



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 5

CB 105 HERMENÉUTICA BÍBLICA

De Wit, Hans. “La labor redacción en el A.T.”, “Exégesis judía y patristica”. En *la dispersión el texto es patria: introducción a la hermenéutica clásica, moderna y posmoderna*, 27-75. San José: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2010.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

La labor redaccional en el A.T.

Para comprender bien la dinámica del trabajo interpretativo en la época veterotestamentaria y por qué a veces era necesario actualizar, completar o expandir el texto sagrado, es útil apropiarnos de una distinción que nos ofrece M. Fishbane. Fishbane distingue entre el *proceso* de transmisión del texto y el *texto autoritativo mismo*. Para el *proceso*, la *dinámica* de la transmisión de los textos, Fishbane reserva la palabra *traditio* (tradición). Para el *texto mismo* — el contenido de la tradición — Fishbane reserva la palabra *traditum*.

Ver también Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture?*, London, 1993.

Ahora bien, sabemos que en cada etapa del proceso de formación del A.T., el *traditum* fue adaptado, actualizado, cambiado y reinterpretado. Textos fueron conectados con otros textos, las historias se alargaban, crecían. Textos que procedían de la experiencia de una sola tribu o de un solo segmento del pueblo fueron nacionalizados. Textos que procedían del ambiente fuera de Israel fueron hechos israelitas; textos originalmente politeístas fueron hechos monoteístas; textos mitológicos fueron desmitologizados.

Ver el clásico estudio de G. von Rad, *Teología del A. T. (I)*, Salamanca, 1969 (orig. 1957). Von Rad destaca que en el proceso de transmisión de las tradiciones de Israel se quiso establecer un máximo querigmático, y no un mínimo asegurado históricamente.

La relación entre *traditum* y *traditio* es tensa y tiene algo de paradoja. La vitalidad de una tradición (*traditum*) depende de *si* es transmitida y *en qué forma* es transmitida (*traditio*). Pues sin *traditio* el *traditum* muere, desaparece. Es la *traditio* la que da vida y mantiene vivo el *traditum*. A la vez se debe reconocer que la mera existencia de la *traditio* 'mina' la tradición. Pues, ¿qué tradición es aquella que necesita ser actualizada? 'Donde se creía que cada tradición se derivaba de una revelación divina, el reconocimiento de sus insuficiencias descentraliza la mística de la autoridad de la revelación', dice Fishbane acertadamente (Fishbane 1985:15; ver también Cantwell Smith 1993:212ss).

Ahora bien, surge la pregunta hermenéutica. ¿Cómo pudo mantener la cultura bíblica sus fuentes de autoridad cuando éstas ya no eran suficientes como para iluminar nuevas circunstancias (leyes y culto)?, o ¿cuando la palabra revelada del profeta parecía desaparecer no cumplida? ¿Cuál fue el papel de los primeros exégetas? Es importante hacerse esta pregunta. Veremos que su respuesta nos

conducirá a la conclusión de que hubo una estrecha interrelación entre texto y comunidad de lectores. El proceso de formación del canon (*Traditionsbildung*) fue acompañado por un proceso de formación de una comunidad humana (*Gemeindebildung*). Así el canon, así también la comunidad humana que la use y siga bebiendo de esa fuente.

Veamos algunos ejemplos sencillos de labor exegética en el A.T.

1) *Notas explicativas.*

Los casos más fácilmente reconocibles son los textos introducidos por las fórmulas técnicas, parte del instrumental de los *Soferîm*.

Ejemplos sencillos de labor exegética: los términos explicativos 'él es...'; 'ella es...'; 'éste es...'. 'Este es Cadesh'.

En Jos.18 se describe los territorios de las tribus de Israel, después de la entrada. En el vs.13 leemos: '*De allí pasa en dirección de Luz al lado sur de Luz...*'. Después sigue una pequeña cláusula: 'que es Bet-el'. En hebreo: *וְהָיָא בֵּית-אֵל*; en transcripción: *hi' Bet-'El*. Aquí el exégeta quiso explicar a un auditorio, que ya no tenía mucho conocimiento de la topografía de lugares antiguos, que el actual Bet-El antiguamente se llamaba Luz.

Otro ejemplo es Gé.14.7: '*Y volvieron y vinieron a Enmišpat...*'. También aquí sigue una pequeña cláusula. En hebreo: *וְהָיָא קַדֶּשׁ*; en transcripción: *hi' Qadeš*: Este es Cadesh. Es una nota para informar al lector que no dispone de este conocimiento.

2) Por razones obvias *textos legales* siempre fueron fuente de discrepancias e interpretaciones diferentes. La necesidad de actualizarlos y completarlos tendía a ser muy grande. Hay numerosos textos legales del Pentateuco donde vemos las manos de exégetas que, insatisfechos con el texto como estaba, lo completaron y lo actualizaron.

- La relación entre 2 Crónicas 30.2-3, 15, 25 y Nú.9.6, 9-11, 14 es 'exegética'. 2 Crónicas depende literariamente del texto de Números, pero a la vez expande el

significado del prescrito de Números. En el vs.25 se mencionan dos categorías. ¿Será un agregado posexílico?

Ejemplo de una redacción posterior

- Podemos tomar el ejemplo de Nú.15.22-31. Vemos que es un texto un poco peculiar cuando ponemos atención al cambio de personajes. El vs. 22b introduce a Moisés, pero los vss. 1 y 17 dicen: 'Y el Señor dijo a Moisés, diciendo...'. Naturalmente es posible que la expresión 'estos mandamientos que el Señor os ha mandado por medio de Moisés...' (vs.22) sea una expresión técnica. Naturalmente es posible que el orador aquí, Moisés, pudiera haber hablado de sí mismo en éstos términos. Pero el estilo es más bien artificial y hace pensar en alguna redacción posterior. La impresión de que se trata de una exégesis posterior es reforzada por el vs.23: '...desde el día en que el Señor lo (= Moisés) mandó'.

A veces los comentarios a textos legales son introducidos por ciertas fórmulas. Un ejemplo de tal fórmula es la expresión: 'así harás también con...'. Es un obvio esfuerzo por actualizar un antiguo mandamiento o prescrito. En Dt.22.1-2 se retoma una antigua cláusula de Ex.23.4:

Ex. 23.4

Quando encuentres extraviados el toro o el asno de tu enemigo se los llevarás a su dueño.

Dt.22.1-3

Si *vieres* extraviado el buey de tu *hermano*,
o su cordero,
no le negarás tu ayuda
lo volverás a tu *hermano*...

El texto de Deuteronomio amplía el significado de Ex.23, es más nacionalista y más enfático; usa *hermano* en vez de *enemigo* y el verbo *ver* en lugar de *encontrarse*. Deuteronomio es más detallado en lo que sigue. Lo que llama la atención es la fórmula de Dt.22.3. Tres veces se usa 'y así harás también con...'. (וְכִי תִּשְׂכַּח אֶת הַבַּיִת); wEjen ta(A&eh). Esta fórmula es un comentario posterior; ni la fuente de Dt., ni Dt.22.1-2 hablan de *vestimentas* perdidas. La categoría 'manto'

extraña; el lugar del verso es peculiar, ya que debería haberse encontrado entre el vs.1 y 2.

Un caso importante es Esdras 9 y 10. También aquí se usan fórmulas estereotípicas. Veamos el texto de Esdras 10.1-3.

Mientras oraba Esdras y hacía confesión, llorando y postrándose delante de la casa de Dios, se juntó a él una muy grande multitud de Israel, hombres, mujeres y niños; y lloraba el pueblo amargamente. Entonces respondió Secanías hijo de Jehiel...

y dijo a Esdras:

“Nosotros hemos pecado contra nuestro Dios, pues tomamos mujeres extranjeras de los pueblos de la tierra; mas a pesar de esto, aún hay esperanza para Israel. Ahora, pues, hagamos pacto (בְּרִית) con nuestro Dios, que despediremos a todas las mujeres y los nacidos de ellas, según el consejo (בְּעֵצַת אֲדֹנָי) de mi Señor y de los que temen el mandamiento (בְּמִצְוֹת) de nuestro Dios; y hágase conforme a la ley” (וּבְתוֹרַהּ יַעֲשֶׂה).

Esdras quiere depurificar la comunidad posexílica. Gran problema son los matrimonios mixtos. Los príncipes de Israel le informan a Esdras que ni los Levitas, ni los sacerdotes se habían ‘separado’ de la ‘gente de las tierras’ (מְעַמֵי הָאֲרָצוֹת), Esd.9.1. Se contaminaron con los 8 pueblos mencionados en Esd.9.1-2. En las palabras de los príncipes: ‘el linaje santo (זֶרַע הַקִּדָּשׁ) ha sido mezclado con los pueblos de las tierras’ (9.2). Cuando Esdras irrumpe en llanto, un cierto Shejanaya ben Yejiél sugiere expulsar a todas las mujeres extranjeras casadas con judíos y sus niños (Esd.10.1ss).

Ahora bien, en Esdras 9-10 nos encontramos con una *relectura* y *actualización* de textos del Pentateuco. Un análisis detallado de la gran perícopa de Esd.9-10 destaca de que se trata aquí de una elaboración exegética de *dos* textos del Pentateuco, es decir Dt.7.1-3, 6 y Dt.23.4-9. Que haya dependencia literaria entre Esdras 9 y Dt.7.1-3 y Dt.23.4-9 respectivamente, se puede demostrar de la manera siguiente.

<p>Dt.7.1 ‘cuando Jhwh tu Dios te haya introducido en la tierra en la cual entrarás para tomarla...’</p>	<p>Esdras 9.11 ‘...la tierra a la cual entráis para poseerla...’</p>
<p>Dt.23.6 ‘No procurarás la paz de ellos ni su bien en todos los días para siempre’</p>	<p>Esdras 9.12 ‘ni procuraréis jamás su paz ni su prosperidad’</p>
<p>Dt.7.6 ‘Porque tú eres pueblo santo para Jhwh tu Dios; Jhwh tu Dios te ha escogido para serle un pueblo especial, más que todos los pueblos que están sobre la tierra’</p>	<p>Esdras 9.2 ‘Y el linaje santo ha sido mezclado con los pueblos de las tierras’</p>

En el texto de Esdras, los príncipes construyen la siguiente analogía entre pasado y presente: Exodo - entrada // retorno - restauración de la comunidad. La manera en que el texto de Dt. es releído y actualizado llama la atención. Esdras 9.1-2 *agrega* tres nombres a la antigua lista de pueblos de Deuteronomio: los Amonitas, los Moabitas y los Egipcios. Es peculiar, porque los Amonitas y Moabitas nunca figuran en las listas de los habitantes autóctonos de Canaán. Sabemos que los Amonitas fueron los grandes enemigos de los retornados del cautiverio. Es por eso que los tres pueblos no son mencionados en Dt.7. Dos de ellos provienen de la lista de los pueblos que no tienen acceso a la comunidad de Israel: Amonitas y Moabitas (Dt.23.7, Egipto se menciona en vs.8). Con estos pueblos se habían casado varones judíos.

Lo que pasa en Esdras es que ‘se funden’ dos textos de Deuteronomio para llegar así a una actualización de la ley establecida.

Lo que pasa en Esdras es que ‘se funden’ dos textos de Deuteronomio para llegar así a una actualización de la ley establecida. Vemos que, en sentido estricto de la palabra,

no hay ley en la cual la sugerencia de Shejanaia ben Yejiél pudiera encontrar apoyo. Al juntar los dos textos de Deuteronomio se crea una nueva ley. ¡El resultado de la *traditio* es incorporado en el *traditum* y llega a ser parte de él! El texto de Esdras es una exégesis de la Torá que quiso llevar a una nueva práctica.

No sabemos cómo terminó la medida sugerida en Esdras. Es curioso que el libro termine abruptamente, sin contarnos cómo terminó la historia. Sabemos que en los días de Esdras y Nehemías los extranjeros fueron sistemáticamente excluidos de la comunidad de Israel (Esdras 4.2-5; Neh.3-4). Es posible que Tritoisaías se esté levantando contra esta tendencia cuando enfatiza la importancia del extranjero (Is.60.10; 60.7; 61.5-6).

Continuemos con nuestro ejercicio. Las relecturas no siempre son introducidas por fórmulas estereotípicas; muchas veces ellas faltan. En estos casos es difícil ver si tal o cual texto es una interpretación posterior de otro texto más antiguo. Solamente a través de un detallado análisis del contexto y significado del texto es posible adquirir alguna certeza. Encontramos en Lev. 25 un ejemplo de una exégesis de un texto legal sin fórmula introductoria. Es la ley del año sabático y jubileo. Esta ley debe haber hecho surgir entre el pueblo campesino la pregunta de qué hacer en los tres (!) años en que ahora se prohibía sembrar los campos. El comentario se encuentra en los vss.20-22:

Y si dijereis:
¿Qué comeremos el séptimo año?
He aquí no hemos de sembrar
ni hemos de recoger nuestros frutos;
entonces yo os enviaré mi bendición el sexto año,
y ella hará que haya fruto por tres años.
Y sembraréis el año octavo,
y comeréis del fruto añejo;
hasta el año noveno,
hasta que venga su fruto,
comeréis del añejo.

La estructura del pasaje de Lev.25.1-55 (esp. 1-7, 9-13, 14-19, 23-55) deja entrever que los vss.20-22 son un agregado

posterior. En los vss.14-19 el tema central es la compraventa de las tierras, en los vs.23ss es la redención de la tierra. Los vss.20-22 introducen una temática ajena a la central. Es muy probable que el pueblo campesino, que debe haber sentido la ley como impuesta, reclamara frente a esta medida. Este comentario, surgido en la discusión sobre el texto (*traditio*), fue agregado al *tradtum* y llegó a ser parte del texto canónico. Lev.25.20-22 demuestra así que era posible, hasta muy tarde, hacer cambios en textos legales, adaptarlos, ablandarlos. Parece que también el *tradtum* legal hasta tarde se prestaba a cambios y actualizaciones.

En los *textos proféticos* podemos encontrar numerosas referencias a las partes legales del Pentateuco. A veces se puede demostrar dependencia literaria, otras veces es más probable una fuente común. Nótese la similitud entre los siguientes textos.

En los textos proféticos podemos encontrar numerosas referencias a las partes legales del Pentateuco. A veces se puede demostrar dependencia literaria, otras veces es más probable una fuente común.

Amós 4.1

Oíd esta palabra, vacas de Basán,
que estáis en el monte de Samaria,
que oprimís a los pobres
y quebrantáis a los menesterosos...
(הַעֲשִׂקוֹת דְּלִים הִרְצִצוּת אֲבִיוֹנִים)

Amós 8.4

Oíd esto, los que explotáis a los menesterosos
y arruináis a los pobres de la tierra.
(שְׁמַעוּ-זֹאת הַשְׂאֲפִים אֲבִיוֹן וְלִשְׁבִּית עֲנִי-אֲרָז)

Dt.24.14

No explotarás al jornalero, pobre y necesitado...
(לֹא-תַעֲשֶׂק שֹׁכֵר עֲנִי וְאֲבִיוֹן ...)

En Dt.25.13-14 encontramos la prohibición de una práctica denunciada por Amós 8.5:

Dt.25.13-14

No guardarás en la bolsa dos pesas:
una más pesada que otra.
No tendrás en casa dos medidas:

34 ♦ En la dispersión el texto es patria. Tomo I

una más capaz que otra.
Ten pesas cabaes y justas,
ten medidas cabaes y justas...

Amós 8.5

...Escuchad los que...pensáis:
¿Cuándo pasará la luna nueva
para vender trigo
o el sábado para ofrecer grano
y hasta el salvado de trigo?
Para encoger la medida
y aumentar el precio,
para comprar por dinero al desvalido
y al pobre por un par de sandalias...

Encontramos dependencia o correspondencia textual en:

Amós 2.8

...se acuestan sobre *ropas dejadas en prenda*
al lado de cualquier altar...
(... וְעַל-בְּגָדִים תִּחְבְּלִים יִטּוּ אֶצְלָא)

Dt 24.17

No defraudarás el derecho del emigrante y del huérfano
no *tomarás en prenda* las *ropas* de la viuda...
(וְלֹא תִחְבַּל בְּגָדוֹ אֶלְמָנָה:)

Descubrimos que, en los textos citados, los comentaristas se permiten cierta libertad en la reproducción de los textos legales. Jeremías 3.1 nos ofrece un ejemplo del uso teológico de textos legales. Jeremías alude allí a lo que está escrito en Dt.24.1-4 y relee esta práctica legal de dos maneras. Su punto de referencia es religioso, el divorcio descrito en Deuteronomio es para Jeremías metáfora de infidelidad, separación de Dios. Pero mientras Deuteronomio prohíbe la vuelta de la esposa a su primer marido, para Jeremías sí es posible, por la gracia: 'mas ¡vuélvete a mí!, dice Jhwh' (Jer. 3.1).

3) El ejemplo de Jeremías nos lleva a una tercera categoría, la de las *revisiones piadosas* y los *agregados teológicos*. Veamos

El ejemplo de Jeremías nos lleva a una tercera categoría, la de las revisiones piadosas y agregados teológicos.

el ejemplo de 1 Sam.3.13. El texto hebreo dice que la casa de Elí será juzgada por la iniquidad que han cometido sus hijos, porque ‘sus hijos han blasfemado a Dios...’. Sin embargo, en su versión actual, el texto hebreo no dice a Dios, sino a ellos mismos (לָהֶם, *lahem* en hebreo). Es muy probable que la expresión original haya sido considerada ofensiva (¡maldecir a Dios!) por el escriba. Es posible que haya sido reemplazada por una expresión parecida (¡cambia solamente una letra!), pero gramaticalmente un poco rara y con un sentido diferente.

Encontramos otro ejemplo en 2 Crónicas. Comparemos 2 Sam.8.18 con 1 Cro.18.17:

2 Sam.8.18: ‘Y Benayahu hijo de Yehoyada y los Kereteos y los Peleteos y los hijos de David (וּבְנֵי דָוִד) eran sacerdotes (כֹּהֲנִים)’.

1 Cro.18.17: ‘Y Benayahu hijo de Yehoyada [estaba] sobre (עַל) los Kereteos y Peleteos y los hijos de David [eran] los primeros (הָרִאשֹׁנִים) bajo servicio del rey (לְיָד הַמֶּלֶךְ)’.

Es posible que el que escribió el texto de 1 Crónicas haya cambiado intencionalmente el texto ofensivo e incomprensible de 2 Samuel. Ni Benayahu, ni David eran sacerdotes y sabemos que los Kereteos y Peleteos eran mercenarios extranjeros. Así el y (ו) en 2 Sam.8.18 fue reemplazado por sobre, y la palabra ‘sacerdotes’ por ‘los primeros en servicio del rey’.

Ciertos cambios de carácter teológico deben haber sido evocados, no por dificultades de carácter gramatical, sino por una sentida discrepancia o disonancia teológica entre el traditum y los valores religiosos del Sofer o comentarista mismo.

Ciertos cambios de carácter teológico deben haber sido evocados, no por dificultades de carácter gramatical, sino por una sentida discrepancia o disonancia teológica entre el traditum y los valores religiosos del Sofer o comentarista mismo. Y aunque los ejemplos mencionados muestran que la traditio no quiere sino servir el traditum, aclarar su sentido, hacerlo accesible para la lectora o el lector ‘moderno’, sin embargo han habido tensiones entre el contenido del traditum y lo que el comentarista necesitaba o sentía como apropiado.

Otro ejemplo de elaboración teológica de textos antiguos se encuentra en Deuteroisaias y es el uso de motivos y expresiones de la primera historia de la creación (Gé.1). Es posible que en el cautiverio, y también más tarde, bajo la influencia del régimen Persa con su dualismo y politeísmo, haya surgido la pregunta por la preexistencia de la luz, la oscuridad y el vacío (*tohu* en hebreo). El texto de Génesis simplemente habla de su existencia y no da ninguna información acerca de su origen: '...y la tierra estaba desordenada y vacía, y las *tinieblas* estaban sobre la faz del abismo...'. Textos como Is.45.7:

Yo soy Jhwh...que formo la luz y creo las *tinieblas*...

e Is.45.18:

Porque así dijo Jhwh,
que creó los cielos;
él es Dios,
el que formó la tierra,
el que la hizo
y la compuso;
no la creó desordenada (לֹא-תִהְיֶה בְרָאָה)
para que fuese habitada la creó (לְשֹׁכֵת יִצְרָה):
Yo soy Jhwh, y no hay otro (אֲנִי יְהוָה וְאֵין עוֹד).

clarifican la procedencia de las tinieblas. La última parte del verso puede ser considerada como un comentario al famoso plural de Gé.1.26: '*hagamos* al hombre...'. En Gé.2.2-3 está sugerida una conexión entre crear (trabajar), cansarse y descansar. ¿Podrían leerse Is.45.24

Así dice Jhwh, tu Redentor...
Yo, Jhwh, que lo hago todo,
que extendiendo solo los cielos,
que extendiendo la tierra por mí mismo...

e Is.40.13-14

¿quién enseñó el Espíritu de Jhwh,
o le aconsejó enseñándole.

A quién pidió consejo
para ser avisado...?

como comentarios a Gé.2.2-3?

El énfasis en la unicidad del Dios de Israel debe haber acallado toda tendencia especulativa y politeísta en el auditorio de Deuteroisaiás.

Mientras que Deuteroisaiás trata de corregir especulaciones erróneas acerca de Jhwh, Gé.9.1-7 relee teológicamente el importante pasaje de Gé.1.26-29. En Gé.1.26-29 hay tres temas centrales: la creación del ser humano a semejanza e imagen de Dios, el dominio del ser humano sobre los animales y la vegetación verde que le es dada al ser humano de comida. Correspondencias y diferencias entre los dos textos se grafican de la manera siguiente.

Gé 9.3

Todo lo que se mueve y vive
os será para comer
(לְכֶם יְהִי לְאֹכְלָה):
así como la planta verde
(כִּי־יֵרֶק עֵשֶׂב),
os lo he dado todo...

(נָתַתִּי לְכֶם אֶת־כָּל)

Gé. 1.29-30

Dijo Dios: “Ved que os he dado
toda planta
(נָתַתִּי לְכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב)
que da semilla, que está sobre
la tierra, y todo árbol en que hay
fruto y que da semilla; os serán
para comer (לְכֶם יְהִי לְאֹכְלָה);
... toda planta verde les será para
comer
(אֶת־כָּל־יֵרֶק עֵשֶׂב לְאֹכְלָה)”.

Gé. 9 usa lenguaje y motivos de Gé. 1, cambiando el orden de los elementos. Lo que se reutiliza o copia en Gé.9.3 es:

- ‘os será para comer’
- ‘os he dado todo...’
- ‘toda planta verde...’

Hay también un *cambio* fundamental. La frase ‘...toda planta que da semilla, que está sobre la tierra y todo árbol en que hay fruto y que da semilla...’ (Gé.1.29) es

reemplazada por ‘todo lo que se mueve y vive...’.
 Interesante es ver la *manera en que* se hace la ampliación.
 Llenando los vacíos con una paráfrasis, llegamos al
 siguiente texto: ‘...*así como* (en algún momento en el pasado
 les di...) las plantas verdes (para comer), ahora les he dado
 todo (lo mencionado)’. La relectura en Gé.9 se vincula
 explícitamente con su fuente (Gé.1) — el más antiguo
traditum —, pero no la corrige o anula, sino que amplía el
alcance legal del texto: ¡ahora, después del diluvio, el hombre
 puede comer carne de animales!

También la continuación de Gé.9 ofrece una relectura
 teológica de Gé.1.

Gé.1.26-29

Entonces dijo Dios:
 “Hagamos al hombre a
nuestra imagen
conforme a nuestra
semejanza,
 y señoree...”.
 Y creó Dios al hombre *a su*
imagen,
a imagen de Dios lo creó;
 hombre y mujer los creó.

Y los bendijo Dios,
 y les dijo:
 “*fructificad y*
multiplicaos...”

Gé.9.4-7

Pero carne con su vida,
 que es su sangre,
 no comeréis.
 Porque ciertamente
 demandaré la sangre de
 vuestras vidas,
 de mano de todo animal la
 demandaré,
 y de mano del hombre;
 de mano del varón su
 hermano demandaré la vida
 del hombre.
 El que derramare sangre de
 hombre,
 Por el hombre su sangre será
 derramada;
Porque a imagen de Dios
es hecho el hombre.
Mas vosotros fructificad y
multiplicaos...

El tema central de Gé.9.4-5 es el derramamiento de sangre;
 sangre de animales y de seres humanos. Se trata de explicar
 por qué sí es permitido derramar sangre de animales y
 no la de seres humanos. El texto trata de explicar
 teológicamente por qué se debe poner fin a la venganza

y la retribución violenta. Es interesante descubrir cómo el texto, a través de una relectura libre y productiva de Gé.1.26-29, fundamenta la prohibición de venganza en Gé.1.27: *'porque a imagen de Dios es hecho el hombre'* (כִּי בְצַלְמֵם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת-הָאָדָם).

Ver para los conceptos Mishna y Talmud la próxima unidad.

Mientras que en Gé.1 la creación del ser humano a imagen de Dios sirve para subrayar su dominio sobre la naturaleza y los animales (vs.28), la imagen sirve en Gé.9 para terminar el derramamiento de sangre humana. Es seguramente una inserción (cf. el cambio de personaje: en Gé.9.1ss habla Dios a Noé, el vs.9.6b habla en tercera persona). ¡Pero es una inserción que produce una verdadera novedad teológica!

No es fácil definir la categoría a la que pertenece nuestro ejemplo en Gé.9. Algunos exégetas la definen como *exégesis agádica* (Fishbane, y.o.), otros y otras prefieren hablar de un Midrash. En todo caso debemos considerar a los escribas que compusieron este texto como verdaderos precursores de los autores de los grandes y exhaustivos comentarios que empiezan a aparecer en los primeros siglos a.C. y que están contenidos en la *Mishna* y el *Talmud*.

Con el ejemplo del uso de Gé.9 terminamos nuestra serie. Tratemos de sacar algunas conclusiones.

Ver para los conceptos inter e intratextualidad: J. Severino Croatto, Hermenéutica Bíblica, Buenos Aires (Lumen) 1994, 85ss.

Hermenéutica y creatividad en el A.T.

El proceso de la producción del texto del A.T. ha sido creativo y profundamente hermenéutico. No fue una mera reproducción de otros textos lo que los copistas y escribas hicieron, sino que crearon *textos nuevos* en base a textos antiguos. Sin exagerar mucho se puede decir que el A.T. es producto de un gran proceso de reflexión y diálogo. Nuestros ejemplos mostraron que el A.T. está lleno de lo que anteriormente llamamos *exégesis intrabíblica* (Fishbane). Resumamos algunos de los resultados de nuestro análisis.

1) Las tradiciones literarias y los complejos narrativos del A.T. fueron creciendo y actualizándose a lo largo de su

La intertextualidad es el fenómeno de la relación entre textos.

J. Kristeva dio la siguiente, ya clásica definición: cada texto se construye como mosaico de citas, cada texto es una absorción y transformación de otro texto.

Semántica: el significado de una expresión literaria a nivel de la frase.

historia. También textos ya recibidos, textos autoritativos, siguieron *abiertos* hasta muy tarde. Por las huellas que dejaron los *Soferîm* en los textos, sabemos que desde la época de la monarquía hubo una intensa actividad interpretativa en Israel. El texto del A.T., como lo tenemos ahora, es un verdadero tejido, una gran red de textos interconectados unos con otros. El concepto moderno de intertextualidad que se usa tanto en la ciencia de literatura, es también válido para la Biblia: la Biblia es un gran 'intertexto'.

2) Es sumamente difícil hablar con propiedad sobre las técnicas que fueron usadas por los exégetas antiguos. Podemos suponer que hubo una variedad de técnicas y criterios. Seguramente hubo también un significativo desarrollo de técnicas a través de los siglos y probablemente hubieron diferencias locales. La labor exegética ha sido esencialmente un servicio para hacer más transparente el significado de los textos. Los exégetas trataron de resolver dificultades gramaticales, así como problemas semánticos. Tampoco vacilaron en agregar elementos a los textos, si el momento actual lo requería.

Vimos que a veces innovaciones exegéticas son introducidas a través de fórmulas técnicas ('así habló el Señor a Moisés', 'según la ley del Señor/Moisés'); otras veces faltan las fórmulas. Vimos cómo *textos legales* son actualizados y *releídos* en el Pentateuco mismo. Recordemos que hasta en Ex.20, los diez mandamientos, hay cambios de personaje y por lo tanto huellas de labor redaccional. Hemos visto cómo también en los libros históricos (Esdras, Crónicas) y en los profetas (Jeremías, Amós) se encuentran relecturas de textos legales.

Las *tradiciones teológicas* del Pentateuco y otros textos fueron precisados. *Preguntas* que pudieran haber quedado sin respuesta fueron resueltas (Gé.1 en Gé.9 y Gé.1 en Deuterioisafas). *Textos litúrgicos* y sacerdotales fueron insertados y *reutilizados* en los Salmos y otros textos (cf. cómo se reutiliza Nú.6.23-27 en el Salmo 67.2 y el Salmo 4 *passim*). *Oráculos* fueron libremente releídos (cf. Dan.9.2 que reutiliza libremente el texto de Jer.25.11, 12).

3) Debemos comprender que el texto actual del A.T. es producto de intenso *estudio*, lecturas minuciosas, relecturas meticulosas, uso y re-uso de textos ya estables y recibidos. Por eso podemos afirmar que los exégetas antiguos son verdaderos precursores de las mejores tradiciones exegéticas rabínicas posbílicas.

4) La relación entre *traditum* y *tradio* seguramente ha sido tensa en más de una oportunidad. Sin duda hubieron rivalidades (teológicas e ideológicas) entre escuelas exegéticas y disputas sobre la legitimidad de ciertas relecturas. Textos como los siguientes son muestra suficiente:

Cuidarás de hacer todo lo que yo te mando
no añadirás a ello, ni de ello quitarás.
Dt.12.32

Estas palabras habló Jhwh a toda vuestra congregación
...
y no añadió más.
Dt.5.22

Otro ejemplo de posibles discrepancias es el gran énfasis puesto en la autoridad de Moisés en Dt.34.10-12. Es posible que ciertos conflictos se hayan resuelto en base a normas comúnmente aceptadas. Parece que podemos distinguir ciertos niveles de autoridad. Como fuente legítima de nuevos textos, de inserciones, explicaciones y adaptaciones, parecen haber valido especialmente las siguientes:

- revelaciones divinas a personas como los profetas o Moisés
- textos que debían ser considerados como regulaciones nuevas de la *Torá* de Moisés
- textos de personas investidas de autoridad (David, Salomón, Noé, Job, etc.)

Los conflictos deben haberse resuelto apelando a la jerarquía de autoridades.

5) Hemos dicho que es difícil detectar las técnicas precisas y los criterios usados por los exégetas antiguos. Más difícil aún es la pregunta acerca de cómo ellos mismos percibieron su trabajo. En su libro, M. Fishbane menciona una serie de actitudes de los escribas:

- La manipulación *tendenciosa* de nombres, rúbricas y enseñanzas autoritativas. A esta categoría pertenece el uso estratégico del *traditum* para promover ciertas ideas y convicciones. Como ejemplo se puede tomar la manera en que el autor de Daniel 9 (*ꝓꝓaticinium ex eventu!*) reutiliza el número 70 de Jeremías. Encontramos otros ejemplos en las expansiones legales de carácter político. Podemos colocar en esta categoría el texto de Esdras 9 que analizamos anteriormente: la palabra *de los profetas* sobre la contaminación de la tierra y los matrimonios mixtos. Es notorio que el texto de Esdras 9.10-12 falte en algunos manuscritos importantes de la LXX. Vimos que la cita no proviene de los profetas, ni tampoco del Pentateuco, sino que está hecho ‘en el espíritu de la Torá’ (ver por ejemplo Ex.34.16; Dt.7.1-4; 23.4-7 [3-6]). Hay cierto parentesco entre Esdras 9.11 y Lev.18.24ss; entre vs.12a y Dt.7.1a, 3; 23.7 [6]; vs.12b y Dt.11.8ss.

Esto nos lleva a una advertencia. No todo, pero mucho, de lo que nosotros ahora tildaríamos de manipulación tendenciosa, seguramente fue elaborado ‘en el espíritu’ del autor o texto original. Por lo tanto podemos decir que, al lado de lo que *ahora* llamaríamos manipulación tendenciosa, hubo también otra actitud entre los *Soferîm*.

- La manipulación *no tendenciosa*. En general, los *Soferîm* han querido estar a disposición del *traditum*. A través de sus comentarios piadosos quisieron mejorar la comprensión de los textos. Desde luego que, desde el punto de vista del texto ya congelado, ya canonizado, cada actualización del texto antiguo es una aventura. Sin embargo, debemos partir de la buena fe e intención de los copistas. Debemos decir que la gran mayoría de

las exégesis en el A.T. pertenece a esta categoría. Son comentarios hechos según las normas de una exégesis responsable.

Las consecuencias teológicas: estratos literarios son etapas de desarrollo de textos.

6) Las consecuencias teológicas de nuestros descubrimientos son importantes. Resulta que desde su nivel más rudimentario, *treditum* y *treditio* están entretelados el uno con el otro. No hay *estrato literario* en el que no haya habido cambios, actualizaciones, una nueva revelación. Una de las implicaciones es que casi no es posible hacer una distinción estricta entre revelación divina y respuesta humana. Ellas están inseparablemente conectadas y constituyen ahora un solo texto, una sola narración. La revelación, que se vistió del texto bíblico, es, por lo tanto, progresiva, democrática y abierta.

Ver E. Tov, Textual Criticism of the Hebrew Bible, Assen - Minneapolis, 1992.

La ciencia bíblica moderna ha demostrado que la Biblia es producto de muchas generaciones de autores, comentaristas y copistas. Es imposible retornar al texto original. En su reciente libro sobre la crítica textual y la génesis del Antiguo Testamento, el científico judío E. Tov demuestra cómo el texto hebreo de nuestras ediciones del A.T. no es más que una *versión* de toda una colección de textos que existían en los últimos siglos antes de la era cristiana. Entre los rollos de Qumran hay fragmentos de textos que reflejan una etapa de desarrollo muy anterior a la de los textos actuales. En Qumran se encontró por ejemplo un rollo con el texto del libro de los Jueces, faltando los vss.6.7-10 de nuestras versiones. Estos versos parecen haber sido una inserción muy tardía y no conocida por la edición de Qumran (E. Tov 1992:344-345).

En un artículo reciente C.C. Lee comenta que Fishbane no dedica suficiente atención a factores socioculturales en el proceso de la exégesis intrabíblica. Ver: C.C. Lee, Returning to Hong Kong. Biblical Interpretation in Postcolonial Hong Kong, en: Biblical Interpretation VII, 2 (1999) 156-181, 170ss

El fenómeno de la exégesis intrabíblica nos ha mostrado que la producción del A.T. fue un proceso dinámico. Los textos, el *treditum* del antiguo Israel, llegaron a tener su forma final y actual, siendo no solamente copiados, sino también redactados, reformulados y, por qué no decirlo, transformados de lo que se había recibido. Los textos son mezclas complejas de *treditio* y *treditum*, nacidas de la interacción entre *treditio* y *treditum*. 'Son, en síntesis, las voces de muchos maestros...' (Fishbane).

Unidad 2:

Exégesis judía y patristica

Introducción

Hemos hablado brevemente del fenómeno de la exégesis 'intrabíblica'. Vimos que también durante el proceso de confección del A.T. existieron escuelas exegéticas y que se dio todo un proceso de actualización y ampliación de los textos recibidos. Ahora queremos analizar muy brevemente cómo la interpretación del A.T. sigue su camino por medio del N.T., a través de la Edad Media, Reforma y modernidad, hacia la posmodernidad.

Hablaremos primero del uso del A.T. en el N.T. Nos interesa descubrir cuáles fueron los métodos que los autores del N.T. usaron al interpretar el A.T. Después nos concentraremos en la interpretación judía (rabínica) y patristica. De ambos mundos, por lo demás muy extensos y diversos, discutiremos brevemente los métodos. Analizaremos algunos ejemplos de cómo se interpretan pasajes del A.T. y cuál es el *status* del texto.

*Ver: G. von Rad,
Teología del Antiguo
Testamento II,
Salamanca, 1976,
411ss.*

2.1 El Nuevo Testamento como relectura

Se ha dicho que el Nuevo Testamento es una gran relectura del Antiguo. Ciertamente el fundamento literario y teológico del Nuevo Testamento es el Antiguo. El número

de textos veterotestamentarios citados en el N.T. es muy grande. Se ha calculado que cada capítulo del evangelio de Marcos tiene un promedio de 10 citas del A.T. Se ha querido demostrar que en solamente 3 capítulos de Pablo (Ro.9-11) hay más de cien 'alusiones' y 'citas' del A.T. (H. Hübner). Lo que es cierto es que en la obra paulina hay más de 100 citas del A.T. Nos referimos a citas explícitas. El número de textos que se consideran como *alusiones* es mucho mayor.

Pablo coloca los textos veterotestamentarios totalmente dentro del marco de su propia teología.

Sabemos que algunos textos del A.T. eran más populares entre los primeros cristianos que otros. La Torá, los Salmos y ciertos profetas eran fuentes constantes de inspiración. En muchos casos las palabras del texto veterotestamentario debían ser alteradas para poder servir la intención del intérprete nuevo. Se han identificado docenas de lugares textuales donde los intereses apologéticos de la comunidad cristiana llevaron a los autores a cambiar o 'recrear' la cita del A.T. Se ha demostrado que un 60% de las más de cien citas que Pablo saca del A.T., fue adaptado para servir el nuevo contexto y sus propios intereses teológicos. Se puede afirmar que la teología paulina se desarrolla en un diálogo constante y fértil con la Escritura hebrea (A.T.). Se puede demostrar que la exégesis paulina del A.T. sirve única y totalmente la propia teología paulina.

Muchos motivos literarios y teológicos, tomados del A.T., recorren el testimonio neotestamentario. Veamos algunos ejemplos:

Motivos teológicos y literarios del A.T.

- La predicación cristiana, tal y como está formulada por Lucas en Hechos, ve en la Torá, los Salmos y los profetas prefiguraciones claras del Mesías. Allí está formulado lo que debe ser la misión cristiana.
- Se ha dicho que el Salmo 118 recorre toda la obra de Lucas como hilo rojo (J.R. Wagner).
- El prólogo del cuarto evangelio es parte de una larga tradición de reinterpretación de Génesis 1.
- En la carta a los Gálatas, Pablo usa frecuentemente imágenes del mundo de los patriarcas. Motivos del Exodo se encuentran en todo Gá. 4-6, actualizados por Pablo.

- Las citas del A.T. en el Apocalipsis son numerosas y destacadas.

*De muchas maneras,
a través de muchos
métodos...*

No es fácil sintetizar la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Se han usado imágenes como: sombra - luz, promesa - cumplimiento, pasado - presente, tipo - antitipo, precursor - esperado, etc. De muchas maneras y a través de métodos distintos los autores del N.T. han querido leer el A.T. e interpretar su mensaje. El enfoque del N.T. es cristológico. Este prisma es una herramienta importante para releer los textos del A.T. Los textos mesiánicos (Is.7) son interpretados cristológicamente, los textos sobre sufrimiento aplicados a Jesús de Nazaret (Sal.22). La figura del Siervo Sufriente de Deuteroisaias ha servido como modelo para pasajes neotestamentarios. Los Salmos, los profetas (Isaías, Zacarías, Miqueas, Habacuc, etc.) y los libros sapienciales son citados. En el Nuevo Testamento hay un constante proceso de actualización de situaciones pasadas.

El proceso de 'cristianizar' la Escritura judía (A.T.) ha sido una empresa altamente subjetiva. El punto de vista hermenéutico parte del presupuesto de que toda la historia pasada de Israel debe considerarse como una gran prefiguración de la vida de Jesús de Nazaret y sus seguidores. Tomados desde ese punto de vista, los textos comienzan a demostrar los significados más sorprendentes e inesperados. La interpretación de la Torá (Pentateuco) debe aplicarse ahora a la nueva comunidad cristiana que por Cristo se *libró* del yugo de la ley. Las palabras proféticas – escritas para 'el fin del tiempo' – deben aplicarse al momento histórico de la nueva comunidad. En muchos Salmos se oye una voz que anticipa la venida y vida de Jesús. El principio hermenéutico fundante fue formulado por Pablo (Ro.15.4s.):

Pues lo que fue escrito anteriormente fue escrito para nuestra enseñanza, a fin de que por la perseverancia y la exhortación de las Escrituras tengamos esperanza. Y el Dios de la perseverancia y de la exhortación os conceda que tengáis el mismo sentir los unos por los otros, según Cristo

Jesús; para que unánimes y a una sola voz glorifiquéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.

Hacia 250 d.C. Cipriano, obispo de Cartago, en su exégesis del Padre Nuestro lo diría de la siguiente manera:

...Dios quiso que a través de los profetas, sus servidores, se dijeran y oyeran muchas cosas. Pero mucho más grandes son las cosas dichas por el Hijo. El da testimonio con su propia voz de la Palabra de Dios que era en los profetas. No más ordenando que se prepare el camino para su venida, sino el mismo viniendo y abriendo y mostrándonos el camino, para que nosotros, hasta ahora vagando en las sombras de la muerte, ciegos y sin vista, iluminados por la luz de la gracia, pudiéramos alcanzar el camino de la vida con nuestro Señor como líder y guía...

Hemos dicho que en el N.T. los textos veterotestamentarios son interpretados de muchas maneras. Debemos agregar que, contrario a lo que se sugiere, no es muy fácil definir el 'uso' que el N.T. hace del A.T. La gran variedad de términos usados en la literatura moderna muestra la complejidad del fenómeno. Para describir el uso del A.T. en el N.T. se usan términos como: cita, cita directa, exégesis, exégesis intrabíblica, Midrash, tipología, paráfrasis, alusión, eco, resonancia, etc. Resulta que hay mucha indefinición, hasta confusión.

Alegoría: decir lo mismo de otra manera. Interpretar como alegoría lo que no fue escrito como alegoría.

Lo que pasa es que no existió *un* solo método; el texto del A.T. no siempre tuvo el mismo *status* o peso. A veces importa mucho la historicidad de los hechos descritos en el A.T., a veces sirven nada más que para una alegoría o tipología (Gá.4). Resulta que los autores neotestamentarios exegetizan los textos del A.T. a través de todos los medios conocidos del mundo contemporáneo. Pablo aplica las reglas retóricas de su tiempo a textos del A.T. Usa la alegoría, la tipología (por ejemplo en 1 Co.10.1-4), figuras retóricas — en fin todos los medios conocidos para 'abrir' los textos antiguos y aplicarlos al momento actual.

C.A. Evans/J.A. Sanders (eds.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel*, Sheffield, 1997.

Se puede considerar Mc. 11.1-10 como un *midrash* de Gé. 49.11, Zac. 9.9 y Sal. 118.25-26 respectivamente.

En el N.T. elementos de la retórica y filosofía griegas se combinan con métodos usados por los rabinos judíos. Anticipando lo que explicaremos más adelante podemos decir que hay huellas en el N.T. de todos los métodos y estilos: de *alegoría* (Gálatas 4) y *tipología* (Romanos 5) — la distinción no siempre es tan fácil de trazar —, de (*h*)*agadá*, *halajá* y *midrash* (podemos considerar Mc.11.1-10 como un *midrash* de, respectivamente, Gé.49.11, Zac.9.9 y Sal.118.25-26), de *parábola*, *mashal* (proverbio) y *metáfora*. A través de la práctica retórica contemporánea y sus técnicas más persuasivas, los autores del N.T. tratan de rendir aceptable su nueva interpretación de la esencia de fe del A.T. Una de las técnicas más conocidas para convencer al auditorio era la de ‘citar’ un verso del A.T. El verso citado debía hacer aceptable su *relectura* de la fe de Israel.

Ahora bien, en todo esto debemos tener presente que en la literatura científica moderna, citar a un autor es algo diferente de lo que era en la antigüedad. Todavía no sabemos tanto como quisiéramos de los criterios que regían el proceso de citación entre los autores antiguos. En la antigüedad casi no era posible buscar una cita en los manuscritos disponibles. Los manuscritos eran caros y difíciles de obtener. No había tampoco un sistema de referencia. Los textos generalmente no estaban divididos en capítulos o secciones. Las páginas no tenían número.

Sabemos que ciertos estudiosos, al leer y estudiar los manuscritos, hacían su propia antología de los textos más destacados y que querían guardar. Otros se aprendían de memoria ciertos textos. Este último fenómeno es *una* fuente de la libertad que los autores del N.T. se tomaban al citar del A.T.

C.D. Stanley, *The social environment of 'free' biblical quotations in the New Testament*, en: C.A. Evans/J.A. Sanders (eds.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel*, Sheffield 1997, 18ss.

Es importante ver que el hecho de la multiplicidad de métodos exegéticos, propia tanto del cristianismo como del judaísmo, atestigua un fenómeno hermenéutico de gran importancia: los textos literarios tienen más de un aspecto y se pueden interpretar y usar de distintas maneras. El interés de la y el intérprete circula siempre en torno a solamente *algunos* aspectos del texto. Hay *ciertas* cosas que

¿Cuál es el 'interés' de los autores del N.T.? En todo proceso de lectura (que no sea el científico moderno) orientado hacia el pasado, el deseo de comprender el momento actual, recibir una 'revelación', prevalece por sobre el deseo de conocer más de cerca el origen histórico del texto o de su autor.

lectores y lectoras quieren saber de sus textos sagrados. Estas tienen que ver especialmente con la vida actual. ¿Qué me dice este texto acerca de mi vida? ¿Cómo debo actuar? ¿Qué me enseña sobre Dios? En todo proceso de lectura (que no sea el científico moderno) orientado hacia el pasado, el deseo de comprender el momento actual, de recibir una 'revelación', prevalece por encima del deseo de conocer más de cerca el origen histórico del texto o de su autor. Casi siempre lo histórico retrocede en beneficio de la posibilidad de actualizar el texto. Por ejemplo, en Mt.4 (/ / Lc.) el diablo tienta a Jesús tres veces a ser desobediente. Tres veces Jesús rechaza la tentación, las tres veces con citas del A.T. (Deuteronomio). De esta manera Mateo quiere clarificar que la posición de Jesús es similar a la de Israel. Jesús también debe experimentar las mismas tentaciones que se presentaron en la vida de sus antepasados.

Dos hijos de un padre

Generalmente se dice que en la era posveterotestamentaria surgen dos tipos de exégesis bíblica: la de la iglesia cristiana y la del judaísmo. Queremos enfatizar aquí que estos no constituyen dos mundos totalmente separados, monolíticos o uniformes. Tanto en la interpretación patristica como en la judía hay mucha variedad y una gran riqueza de métodos de interpretación. En el seno de ambas surge la pregunta por el verdadero significado del A.T., por lo que el texto 'realmente' dice. Tanto dentro de la cristiandad, como dentro del mundo judío hay competencia, rivalidad y escuelas diferentes. Pero también *entre* los dos mundos hay rivalidad y diferencias, diferencias que se siguen dando hasta el presente siglo. Lo que los mejores intérpretes judíos y cristianos tienen en común es el deseo de respetar tanto el texto sagrado como el momento actual. Lo que los separa es la respuesta a la pregunta sobre cómo aplicar el texto sagrado — el *traditum* — a un nuevo momento histórico. Dan respuestas distintas a la pregunta por la legítima actualización del texto bíblico. En la era posveterotestamentaria ambos mundos se están enfrentando constantemente con la 'cuestión hermenéutica'.

Cuando hablamos de la exégesis posveterotestamentaria (judía y cristiana) debemos tomar en cuenta que en los primeros siglos de la era cristiana hubo frecuentemente coincidencia en la interpretación del significado de un texto. Esto se debe a que se usaban métodos exegéticos correspondientes. Los rabinos, que estaban leyendo la Escritura dentro de un contexto grecorromano, no podían escapar totalmente del pensamiento (neo-) platónico y de la influencia de la filosofía griega. Los exégetas cristianos, que trabajaron dentro de Palestina, estuvieron bajo la influencia de la exégesis rabínica. El traductor de la Vulgata, Jerónimo, trabajó durante años en un monasterio cerca de Belén. En una de sus cartas, Jerónimo dice haber tenido tres maestros de exégesis, entre ellos a un cierto judío llamado Bar Aninas:

¡Qué pena y esfuerzo me costó hacer que Bar Aninas me enseñara! El tenía que venir a mi casa bajo la vigilancia de la noche. Por su miedo a los Judíos se me apareció como un segundo Nicodemo.

Algunos de los padres conocían hebreo, otros no. Algunos de los grandes rabinos conocían griego o latín, otros no. En cuanto a los *padres* (de la iglesia), sabemos que discutieron con judíos acerca de cuestiones exegéticas. Orígenes, que vivió en Cesárea (Palestina) durante los años treinta y cuarenta del tercer siglo d.C y se hizo famoso por su interpretación alegórica del A.T., discute el significado de la palabra *pesaj* ('pascua'). Orígenes temía que los cristianos, al derivar el significado de la palabra *pascua* de *pasjein* (πάσχειν: *sufrir* en griego) y no del hebreo *pesaj* (פסח: cojear, fiesta o sacrificio de la pascua), harían el ridículo frente a los judíos:

Si alguien de nosotros (los cristianos, HdW) se encontrara con los judíos y, apresuradamente, dijera que la Pascua fue llamada así a causa del sufrimiento de nuestro Señor, ellos se pondrían a reír de él, porque él no entiende el significado de la palabra. Ellos, como Judíos, la comprenden bien.

Tanto en la interpretación rabínica del A.T. como en la cristiana, el *status* del texto es alternadamente el de ‘amigo’, ‘consejero’, ‘consolador’, ‘fuente de revelación y conocimiento’, ‘fuente de esperanza para los días oscuros’, ‘última palabra’, ‘palabra de Dios’ y ‘presencia de Dios’, entre otros. Vemos también, y en ambas corrientes, que los intérpretes encuentran que el texto muchas veces no es fácil de interpretar; el texto no es solamente luz. A veces resulta necesario alterarlo, cambiar su sentido textual, ampliar su significado, cambiar el orden de las palabras del texto, ‘completarlo’, considerarlo como palabra deficiente, palabra difícil, inaceptable a veces.

Hemos dicho que hay correspondencia entre la manera en que cristianos y judíos interpretaban la Escritura (A.T.). En ambas corrientes el texto del A.T. es visto como más que un mero testimonio del pasado. En ambas corrientes se distinguen tres o cuatro aspectos, o mejor dicho dimensiones fundamentales, del texto. Más adelante, cuando presentemos la interpretación patristica, veremos que cada aspecto corresponde a una faceta determinada de la vida humana. Para poder descubrir cada una de estas dimensiones se hacen tres o cuatro preguntas distintas a los textos. A estas preguntas también las podemos llamar métodos exegéticos.

Según los rabinos y los padres de la iglesia podemos distinguir un *aspecto histórico*, un *aspecto moral o ético* y un *aspecto místico o religioso*. Reiteramos que esta distinción, en esta forma proveniente del neoplatonismo, corresponde a aspectos fundamentales del ser humano mismo. Ya en los primeros siglos de la era cristiana, exégetas cristianos como Orígenes y Dídimo el Ciego aplicaron un esquema triple o cuádruple a la interpretación de los textos bíblicos. Se hablaba de los *sensus literalis, histórico, anagógico, alegórico, místico* y *spiritualis*, entre otros.

¿No hay diferencias entre la interpretación rabínica y cristiana de la Escritura? Sí las hay, a veces muy profundas. Mientras que en el cristianismo va predominando la interpretación simbólica (alegórica), no-histórica y no-contextual, en el

*Marc Hirshman, A
Rivalry of Genius.
Jewish and Christian
Biblical Interpretation
in Late Antiquity
(traducido por Batya
Stein), Albany, 1996.*

judaismo va predominando la interpretación práctica y legal, dirigida hacia la pregunta por la práctica del creyente (*halajá*). Adelantándonos un poco, queremos dar brevemente un ejemplo de estas diferencias.

Hay un famoso comentario judío a (partes de) el libro Exodo que se llama *Mejilta* (*norma*). Su redacción final data probablemente de la segunda mitad del tercer siglo d.C., pero contiene materiales mucho más antiguos que datan del primer o segundo siglo d.C. Para entender bien los comentarios rabínicos debemos conocer el orden de los elementos que figuran en los comentarios. Casi siempre los rabinos ponen el texto bíblico que quieren comentar al inicio de una sección. Después plantean una pregunta y después viene el comentario de los mismos rabinos. El pasaje que aquí queremos citar se comenta en la *Mejilta* (sección Amalec 1):

Texto del A.T.:

Ex 17.11 Sucedió que cuando Moisés alzaba su mano, Israel prevalecía; pero cuando bajaba su mano, prevalecía Amalec.

Pregunta:

¿Podían las manos de Moisés entregar la victoria a Israel o podían sus manos romper a Amalec?

Comentario:

Esto significa lo siguiente. Cuando Moisés alzaba sus manos hacia el cielo los Israelitas lo mirarían y creerían en El que había mandado a Moisés actuar como tal. Después Dios haría milagros y hechos poderosos para ellos.

Vemos cómo la *Mejilta* se atiene al sentido *histórico* del texto. No atribuye ningún poder mágico o milagroso a lo narrado. Por su gesto Moisés simplemente llama la atención de los Israelitas. Es un signo de confianza y fe.

Comparemos ahora con este comentario judío un pasaje que encontramos en la obra contemporánea de Justino el Mártir. Justino trabajó en un contexto judío. Vivió hacia el año 150 d.C. cerca de Siquem, en Palestina. Después de haber sido adherente de la filosofía estoica y platonista,

Justino se convierte al cristianismo. En una de sus obras Justino disputa con un cierto judío Tarifo, escapado de la última guerra judía (c.135 d.C.). Trifo representa, a veces en forma caricaturesca, el pensar de los judíos. En su largo diálogo Justino defiende la fe cristiana, enfatiza la importancia de la correcta interpretación de la escritura y da un ejemplo del método exegético que emplea:

‘Llévanos hacia la Escritura’, dijo Trifo, ‘para que seamos convencidos por ti ... Demuéstranos por qué El (Cristo, HdW) tenía que ser crucificado y muerto tan desgraciadamente y deshonrosamente, a través de una muerte maldita por la ley. Ni siquiera podemos llevarnos a imaginarnos aquello’.

‘Uds. saben’, les dije, ‘que lo que los profetas dijeron e hicieron, lo ‘cubrían’ por parábolas y tipologías..., así que no era fácil comprender lo que habían dicho, porque escondían la verdad por estos medios, para que los que lo quisieran, con mucha labor, pudieran encontrar la verdad y aprender.

Ahora bien, escuchad lo siguiente. Es Moisés quien hizo primero el signo de la maldición que Cristo recibió. ‘¿De qué signo nos hablas?’, me respondió (Trifo, HdW). Respondí: ‘cuando el pueblo (de Israel, HdW) hizo la guerra con Amalec, y el hijo de Nave (Nun, HdW), llamado Jesús (Josué), conducía la batalla, Moisés mismo oró a Dios, alzando sus dos manos, y Hur con Aarón las sostenían durante todo el día, para que no se cansara y bajara sus manos.

Pues, si desistiera de hacerse alguna parte de este signo, que fue una imitación de la cruz, el pueblo iba a ser derrotado, como está atestiguado en la Escritura de Moisés. Pero cuando seguía de esta forma, Amalec iba a ser derrotado. El que prevaleció, prevaleció por la cruz. Porque no era por la oración de Moisés que el pueblo fuera más fuerte, sino porque había alguien que llevaba el nombre de Jesús (Josué) y que estaba en la línea frontera de la batalla, haciendo el signo de la cruz’.

En su libro A Rivalry of Genius (Una Rivalidad de Genios), M. Hirshman describe que quedó impresionado por la gran creatividad literaria de los autores/exégetas cristianos de los primeros cuatro o cinco siglos d.C.

Está clara la diferencia. Los rabinos toman el gesto en su sentido literal, Justino explica el pasaje cristológicamente, como referencia a la cruz. Más adelante veremos cómo esta tendencia a explicar la Escritura simbólicamente va dominando la exégesis cristiana. Hay otra diferencia más, muy notable en los primeros siglos. Es una diferencia que tiene que ver con la *forma* en que rabinos y autores cristianos se expresan.

En su libro *A Rivalry of Genius (Una Rivalidad de Genios)*, M. Hirshman describe cómo quedó impresionado por la gran creatividad literaria de los autores/exégetas cristianos de los primeros cuatro o cinco siglos d.C. Hay diálogos, hay apologías, hay sermones, hay comentarios, monografías, cartas, biografías, homilías, charlas, ensayos, canciones y poemas rituales, historias de martirios, etc. En todas ellas hay exégesis. Mientras que los autores cristianos usaban todos los medios literarios ofrecidos por el mundo grecorromano, los rabinos se limitaban, conscientemente dicen algunos expertos, a uno o dos géneros, conocidos como *Midrash* y *Halajá*. El *Midrash* es un género literario preferido por los rabinos. Se ha visto en la riqueza de estilos y géneros literarios usados por los autores cristianos la razón principal por la que el cristianismo pudo divulgarse tan rápidamente en el mundo grecorromano.

Los cristianos y las cristianas tenían que defenderse contra los gnósticos, contra los judíos y contra los 'paganos'. Para hacerlo escribían en latín y griego, usando formas literarias aptas para convencer a su público grecorromano, bien educado. También los judíos tenían que defenderse contra muchos. Sabemos que también ellos pudieron convencer a muchos 'entre las naciones'. Sin embargo, en su expresión literaria ellos se quedaron siempre dentro del marco que habían fijado, el *Midrash* (interpretación, exégesis) del A.T.

La lucha por la auténtica interpretación de la Escritura fue un punto neurálgico en la polémica entre judíos y cristianos en los primeros siglos d.C. Uno de los argumentos principales de los cristianos era que los judíos no habían comprendido bien la Biblia (A.T.). De Agustín tenemos la

formulación más radical de esta convicción. Agustín compara el papel de los judíos en la interpretación de la Biblia con el del hombre ciego que para otros ilumina con su antorcha el camino que él mismo no puede ver.

El ejemplo de Orígenes

Es instructiva la clase de exégesis que presenta Orígenes en su comentario a Exodo. Orígenes, nacido hacia el 185 d.C. en Alejandría, hijo de un mártir, muerto como mártir, fue el primer padre que se dedicó enteramente al estudio de la Escritura. Más tarde su interpretación (alegórica) fue condenada oficialmente. Orígenes aprendió mucho de los judíos y sus exégesis. A diferencia de muchos otros autores cristianos, Orígenes no siempre ataca a los judíos, sino que trata de ver la riqueza de la lectura judía de la Escritura. En su quinta homilía a Exodo (comenta Ex.12.37-14.30) toca el problema de la interpretación de la Escritura, surgido entre judíos y cristianos. Orígenes toma a Pablo como ejemplo. Para Pablo, afirma Orígenes, la posición e interpretación de la ley (Torá) era lo que diferenciaba las dos religiones:

Los judíos, malinterpretando la ley, rechazaron a Cristo. Nosotros, al interpretar la Torá espiritualmente, mostramos que fue dada para la instrucción de la Iglesia.

Luego Orígenes se vuelve al pasaje de la salida (Ex.12.37) que dice así:

Partieron, pues, los hijos de Israel de Ramesés a Sucot, unos 600.000 hombres de a pie, sin contar los niños.

En su comentario Orígenes explica el texto de la siguiente manera.

... Los Judíos leen en el texto solamente lo que dice el texto, es decir que “los hijos de Israel salieron de Ramesés y llegaron a Sucot”. Después explican que había una nube que los guiaba y la roca de la cual tomaban agua. También (creen, HdW) que cruzaron el Mar Rojo y que llegaron al desierto del Sinaí.

Pero también debemos considerar la regla que el apóstol Pablo enseñó acerca de estas cosas. Escribiendo a los Corintios, Pablo dice en cierto pasaje: “Porque sabemos que nuestros padres estaban todos debajo de la nube y todos fueron bautizados en Moisés, en la nube y en el Mar, y tomaron el mismo alimento espiritual y bebieron la misma bebida espiritual. Y bebieron de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo” (1 Cor.10:1-4). ¿Ven cuánta diferencia hay entre las enseñanzas de Pablo y el sentido literal? Lo que los Judíos suponían que era el paso por el mar, Pablo lo llama el bautismo; lo que veían como nube, para Pablo es el Espíritu Santo.

¿Qué es lo que debemos hacer, los que recibimos tales instrucciones acerca de la interpretación, y bien las recibimos de Pablo un maestro de la Iglesia? ¿No parece justo que apliquemos este tipo de regla también a otros textos? ¿No significaría el abandono de estas enseñanzas, como algunos quisieran, el retorno a las ‘fábulas judías’? (Tito 1:14). Me parece, que, cuando en este punto no se apoya a Pablo, se estaría ayudando a los enemigos de Cristo.

Orígenes aplica el esquema de los tres sentidos a la Escritura. Los textos tienen un sentido literal o histórico, un sentido moral y un sentido místico. El sentido místico o espiritual (*sensus spiritualis*) es el que une la Torá y el Evangelio. Dicho de otra manera: solamente a través de una lectura simbólica, alegórica, será posible conciliar lo que dice la Torá de Moisés y lo que dice Jesús en su evangelio.

Pues, hasta el ciego puede ver que la Ley y el Evangelio fueron escritos por el mismo Espíritu.

Anotemos una última diferencia. Mientras que los cristianos divulgan sus exégesis del A.T. en forma escrita, mucha actividad exegética judía queda solamente al nivel de la tradición oral. También durante los primeros siglos d.C. la llamada tradición oral sigue teniendo un papel muy importante entre los judíos. Es posible que esto haya tenido que ver con medidas de protección y seguridad. Un texto antiguo del rabino Abba hijo de R. Jiyya bar Abba dice:

'Los que ponen *por escrito* las *Halajót* (las reglas para la vida actual, basadas en la interpretación de la Torá, HdW) son como alguien que quema la Torá; y el que enseña de ellas (estas reglas escritas, HdW) no recibe recompensa'.

Es difícil evaluar este comentario. No sabemos si realmente fue tan estrictamente prohibido poner por escrito los comentarios a la Torá. La evidencia no es tan consistente. Recién desde el siglo 3 d.C. surgen alusiones a tal prohibición. Si realmente existió, es posible que estuviera relacionada con el abuso que cristianos y paganos hacían de los comentarios judíos, cosa que de esta manera se quería evitar. Pues la tradición oral solamente es accesible para los iniciados.

Ahora bien, hemos mostrado algunos paralelos y también diferencias entre la interpretación judía y cristiana tempranas de la Escritura. Queremos dedicarnos ahora a representar brevemente algunas facetas de cada una de las corrientes.

2.2 La interpretación rabínica

En aspectos importantes, la exégesis judía que se desarrolla en la época posveterotestamentaria, especialmente después de la última guerra de 135 d.C., está en sintonía con lo que los *Soferim* habían hecho antes, en la época veterotestamentaria. Las técnicas de interpretar, copiar y, cuando era necesario, corregir los textos recibidos, siguieron válidas en los siglos de la era cristiana. Repetimos que, así como en el mundo cristiano, también en el mundo de los *rabinos* existían distintos métodos y enfoques exegéticos. Había lecturas más populares y había lecturas más sistemáticas, regidas por criterios y normas más o menos establecidas. En sus esfuerzos por seguir conectando el texto antiguo con la vida actual, los rabinos tocan dos dominios en particular: el ambiente de la praxis humana y la homilética. Con esto corresponden dos tipos de exégesis: *Halajá* y *Hagadá* (*Agadá*).

*H.L. Strack, Einleitung
in Talmud und Midraš,
München, 1930.*

Dediquémonos un momento a la interpretación rabínica del A.T.

Dediquémonos un momento a la interpretación rabínica del A.T. Después de cada párrafo definiremos los términos técnicos usados.

Günter Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, Edinburgh, 1996².

Desarrollo histórico

En la unidad anterior, donde hablamos de la exégesis intrabíblica, vimos algo de la labor de los Soferím. Ahora bien, como ya fue sugerido, hay estudiosos que consideran la interpretación rabínica del Tenaj como una auténtica sucesora de lo que los Soferím hicieron en la época de la producción del A.T. mismo. Sea como fuere, la interpretación rabínica, que tiene su período de mayor desarrollo desde el 70 d.C. (135 d.C.) hasta aprox. 1000 d.C. (decaída de las academias judías en Babilonia), comienza a desarrollarse después de la gran tragedia de la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalén en el 70d.C. por los Romanos. En esta época muchos judíos abandonan Jerusalén. En la ciudad de Yamnia (Yavne, cerca del actual Tel Aviv) se desarrolla un gran centro de estudios. Ese movimiento de salida se intensifica después del 135 d.C., cuando la revuelta de Bar Kojba es apagada en sangre. Se inicia una deserción de judíos que se trasladan hacia el norte, hacia Galilea. En Galilea comienzan a nacer ahora las grandes escuelas de interpretación del Tenaj (A.T.). Después del 250 d.C. Tiberias llega a ser una centro de estudios rabínicos muy destacado.

Galilea no es el único lugar donde judíos huidos de Jerusalén se asientan. Otros judíos abandonan Palestina y se radican en Babilonia, donde, ya después del 587 a.C. (segundo cautiverio), había agrupaciones de judíos que nunca volvieron a la patria. A partir del 250 d.C. los judíos que viven en Babilonia consiguen cierta autonomía. Sus escuelas rabínicas comienzan a florecer. Después de la invasión arábiga (640 d.C.), las dos grandes escuelas — la de Palestina y la de Babilonia — llegan a estar bajo la misma autoridad política. En el 750 d.C., Bagdad llega a ser la gran capital del reino arábigo y es allí donde se concentran ahora las dos escuelas rabínicas mayores. La decaída del reino arábigo y las cruzadas significan el término de esas escuelas y declina su influencia después del 1100 d.C.

En el curso de los siglos 12 y 13 judíos comienzan a llegar a España y Portugal. Se inicia un período en que el comentario llega a ser más importante que el texto que se comenta. Un fenómeno paralelo se había dado ya en la iglesia cristiana, donde también los escritos patristicos habían llegado a tener gran importancia y a ser objeto de profundo estudio.

La escuela como lugar de origen

El lugar de origen, la situación vital, de la literatura rabínica es la escuela, además del sermón en la sinagoga y la jurisprudencia.

El lugar de origen, la *situación vital*, de la literatura rabínica es la escuela, además del sermón en la sinagoga y la jurisprudencia. Encontramos evidencia de la existencia de las escuelas (primarias: *Bet Sefer, casa del libro*) después de 135 d.C. Hasta los 12 o 13 años de edad los niños iban a la escuela — solamente los hombres. El material de aprendizaje consistía en pasajes cortos de la Torá. Se leía el texto en voz alta y era costumbre repetir muchos pasajes. Al completar la lectura de toda la Torá, los niños habían terminado sus estudios. Si se quería seguir estudiando, era necesario ir a otra escuela (*Bet Midrash, o Bet Talmud*). Desde el siglo 3 d.C. comienzan a existir las academias, tanto en Palestina como en Babilonia. En ellas los grandes rabinos discutían, leían y enseñaban.

Definición de términos:

Talmud: [תְּלַמּוּד] estudio. La palabra se deriva de un verbo hebreo *lamad* [לָמַד]: enseñar. *Talmud* significa también enseñanza. Pero el primer significado de *Talmud* no es estudio o enseñanza, sino que se refiere a la gran colección de interpretaciones del A.T., obra que consistió de muchos volúmenes y se terminó de coleccionar en la Edad Media. Hay dos *Talmud*: el *Talmud de Babilonia* — el mayor (redacción final hacia el 800 d.C.), y el *Talmud de Palestina* (redacción final hacia el 440 d.C.). El *Talmud* muestra la *tradición judía*. Cada página contiene, además del texto de la Torá, toda una cadena de comentarios. La interacción entre texto y comentario, que mencionamos anteriormente, se visualiza en el diseño de cada página del *Talmud*.

Hermenéutica rabínica

La matriz de la literatura rabínica es la necesidad de actualizar y adaptar el texto de la Torá a las nuevas circunstancias y al nuevo contexto. Este proceso de *relectura* se lleva a cabo a través de la tradición oral. Por muy arbitraria y *sui generis* que la interpretación rabínica a veces parezca, se establece en base a ciertas reglas hermenéuticas (*middot*). En el curso del tiempo se aceptaron 32 de estas reglas. Las reglas son la articulación oficial de lo que en la práctica de la interpretación se había hecho por mucho tiempo. Las reglas hermenéuticas se aplicaban más a lo que se llama *Halajá* (relectura de la Torá con miras a la práctica y ética actuales) que a la *Hagadá* (interpretación 'libre', homilética, narrativa de la Torá o Escritura en general).

Definición de términos:

Una distinción importante en el mundo de los comentarios rabínicos es la distinción entre *Halajá* y (*H*)*agadá*, como dos maneras de acercarse al texto bíblico. La exégesis de tipo *halájico* se acerca al texto desde la práctica de la fe y la vida. La exégesis halájica le pregunta al texto por directivas, por normas éticas, por la justa conducta. El Halajá busca aplicar una regla bíblica a la vida moderna; debe resolver ciertas contradicciones encontradas en la Torá; debe reconciliar el texto bíblico con prácticas existentes; debe encontrar apoyo en textos bíblicos para prácticas todavía no vistas o estipuladas por la Torá. En cierta medida la exégesis halájica se deja comparar con lo que los padres llamaban el *sensus moralis* (sentido ético) y el *sentido anagógico* (orientación, ¿hacia dónde va?) del texto bíblico. (*H*)*agadá* es una exégesis más libre, una exégesis que *juega* con el texto, se interesa por su sonido, sus giras inesperadas, su color, su composición, su extravagancia. La gran distinción entre *Hagadá* y *Halajá* recorre todos los tipos de interpretación bíblica judía.

Halajá: (הלכה, de un verbo *halej* [הלך]: ir, andar, caminar) el caminar de alguien, el camino que uno toma; en segundo lugar: enseñanza o regla que uno acepta, que uno lleva a la práctica.

Hagadá: (הַגְדָּה, de un verbo *higuid* [הִגִּיד/הִגִּידָה]): comunicar, contar, relatar) está en contraposición con la exégesis de tipo halajá. La palabra *Hagadá* significa: comunicación; en segundo lugar: explicación homilética, predicación, *lectura popular* (M. Jastrow).

Middot: las reglas hermenéuticas. Conocemos las siete *middot* (מִדּוֹת) atribuidas a la escuela de Hillel. En el curso del tiempo crecerá su número hasta alcanzar 32. Son reglas para una exégesis correcta del texto sagrado. Veamos dos ejemplos.

1. *Conclusio a minore ad maius* (קַל וְחִמְרָה), desde ligero (קַל) hacia lo más importante (חִמְרָה). Gé.1.21 dice que Dios creó los grandes monstruos marinos. Surge la pregunta sobre por qué Dios también creó estos monstruos. En este caso los Rabinos aplican la regla *qal wayomér*. Dicen que si Dios creó los grandes monstruos, con cuánta más alegría debe haber creado al hombre.

2. La regla *Binyan 'Ab* (בְּיָנִין אָב מְשֻׁבָּי כְּתוּבִים): una estipulación específica, encontrada en solamente dos textos de un grupo de textos interrelacionados, se aplica a todos los textos del grupo.

Consideremos el siguiente ejemplo. La norma de Ex.21.27 [‘si el propietario de un esclavo hiciere saltar un diente de su siervo...por su diente le dejará ir libre’] se puede aplicar también a cada miembro irremplazable del cuerpo humano. Pues, en el verso 26, así como en nuestro vs.27, se habla del ‘ojo’, que también pertenece a esta categoría. Los dos textos combinados (vs.26 y 27) permiten una ampliación del mandamiento del vs.27 a todos los miembros del cuerpo humano que no podrán ser reemplazados.

En gran parte las 32 *middot* son reglas gramaticales, semánticas y literarias. Explican el significado de ciertas partículas, palabras. Explican el fenómeno de la repetición de palabras; tratan de dar explicación de rasgos literarios de los textos. Entre estas 32 reglas encontramos también la regla del valor aritmético de cada letra: la A (א) = 1, la B (ב) = 2, etc.

Vale notar que a veces hay sorprendente coincidencia entre las *middot* (y la implícita percepción de lo que es un texto

antiguo) y reglas hermenéuticas vigentes en la tradición cristiana. Pensemos en la antigua regla de que el texto individual se explica desde las partes mayores, y que las partes mayores se explican desde el sentido del texto individual.

Tradición oral - tradición escrita

La tradición oral juega en el judaísmo un papel muy importante. Según la tradición, Dios no solamente entregó a Moisés la ley escrita en el Sinaí, sino también un cuerpo de mandamientos que solamente existía en forma oral. Mientras que la Torá escrita fue transmitida como *manuscrito*, la Torá oral fue transmitida por boca, de generación en generación. 'Tradición oral' se refiere no solamente a la Torá oral que recibió Moisés, sino también a la interpretación rabínica hecha en las escuelas.

Debemos entender que, además de muchas otras cosas, tradición oral también es un concepto subversivo. La Torá oral distingue a Israel de las demás naciones, pues ellas nunca podrán traducir la Torá oral, interpretarla y decir "nosotros somos Israel".

Debemos decir que *tradición oral* es un concepto difícil y muy poco definido. ¿En qué consistió esta ley oral que fue entregada a Moisés en el Sinaí? Debemos entender que, además de muchas otras cosas, tradición oral *también* es un concepto subversivo. La *Torá oral* distingue a Israel de las demás naciones, pues ellas nunca podrán traducir la Torá oral, interpretarla y decir "nosotros somos Israel".

Cualquiera que haya sido el papel de la Torá oral, sabemos que desde el siglo 3. d.C. en las escuelas se estaban usando colecciones de *hagadoth* escritas. Para los *halajót* vale una fecha más tardía: hacia el 550 d.C. En todo caso, debemos reconocer que la tradición oral habrá jugado un papel importante en el proceso de enseñanza - aprendizaje en las escuelas y academias.

Los Rabinos

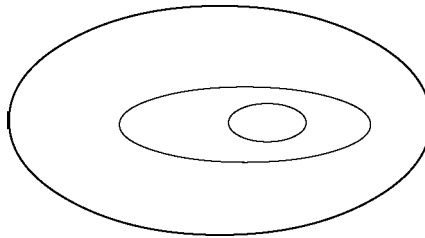
Rabí (rabino). En la época del N.T. *Rabí* [רַבִּי] era un título honorífico: señor mío. Después llegó a ser el título de un maestro, instructor en la interpretación de la Torá. La cadena de comentarios del Talmud muestra cómo los rabinos reaccionan a los comentarios de sus predecesores.

Se ha dicho: Cuando Rabi Aqiba murió (el) Rabi nació y cuando (el) Rabi murió Rabi Yehuda nació y cuando Rabi Yehuda murió Raba nació. Cuando Raba murió Ashi nació. Esto nos enseña que ningún justo parte del mundo antes de que un justo como él haya sido creado. Está dicho: 'El sol sale y el sol se pone' (Ecl. 1,5). Antes de que el sol de Elí se pusiera en Rama, el sol de Samuel había salido.

De esta manera se establece la lista: “Rabino X dice al comentario del Rabino Z...”. Es difícil ubicar históricamente a los rabinos ya que nunca hay fechas y raras veces se mencionan acontecimientos históricos. Lo que vale para la literatura bíblica vale también para la literatura rabínica: es sumamente difícil reconstruir las *ipsissima verba* (las palabras *originalmente* dichas) de tal o cual rabino.

La literatura talmúdica

Debemos ver el Talmud como resultado final de un largo caminar. Muchas veces se usa la imagen de la cebolla y sus cáscaras. El Talmud se compone de varias cáscaras, cada una de una época y contexto especiales. El orden de las cáscaras es el siguiente, desde el centro hacia fuera: Texto bíblico → Mishna → Tosefta → Talmud



El núcleo es siempre el texto bíblico, muchas veces tomado de la Torá. Después sigue la *Mishna*. La palabra *Mishna* tiene un amplio espectro de significados: repetición, enseñanza a través de la repetición, la ley tradicional, etc. Así como en el caso del Talmud, también aquí el primer significado es el de un cuerpo literario. Por la *Mishna* se entiende una obra literaria, un conjunto de comentarios y leyes, terminado hacia el 200 d.C. y atribuido al Rabí Yehuda ha Nasí (el príncipe). La *Mishna* contiene seis secciones (*sedarim*) dedicadas a una gran variedad de temas que tienen que ver, en su mayoría, con la vida diaria: semillas, los días festivos, sobre la mujeres, cómo reparar daños, sobre las cosas sagradas, etc. Mucho material es de

carácter *halájico*. Se refiere a la validez de las reglas de la Torá para una nueva situación. Como hemos dicho, la tradición rabínica ve a Yehuda ha Nasí como el autor de la *Mishna*. Análisis modernos prefieren hablar de él como redactor. Es posible que la *Mishna* haya obtenido su forma actual bajo auspicios de Rabí ha Nasí y su escuela.

En la *Mishna* suenan muchas voces. Culmina una larga cadena de comentarios dados por los Maestros. La pareja Hillel y Shammai son los más conocidos. Ellos pertenecen a lo que se llama la primera escuela de *Tanaítas*. Actúan durante el primer siglo d.C., el período en que Yavne (Yamnia) llega a ser importante. A la segunda generación de *Tanaítas* (90-130 d.C) pertenecen rabinos como el legendario Aqiba. Los *Tanaítas* son seguidos por los *Amoraim*. Los *Amoraim* son los maestros que hicieron su labor interpretativa después de terminada la *Mishna*. Vimos que la *Mishna* se termina de redactar hacia el 200 d.C. Después de esa fecha el trabajo exegético no se detiene, sino que continúa. El fruto de ese trabajo se llama *Tosefta*, suplementos.

Ahora bien, con los elementos expuestos hasta ahora es posible graficar la estructura del Talmud:

Torá (Tenaj)→Mishna (→Tosefta) →Guemara = Talmud

Definición de términos:

Mishna: (מִשְׁנָה, pron.: míshna): enseñanza, doctrina. Se deriva de un verbo shana (שָׁנָה, pron.: shaná) que significa: repetir, aprender (la tradición oral). La palabra *mishna* se refiere también muchas veces a una obra literaria puesta por escrito hacia el 200 d.C. La *Mishna* contiene las doctrinas y enseñanzas de los que en el judaísmo son llamados 'los Maestros', los *Tanaím*.

Tanaíta: (תַּנַּיִת, un Tanaíta), un maestro mencionado en la *Mishna*. Más en general: alguien que transmite enseñanzas tanaítas. El sustantivo viene de un verbo arameo: תְּנִי (tenáh), תְּנִי (teni): aprender, transmitir.

Amoraim: (singular: אַמּוֹרַי, lit.: el que habla (pl.: אַמּוֹרֵיךְ) son los maestros judíos activos entre los años 200-500, después

de la terminación de la *Mishna*. Son los Maestros de la época pos-tanaítica. Ellos ya tenían bibliotecas a su disposición.

Tosefta: arameo (hebr.: tosafót). Significa: adiciones, agregados, suplementos. Tosefta son suplementos de carácter *halájico* a la *Mishna*.

Guemara: גְּמָרָא, de un verbo *guemar* [גָּמַר] que significa terminar. En el Talmud de Babilonia *Guemara* significa también: aprender. La *Guemara* es un cuerpo de comentarios de la *Mishna*. La *Guemara* es la interpretación de la *Mishna* de los *Amoraim*.

Midrash

Un tipo de interpretación que encontramos frecuentemente en los escritos rabínicos es el *Midrash*. El sustantivo se encuentra en el A.T. (2 Cró.13.22; 24.27). No está claro lo que el término significa en estos dos versos (¿libro? ¿comentario?). En los documentos de Qumran, *Darash/Midrash* significa: escudriñar, analizar. *Midrash* se refiere siempre al ambiente de la teoría, de la interpretación, de la ciencia, no de la práctica. En el primer siglo a.C. existía ya el llamado *Bet hammidrash*: la casa de estudio (del texto bíblico).

Siguiendo a Fishbane y muchos otros, afirmamos que el origen de la interpretación midráshica se encuentra en la época veterotestamentaria misma. Así como el Targum, también el *Midrash* se origina en el ambiente de la escuela y la sinagoga.

Definición de términos:

Midrash (מִדְרָשׁ del verbo *darash* [דָּרַשׁ]), significa en hebreo posbíblico, pero también ya en Esdras (7.10): escudriñar, explicar, aclarar, interpretar [un texto bíblico]. *Midrash* es interpretación. Generalmente *midrash* se opone a *halajá* como lectura popular frente a una lectura más jurídica, más legal, más práctica. Pero hay también *midrashim* de carácter *halájico*. Hay *Midrashim exegeticos* que ofrecen explicaciones sencillas de ciertas palabras o frases de un

F. Rosenzweig en una carta a la ortodoxia alemana: Nosotros también traducimos la Torá como un solo libro. Para nosotros, también, es el trabajo de un Espíritu. Entre nosotros lo llamamos por el símbolo que la ciencia crítica acostumbra usar para designar el supuesto redactor: R. Pero ampliamos este símbolo R de redactor a Rabbenu. Porque es nuestro maestro, su teología es nuestra enseñanza.

texto bíblico. Están permeados de dichos y parábolas que a veces no tienen mucho que ver con el texto mismo. (La famosa obra *Génesis Rabba* es un ejemplo de este tipo de Midrash). Hay también Midrashim *homiléticos* (por ejemplo el *Midrash Rabbá Levítico* o *Midrash Rabbá Deuteronomio*, obras que consisten de una serie de sermones sobre los textos bíblicos y que reflejan la lectura sinagoga del texto).

Targum (תרגום) 'traducción' (arameo) del A.T. Muchas veces hay agregados y popularizaciones. El traductor se llama *Metúrgeman*. Era el que, en la sinagoga, debía traducir el texto hebreo en arameo porque el público ya no entendía hebreo. Entre los diferentes Targumîm y el texto hebreo (masorético) hay muchas diferencias.

Si tuviéramos que reemplazar la palabra *Midrash* por una palabra moderna podríamos hablar de *relectura* (*¿popular?*). Aunque existan midrashim halájicos, en general el Midrash es más libre, más popular, más teológico, poético casi, que la exégesis formal que encontramos en las *Halajót*. La interpretación que llamamos *Midrash* busca, muy en la línea de los padres, el sentido espiritual del texto (*sensus spiritualis*). El *Midrash* nace en gran solidaridad con el Tenaj y parte de la idea, tan cara a la hermenéutica bíblica latinoamericana ('leemos la Biblia como un libro', dice J.S. Croatto), de que la Biblia constituye un gran texto, un gran libro coherente y transparente.

Terminemos nuestra representación de la interpretación rabínica con algunos ejemplos tomados tanto de *Halajá*, *Hagadá*, y del *Midrash*.

•Talmud de Babilonia (Yewamot 62b):

Texto: Gé.12.16

Comentario: Nuestros maestros enseñaban: "Quien ama a su esposa más que a si mismo, quien conduce a sus hijos y sus hijas por sendas justas ... sobre él dice la Escritura: 'Experimentarás que habrá paz en tu carpa'" (Job 5.24)

•Midrash exegético, Génesis Rabbá II, 2:

Texto: 'Y la tierra era *tohu wabohu*' (vacía y desordenada), etc.

Midrash: R. Abbáhu y R. Judah dijeron: Esto puede ser comparado con el caso de un rey que compró dos esclavos al mismo tiempo, por una misma cuenta y por el mismo precio. El amo dijo que el primero fuera mantenido por el estado, mientras el segundo fue ordenado a trabajar duramente para su sustento. El último estaba confuso y extrañado ('su mente *desordenada* [por ser incapaz de pensar en una razón por esa diferencia] y *vacía*' [de tanto esfuerzo por comprender la razón de este tratamiento]). "Los dos fuimos comprados por el mismo precio", exclamó el segundo, "sin embargo, él está siendo apoyado por la tesorería del estado, mientras yo tengo que trabajar duramente para mi pan". Así también la tierra estaba sentada, confusa y extrañada, y dijo: "Los seres celestiales (los ángeles) y los seres terrestres (el hombre) fueron creados al mismo tiempo: sin embargo los seres celestiales están siendo nutridos por la presencia divina (*Shejina*), mientras que de los seres terrestres vale que ¡si no trabajan no comen!". Por eso el texto dice: 'Y la tierra: desordenada y vacía estaba' (*tohu wabohu*).

• Midrash halájico: Mejilta (tratado Pisha 1):

Texto: Ex.12.1: Y el Señor dijo a Moisés y Aarón en el país de Egipto...

Comentario: Se podría entender, en base a este texto, que la palabra divina se dirigía a ambos, tanto a Moisés como a Aarón. Pero cuando dice: 'Y sucedió en el día cuando el Señor habló a Moisés en el país de Egipto (Ex.6.28)...', el texto muestra que la palabra divina había sido dirigida solamente a Moisés y no a Aarón. Si es así, ¿qué quiere decir la Escritura cuando aquí dice: 'a Moisés y Aarón'? La Escritura enseña, que tanto Moisés como Aarón eran perfectamente aptos para recibir las palabras divinas. Surge la pregunta ¿por qué no habló a Aarón? Ahora bien, para garantizar cierta diferencia con Moisés. Es por eso que en ninguna parte de la Torá, con excepción de tres textos, la palabra divina está dirigida directamente a Aarón... De la misma manera se debe interpretar el texto 'en el comienzo creó Dios los cielos y la tierra' (Gé.1.1). Es posible interpretarlo como si Dios creó primero el cielo.... Pero en Gé.2.4 el texto dice: '...en el día que creó Dios la tierra y los

cielos'. Ahí se menciona a la tierra en primer lugar. Con esto la Escritura quiere decir que los cielos y la tierra fueron creados simultáneamente...

De la misma manera se debe interpretar el texto: 'Honra a tu padre y a tu madre' (Ex.20.12). Es posible comprender el texto como si el que precede al otro deberá tener la preferencia. Pero en el texto: 'Cada uno temerá a su madre y a su padre' (Lev.19.3), la madre precede al padre. Así la Escritura declara que ambos son iguales.

2.3 La interpretación patrística

¿Es posible llegar a características uniformes de ese mundo variado que se llama la interpretación patrística? Hemos dicho que una característica fundamental de la interpretación cristiana del A.T. es su enfoque cristológico. La interpretación del Salmo 22 de Justino Mártir, a quien nos referimos en las páginas anteriores, es completamente cristológica. Otra característica de la exégesis patrística es su uso frecuente de la alegoría. Será ella la que, hasta fines de la Edad Media, dominará la interpretación de la Biblia de los padres. En Orígenes (c.180-253), que trabaja en Alejandría, la alegoría encuentra un representante muy importante y llega a un punto culminante preliminar.

El nacimiento de la interpretación alegórica de textos data de los primeros siglos antes de Cristo. Era un instrumento que permitía actualizar los textos de Homero, que los griegos cultos encontraban ridículos y escandalosos, cuando los interpretaban literalmente.

Así como la alegoría daba a los filósofos estoicos la posibilidad de 'modernizar' los textos de las epopeyas de Homero, daba a los intérpretes cristianos la posibilidad de encontrar en el A.T. un sentido escondido, más allá de su literalidad. Así era posible aplicar los textos del A.T. a la figura de Cristo. Antes de Orígenes, Filón de Alejandría y Clemente habían practicado la alegoría.

Para la interpretación alegórica de (un alumno de) Orígenes, ver: J. Tigcheler, Didyme L'Aveugle et L'Exégèse Allégorique. Etude sémantique de quelques termes exégétiques importantes de son Commentaire sur Zacharie, Nijmegen, 1977.

No debemos ser demasiado rápidos en nuestro rechazo de la alegoría. Tenemos que comprender que para poder leer el A.T. cristológicamente, la alegoría era una necesidad. Desde el punto de vista hermenéutico, la alegoría es uno de los más importantes instrumentos para realizar lo que en la hermenéutica moderna se llama relectura. La alegoría prestaba excelentes servicios para actualizar el texto veterotestamentario. Así, el comentario del Cantar de los Cantares de Orígenes es totalmente alegórico. El Cantar describe, según Orígenes, la relación entre el alma del hombre y Jesucristo y su unión mística. El autor del Cantar, Salomón, es para Orígenes el tipo, el anticipo de Jesús. En el prólogo de su gran estudio hermenéutico *De Principiis*, Orígenes dice:

Las Escrituras fueron escritas, por último, por el Espíritu de Dios. El significado que tienen no es solamente lo que aparentan a primera vista, sino tienen también otro, que escapa a la mayoría. Porque aquellas palabras, que fueron escritas, contienen ciertos misterios e imágenes de cosas divinas.

En toda la Iglesia, que respeta el primer significado, se opina unánimemente respecto de la Ley que ella es espiritual. Se opina que el sentido espiritual de la Ley no es conocido por todos, sino solamente por aquellos a quienes la gracia del Espíritu Santo es impartida a través de la palabra de Sabiduría y conocimiento.

Al lado de la escuela de Orígenes, que era la escuela de Alejandría, existía también la escuela de Antioquía. En Antioquía se practicaba una interpretación más literal, más histórica. Adherentes de esta última escuela criticaban vehementemente a Orígenes y sus métodos. Entre ellos se encuentra también Jerónimo, quien hacia el año 400 d.C., trabajando en su monasterio en Belén, comenzó a traducir el A.T. en latín (Vulgata). Jerónimo es uno de los mejores representantes de una exégesis científica premoderna. Habíamos visto que entre sus maestros se encontraba un judío. Jerónimo estudió hebreo y escribió un libro sobre la arqueología y otro sobre la etimología de los nombres

Durante toda la edad media la interpretación alegórica sigue predominando. Instructivo es ver cómo se aplica el sistema cuádruple a la ciudad de Jerusalén. Sensus literalis: ciudad en Palestina, capital de Israel; Sensus alegoricus: la iglesia militante aquí en la tierra; Sensus moralis (tropologicus): el alma del creyente; Sensus mysticus: la ciudad celestial, la iglesia triunfante. La crítica a la interpretación alegórica, ejercida por sus adversarios, no impidió que ella llegara a predominar la interpretación cristiana del A. T. durante gran parte de la edad media.

hebreos de lugares y personas. Jerónimo descubrió que el N.T. contiene citas del A.T. que no se encuentran en la Septuaginta. Se estableció un diálogo fecundo con interpretaciones rabínicas, que Jerónimo usa e incluye en sus obras. El comentario a Eclesiastés de Jerónimo es un gran testigo de esa influencia. En aquel comentario Jerónimo describe su método exegético como una combinación de la interpretación *histórica* de los judíos y 'nuestra interpretación tropológica' (espiritual). Es importante señalar que, así como en otros escritos de autores cristianos, el adjetivo *histórico* es sinónimo de *literal* (*peshat* en hebreo). En una de sus cartas (número 84) Jerónimo ataca vehementemente a Orígenes: '...Estos escritos Alejandrinos han vaciado mi billetera'.

La crítica de la interpretación alegórica ejercida por sus adversarios no impidió que ella llegara a predominar la interpretación cristiana del A.T. durante gran parte de la edad media. Es instructivo ver un ejemplo de Agustín (354-430 d.C.). Agustín vivió en la época posniceana. Su interpretación del Salmo 22 es cristológica y alegórica.

El Salmo 22 comienza con una pequeña instrucción musical: *Al músico principal; sobre Ayèlèt-shajar. Salmo de David.* Agustín no entiende la expresión *al músico principal* (en hebreo: *la-menatsáj, מְנַצֵּחַ, para el director del coro*) y toma la palabra usada en el texto, no como una forma de un verbo [*natsáj*, actuar como director], como debería ser, sino como el sustantivo *netsaj* que significa: *eternidad, hasta el fin*. Después asocia la expresión con la vida eterna y la resurrección de Cristo, quien, según Agustín, es el que habla en el Salmo:

- 'Al final...' (vs.1)', comenta Agustín, 'significa que el Señor Jesucristo mismo habla aquí. En la mañana del primer día de la semana resucitó y fue llevado a la vida eterna.
- Lo que sigue se dice del Crucificado. Las palabras que gritó, colgando en la cruz, provienen de éste Salmo. Es El quien habla aquí.

- ‘...Pero tú eres el que me sacó del vientre’ (vs.10): Esto no significa solamente que (El Señor) fue sacado del vientre de la virgen, sino también del vientre de la nación judía; de la oscuridad por la que está cubierta – no nacida todavía en la luz de Cristo –; la nación judía pone su salvación en la observancia carnal del sábado y la circuncisión...
- ‘Sobre ti fui echado desde la matriz...’ (vs.11): la matriz es la matriz de la sinagoga, que no me llevó (Cristo habla, HdW), sino me echó: pero no caí, porque Tú (Padre, HdW) me llevabas.
- ‘Contra mí abrieron sus bocas...’ (vs.14): Abrieron sus bocas contra mí, no con palabras de tu Escritura, sino llevados por sus propios deseos.
- ‘Como león voraz y rugiente...’ (vs.14): Como un león que me quería devorar y que rugía: “;Sea crucificado, sea crucificado!”
- ‘Soy derramado como el agua; todos mis huesos se han desarticulado...’ (vs.14): Fui derramado como agua cuando mis perseguidores cayeron; mis huesos se desarticularon: por temor mis discípulos fueron alejados de mí y desparramados.
- ‘Mi vigor se ha secado como un tiesto...’ (vs.16): Mi fuerza se secó a través de mi Pasión, pero no como paja, sino como una pieza de cerámica: hecha más fuerte a través del fuego.
- ‘Los perros me han rodeado; me ha cercado una pandilla de malhechores...’ (vs.16): Muchos perros me rodearon, no por la verdad, sino por costumbre.
- ‘Puedo contar todos mis huesos...’ (vs.17): Ellos contaron mis huesos extendidos en la Cruz.
- ‘Libra mi alma de la espada; libra mi única vida de las garras de los perros...’ (vs.20): Libra mi alma del poder del pueblo que ladra según su costumbre, libera a mi Iglesia.
- ‘La posteridad le servirá; Esto será contado de Jehová hasta la postrera generación...’ (vs.30): La generación del Nuevo Testamento será declarada para la gloria del Señor y Los Evangelistas declararán Su justicia.

- 'A pueblo no nacido aún, anunciarán que él hizo esto...' (vs.31): A un pueblo que será nacido en el Señor a través de fe.

Es elocuente cómo la alegoría permite a Agustín aplicar casi todo el texto del Salmo 22 al Jesús sufriente. Agustín, trabajando en África y deudor de las grandes escuelas retóricas romanas, interpreta el Salmo 22 totalmente alegórica y cristológicamente.

A los ejemplos de la interpretación alegórica de los primeros siglos d.C. queremos agregar dos ejemplos un poco más tardíos. Con el primero, del siglo 12, queremos demostrar la predominancia de la alegoría durante la edad media. El segundo, un siglo más tarde, atestigua un momento de transición. La edad media comienza a dar lugar a otra manera de pensar e interpretar la Escritura.

A. van Duinkerken (ed. y trad.), Bernardus Mariapreken, Bussum, 1946.

Nuestro próximo ejemplo proviene del que se ha llamado el último de los padres de la Iglesia, Bernardo de Clairvaux (1090-1153). El posterior viene del ambiente de la escolástica, de Tomás de Aquino (1225-1274). Esperamos que el lector o la lectora descubra los profundos cambios que experimenta la exégesis bíblica en estos siglos de la edad media tardía. El ejemplo de Tomás de Aquino demuestra que con él y su manera de pensar y comentar los textos bíblicos estamos entrando a una nueva era.

Bernardo de Clairvaux todavía está totalmente en la tradición patristica. Se ha dicho que ningún libro del A.T. recibió más atención en la Edad Media que el Cantar de los Cantares. Al menos fueron escritos 64 comentarios, de los

Bernardo de Clairvaux fue todavía un hijo de la tradición patristica preescolástica. Bernardo escribió sus comentarios en Francia y fueron recibidos y leídos con gran interés. Eran muy populares, especialmente entre los monjes de los monasterios. El estilo de Bernardo es asociativo y poético. En sus días existía todavía la gran polémica con la sinagoga acerca de la verdadera interpretación del A.T. En uno de sus sermones sobre el Cantar de los Cantares (sermón 14) encontramos una exposición sobre la diferencia entre la iglesia y la sinagoga. Bernardo usa aquí la conocida contraposición entre carne y espíritu, formulada por el apóstol Pablo. La sinagoga, que se entiende como la esposa o la novia (del Señor) es, según Bernardo, solamente el Israel verdadero según la carne, la Iglesia lo es según el

cuales 45 datan de después del 800 d.C. Con excepción de Agustín, todos los mayores intérpretes medievales hicieron su comentario a aquel libro de poética erótica, interpretada alegóricamente. Ver: G. Bray, Biblical Interpretation. Past & Present, Leicester, 1996, 150.

espíritu. Según la *letra* de la promesa de la Escritura, la sinagoga es el verdadero Israel; según el *espíritu* la Iglesia lo es. Bernardo enfatiza que mientras el Israel de la carne queda ‘fuera’ de la comprensión verdadera de la Escritura, la Iglesia se esfuerza por penetrar en las Escrituras.

La Sinagoga se atiene a la letra, por eso queda fuera, pero es *dentro* donde está la unción del Espíritu Santo.

En sus sermones sobre María, escritos después del 1140 – Bernardo tenía entonces 50 años – el autor usa muchos textos del A.T. ya que los considera como una directa referencia a María, la nueva Eva. El siguiente ejemplo es elocuente al respecto.

- ¿Qué significó el hecho de que la zarza, que ardía vehementemente, no se quemara? Es María quien dio a luz a un hijo sin sentir dolores de parto.
- ¿No es la vara de Aarón, que florecía sin ser regada, imagen de María que concibió sin haber conocido a un hombre? De éste gran milagro Isaías en su profecía explicó el secreto más grande: “Saldrá una vara del tronco de Isaí, y un vástago retoñará de sus raíces”. La vara es la virgen y el vástago su hijo.
- ¿Escuchemos a Jeremías, cuando, en base a lo antiguo, profetiza sobre lo nuevo.... El dice: “Porque Jehová creará una cosa nueva sobre la tierra: la mujer rodeará al varón” (Jer.31.22). ¿Quién es esta mujer? Pero, sobre todo, ¿quién es este varón? Si es hombre, ¿cómo puede estar rodeado por una mujer? ¿No reconocen en aquella mujer que rodea a un hombre a María, quien rodeaba en su vientre al hombre de buena voluntad, Jesús?’

P. Verdeyen/R. Fassetta (eds.), B. de Clairvaux, Sermons sur le Cantique I (Sermons 1-15, Oeuvres complètes X), Paris (Ed. du Cerf), 1996.

Nuestro siguiente ejemplo muestra algo de la interpretación de la Biblia del *doctor angelicus*, Santo Tomás de Aquino.

Un ejemplo de la interpretación de la Biblia del doctor angelicus, Santo Tomás de Aquino.

La manera en que Tomás de Aquino se acercaba a la escritura es altamente filosófica, racional. La tradición y los padres (Agustín, Gregorio, etc.) jugaron un papel importante en su exégesis. El texto bíblico debía servir en la disputa filosófica que Tomás desarrolla con ciertos oponentes no-cristianos. El texto bíblico debía testimoniar que la verdad bíblica no es ingenua, sino inteligente, bien pensada, racional y defendible frente a un auditorio no cristiano. La filosofía platónica, Platón y Aristóteles fueron para Tomás instancias de gran importancia. Mucho en su exégesis obedece a esfuerzos por reconciliar la verdad contenida en los textos bíblicos con la verdad de la filosofía griega. *El filósofo*, del que Tomás habla mucho, es una figura importante en el comentario de Tomás y se refiere a Aristóteles. Muchos de sus comentarios bíblicos tienen la estructura de una disputa filosófica. *Quaestio*, *Objeción*, *Respuesta* (con otro texto bíblico) y *Contestación* se turnan. Un buen ejemplo es el comentario a Génesis.

Artículo 3

Q.: ¿La mujer fue confeccionada adecuadamente de la costilla del hombre?

Obj.1: La mujer no puede haber sido formada de la costilla del hombre. Pues, la costilla fue mucho más pequeña que el cuerpo de la mujer. Es imposible que de una cosa más pequeña se haga una cosa más grande. ... Por lo tanto Eva no puede haber sido formada de la costilla de Adán.

Obj.2: Además, en las cosas que fueron creadas en el comienzo no hubo nada superfluo. Por lo tanto, la costilla de Adán pertenecía integralmente a su cuerpo. Así que, cuando se hubiera removido una costilla, su cuerpo habría quedado imperfecto. No es razonable suponer que este haya sido el caso.

Obj.3: Además, una costilla no puede ser removida sin causar dolor. Pero antes del pecado no hubo dolor. Por lo tanto no puede

ser que se haya tomado una costilla del hombre para fabricar de ella a la mujer.

Respuesta: No, contrariamente a todo lo que acaba de decirse, está escrito: (Gé.2.22) “Dios construyó de la costilla, que había tomado de Adán, una mujer”.

Contestación: que la mujer perfectamente puede haber sido hecha de la costilla del hombre. Era primeramente para indicar la unión social entre hombre y mujer; pues, la mujer jamás debe ‘ejercer autoridad sobre el hombre’. Por lo tanto no fue hecha de su cabeza (del hombre). Pero la mujer tampoco no puede estar expuesta al menosprecio del hombre, como su esclava; por lo tanto no fue hecha de sus pies. En segundo lugar había un significado sacramental: desde el costado de Cristo, durmiendo en la Cruz, fluyeron los sacramentos: sangre y agua; sobre ellos la Iglesia fue establecida.

El ejemplo de Tomás de Aquino demarca bien el momento de la transición de la interpretación patristica hacia la escolástica. La ingenuidad patristica, por decirlo así, es reemplazada por una manera de razonar mucho más filosófica y racional. Queda la alegoría, pero ahora enmarcada en una disputa filosófica que debe probar que la Biblia es una fuente de conocimiento racional y razonable.

Terminamos aquí nuestra breve representación de la interpretación rabínica y patristica del A.T. Vimos que hay paralelos y diferencias. Mientras que en el judaísmo el *sensus literalis* sigue siendo importantísimo, en la interpretación de los *padres* el énfasis recae sobre la posibilidad de comprender el texto veterotestamentario cristológicamente. La alegoría es el instrumento que más se aplica para posibilitar tal *relectura*.