

LA IMPORTANCIA DE LA LECTURA JUDÍA DE LA BIBLIA PARA LOS CRISTIANOS

L' importante de la lecture juive de la Bible pour les chrétiens, La Vie Spirituelle 149 (1995) 35-43

En la actual recuperación del diálogo judeo-cristiano, varios textos importantes del magisterio romano incitan a los católicos a adquirir una nueva visión de la tradición judía, no sólo hasta la época de Jesús, sino hasta nuestros días. Curiosamente estos textos son muy diferentes sobre un aspecto esencial de la tradición: la interpretación de la Escritura. Solamente el documento "Notas para una presentación correcta de los judíos y del judaísmo en la predicación y la catequesis de la Iglesia católica" (mayo 1985), después de haber marcado la diferencia entre la lectura judía y la cristiana, añade esta frase lapidaria: "Pero esto no resta nada al valor del AT en la Iglesia ni impide que los cristianos puedan aprovecharse con discernimiento de las tradiciones de la lectura judía". ¿Hay que concluir que este tipo de estudios está reservado a un pequeño grupo de especialistas? Sin contar con que numerosos seglares conocen hoy el hebreo y el arameo bíblico, hay que subrayar que muchos de estos textos están disponibles en traducciones y suscitan un entusiasmo que va más allá de la comunidad judía. Conviene, pues, plantearse algunas cuestiones fundamentales sobre la legitimidad y las dificultades específicas de esta apropiación, y en especial sobre su utilidad: ¿qué provecho puede esperar el cristiano, para la comprensión de las Escrituras y de su tradición, de un mayor conocimiento de las fuentes judías?

Diferencias entre las dos tradiciones

Conviene desde el principio hacer hincapié en las diferencias entre las dos tradiciones. Tan extendida está la ignorancia en este terreno. Así, entre los cristianos que quieren afirmar su buena voluntad con respecto al judaísmo se oyen a menudo frases como ésta: "Judíos y cristianos tenemos en común el AT".

Además de que la tradición católica integra libros griegos que el canon* judío ignora, esta fórmula constituye una falacia, pues hay que interrogarse sobre los tipos de lectura practicada por una y otra parte. No existe un "nivel cero de la Escritura": el texto se sitúa siempre en una tradición hermenéutica* que determina de antemano lo que podríamos llamar el "relieve interno" y, por tanto, las coordenadas de la interpretación. La dificultad está en que esta "precomprensión permanece muy a menudo inconsciente.

La expresión AT representa por sí sola un síntoma elocuente. Quiéralo o no, el cristiano aborda siempre el texto bíblico a partir del NT, el cual constituye una relectura (le la Escritura a la luz de la Resurrección de Jesús. Es el producto de esta relectura lo que el cristiano "canoniza". Así, con la relación que media entre la figura y lo figurado (su realización) el conjunto del AT converge en el *télos* (cumplimiento-meta) neo-testamentario.

La lectura cristiana tiende a una "sobreevaluación" del elemento profético que detecta "profecías" hasta en los salmos. Así, en Hch 2, 30 -caso único, pero significativo, en

todo el NT.- Pedro atribuye a David el título de profeta. Y lo mismo pasa con la *Torah* y los libros "históricos", lo cual favorece la interpretación tipológica de los textos narrativos.

Del lado judío, el "relieve interno" del texto se presenta de modo muy distinto. El acrónimo *TeNaK* sigla formada por la letra inicial de tres términos hebreos, que se pronuncia como una palabra normal) no sólo sirve para designar la Biblia en su conjunto, sino que juntamente proporciona su clave de lectura: aquí el orden es: *Torah* (Pentateuco), *Nebiim* (profetas: los "anteriores" -Jos, Jue, 1-2S 1-2R- y los "posteriores" -los libros proféticos-) *Ketubim* (el resto, en especial los Salmos). Y estos tres círculos concéntricos corresponden a la praxis litúrgica: la liturgia del *shabbat* se centra en la lectura de la *Torah*, se prolonga en una "segunda lectura" sacada de los Profetas y, envolviéndolo todo, el canto de los Salmos. Los *Nebiim* y los Salmos funcionan aquí como comentarios de la *Torah*: ésta tiene su origen en Moisés, al paso que las otras Escrituras son posteriores.

La lectura judía "oficial" no descuida las secciones narrativas de la *Torah*, de donde procede el *midrás**. Pero se esfuerza en escrutar sus textos legislativos. Con esto prima la *halakhá**, lo cual choca a los no judíos. En realidad la *Torah* contiene los 613 mandamientos divinos que se trata de practicar. El amor de la Palabra entraña, pues, su realización. La *halakhá* (*Misná**, *Talmud** y sus comentarios) desarrolla la *Torah* y persigue su más escrupuloso cumplimiento.

Divergencia hermenéutica

Estas diferencias generan hermenéuticas divergentes. La lectura cristiana, más allá del sentido literal, va "hacia el después", hacia la realización operada por Jesús. Esta enorme amplitud da lugar a un abanico de lecturas: en la época patrística, desde la exégesis "antioquena" a la "alejandrina", hoy desde la exégesis "histórico-crítica" a la "dogmática". Y siguiendo el eje cronológico en esta línea se llega al lector actual (sentido "moral" y hasta los acontecimientos del fin de los tiempos (sentido "anagógico*")). Este cuarto sentido asume la función de dejar abierta la interpretación, de recordar que hay aún algo no realizado, aun después de Cristo.

Estos cuatro sentidos, la lectura judía no los desarrolla de la misma manera. El punto de partida es el mismo, el sentido "literal" (*peshat*): aclarar el texto mismo recurriendo, si es necesario, a la gramática o a la filología. Luego está el sentido "alusivo" (*rèchèz*), que aclara el texto con la ayuda de otros versículos, por ej. aquellos, en los que figuran las mismas palabras. Entonces se pasa a la "meditación" (*derash*, de donde procede el término *midrás*), con el fin de hacer hablar a los silencios del texto. Finalmente está el sentido "místico" (*sôd*), que los cabalistas han perseguido tan apasionadamente que no han titubeado en interrogar cada palabra, en hacer su anagrama, en calcular su valor numérico. Estos cuatro sentidos componen en conjunto una plenitud simbólica: el acrónimo de sus cuatro nombres (*peshat*, *rèchèz*, *derash*, *sôd*) forma la palabra PaRDèS, que en hebreo significa "paraíso".

Se presiente la inmensa diferencia entre la lectura judía, encerrada en los límites del texto bíblico, y la cristiana, que utiliza una clave exterior, que es el NT. Este último hace girar el conjunto del *TeNaK* en torno a Cristo: "Les explicó lo que se refería a él en

toda la Escritura" (Lc 24,27). En cambio, la lectura judía, que no pretende ninguna coherencia interna, se complace en desarrollar hasta el infinito las más mínimas virtualidades del texto. Esto desemboca en una proliferación del comentario que se justifica con aquello del salmo: "Una cosa ha dicho Dios y yo he escuchado dos" (Sal 62,12).

Cómo aprovechar la lectura judía de la Escritura

Descartadas las falsas, es posible ir en busca de las verdaderas convergencias entre ambas tradiciones y basar sobre ellas la respuesta a la pregunta inicial: ¿qué provecho puede sacar el cristiano del conocimiento de la lectura judía de las Escrituras? En esa búsqueda podemos distinguir tres momentos:

1. *El primer momento* consistiría en elaborar el listado de los elementos judíos del NT. Esto implica un primer cambio de perspectiva: hay que abordar el texto, no desde abajo, retroproyectando categorías cristianas ulteriores, sino desde arriba, situándolo en el universo de pensamiento del judaísmo del siglo 1: el de Jesús, de Pablo y de los primeros discípulos. Esto obligaría a abandonar la difracción simplista AT NT, en aras de una percepción más abierta, que integra no sólo lo que se llama "intertestamento", sino también los textos judíos. Ciertamente que la *redacción* de la *Misná*, del *Talmud* y de los grandes *midrasim* es muy posterior a la del NT. Pero estas compilaciones integran muchos materiales muy antiguos, transmitidos por tradición oral y ya conocidos por los primeros escritores cristianos. Tres ejemplos:

a) Tras haber relatado la ascensión de Jesús, precisa Lucas que los Apóstoles volvieron en seguida a Jerusalén y se apresura a señalar que el monte de los olivos dista "el camino del *shabbat*" (Hch 1,12), o sea, lo que se permite caminar en sábado. Esta expresión, ausente de la Escritura, aparece por primera vez en el texto de la *Misná* que precisa su medida exacta. Si el autor de Hechos la utiliza sin más explicación, es que era bien conocida de sus lectores.

b) La primera carta de Juan cita un solo personaje bíblico, Caín, del que afirma estaba de la parte del Malo" (1 Jn 3,12). Esta afirmación parece contradecir el grito de Eva: "He conseguido un hombre con la ayuda del Señor" (Gn 4,1). Pero se halla en los textos más tardíos de la tradición judía. El Targum* del pseudo-Jonatán atribuye la paternidad de Caín al demonio Sammael.

c) Al recordar los acontecimientos del éxodo, evoca Pablo el agua que brotó de la roca: "(los israelitas) bebían de una roca espiritual que les acompañaba, y esta roca era Cristo" (1 Co 10,4). En el Pentateuco este episodio se narra dos veces: Ex 17,1-7 y Nm 20,1-13. Para la exégesis históricocrítica, es indudable que los dos relatos representan dos versiones de una sola tradición. Por el contrario, según el punto de vista *midrásico*, si la *Torah* cuenta dos veces lo mismo, es que tiene lugar dos veces, o mejor, muchas veces, o sea, siempre que se necesita agua: esta roca acompañaría al pueblo santo a lo largo de toda la travesía del desierto. Esta leyenda figura en un *midrás* y en otras fuentes judías. Pablo realiza, pues, una lectura "cristológica" no sólo del texto bíblico, sino también del *midrás*.

En los tres pasajes citados es fácil delimitar el "elemento judío". En muchos otros casos ese elemento está en el trasfondo. Una sensibilidad cultivada permite, por ej., percibir las reminiscencias de la liturgia de la fiesta de los Tabernáculos en el relato sinóptico de la Transfiguración y la utilización de las tradiciones del Sinaí en el relato lucano de Pentecostés. Progresivamente es todo el conjunto del texto neo-testamentario el que destaca sobre su horizonte judío. 2. En un *segundo momento* se nos plantea una cuestión "revolucionaria": en definitiva ¿qué hay de cristiano en el NT? ¿en qué consiste la especificidad de este vasto *midrás* compuesto por autores judíos (a excepción tal vez de Lucas) que narra los hechos de diversos personajes judíos como Jesús, Juan Bautista y los Apóstoles? La frontera difícilmente pasará por donde se creía y es menos impermeable de lo que podría pensarse.

Para responder, propongamos una hipótesis: lo "propiamente cristiano" del NT no consiste ni en los *materiales* con los que se construye ni en los métodos de su elaboración, sino en el centro en torno al cual se organiza todo el conjunto: la resurrección de Jesús. Este acontecimiento es la clave de lectura del texto de la Escritura y de los recuerdos de la vida pública de Jesús. Los escritos neotestamentarios hacen que ambas "historias" se correspondan. El cuarto evangelio lo explicita a propósito del Templo destruido y reconstruido en tres días: "Cuando resucitó de entre los muertos, se acordaron los discípulos de lo que había dicho y dieron fe a la Escritura y a la palabra de Jesús" (Jn 2,22). El episodio de Emaús ilustra lo mismo: los dos discípulos cuentan lo que había pasado en Jerusalén y Jesús cuenta la historia santa (Lc 24,18-27). Solo cuando se despierta la fe en la resurrección las dos historias se fusionan (Lc 24,31-35).

Así captamos la génesis del "*midrás* neo-testamentario", constitutivo de la teología cristiana en su estado nativo. Con el fin de dar cuenta del "plus de transcendencia" adquirido por Jesús en su resurrección, varios autores del NT recurrirán espontáneamente a la temática sapiencial. La misteriosa figura de la Sabiduría ocupa en el texto bíblico una posición media entre el Dios trascendente y su creatura humana. El libro de los Proverbios (8,22-31) deja entender que preexiste al mundo creado, en la elaboración del cual ha participado. Se dice próximo a la vez del Señor (8,30) y de los hombres (8,31) y esta "dilatación metafísica" fundamenta su función mediadora.

Tres veces, en tres autores distintos, el NT transfiere a Jesús los trazos de la Sabiduría bíblica. El es el mediador. Su existencia precede la del mundo creado, y ha colaborado con Dios en esta creación. Estos tres pasajes (Jn 1,1-3; Col 1, 15-17; Hb 1,1-4) constituyen el acta de nacimiento de la cristología: asumiendo la temática sapiencial, el Jesús histórico es elevado al rango de figura metafísica.

Advirtamos que un proceso análogo se da en la misma época en la tradición judía. No sobre Jesús, sino sobre la *Torah*. Desde los últimos escritos véterotestamentarios, ésta tiende a suplantarse a la Sabiduría, movimiento que se amplía en el *Midrash Bershit rabba* (siglo V). Se ha pasado de una "*Torah* real" a una "*Torah* metafísica", anterior al mundo creado, instrumento de la creación, mediadora entre Dios y los hombres. Al acceder el Jesús histórico al rango del Cristo cósmico se encuentran las dos figuras. Varios Padres de la Iglesia (Hermas, Justino, Orígenes) han percibido que la verdadera hermandad entre judaísmo y cristianismo se simboliza en esta simetría entre Cristo y la *Torah*.

3. Un *tercer momento*, apenas estrenado, se propondría el diálogo entre la interpretación rabínica y la patrística, de la Escritura. Para ello se requiere un serio trabajo interdisciplinar. Más allá de las oposiciones superficiales, no ajenas al antijudaísmo cristiano, la comparación entre dos "tradiciones midrásicas" podría revelar convergencias inesperadas.

La exégesis cristiana se nutre, más de lo que se cree, de fuentes judías. Pese a su antijudaísmo, el sirio Efrén reproduce páginas enteras de la exégesis rabínica. Él es el único Padre de la Iglesia que menciona la *Shekinah**, tan importante en el judaísmo, aunque no salga en la Biblia. Tanto la tradición siríaca, desde las *Odas de Salomón* a los autores del s.V, como Orígenes en Egipto, se sitúan en los aledaños del pensamiento judío. Sin olvidar el universo monástico copto, cuyos Apotegmas recuerdan los *Pirké Avth*, y el mundo latino con Jerónimo y el Ambrosiaster. Lejos de limitarse a rastrear influencias y simetrías, el estudio ha de llegar a sondear la "diferencia" real entre las dos tradiciones. Se trata de escrutar los resortes íntimos de la lectura patrística de la Escritura, sacando a la luz el contenido "específicamente cristiano" de esta lectura. Desde esta perspectiva, habría que interrogarse sobre el fenómeno de la "dogmatización" en la Iglesia, que contribuye a alejarla de sus orígenes judíos.

Conclusión

Las dos propuestas formuladas pretenden la profundización del diálogo entre las dos tradiciones. No es necesario que todo cristiano llegue a ser simplemente especialista en el midrás. En cambio, la frecuentación de la exégesis judía no puede dejar de incidir en la lectura cristiana de la Biblia. Pero estas indicaciones no tienen nada de normativo: desde el momento en que una inteligencia cristiana despierta a esta nueva dimensión comienza una aventura espiritual que resulta irreductible a cualquier esquema. Sólo el Espíritu Santo puede guiar a cada uno "hacia la Verdad entera" (Jn 16,13).

Tradujo y condensó: TEODORO DE BALLE