduría: «Hijo mío, come miel, que es buena; el panal es dulce al paladar: así sean el saber y la sensatez para tu alma. Si los alcanzas tendrás un porvenir y tu esperanza no fracasará» (Pr 14,13-14). Así

⁴ Cf. Wénin, «Mourir et naître, un art de vivre...l'espérance», pág. 30.

también Pr 14,27: «respetar al Señor es manantial de vida, que aparta de los lazos de la muerte» que leído con «Respetar al Señor es síntesis de la sabiduría» (Sir 19,20) produce un bello efecto triangular con la sabiduría y el alimento como bases y la vida como el tercer vértice⁵.

Miel, dulzura, alimento, placer, vida. He ahí algunas evocaciones de la sabiduría dispersas por el libro. El sabio tal vez las dispuso como balizas para trazar un recorrido:

Si encuentras miel, come lo justo,
no sea que te hartes y la vomites.
(Pr 25,16)

Comer mucha miel no aprovecha,
indagar cosas arduas es un honor.
(Pr 25,27)

La tensión está planteada: si la sabiduría es como la miel y la sabiduría trae la vida ¿por qué limitarnos la miel o la bondad? ¿Por qué poner freno a la esperanza y al porvenir? Todo parece como si la sabiduría no pudiera alcanzarse sólo por acumulación. Para comer y alimentarse hambre y deseo no bastan: es necesario que en la mesa todos los invitados al banquete puedan comer. Limitar la miel es permitir que otros puedan gustarla y vivir. Se trata de consentir un espacio limitado al hambre de forma que otro pueda vivir.

Englutir, devorar, engullir son verbos de la serie semántica de la alimentación pero están reñidos con la comensalidad del ser humano. La sabiduría se opone, así, a la bestia que

⁵ Sobre el «temor a Dios» entendido como «respeto» y no como «miedo», véase (Alonso Schökel, «¿Temer o respetar a Dios?»).

desfigura nuestra imagen de seres humanos, cosa que también capta Miguel Hernández, el poeta cautivo español:

El hambre es el primero de los conocimientos:
 tener hambre es la cosa primera que se aprende.
 Y la ferocidad de nuestros sentimientos,
 allá donde el estómago se origina, se enciende.
 (Miguel Hernández, *El hambre*).

El sabio bíblico parece entender que la violencia implicada en la codicia alimenticia puede recorrer dos caminos. Una asociada a la religión (o la teología), otra a la violencia de los cuerpos; pero en el fondo el sabio ve una relación entre las dos cosas. «Tocar al hombre es tocar a Dios», dice Gesché⁶; no se puede amar a Dios sin amar al hombre, dijo Juan. Así lo expresa en la literatura:

| | |
|----------|---|
| Pr 18,23 | El pobre habla suplicando; el rico responde con dureza. |
| 27,7 | Estómago harto pisotea el panal, a estómago hambriento lo amargo le es dulce. |
| 30,8-9 | No me des pobreza ni riqueza... Si estoy saciado podría preguntar «¿quién es Dios?» Si estoy necesitado podría robar y ofender el nombre de Dios. |
| 28,11 | El rico se cree sabio, el pobre perspicaz lo desenmascara. |

⁶ *La paradoja del cristianismo*, pág. 55.

Detrás de estos distintos textos hay una conexión. El primer texto todavía es válido y constituye un escándalo. En todo caso, el rico se ve obligado a defender lo que considera suyo, la debilidad de la súplica y del pobre la ve como amenaza. Aunque el sabio no lo dice directamente, ya intuimos en el segundo texto por qué el sabio recomienda consumir la miel con cautela (Pr 25,16.27). La observación de la realidad que el sabio ha realizado se transforma en oración en el tercer texto; aquí ya hay teología: no sea que la abundancia me haga sentir imprescindible y coloque la riqueza al puesto de Dios. La voracidad alimenticia ya se volvió voracidad teológica: ¿Quién es Dios? Desconocer la identidad de Dios es el primer acto idolátrico en Israel (Dios se presenta frente a Israel como «el que te sacó de la tierra de Egipto» en Ex 20,2; frente a la ausencia prolongada de Moisés, los israelitas liberados solicitan a Aarón que les fabrique un dios porque Moisés «que nos sacó de Egipto» ya no está, en 32,2).

Finalmente, el sabio ve la salida: la sabiduría del rico no es más que ilusión, quien está al resguardo de la voracidad, el pobre, todavía puede pensar.

Más tarde, Ben Sirá elaborará la síntesis en forma de elogio de la sabiduría:

Mi recuerdo es más dulce que la miel;
 mi heredad más dulce que los panales;
 los que me comen aún tendrán más hambre;
 los que me beben aún tendrán más sed.
 (Sir 24,20-21)

Nada negativo podemos ver en este texto. La sabiduría que viene de Dios no destruye el deseo humano ni su cuerpo.

He querido poner en claro que una lectura de los textos de la sabiduría debe recoger su capacidad de observación de la realidad humana. Los textos bíblicos no pueden subcomplejizarse y verse como imperativos éticos y nada más. En efecto, recurrir a Dios en la fundamentación del derecho a alimentarse y vivir me parece que es convertir a Dios «en una vela para buscar algo con ella». El problema es que «cuando uno encuentra las cosas buscadas, tira la vela»⁷, o que se puede amar a Dios por el provecho que podemos sacar de él, como si amar a Dios fuera como amar a una vaca, amarlo «por la leche y los quesos»⁸. El lenguaje bíblico lo llamaría idolatría.

Saber y sabor. La relación entre estos dos aspectos no es únicamente un recurso ornamental exterior. El sabio pretende reflexionar sobre la sabiduría y el conocimiento desde la experiencia fundamental del comer. En otras palabras, algo tiene que decir el dominio alimenticio sobre el significado del conocimiento. Esa es la vía que queremos explorar.

La palabra sabia se articula en el paladar, la lengua y los labios. El sentido del gusto se elabora en aquella misma anatomía por lo que resulta fácil decir que «De los frutos del hablar se sacia el vientre, se sacia de la cosecha de los labios. Muerte y vida están en poder de la lengua: lo que escoja eso comerá» (Pr 18,23). ¿Por qué el sabio atribuye

7 Meister Eckart, *Sermón iv*.

8 Meister Eckart, *Sermón xvib*.

tanto poder a la sabiduría? Es claro que no estamos hablando de un conocimiento cualquiera, estamos hablando de una conducción en la vida que, al igual que el alimento, decide la vida y la muerte de los demás y de uno mismo. Por ello dice que «el necio cruza los brazos y come su propia carne» (Ecl 4,5) como un acto de autocanibalismo (ver también en ese sentido Pr 1,10-19, especialmente el v. 19).

2. Una codicia teológica

El sabio ha ligado el dominio de la comida con el dominio del conocimiento sapiencial y teológico. No hay arbitrariedad en ello.

La sabiduría o sensatez se presenta bajo diferentes metáforas⁹. Encontramos la sabiduría metaforizada como un viaje por un camino recto y alejado de la voracidad de los malvados (Pr 1,8ss), o bien como un tesoro invaluable (Pr 2,4) o una mujer de voz fuerte que se pasea por la plaza pública convocando a los ciudadanos (Pr 1,20-33). A todas esas y otras hay que añadir la metáfora alimentaria. El árbol de la vida y su fruto es la sabiduría (Pr 3,18; 11,30; 13,12 y 15,4). El habla es como un jardín que produce frutos que alimentan el vientre (Pr 18,20-

⁹ Sobre la teoría de la metáfora que manejamos véase: Lakoff, *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*; Lakoff y Johnson, *Metaphors we Live by*; Kövecses, *Metaphor. A Practical Introduction*. Cuando hablamos de metáfora estamos diciendo una cosa como si fuera otra. Usamos un esquema mental determinado, habitualmente más sencillo, más universalmente conocido y experimentado para referirnos a realidades o experiencias más complejas. Así, hablamos de la vida como si ella fuera un viaje: «hemos llegado a la etapa final de nuestras vidas» o «X partió a una mejor vida» o bien «nuestras vidas han tomado rumbos separados», etc. El esquema de base lleva el nombre de «dominio fuente» y el segundo esquema, aclarado o «mapeado» por el primero lleva el nombre de «dominio final».

23). La sabiduría es un alimento dulce, por tanto deseable y delicioso como la miel (Pr 24,13-14). Es fuente de vida, es decir, nutre (Pr 10,11). Ella es capaz de preparar alimentos (Pr 9,1-6) y de cultivar los frutos que da a comer generosamente (Sir 24,19-21).

La comprensión de la importancia que la sabiduría concede al comer nos lleva a los relatos fundadores de la Biblia hebrea. En efecto, la primera prescripción que Dios pronuncia para el ser humano es su dieta basada en algunas hierbas y algunas frutas. A los demás vivientes Dios da una dieta diferente, de manera que no existe competencia por vivir (cf. Gn 1,29-30). La repetición de este esquema en Gn 2 confirma la importancia de la dieta. La primera palabra del Señor al ser humano es una orden de gozo: «de todos los árboles del jardín comerás» (Gn 2,16). La restricción sólo viene después y es justamente una restricción del comer y del saber: «pero del árbol del conocer bien y mal no comas, porque el día que comas, morirás» (Gn 2,17)¹⁰. Por su parte, Luis Alonso comenta: «primero el beneficio, después el mandamiento»¹¹.

¿Por qué esta insistencia y este valor crucial de la dieta? ¿Qué es lo que el comer revela del ser humano que al mismo tiempo revela algo de su forma de conocer? ¿Qué relación tiene este cruce con el discurso sobre Dios?

La formulación del precepto ya nos dice algo: el árbol del conocer bien y mal (una expresión polar, sin artículo en el original hebreo) señala un tipo de conocimiento totalizante.

¹⁰ Sobre la traducción de este versículo véase Wénin, «Le précepte d'Adonai Dieu en Genèse 2,16-17».

¹¹ Alonso Schökel, «Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3», pág. 28.

Si comprendemos bien y mal, además, en sentido adverbial, no indicarían el objeto del conocimiento sino el modo. El precepto busca proteger al ser humano de un conocimiento aplastante, un conocimiento que no deja espacio para que el deseo se descubra como tal, como algo que busca lo que falta aunque no sepa qué ni sepa dónde. El deseo de obtener el conocimiento totalizante sería el rechazo a la finitud, un deseo de «ser como dioses», conocedores del todo¹².

Dios no dice otra cosa que respetar ese límite es fundamental para la vida. No se trata, entonces, de cualquier reserva, sino de una tal que aun gozando de la posibilidad de comer de todo, impida comerlo todo ¿no es ese un principio básico de la solidaridad y la convivencia? En efecto, el texto no indica que la muerte sea debido a alguna propiedad del árbol. Tampoco señala que la muerte sea un castigo a la transgresión de un mandato divino arbitrario. El relato sugiere más bien que el ser humano debe consentir un límite que faculte que otros existan frente a él; no aceptar ese límite implicaría una codicia intensa que desplegaría un deseo voraz; es esa voracidad/codicia la que portaría la muerte sobre la humanidad.

Así, en el intento de evitar comer del árbol del conocimiento del bien y del mal, el Primer Testamento intuye una conexión profunda entre la privación de alimento (hambre) y la privación de un tipo de conocimiento absoluto, una cierta agnoscia respetuosa¹³.

12 Cf. Gesché, «Le manque originaire», pág. 21. Sobre esta interpretación véase en castellano Wénin, «La serpiente y la mujer o el proceso del mal según *Génesis* 2-3» y más ampliamente explicado en Wénin, *No sólo de pan*. En francés véase Wénin, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain*.

13 Sobre este asunto ver van Treek Nilsson, «Acto de lectura y teología. Ensayo a propósito del lector en *Génesis* 1-3».

La serpiente insta una lógica diversa a la del Señor pues si éste habla desde la generosidad y el disfrute, la serpiente plantea una lectura desde la avaricia: Dios querría reservarse un lugar exclusivo, centrado en sí mismo (Gn 3,5); restringir la comida sería una manifestación de celos y no de apertura. Pero el lector atento sabe que no es así. Dios ha preparado un jardín de delicias para el ser humano. De aquel huerto, Dios no se alimenta, no come de los frutos; de esta manera, Dios no compite con el ser humano ni en la sobrevivencia ni en el goce¹⁴.

Una serpiente que hace teología desde la avidez alimenticia y cognitiva, ¡vaya qué tentación para la teología que serpentea entre las estanterías de nuestras bibliotecas repletas de conocimiento teológico! Y sin embargo, la cuestión es más sutil¹⁵. El Job bíblico, ese no israelita que vive fuera de Palestina, está asediado por las explicaciones teológicas de sus amigos. Aunque desprovistos de libros y conocimientos teológicos refinados, se creen capaces de explicar toda la realidad, de predecir el comportamiento de Dios; así comprendida, la teología es una explicación mecánica de un Dios siempre igual. Un redactor tardío criticó fuertemente esta teología e introdujo el capítulo 28 en el libro: ningún sabio tiene la teología para explicar a Dios. Es en ese marco que Job replica a sus amigos: «¡Ojalá enmudecierais del todo, así demostraríais ser sabios!» (13,5).

Comida e idolatría: dos asuntos distintos, distantes y al mismo tiempo tan relacionados. Una adición griega al libro de Daniel

14 Sobre la raíz hebrea que representa Edén, véase, además de los diccionarios, van Treek Nilsson, *Expresión literaria del placer en la Biblia hebrea*, págs. 169-176.

15 Tomo distancia en este punto del excelente trabajo de Mendez Montoya, *Festín del deseo*.

confirma nuestras intuiciones. En Dn 14 Daniel debe lidiar con astucia para probarle a Ciro que Bel no es un dios vivo sino un ídolo sin vida. Engañado por los sacerdotes de Bel, Ciro está convencido de adorar a un dios que es capaz de comer diariamente nada menos que medio quintal de sémola, cuarenta ovejas y ciento treinta litros de vino. Daniel está seguro que el verdadero Dios es un creador de vida, no un glotón que devora la comida de los humanos. Mediante una sencilla trampa, Daniel demuestra a Ciro que es la casta sacerdotal que entra por puertas secretas a la cámara de Bel para robar la comida. En el fondo, el ídolo no es sino la máscara fabricada por los seres humanos para esconder y legitimar su propia voracidad; el ídolo se fabrica siempre a expensas del ser humano.

3. Una teología para tiempos de hambre

¿Con qué nos quedamos después de este viaje intertextual? Realizar una teología sapiencial para los tiempos de hambre implica el trabajo de desenmascarar las estructuras que están «detrás de la cortina», las teologías que tratan a Dios como una vaca o una vela. Hablar de idolatría no es fácil, es un tema que se resiste a ser actualizado¹⁶. Hoy la cuestión es otra. Se trataría de desarmar las teologías de la seguridad: fundamentalismos e integristas de todo tipo; también las

¹⁶ Sobre este tópico ver Beauchamp, *D'une montagne à l'autre. La Loi de Dieu y Wénin*, «La serpiente, el novillo y el baal».

más sutiles como aquellas que bajo pretexto de erudición o piedad presentan un Dios enemigo del humano, de su razón, de su dignidad. Habría que pensar a Dios desde el vacío, como Abraham, invitado a ir a una tierra sin significado¹⁷. Ese Dios se parecería a uno que desea la libertad del ser humano antes que la obediencia (Ex 20,2); un Dios que camina junto con su pueblo y que rechaza los sacrificios millonarios (Miq 6,6-8). En eso consiste una teología sapiencial desde el hambre, en sacar vida desde el vacío, como el sabio que encuentra significado al enigma (Pr 1,2-7), no como el ídolo que deforma a Dios para alimentar el propio provecho.

17 Cf. Gesché, «Le manque originaire».

Referencias:

Alonso Schökel, Luis. *Hermenéutica de la palabra III*. Ed. por Eduardo Zurro. (Bilbao. EGA y Mensajero, 1990).

— «Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3». En: *Hermenéutica de la palabra III. Interpretación teológica de textos bíblicos*. Ed. por Eduardo Zurro. Publicado originalmente en *Biblica* 43 (1962). (Bilbao. EGA y Mensajero, 1990), págs. 17-36.

— «¿Temer o respetar a Dios?». En: *Hermenéutica de la palabra III. Interpretación teológica de textos bíblicos*. Ed. por Eduardo Zurro. (Bilbao. EGA y Mensajero, 1990), págs. 263-271.

Barthes, Roland. «Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine». En: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* 16 (1961), págs. 977-986.

— «La cuisine du sens». En: *Le nouvel observateur* (10 de nov. de 1964).

Beauchamp, Paul. *D'une montagne à l'autre. La Loi de Dieu*. (Paris: Seuil, 1999).

Gesché, Adolphe. «Le manque originaire». En: *Et si Dieu n'existait pas?* Ed. por Adolphe Gesché y Paul Scolas. (Paris: Cerf y Université catholique de Louvain, 2002).

— *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*. Trad. del francés por Luis Rubio Morán. Verdad e imagen. Minor 28. (Salamanca: Sígueme, 2011). Recopilación póstuma de *Le christianisme comme athéisme suspensif et comme monothéisme relatif*, en *Revue théologique de Louvain* 33 (2002), págs. 187-210 y 473-496 y *Le christianisme et les autres religions* *Revue théologique de Louvain* 19 (1988), págs. 315-341.

Kövecses, Zoltán. *Metaphor. A Practical Introduction*. (New York: Oxford University Press, 2002).

Lakoff, George. *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. (Chicago [IL] y London: The University of Chicago Press, 1987).

Lakoff, George y Mark Johnson. *Metaphors we Live by*. Chicago (IL): The University of Chicago Press, 1980.

Mendez Montoya, Ángel. *Festín del deseo. Hacia una teología alimentaria*. (México: Jus, 2010).

van Treek Nilsson, Mike. *Expresión literaria del placer en la Biblia hebrea*. Tesis y monografías 51. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2010.

- «Acto de lectura y teología. Ensayo a propósito del lector en *Génesis* 1-3». En: *Aisthesis* 52 (2012), págs. 149-174.
- Wénin, André. *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain. Lecture de Genèse 1,1 - 12,4*. Lire la Bible 148. (Paris: Cerf, 2007).
- «Mourir et naître, un art de vivre...l'espérance». En: *La Sagesse, une chance pour l'espérance?* Ed. por Adolphe. Gesché y Paul. Scolas. (Paris y Louvain-la-Neuve: Cerf y Université catholique de Louvain, 1998), págs. 27-57.
- «La serpiente, el novillo y el baal». Trad. del francés por Joaquím Pons. En: *Selecciones de teología* 43 (2004), págs. 29-38. Original: *Revue Théologique de Louvain*, 34, 2003, 27-42.
- «La serpiente y la mujer o el proceso del mal según *Génesis* 2-3». En: *Concilium* 304 (2004), págs. 47-55.
- «Le précepte d'Adonaï Dieu en Genèse 2,16-17. Narration et anthropologie». En: *Revue des Sciences Religieuses* 82 (2008), págs. 303-318.
- *No sólo de pan. El deseo en la Biblia: de la violencia a la alianza*. Trad. Del francés por Mercedes Huarte Luxán. Nueva Alianza 212. (Salamanca: Sígueme, 2009).