

REVELACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA SAGRADA ESCRITURA (por Protopresbitero Jorge Florovsky, 1893-1979).

LA BUENA NUEVA Y EL TESTIMONIO.

Que es la Biblia? Un libro igual a otros libros, accesible a cualquier lector fortuito? No, es, ante todo, un libro sagrado, dirigido a los creyentes. Es cierto, que hasta un libro sagrado, como una "obra literaria," puede leerla cualquiera. Ahora no se trata de eso. Nos referimos no al texto, sino a la Buena Nueva, incluida en él. En la obra de san Hilario hay palabras de importante significado: "Scriptura es non in legendo, sed in intelligendo" (La Escritura no está en la lectura, sino en la comprensión). En la Biblia, tomada en su totalidad, será incluida una Buena Nueva? Y a quien está dirigida, si realmente está dirigida a alguien? Estará llamado cada ser humano, por si solo, a entender e interpretar el sentido del Libro? O es la tarea de una comunidad, y también de miembros particulares, pertenecientes a esta comunidad?

Cualquiera que sea el origen de los distintos documentos, incluidos en la Biblia, está claro, que el Libro en su totalidad es creado por la comunidad — primero del antiguo Israel, luego por la Iglesia Cristiana. La Biblia no es un conjunto de diferentes composiciones históricas, legislativas y religiosas; es la selección sancionada y atestiguada por el uso (primordialmente litúrgico) en la comunidad y luego ya formalmente por la autoridad de la Iglesia. Los libros de la Biblia se seleccionaban y se unificaban en un conjunto con un fin determinado. "Hizo además Jesús muchas otras señales en presencia de Sus discípulos, las cuales no están escritas en este libro. Pero éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en Su nombre" (Jn. 20:30-31). Estas palabras, en cierta medida, se refieren a toda la Biblia. Ciertos documentos fueron seleccionados, redactados, reunidos en un libro y entregados al pueblo fiel, como la transcripción verídica de la Buena Nueva Divina. La Buena Nueva Divina proviene de Dios, es la Palabra de Dios. Pero recibe esta Palabra y atestigua sobre su veracidad la comunidad de los creyentes. La fe certifica que la Biblia es sagrada. La Biblia, como libro, está formada en la comunidad y está destinada, en primer termino, para la enseñanza de la comunidad. El Libro y la Iglesia son inseparables.

La Biblia es lo mismo que el Pacto, Alianza, y la Alianza ("contrato," "acuerdo") se establece con los hombres. Antes del Nacimiento de Cristo, la Palabra Divina fue confiada al Pueblo de la Alianza (ver Rom. 3:2), ahora la Nueva sobre el Reino la guarda la Iglesia del Verbo Personificado. La Biblia es la verdadera Palabra Divina, pero se apoya sobre el testimonio de la Iglesia. Ya que es indudable, que el Canon Bíblico está constituido y confirmado por la Iglesia.

Sin embargo, no hay que olvidar la finalidad misionera del Nuevo Testamento. "La Predica Apostólica" encarnada y eternizada en él, tenía dos metas: enseñar a los fieles y convertir al mundo entero. Por eso el Nuevo Testamento no es solo el libro de la comunidad, como las Escrituras del Antiguo Testamento, ya que no está ocultada a los exteriores. Pero no es menos la "propiedad" de la Iglesia. Es típica la posición de Tertuliano referente a las Escrituras. El se niega de discutir con los herejes las partes difíciles de la Biblia. La Escritura pertenece a la Iglesia, y por eso, son ilegítimas las citas de Escritura por los herejes. Ellos no tienen derecho sobre la propiedad ajena. Este es el principal argumento en el famoso tratado de Tertuliano "De praescriptione haereticorum" (contra los herejes). Para el no creyente (sin fe) no hay acceso a la Escritura — ya que no la acepta. Para él en la Biblia no hay Mensaje de la Nueva.

No es casual, que el conjunto de obras escritas por diferentes personas y en distinto tiempo paulatinamente se comenzó a considerar como un solo libro. Ta biblia — es plural, pero "Biblia" — es sin duda, singular. Numerosos escritos constituyen una Escritura Sagrada. Y en toda la historia bíblica se puede trazar un tema principal, una Nueva. Porque en la Biblia hay historia. Más aun, la misma Biblia es la Historia, es la crónica de las acciones de Dios sobre Su pueblo elegido. La Biblia guarda, ante todo, Magnalia Dei — grandes obras de Dios. Dios da comienzo a este libro. En él hay principio, hay fin, que es también la meta. He aquí el punto inicial: la creatividad Divina "en el principio... sea..." He aquí el final: "Ven, Señor Jesús!" (Rev. 22:20). Desde el Génesis hasta el Apocalipsis es como un único libro constituido por muchos capítulos. Y es el libro de historia. Entre el principio y el final está el camino. El tiene la dirección y la meta final. Cada instante se dispone entre el principio y el fin y posee su lugar, sin repetición en la historia. Ningún acontecimiento fragmentado puede ser comprendido separadamente, sin contacto con el todo. Hay un enfoque y una visión interdependiente donde todo se realimenta y aun más se enriquece en el mensaje Revelado, que se transmite en su sencillez, profundidad y realismo a la humanidad.

Dios habló "Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras" (Heb. 1:1). El se revelaba a los hombres a través de los siglos, no una vez, sino otra y otra. El conducía a Su pueblo de una Verdad a otra Verdad. La Revelación, como subiendo por los peldaños, iba en aumento. Esto está llamando la atención. Pero Dios es Uno y el Mismo, y Su Nueva, en la última instancia, es una misma. Justamente, la Nueva otorga a distintos escritos, a pesar de su diversidad, una verdadera unidad. Distintas versiones de los mismos acontecimientos entraron en el Libro intactos. A pesar del problema de "contradicciones evangélicas" (que trataba de resolver el Beato Agustín), la Iglesia se negaba a todos los intentos de transformar a los 4 Evangelistas en un solo sintético Cuatroevangelio ó

Diatessaron. Todos los 4 Evangelios con suficiente plenitud y acaso, en forma más visible, que cualquier compilación, transmiten una única Buena Nueva.

La Biblia es el libro sobre Dios. Pero Dios de la Biblia no es Deus Absconditus (Dios Escondido), sino Deus Revelatus (Dios Revelado). Dios aparece y Se revela. Dios entra en la vida humana. Y Biblia no es simplemente una crónica de apariciones y acciones Divinas. Ella misma es la Aparición de Dios. Ella es la Nueva de Dios. Las mismas acciones de Él son la Nueva. Por eso, buscando a Dios no hay que alejarse del tiempo y de la historia. Dios se encuentra con el hombre en la historia, entre la gente, en lo cotidiano. Dios crea a la historia y sin obstáculo entra en ella. La Biblia es profundamente histórica: es el relato, no tanto sobre los preeternos misterios, cuanto sobre las acciones Divinas; y los misterios se revelan solo a través de la historia. “A Dios nadie lo vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer” (Jn. 1:18). Él reveló a Dios, entrando en la historia con Su Santa Encarnación. De manera, que no se debe olvidar al marco histórico de la Revelación. No hay que separar a la Verdad del contexto sociocultural y político en el cual históricamente Ella apareció — esto irreparablemente alteraría Su imagen. Ya que la Verdad — no es una idea, sino es una Personalidad, el Mismo Señor Encarnado.

En la Biblia se admira la cercanía de relaciones de Dios con el ser humano y éste con Dios. Estas son relaciones de la Alianza, elección y filiación. La cercanía entre el Dios y la Humanidad llega a su cúspide en la Encarnación: “Dios envió a Su Hijo, nacido de mujer y nacido bajo la ley” (Gal. 4:4). En la Biblia vemos no solo a Dios, sino también a lo humano. Esta es la Revelación Divina, pero Dios nos hace ver también Su postura hacia el ser humano Dios se revela a la Humanidad, le aparece, habla y se relaciona con él, y con esto muestra a la gente el sentido secreto de su existencia y la meta final de la vida. Vemos como Dios condesciende hacia el ser humano y Se le revela, y vemos como el mismo ser humano encuentra a Dios — no solo escucha Su voz, sino también contesta. Escuchamos en la Biblia no solo la voz del Señor, sino también la voz humana, que Le contesta — con las palabras de la oración, agradecimiento, glorificación, trepidación y amor, tristeza y contrición, éxtasis, esperanza y desesperación. La Alianza concluyen los dos — Dios y el ser humano, y ambos participan en el misterio del encuentro real de Dios-ser humano, de la cual narra la historia de la Alianza. En el misterio de la Palabra Divina entra la respuesta humana. Este no es un monólogo de Dios, mas bien, es un diálogo, donde hablan tanto Dios como el ser humano. Las oraciones y clamores del devoto salmista representan también la “Palabra Divina. Dios quiere, espera, exige del ser humano la contestación y respuesta. Para esto Él se revela al hombre y le habla. Él espera, que el hombre se dirija a Él. Él concluye la Alianza con los hijos del ser humano, pero esta condescendencia hacia la Humanidad no disminuye la Omnipotencia, ni la Transcendentalidad Divina. Dios “habita en luz inaccesible” (1 Tim. 6:16). Pero esta luz “alumbra a todo hombre, venia a este mundo” (Jn. 1:9). En esto está el misterio y la “paradoja” de la Revelación.

La Revelación es la historia de la Alianza. La Revelación anotada, es decir, las Sagradas Escrituras, es, ante todo, la historia. La ley y los profetas, salmos y profecías — todo está incluido, entrelazado en el viviente tejido histórico. La Revelación incluye no solo las palabras del Señor, sino, ante todo, las obras Divinas. Se puede decir, que la Revelación es el camino de Dios en la historia. La Revelación llegó a su cima, cuando el Mismo Dios, para siempre, entró en la historia, cuando el Verbo Divino se encarnó y se hizo hombre. Por otro lado, el libro de la Revelación es también el libro de los destinos de la humanidad. Relata la creación, la caída y la salvación de la humanidad. Es la historia de la salvación: es comprensible que en ella no se puede prescindir del hombre. Ella muestra al ser humano o en la obediencia, o en obstinada rebeldía; en la caída o en la penitencia. Todos los destinos de la humanidad, como en un foco, están reunidos en el destino del Antiguo y Nuevo Israel, un pueblo elegido de Dios, pueblo perteneciente solo Dios. La elección es inmensamente importante. Un pueblo es elegido, separado de todos los restantes y hecho como un oasis sagrado entre la iniquidad general. Solo con un pueblo en la tierra Dios hizo la Alianza, solo a un pueblo Dios donó Su ley sagrada. Solo aquí fue creado un verdadero sacerdocio (aunque sea como un prototipo). Solo aquí aparecieron los verdaderos profetas que hablaban por el Espíritu Santo. Aquí fue guardado el sagrado centro del mundo, un oasis cultivado por la misericordia Divina, en medio de la tierra pecadora, perdida y no redimida. Todo esto — no son solo palabras, es la verdadera medula de la Nueva bíblica. Y todo esto proviene de Dios, aquí no tienen méritos ni logros humanos. Y todo esto — para el ser humano “por nosotros los hombres y por nuestra salvación.” Todas las mercedes, dadas al antiguo Israel, están dirigidas a la meta final de salvación universal: “porque la salvación viene de los judíos” (Jn. 4:22). La Redención abarca a todos, pero se logra solo por la selección, separación y individualización. En medio de la caída y la pérdida de la humanidad Dios erigió un oasis sagrado. La Iglesia es un oasis semejante, particularizado, pero no separado del mundo. Porque la Iglesia no es solo el refugio y protección, sino también la fuerza y el baluarte del Señor.

La Biblia tiene un punto culminante de giro, de la “cruz,” sobre la escala temporal. Esto es el comienzo de la historia nueva; pero esto no fragmenta la historia en partes — todo lo contrario, le da la terminación y la unidad. El límite entre los Testamentos confirma la uniformidad de la Revelación Bíblica. Los dos Testamentos no se deben mezclar, es necesario distinguirlos estrictamente. Pero ellos están vinculados sin rotura, ante todo, con la persona de Jesucristo. Jesucristo pertenece a ambos Testamentos. Él cumple las promisiones antiguas, pero con este mismo cumplimiento de la “ley y los profetas” comienza una nueva era y se torna el Cumplidor de ambos Testamentos, o sea del entero. Él es — el corazón de la Biblia, porque Él es archi — comienzo y telos — final. Pero la misteriosa unidad del comienzo, del medio y el final no destruye a realidad del tiempo. Todo lo contrario, confiere

al proceso histórico una verdadera realidad y un profundo sentido. No hay mas serie de “casualidades,” — a la historia la llenan los hechos y logros; lo nuevo, lo que nunca existió, llega al mundo. “He aquí, yo hago nuevas todas las cosas” (Rev. 21:5).

Final de cuentas, todo el Antiguo Testamento no es otra cosa que “La genealogía de Jesucristo, hijo de David, hijo de Abraam” (Mat. 1:1). Es la época de promesas y esperas, tiempo de alianzas y profecías. No solo los profetas predecían al futuro. Los eventos son también profecías. Todo ese Libro — es profético, reformador, todo habla con los símbolos del cumplimiento futuro. Pero el tiempo de espera pasó. La promesa se cumplió. El Señor descendió a la tierra. Bajó para estar siempre entre Su pueblo. Está terminada la historia del cuerpo y sangre, Comienza la historia del Espíritu: “La Gracia y la Verdad vinieron por medio de Jesucristo” (Jn. 1:17). Pero lo nuevo no borra a lo antiguo. *Vetus Testamentum in Novo patet* (El A.T. se abre en el Nuevo). “Patet” significa “se abre, comienza, se cumple.” Por eso los libros sagrados hebreos son también sagrados para el nuevo Israel de Cristo — no se los puede rechazar ó destruir. Ellos también hablan de la salvación *Magnalia Dei* (las obras Divinas). Ellos también atestiguan sobre Cristo. No se debe transformarlos en compendios de citas (loci theologici) ó de parábolas edificantes. Ellos deben leerse en la Iglesia como libros de la historia sagrada. Las profecías se han cumplido y la ley es sobrepasada por la Gracia. Pero nada pasó. En la historia sagrada “el pasado” no es simplemente “lo que paso” ó “lo que era,” sino, ante todo, “lo que ocurrió y se cumplió.” El cumplimiento es el concepto básico de la Revelación. Lo que en su tiempo era sagrado, queda sagrado y santo para siempre. Es marcado por el Espíritu. Y el Espíritu sigue respirando en las palabras en algún momento inspirados por Él. Es posible, puede ser verdad, que en la Iglesia y para nosotros el Antiguo Testamento — no es más que un libro; y a que la Ley y los Profetas están sobrepasados por el Evangelio. El Nuevo Testamento, sin duda, — es más que un libro. Nosotros le pertenecemos. Somos — el pueblo del N.T. Por eso en el A.T. recibimos la Revelación, ante todo, como Palabra; atestiguamos sobre el Espíritu “que hablo a través de los profetas.” En cambio, en el N.T., Dios habla con nosotros a través de Su Hijo y estamos llamados no a escuchar solamente, sino también a mirar y ver. “Lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos” (1 Jn 1:3). Más que esto, estamos llamados a estar en Cristo.

La plenitud de la revelación — en Cristo Jesús. Y el Nuevo Testamento es histórico no menos que el Antiguo Testamento. : la historia Evangélica del Verbo Encarnado, el comienzo de la historia de la Iglesia, y al final las profecías del Apocalipsis. El Evangelio es la historia. En la base de toda fe y esperanza cristiana se encuentran los hechos históricos. La base del N.T. — no son solo discursos, enseñanzas y mandamientos, sino también, acontecimientos, hechos, obras. La predicación Apostólica desde su comienzo, desde el día de Pentecostés, cuando el ap. Pedro testimonió lo que vio con sus propios ojos (“de lo cual todos nosotros somos testigos,” Hech. 2:32) el cumplimiento de la salvación en el Señor Resucitado, tenía un carácter histórico claramente expresado. La Iglesia está apoyada sobre este testimonio histórico. Todo en que creemos tiene una estructura histórica y es expresado en hechos. Esto también es la historia sagrada. El misterio de Cristo es que en Él “habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad” (Col. 2:9). Este misterio no se puede entender solo en el plano terrenal — Aquí toma parte también la otra dimensión. Pero las fronteras históricas no se borraron ni se amortiguaron; en la Imagen Sagrada se ven claramente los rasgos históricos. La predicación Apostólica era, ante todo, un relato de lo que paso en realidad, *hic et nunc* — “aquí y ahora.” Pero paso algo nuevo y extraordinario: “Aquel Verbo fue hecho carne” (Jn. 1; 14). Sin duda, la Encarnación, la Resurrección y la Ascensión — son hechos históricos, pero no están al mismo nivel, ni tienen el mismo sentido, que los acontecimientos de nuestra vida cotidiana. Pero, por eso, no son menos históricos ni menos reales. Todo lo contrario, son más históricos, son verdaderamente acontecidos. Es claro, que sobre ellos se puede atestar solo con la fe. Pero esto no les expulsa de la historia. La fe solo abre una nueva dimensión, acepta el hecho histórico (datum) en su total profundidad, plena e irrefutable realidad.

Los Evangelistas y los Apóstoles no eran cronistas. En su trabajo no entraba la descripción de la vida de Jesús, día por día, y año por año. Ellos hablaban de Su vida y actos solo para conservar para nosotros Su imagen histórica y al mismo tiempo Divina. Esto no es un retrato, más bien un icono; pero icono “histórico,” la imagen del Señor Encarnado. La fe no crea nuevos valores; ella abre uno — eterno. La fe misma es una especie de visión — “la certeza de lo que se espera, la convicción de lo que no se ve” (Heb. 11:1). San Juan el Crisóstomo explica elenchos (demostración), como *opsis* (la vista). Lo invisible no es menos, sino hasta mas real, que lo visible. “nadie puede llamar a Jesús Señor, sino por el Espíritu Santo” (1 Cor. 12:3).

Esto significa, que solo a través de la experiencia espiritual se puede comprender al Evangelio en toda su plenitud. Pero lo que está abierto por la fe, esta dado en la verdad. Los Evangelios están escritos en la Iglesia. Ellos atestiguan sobre la Iglesia, siendo testigos de su fe y experiencia. Pero, por eso, ellos no dejan de ser relatos históricos y testimonios de lo que en realidad pasó en el espacio de un tiempo. Si por la “fe” descubrimos mucho más de lo que podemos captar con los “sentidos,” esto demuestra la insuficiencia completa del mundo de los sentidos para el conocimiento del mundo espiritual. La gran obra de Dios redentor, Su decidida intromisión en la marcha de los hechos históricos, aconteció en realidad. No vale de separar el “hecho” de su “significado” — ambos nos fueron dados en la realidad.

La Iglesia es la guardiana de la Revelación. Por consiguiente, ella es la primera y principal intérprete. Biblia guarda y protege la Revelación, proteja, pero no explica. Las palabras humanas son solo signos, — cuales solo el testimonio del Espíritu vivifica. Ahora nos referimos no a los hombres aislados, de repente iluminados por el Espíritu Santo, sino a la ayuda constante del Espíritu, otorgada a la Iglesia, que es “columna y baluarte de la verdad” (1 Tim.

3:15). Las Escrituras tienen la necesidad en la interpretación. El sentido de ella — no está en las palabras, sino en el testimonio de la Nueva. Y la Iglesia es al testigo, destinado por Dios para certificar la verdad y la importancia de la Nueva, porque la misma Iglesia pertenece a la Revelación, siendo el Cuerpo del Señor Resucitado. La predicación del Evangelio, la anunciación de la Palabra Divina es, sin duda, la sustancia misma de la Iglesia. La Iglesia se mantiene por el testimonio. Pero ese testimonio no es solo un recuerdo y la indicación del pasado, pero es el descubrimiento — una y otra vez — de la Buena Nueva, en el tiempo anterior donada a los santos y, desde entonces, guardada por la fe. Más todavía, en la vida de la Iglesia, la Nueva siempre se resume. El mismo Cristo, como Redentor y Cabeza de Su Cuerpo, vive en la Iglesia eternamente y continua la obra de redención. La salvación en la Iglesia no solo se anuncia y se proclama, sino se sigue produciendo. La historia sagrada continua. Dios nuevamente hace grandes obras. Magnalia Dei no están limitadas por el pasado; ellos siguen él la Iglesia y a través de la Iglesia — en todo el mundo. La misma Iglesia es una parte inseparable de la Nueva Divina del Nuevo Testamento. La Iglesia es parte de la Revelación, la historia de “Todo Cristo” (según la expresión de san Agustín “totus Christus: caput et corpus,” todo Cristo — Cabeza y Cuerpo). El final de la Revelación, su telos, todavía no llegó. Y el Nuevo Testamento, en verdad y en plenitud vive solo en la experiencia de la Iglesia. La historia de la Iglesia es la historia de la redención. La Verdad del Libro se revela y fortifica a medida del crecimiento del Cuerpo.

LA HISTORIA Y EL DOGMA.

Ante todo, hay que entender, que Biblia es un libro difícil “libro bajo siete sellos.” Con el tiempo él no se pone más fácil a comprender. Pero la causa no es, que Biblia, por ejemplo, esté escrita en un idioma desconocido, o contiene palabras difíciles a descifrar. Todo lo contrario, lo complicado de Biblia — está en su sorprendente simplicidad: los misterios de Dios se revelan a seres humanos comunes en la vida cotidiana, y todo el libro parece de cierto modo demasiado humano. Hasta el Mismo Dios Encarnado se nos presenta bajo el aspecto de un simple hombre.

Las Escrituras están “inspiradas por Espíritu Divino,” ellas son la Palabra Divina. Que es la “inspiración del Espíritu,” no podremos nunca definir en forma exacta — es un misterio. Es el misterio del contacto de Dios con el ser humano. No podemos comprender bien en que forma “los hombres santos de Dios” escuchaban la Palabra del Señor, como han podido expresarla con las palabras de su idioma. Pero, hasta en la transmisión humana suena la voz Divina. La Palabra Divina en palabras humanas: Aquí se haya el misterio y el milagro de Biblia. Hasta entendiendo en cierta forma la “inspiración” — hay que tomar en cuenta que: las Escrituras, en realidad, conservan y transmiten la Palabra de Dios en vocablos humanos. Dios hablaba con el ser humano, quién tenía que escuchar y entender a Él. El “Antropomorfismo” — es una señal inequívoca de la verdadera aparición de Dios. Y esto no es la condescendencia hacia la debilidad humana. Su significado, es más bien, que el lenguaje humano, transmitiendo la revelación Divina, no pierde sus rasgos naturales. Para transmitir exactamente la Palabra Divina no es necesario renegar de nuestro idioma, como uno “demasiado humano.” Lo humano no se elimina, sino se transfigura por la inspiración Divina. Lo sobrenatural no destruye a lo natural; hiper physin (sobrenatural) no significa para physin (antinatural). El lenguaje humano no desfigura, ni destruye a la Gloria de la Revelación, no debilita la potencia de la Palabra Divina.

La Palabra Divina puede ser correctamente y exactamente expresada en las palabras humanas. La Palabra Divina no decae, cuando suena en humano. Ya que el hombre está creado según la imagen y semejanza Divina y esta conexión “por la semejanza” hace posible la relación. Desde el momento, que Dios hizo al hombre digno de una relación con Él, la misma palabra humana se transfiguró y obtuvo una nueva profundidad y poder. El Espíritu Santo respira en la estructura del lenguaje humano. Así el ser humano pudo nombrar a Dios y hablar con Él. Se hizo posible la Teología, o sea: logos peri Theou (la palabra sobre Dios). Hablando en forma exacta: la teología se hizo posible solo a través de la Revelación. Esta es la respuesta humana a Dios, Quien habló primero. Esta es la contestación del ser humano a Dios, Quien comenzó a hablar con él. Cuyas palabras el hombre escuchó, guardó y ahora las anota y repite. Sin duda esta respuesta no es perfecta. La teología está siempre en movimiento. Pero la base y el punto de partida siempre es uno: la Palabra Divina, la Revelación. La Teología siempre atestigua sobre la Revelación. Atestigua en forma variada: con la fe, los dogmas, los oficios religiosos, los símbolos. Y en cierto modo, la respuesta principal representa las Escrituras, que son al mismo tiempo — la Palabra Divina y la respuesta humana: la Palabra Divina transmitida por la contestación humana llena de fe. En toda transmisión de la Palabra Divina en las Escrituras, hay siempre algo de interpretación humana. Esto es inevitable y en cierta medida “condicionado por la situación.” Sería posible al ser humano desconocer sus condiciones humanas?

La Iglesia exponía y sistematizaba a la Buena Nueva de las Escrituras por vías y modos diferentes, pero principalmente con los dogmas. La fe cristiana se desarrolló y creció en un sistema de creencias y convicciones. En todo sistema semejante, la estructura interna de la Nueva Divina tiene prioridad, y todas las situaciones particulares son fuertemente unidas entre sí. Es indudable que necesitamos un sistema; en nuestros viajes necesitamos un mapa. Pero para trazar un mapa se necesita una región. Todo el sistema de los dogmas se construye sobre la Revelación. Es muy importante, que la Iglesia nunca consideró al dogma como sustituto de la Revelación. Ellos iban juntos: las ideas básicas de la Nueva, expresados en forma abstracta en los dogmas y creencias y documentos particulares, específicamente relacionados con tal o cual punto de la Revelación. Se puede decir que tratamos con dos aspectos claves esenciales: Dogma e Historia.

Pero he aquí la pregunta: hasta que medida se puede encerrar a la historia en el dogma? Este es el principal problema de la hermenéutica teológica. Que es la interpretación teológica de la Biblia? Cómo se puede construir un único esquema a partir de los numerosos testimonios surgidos en centenares de años? La Biblia es una, pero en ella están reunidos escritos muy diferentes. No tenemos derecho de cerrar los ojos a esto. La solución, en último término, depende de nuestro concepto de la historia y de nuestra visión del tiempo. Lo más fácil es — simplemente olvidar la marcha de la historia y las diferencias entre las épocas. Esta tentación perseguía al cristianismo desde tiempos más tempranos. En ella se enraízan todas las interpretaciones alegóricas: desde el Filón de Alejandría y Pseudo-Bernabé hasta el alegorismo renacido de los tiempos de post-reforma. Esta es la tentación eterna de los místicos. La Biblia es considerada como un libro de parábolas sagradas, escrito en un lenguaje simbólico especial, y el problema de la exégesis es — adivinar el sentido oculto, revelar la Palabra Eterna, escondida bajo diferentes disfraces. La Verdad y la perspectiva histórica están fuera de lugar en este concepto. La concreción histórica — no es más que el marco del cuadro, la imaginería poética. Todo está dirigido a la búsqueda de los significados eternos. Toda la Biblia se transforma en un compendio de ejemplos instructivos y símbolos misteriosos, que indican una verdad fuera del tiempo. No es la Verdad Divina única y eterna? Ante este enfoque es natural de buscar en el A.T. las demostraciones de todos los dogmas y creencias cristianas más importantes. Los dos Testamentos se funden en uno, fuera del tiempo, se borran sus diferencias particulares. Los peligros y fallas de este enfoque hermenéutico están a la vista y no necesitan explicaciones exhaustivas.

La única salvación real de esta tentación — es la recuperación del sentido histórico. La Biblia — es historia, y no un sistema de creencias, y no se puede hacer de ella la *summa theologie* (la suma teológica). Pero esta es la historia no de la fe humana, sino de la Revelación Divina. Y queda sin solución la pregunta principal: para que tendríamos juntos el Dogma y la Historia? Para que y porque la Iglesia guarda esto y aquello? La respuesta más fácil y la menos satisfactoria es: Las escrituras son la transcripción exacta de la Revelación y todo lo restante — no es más que un comentario interlinear. Se entiende, que el comentario no posee la autoridad del texto. En esta opinión hay una porción de verdad, pero se levanta otra dificultad: porque los estudios más tardíos de la Revelación no sobrepasaron a los tempranos? Porque el Nuevo Testamento de Cristo necesitamos a la ley y a los profetas? Y ellos en cierta medida no son menos importantes que el Evangelio y otros libros del N.T.? Ellos representan como diferentes capítulos de un solo Libro. Es indudable, que están incluidos en el canon de las Escrituras, no simplemente como documentos históricos, sino como capítulos dedicados a los peldaños ya pasados de la historia. Especialmente esto se refiere al A.T. “Porque todos los profetas y la ley profetizaron hasta Juan” (Mat. 11:13). Para que entonces guardamos a la ley y a los profetas? Cómo usar el A.T. en la Iglesia de Cristo?

Ante todo — como la historia. Pero esta es la historia sagrada — no de las creencias humanas y de su desarrollo, sino de los grandes actos Divinos. Y estos actos — no son intrusiones casuales de Dios en la vida humana. Es el vínculo misterioso y unión con el hombre. Con Sus actos Dios conducía al pueblo elegido hacia la meta más alta — hacia Cristo. Los primeros peldaños del camino están como reflejados o incluidos en los siguientes. Es un acto prolongado de Dios, sujeto por una meta. Sobre este concepto se construye la “interpretación tipológica.” Los padres de la Iglesia sobre esta cuestión tienen dos distintos métodos. Uno es — Alegórico, que trabaja con el texto: “detrás de la letra” de las Escrituras busca el sentido verdadero y escondido de los episodios, frases y palabras. El Tipólogo, en cambio, interpreta no tanto a los textos como a la relación interna de los hechos de ambos testamentos. El no busca paralelismo y semejanzas. No cada episodio en el A.T. tiene correspondencia exacta en el N.T. Pero los hechos básicos del A.T. representan las imágenes de los acontecimientos principales del N.T. Estas correspondencias son de origen Divina: son los peldaños del único proceso de salvación humana, dirigido por la Providencia.

En este sentido usa la tipología el ap. Pablo (llamándola alegoría: “lo cual es una alegoría” (Gal. 4:24). Detrás de todos los actos de Dios se encuentra una meta, que nos fue revelada plenamente en Cristo. San Agustín habla de eso muy exactamente: “Debemos buscar el misterio no solo en la palabra, sino en el hecho mismo” (explic. del salmo 68). El “misterio” del A.T. era Cristo no solo porque Moisés y profetas “hablaban de Él,” sino porque todo el curso de la historia sagrada, dirigido por Dios, tendía hacia Él. Y en este sentido, Él era el cumplimiento de todas las profecías. Por eso el A.T. puede ser comprendido y sus misterios revelados solo en la luz de Cristo — ellos se abren con la llegada de Aquel, “Quien debe venir.” La verdadera importancia de las profecías se ve claramente. Solo mirando atrás, después de su cumplimiento. La profecía no cumplida siempre es no tan clara y enigmática. (Así son las profecías de Apocalipsis, que todavía deben cumplirse “en el final de los tiempos”). Pero esto no significa que nosotros introducimos arbitrariamente un sentido nuevo en el texto viejo; este sentido ya se encontraba ahí, pero en forma secreta. Cuando p. ej. nosotros, junto con la Iglesia, identificamos al Mancebo Sufriendo (del libro de Isaias) con Cristo Crucificado, no aplicamos simplemente la visión del A.T. a un hecho del N.T., sino revelamos el sentido de la misma visión; a pesar de que en tiempos anteriores a Cristo, esto no podía ser plenamente revelado. Lo que era solo visión (“previsión”), se hizo un hecho histórico.

Hay otra cuestión muy importante. Para el alegórico las “imágenes” que él interpreta son reflejos de un prototipo preeterno ó hasta imágenes de una cierta “verdad” eterna y absoluta. Ellos señalan algo atemporal. La Tipología, en cambio se dirige al futuro. Los “Tipos” — son presentidos, proto-imágenes. Así, la tipología es un método más histórico, que filológico. El presupone e incluye en sí la realidad de la historia, llevada y dirigida por Dios. El está vinculado orgánicamente con la idea de Testamento (alianza). El pasado, el presente y el futuro están

ligados por la unidad de la Meta Divina, y esta Meta es Cristo. Por eso la tipología tiene la importancia Cristológica (aquí esta incluida la Iglesia como el Cuerpo y la Desposada de Cristo). Se entiende, que prácticamente, no se puede conservar exactamente el equilibrio. Hasta en los Padres de la Iglesia, la tipología se une, a veces, a las desviaciones alegóricas e interpretaciones ambiguas, sobre todo en las predicas y oraciones. Lo importante es que en la tradición catequista de la Iglesia temprana, centrada en los Sacramentos, el equilibrio siempre se conserva. Esta es la tradición de la Iglesia, y los desvíos hay que considerar como particularidades de pensamiento o de viva imaginación de algunos de sus hijos. La Iglesia en su sobriedad es histórica. Las Sagradas Escrituras se leen en la Iglesia a la par de la confesión de la fe (o sea del sistema de los dogmas), para recordar a los creyentes la base histórica y el fundamento de su fe y esperanza.

San Agustín afirma que los profetas hablaban de la Iglesia hasta mas nítidamente, que del Mismo Mesías, o sea Cristo. En cierto modo esto es natural: ya que la Iglesia ya existía. Israel, el pueblo elegido, el pueblo de la Alianza, era mas Iglesia, que nación, tal como son los demás naciones. Te ethni, naciones, o gentes — estos términos cercanos por su sentido se usan en la Biblia (y mas tarde) solo en referencia a los paganos, para distinguir de la única nación o pueblo, que se hizo también (y ante todo) la Iglesia de Dios. La ley fue dada a Israel como a una Iglesia. Ella abarcaba a todo la vida humana — tanto “secular,” como “espiritual,” ya que toda la existencia humana debe ordenarse por prescripciones Divinas. La separación de la vida en “secular” y “espiritual,” seriamente hablando, no tiene base. En todo caso, el Israel era una comunidad constituida por Dios de fieles unificados por la ley Divina, la fe verdadera, las ceremonias sagradas y el sacerdocio — todos estos elementos encontramos en la definición tradicional de la Iglesia. El A.T. fue cumplido en el N.T., el pacto restablecido, y el Antiguo Israel fue rechazado por su extrema falta de fe: el no reconoció el día de su visitación. La continuidad verdadera del A.T. es posible solo en la Iglesia de Cristo. (De paso recordemos como estas palabras suenan en hebreo: la Iglesia — kagal, Cristo — Mesías). Ella es el verdadero Israel, Israel kata pneuma (por el espíritu). Por eso, todavía san Justino rechazaba enérgicamente la opinión, que el A.T. liga a la Iglesia y la sinagoga! Él creía en algo completamente opuesto. Todas las pretensiones judías deben ser rechazadas; ya que los hebreos no creen en Jesucristo, el A.T. no les pertenece mas. Nadie puede presentar derechos sobre Moisés y los profetas, si no esta con Jesucristo. Ya que la Iglesia es el Nuevo Israel y la única heredera de todas las promisiones antiguas. En estas separaciones rigurosas los tempranos apologistas del cristianismo presentan un nuevo e importante principio hermeneutico. El A.T. se debe leer e interpretar como a un libro de la Iglesia. Libro sobre la Iglesia, agregamos nosotros.

La ley fue sobrepasada por la Verdad (en esto consistía su cumplimiento) y suprimida. No hay mas necesidad de imponer cargas pesadas a los nuevos conversos. El Nuevo Israel tiene su constitución. Esta parte del A.T. es obsoleta. Ella era en su base “condicionada por la situación” — no tanto en el sentido históricamente-relativo, como en el providencial. El Señor creo o comenzó un nuevo escalón de redención, una nueva fase en la obra sagrada de la salvación. Todo lo que pertenecía por su escénica al escalón anterior, perdió su importancia — ó, mas exactamente, conserva su importancia solo como una proto-imagen. Hasta los 10 Mandamientos no son una excepción: están sobrepasados por el “nuevo mandamiento.” Ahora el A.T. se puede utilizar solo en su relación con la Iglesia. Antes de la Encarnación la Iglesia estaba limitada a un pueblo. Ahora no hay mas diferencias nacionales: no hay ni judío, no elenco — todos son uno en el Único Cristo. En otras palabras, no tenemos derecho de extraer ciertos momentos del A.T., del libro de la Iglesia, y proclamarlos como ejemplos dados en las escrituras para nuestra vida contemporánea. El antiguo Israel era la Iglesia en cualidad de imagen, pero de ninguna manera un pueblo ideal. De esto se puede decir lo siguiente: Sin duda, podemos obtener de la Biblia no pocos conocimientos sobre la legislación social — esto entra en la Nueva del Reino Venidero.

Podemos aprender mucho sobre la organización social, económica y política de los hebreos a través de los siglos. Todo esto puede ayudarnos mucho en las discusiones sicologías. Pero difícilmente es aceptable de buscar en la Biblia (A. T.) un cierto modelo eterno ideal de la organización política, o económica, aplicable a lo contemporáneo — o para cualquier otro tiempo y lugar. En la Biblia hay muchos datos históricos. Pero son lecciones de historia y no de Teología. El fundamentalismo bíblico en la sociología no es mejor que cualquier otro tema. La Biblia no es autoridad en las ciencias sociales, como asimismo no es autoridad en astronomía. La única lección sociológica, que se puede extraer de Biblia, — es el hecho de la existencia de la Iglesia, Cuerpo de Cristo. Pero ningún relato bíblico sobre lo temporal puede tomarse como “testimonio de la Escritura.” Los “Testimonios de la Escritura” existen solo en la Teología. Esto no significa que es imposible de encontrar o que no es necesario de buscar en la Biblia una guía práctica de la vida.

Una búsqueda así no será un hablar teológico, y puede ser que las lecciones de la historia del A.T. no difieren en principio de otras lecciones del pasado. En el A.T. hay que distinguir lo eterno de lo temporal (condicionado por la situación). Y ante todo debemos sobrepasar su limitación nacional. De otra manera podemos no diferenciar lo nuevo en el Nuevo Testamento. En el mismo N.T. esta netamente separada la diferencia entre la historia y la profecía. El verdadero tema de la Biblia — no son los pueblos y sociedades, no el cielo y la tierra, sino Cristo y Su Iglesia. El A.T. era la proto-imagen no de algún pueblo casual, sino de N.T. — de la Iglesia Universal. El limite nacional de esta imagen de la Iglesia esta anulado por la “Salvación de todos.” Después de Cristo es posible la existencia de un solo pueblo — cristiano, genus Christianum — tertium genus (tercer pueblo), según una antigua

expresión. Ningún pueblo puede, citando las Escrituras, pretender y exigir privilegios. Las diferencias nacionales pertenecen a la naturaleza y no tienen relación con la Gracia.

La Biblia está terminada, pero la historia sagrada continua. El canon bíblico incluye el libro profético — la Revelación. Adelante tenemos el Reino Venidero, ultimo cumplimiento de promisiones, por eso, también, en el N.T. hay profecías. Toda la vida de la Iglesia, en cierto sentido, es una profecía. Pero después del Nacimiento de Cristo, el sentido mismo del futuro cambio post Christian natum. En la Iglesia de Cristo el límite entre el presente y el futuro recibió un significado nuevo. Ya que ahora Cristo esta no solo en el futuro, sino en el pasado y en el presente. Esto es muy importante para la comprensión correcta de la Biblia. Hay que revisar todas las reglas y principios hermenéuticos en la luz de la perspectiva escatológica. Pero aquí nos acechan dos peligros.

En primer término, no hay una apología completa entre A.T. y N.T. en su profundidad ellos son diferentes y se relacionan entre si como “imagen” y “verdad.” Los Padres de la Iglesia enseñaban que la Palabra Divina se revelaba a la gente paulatinamente, durante todo el A.T. Sin embargo, las Apariciones antiguas de Dios no se pueden poner a la par con la Encarnación del Verbo, y darles la misma importancia, sino la redención se trasformaría en una pálida alegoría. La “Proto-imagen” es solo una sombra, una representación. En cambio en el N.T. nos encontramos con el hecho real. El N.T. no es solo la “imagen” del Reino Venidero, él es — el Reino mismo, venido al mundo.

En segundo término, es temprano hablar de las “profecías cumplidas,” ya que “lo ultimo” (últimos tiempos) todavía no llegó y la historia sagrada no está terminada. Es mejor decir, que las profecías comienzan a cumplirse. Así es más bíblico — porque el punto de inflexión de la Revelación esta en el pasado. “Lo ultimo” o “lo nuevo” ya entro en la historia, pero el final todavía no llegó. El Reino comenzó pero no se cumplió. El mismo canon severo de las Escrituras simboliza la plenitud. A la Biblia no se puede agregar nada, ya que el Verbo Divino se hizo carne. Nuestra ultima instancia — no es el Libro, sino el Hombre Vivo. Pero la Biblia conserva su autoridad, no solo como crónica, sino también como libro profético, libro pleno de misterios, que indican el futuro, el final de la historia.

La historia sagrada de la Redención continua. Ahora es la historia de la Iglesia, que es el Cuerpo Cristo. El Espíritu-Consolador habita en la Iglesia. Un sistema concluido de dogmas no existe, no puede existir en el cristianismo, ya que la Iglesia esta eternamente en el camino. Y la Biblia se guarda en la Iglesia como un libro histórico, llamado a recordar a los fieles la naturaleza dinámica, “múltiple y multiforme” de la Revelación Divina.

EL CANON BÍBLICO Y LOS LIBROS DE LA BIBLIA.

La palabra “canon” tiene muchos significados. Es una palabra semítica. El sentido original fue el de “pauta” o “regla.” Del semítico la palabra pasó al griego, adquiriendo una gran importancia.

Desde el siglo II cristiano, en el ámbito lingüístico griego se emplea su forma plural — “cánones” — para designar el ordenamiento eclesiástico. A partir del siglo IV a menudo significa, además, una regla de la fe y de las costumbres cristianas. De ese uso lingüístico derivó en la parte de la Iglesia que correspondía al imperio de Carlomagno la designación de “canónigos” para señalar a los clérigos que vivían en comunidad la vita canónica, es decir, según un ordenamiento fijado.

En la edad media se llamó “canon” a cualquier ordenación jurídica de la Iglesia; de ahí que las distintas determinaciones de los libros jurídicos eclesiales (y especialmente del Codex Juris Canonici) se llamasen “cánones.” En el antiguo rito romano de la misa se denominó “canon” a la parte central inmutable (desde el Sanctus hasta la doxología que precede al rito de la comunión).

Ciertas definiciones orientativas se formulan a menudo en forma de lista o “padrón,” que así mismo se llama “canon.” Por ello la Iglesia llama “canon” al catálogo de sus santos; y por ello al sancionar la Iglesia la veneración de algunas personas como santas se habla de “canonización” (que popularmente se identifica con la “declaración de santo,” aunque es una expresión que se presta a muchas confusiones).

En la ciencia bíblica “canon” significa el catálogo de aquellos libros y escritos que se consideran como normativos y que por lo tanto pertenecen con todo derecho a las dos colecciones del AT y del NT. Ambas colecciones tienen una difícil historia en lo que al canon se refiere, historia que aquí sólo podemos esbozar brevemente.

El canon del AT comprende según la numeración actual 45 libros. Los judíos enumeraban sólo 22, equiparándolos al número de letras del alfabeto hebreo; pero esos 22 libros contienen la mayor parte de aquellos 45 (en concreto 39), porque contaban como un solo libro los dos libros de Samuel, los dos de Reyes, los dos de Crónicas, los de Esdras y Nehemías, y los doce libritos de los profetas menores; el librito de Rut lo unían con el libro de los Jueces, y las Lamentaciones con el libro del profeta Jeremías.

Las tres grandes partes de la Biblia judía son: “La Ley” (torah), que está formada por los cinco libros de Moisés; “los Profetas,” entre los cuales los judíos cuentan también los libros históricos desde Josué hasta los dos de Reyes, porque — también según la tradición judía — tenían autores proféticos, además claro está de los libros proféticos propiamente dichos; “los Escritos,” en los que entran, por ejemplo, los Salmos, el libro de Job, etc.

Aunque ya desde los tiempos más antiguos los israelitas, pero sobre todo los judíos desde aproximadamente el año 600 a.C. y más aún desde el 400 a.C., consideraban determinados libros como más excelentes, lo más pronto que cabe hablar de un verdadero canon de la Biblia en el judaísmo es hacia el 180 a.C.; en ese momento, sin embargo, el canon no estaba concluido. Cuando el año 132 a.C. el nieto de Jesús Sirac

trajo al griego el libro de su abuelo, hablaba en su prólogo expresamente de unas colecciones ya fijadas: “Mediante la Ley, los Profetas y los Escritores siguientes se nos han otorgado muchas cosas valiosas...”

Dicho prólogo o introducción, del año 132 a.C., certifica en consecuencia algo así como un canon para el año en que se escribió el libro de Jesús Sirac, hacia el 180 a.C., como lo suponen por lo demás los capítulos 44-49 del mismo libro. Es evidente que estaba fijado el elenco de las “leyes” y de los “profetas,” mientras que el grupo tercero todavía aparece sin título, por lo que sin duda se consideraba que estaba sin concluir.

En tiempos de Jesús y después está establecido como canónico el número de 22 libros (veterotestamentarios), los cuales corresponden a los 39 que también Martín Lutero tuvo por canónicos.

La Iglesia reconoce también estos libros como “deuterocanónicos,” lo que no quiere decir que hayan de considerarse libros de segunda categoría. La expresión pretende mantener todavía hoy la historia de la canonización cristiana de dichos libros, y señala que no siempre se consideraron como inspirados, aunque ya figuraban en los primeros códices cristianos de los LXX.

La duda sobre la inspiración de estos libros tomó cuerpo por el hecho de que en la controversia cristiana con el judaísmo no pudieron utilizarse como escritos probatorios de la mesianidad de Jesús, ya que el judaísmo no los consideraba como Biblia. Su temprana infravaloración se debió sobre todo a la autoridad de san Jerónimo, que los declaró no inspirados.

Pero no hay duda alguna de que también estos libros gozaron de alta estima entre muchos judíos desde el último siglo anterior al cristianismo. Si figuraron o no en la versión griega de los LXX (setenta) usada por los judíos no lo sabemos, ya que de la Septuaginta sólo se conservan códices de la comunidad cristiana. Por lo demás, muchos afirman que la Septuaginta sigue un canon más amplio que el de la Biblia hebrea.

La primera enumeración completa del canon de la Biblia hebrea se encuentra en Flavio Josefo (hacia el año 100 d.C.). Pero del prólogo mencionado a la Sabiduría de Jesús Sirac — es decir, el Eclesiástico — podemos concluir que hacia el 132 a.C. el proceso de formación del canon judío de la Biblia había entrado en su estadio final. En ese sentido, “habrá que buscar el elemento impulsor más profundo simplemente en el hecho de que durante el período en que en Palestina se aprendió a ver que los Macabeos habían tomado un camino que se apartaba cada vez más de la voluntad divina para adentrarse en la mundanización y que se quería reconducir al pueblo al camino de los padres, a comienzos del último siglo precristiano con la conciencia de la propia pobreza espiritual, se aprendió también a apoyarse exclusivamente en la voluntad revelada del Dios de los padres” (Sellus-Rost, *Einleitung ins Alte Testament*, 1959, p. 182).

La creencia judía en la literalidad hay que explicarla así mismo principalmente desde ese período final de la historia del canon. Ciertamente existía un viejo estilo oriental (especialmente persa) de decretos, con leyes que anatematizan a quien las cambiase en su más pequeña tilde. En tal sentido se decía también en Dt 4:2: “A la palabra que yo os ordeno no deberéis añadirle nada, ni le quitaréis nada tampoco.” A pesar de lo cual con posterioridad se le añadieron y se le quitaron cosas; más aún, sin ello no hubiera sido posible el desarrollo de las colecciones del AT. Pero ahora, en la extrema tribulación espiritual de finales del período Macabeo, esas órdenes se toman tan al pie de la letra que llegan a considerarse inspiradas todas y cada una de las letras. La consecuencia fue no sólo la interpretación literal de las palabras de la Escritura, sino también la tentativa siempre renovada por expresar la suma de las letras (que son también valores numéricos) de palabras, líneas, párrafos, capítulos o libros en determinadas cantidades, dando a las mismas un valor simbólico. El descubrimiento de la importancia de los números en algunos textos del Pentateuco, en que los números aseguran las toledot — es decir, ciertas ampliaciones textuales — proyecta una luz sobre el sentido práctico de ese empleo numérico. En el párrafo sobre las toledot expondré brevemente la relación entre datos numéricos del texto y el número de las palabras en el mismo.

Pese a ese concepto de inspiración, que alcanzaba hasta a las letras, en el período precristiano no hubo un canon establecido autoritariamente. El judaísmo de aquella época se sentía como una comunidad del reino de Dios en formación, que no tenía una historia cerrada y que, por lo mismo, tampoco podía tener cerrado el canon de sus libros. Ese carácter inconcluso y abierto posibilitó en los primeros tiempos cristianos la ampliación de las Escrituras sagradas mediante los escritos determinantes del NT y llegar así por fin a un canon conjunto del AT y del NT. Desde esa perspectiva no existen para el cristianismo propiamente dos cánones ni dos historias del canon — una del AT y otra del NT —, sino simplemente la historia canónica de toda la Biblia, que no terminaba precisamente con los libros de Israel y del judaísmo, sino que siguió creciendo con los libros del NT.

De todos modos, fue ya en época cristiana cuando el judaísmo estableció autoritariamente su propio canon. Ello ocurrió en el sínodo de Yamnia (hacia el 95 d.C.) y bajo la presidencia de rabbi Akiba. El sínodo tuvo una tendencia anticristiana o — digamos mejor — tenía la finalidad de proteger al judaísmo ortodoxo de las influencias de los seguidores de Jesús, considerados como una secta que falseaba el judaísmo auténtico. Por ello se consideró sospechoso el texto griego (del AT) que utilizaban los cristianos; por ello se prescribió también la vieja forma de rollos para los escritos sagrados, frente a la forma de códice que se imponía cada vez más; y por ello se estableció así mismo el canon de las sagradas Escrituras. Para que un libro pudiera ser admitido como sagrado debían darse determinadas condiciones: que tuviera una notable antigüedad (como antiguos se consideraban, por ejemplo, los libros que se remontaban hasta la época de Esdras, hacia el 400 a.C.); que hubiera sido redactado en hebreo y en

Palestina. Con todo, estas medidas no impidieron que en tiempos posteriores se empleasen como “sagradas Escrituras” libros que no habían sido recogidos en ese canon (como el libro de Baruc).

Los apócrifos del AT son libros edificantes, no canónicos, que figuran junto a los escritos canónicos.

¿Qué son los apócrifos? El uso lingüístico no es uniforme. La palabra griega *apokryphos* significa “secreto.” Por escritos apócrifos se entendieron originariamente los libros que en la gnosis y en las religiones místicas contenían, en tanto que escritos secretos, unas doctrinas esotéricas o secretas. “Apócrifo” fue una característica que los mismos círculos gnósticos y las religiones místicas otorgaron a dichos libros. Mas como con mucha frecuencia esos libros eran heréticos — desde la perspectiva cristiana —, muy pronto se conectó a la palabra “apócrifo” (finales del siglo II cristiano) el significado de “lo que se oculta,” “lo que se ha de ocultar,” por tener un contenido herético o también porque derivaba de un origen oscuro. Así utilizan el término Ireneo (obispo de Lyon desde el año 177) y Tertuliano (160-220).

Tales libros, que se rechazaban en razón de su carácter apócrifo, no entraron naturalmente en la liturgia cristiana y, en consecuencia, tampoco fueron acogidos en la lista de los libros universalmente válidos para la Iglesia. Y así la expresión adquirió el sentido actual: apócrifos son los libros que no han sido acogidos en el canon, pero en favor de los cuales alguna vez se pretendió que se equiparasen a los que más tarde se llamaron “canónicos.”

Algo más complicado resulta este asunto, que al principio sólo parecía una cuestión semántica, por el hecho de que en los círculos evangélicos se impuso otro lenguaje. También allí se llamó “apócrifos” a los escritos del AT que no pertenecían al canon, aunque indicando con ello los que no se contaban en el AT hebreo. Y aunque para el judaísmo no eran “apócrifos” en el sentido de escritos heréticos, no eran sin embargo canónicos, al menos no en el judaísmo palestinese, aunque tal vez lo fueran para el judaísmo egipcio y alejandrino. Sin embargo se mantuvieron en las recensiones griegas del AT entre los cristianos ya desde el comienzo. Lutero, en cambio, se atuvo al canon de la Biblia hebrea. La Iglesia incluyó esos escritos en el canon y los llamó libros “deuterocanónicos.” Pero lo que la Iglesia designa como “apócrifos” del AT se denomina en los círculos evangélicos libros “seudepigráficos” (libros con títulos o con autores falsos; libros que no son lo que su título dice). Por el contrario el lenguaje es aproximadamente el mismo por lo que se refiere a los apócrifos neo-testamentarios.

Los apócrifos del AT son escritos surgidos en círculos fariseos, esenios y similares (desde el siglo II a.C. al siglo I d.C.) y que tuvieron una fuerte influencia tanto en la piedad como en la política. Si, incluso como apócrifos, no entraron en la sinagoga oficial, sí que entraron algunos de sus relatos, enseñanzas y revelaciones escatológicas, hasta hacerse tan populares que muchas de las manifestaciones doctrinales y vitales del judaísmo coetáneo de Jesús no pueden entenderse si no se tienen en cuenta esos apócrifos judíos. También la doctrina de Jesús y de los apóstoles enlaza a menudo con imágenes y fórmulas de tales apócrifos judíos, con lo que incluso hoy se dejan sentir en el cristianismo.

Los más importantes para el conocimiento de la atmósfera espiritual de aquella época son, entre los apócrifos, los numerosos Apocalipsis que presentan en forma de visiones el tiempo final, los acontecimientos últimos y el restablecimiento del mundo destruido hasta la formación de un mundo nuevo. En el período expansionista del gobierno macabaico tales Apocalipsis fueron sobre todo nacionalistas, por cuanto que tenían en cuenta la renovación nacional de la época; de todos modos, el contenido de dichos Apocalipsis era más una crítica que una negación del nacionalista y expansionista reino asmoneo, ya que las imágenes apocalípticas de futuro muestran un imperio judío teocrático, en el que gobierna Dios a través de su Mesías. Después que los pecadores hayan sido juzgados y el paganismo vencido, los justos recibirán la vida de una tierra bienaventurada.

Junto a esos apocalipsis de orientación terreno-política están aquellos otros que sólo ven en el período de salvación mesiánica una preparación para la salvación del más allá. Sin embargo, estas dos concepciones apocalípticas no siempre aparecen separadas, sino que a menudo se presentan en un mismo libro, aunque yuxtapuestas y sin mezclarse.

Entre los Apocalipsis de ideología terreno-política y nacionalista gozaron de especial prestigio los libros de Henoc. En ellos aparece ese ancestro de la humanidad (Gen 4:17; 5:21-24) como el gran peregrino del mundo, el cual, entre todos los misterios del cielo y de la tierra, conoce muy especialmente los acontecimientos del tiempo final. Arrebatado al cielo, leyó personalmente las tablas celestes con los sucesos del futuro. En el libro de Henoc etiópico-griego³ es importante sobre todo el libro del Mesías (los llamados “discursos en imágenes” de los capítulos 37-71) para la representación coetánea del mismo y también para muchas de las fórmulas figurativas de Jesús. Esos discursos en imágenes describen las “mansiones de los justos” y la venida del Hijo del hombre al juicio universal, así como la resurrección de los justos.

La Asunción de Moisés es un escrito antifarisaico (de los años 6-30 d.C.). En los textos escatológicos de dicho libro se encuentran una y otra vez fórmulas que evidencian un cierto parentesco con las de Jesús (“el final de los días,” “el sol se convertirá en tinieblas,” los “hombre impíos, que enseñan que son justos, pero... practican la impureza, y sin embargo dicen: No me toques, no vayas a mancharme”).

No es inverosímil que con fórmulas parecidas Jesús haya querido pulsar la cuerda de lo conocido.

Los títulos de otros apócrifos judíos son: El libro de los jubileos (siglo II a.C.), un Libro tercero de los Macabeos y un Libro cuarto de los Macabeos, Vida de Adán y Eva, Testamento de Adán, Asunción de Isaías, El Testamento de Job, El Testamento de Salomón, La carta de Aristeas, El testamento de los 12 patriarcas (Test XII),

el Salmo 151, el Apocalipsis de Abraham, El testamento de Abraham, Apocalipsis de Elias, Apocalipsis de Ezequiel, los escritos Sibílicos, etcétera.

El canon del NT tiene una historia que no vamos a exponer en todos sus detalles. Se podría establecer puntualmente un cierto estado del canon ya para los primeros siglos cristianos mediante la valoración de algunos escritos y de fragmentos, y a través de los estadios de esa evolución del canon recorrer en cierto modo tales estadios.

El canon de Jesús fue el canon del AT. Jesús reconocía como palabra de Dios las sagradas Escrituras del judaísmo, aunque en determinados aspectos se comportase con la libertad de un nuevo legislador: “Habéis oído que se dijo a los antiguos... Pero yo os digo...”

El canon de los apóstoles fue asimismo el del AT; pero junto a esa autoridad escriturística aparecía para ellos la palabra de Jesús, con cuya mirada crítica valoraban las leyes de las sagradas Escrituras; aplicaron la Escritura a la vida de Jesús, por cuanto que la Escritura era mesiánico-profética. Pero el que adujesen las Escrituras en favor de la mesianidad de Jesús revela que los apóstoles seguían considerando la Escritura hebreo-judía como una autoridad.

El canon de los primeros cristianos fue también el del AT. A su lado aparecía la autoridad de la palabra de Jesús y de los apóstoles, que habían proclamado la autoridad de Cristo. Los apóstoles tienen su propia autoridad, pero la tienen en definitiva por Cristo y en relación con Cristo. Aún no había escritos que gozasen de una autoridad como la que poseían las Escrituras de la antigua alianza.

Los primeros escritos del NT fueron las cartas del apóstol Pablo. Ciertamente que no aparecieron solas, sino que procedían del uso cada vez más familiar (tomado de la sinagoga) de los predicadores del evangelio de Jesús de impartir epistolarmente consejos y exhortaciones a las comunidades fundadas por ellos y que les resultaban familiares. Entre esas misivas alcanzaron singular importancia las del apóstol Pablo, principalmente sin duda alguna por su mismo contenido. Pero al principio no se consideraron cartas canónicas (es decir, pertenecientes a las sagradas Escrituras); sólo así se explica que algunas de las misivas paulinas se perdiesen.

Entre tales “cartas” se contaban también probablemente los primeros esbozos de los hechos y palabras de Jesús, que se hicieron en los círculos apostólicos para leerlos en las asambleas comunitarias. De esas fuentes se formaron o bebieron los cuatro Evangelios.

Hasta aproximadamente el año 150 fueron ganando cada vez mayor autoridad los Evangelios, que en su forma actual fueron redactados durante la segunda mitad del siglo I. Pero como “Sagradas Escrituras” sólo fueron considerados hacia finales de ese tiempo; lo cual se expresó sobre todo en que las citas del AT se introducían con las palabras “según está escrito,” pero no las citas de los Evangelios. En las citas tomadas de éstos siguen utilizándose expresiones como “según dice el Señor,” etc. Las cartas de los apóstoles, especialmente las de Pablo, tienen sí una gran autoridad, pero en general no se las considera como si fueran escritos canónicos.

Hasta aproximadamente el año 200 también la mayor parte de las cartas paulinas y algunas otras epístolas apostólicas alcanzan más valor canónico. Respecto de su canonicidad, hay que expresarse con cautela en ese período, ya que durante el mismo se tiene la impresión de que no se ha alcanzado todavía una plena equiparación canónica de los escritos neotestamentarios con los del AT.

Un paso importante en el camino de la canonicidad lo representan los prólogos anti-marcionitas. Marción, un celoso “cristiano” antijudío, con influencias gnósticas, rechazaba el AT y del mensaje del NT sólo conservaba el Evangelio de Lucas y diez de las cartas paulinas, a saber: las nueve dirigidas a comunidades y la de Filemón, pero no la carta a los Hebreos. Todo lo demás lo rechazaba como falsificaciones judeocristianas del evangelio cristiano. Contra tales limitaciones se alzó la Iglesia de Roma, en contacto con las Iglesias más importantes de Oriente, redactando unos “prólogos” a todos los escritos neotestamentarios en los que se establece la autenticidad de los mismos. Esos prólogos fueron escritos antes del año 180 y establecen — contra Marción — que los escritos de la Iglesia cristiana son: los Evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan; los Hechos de los apóstoles, escritos por el evangelista Lucas; las diez cartas de Pablo, que también Marción reconocía (y aquí la Iglesia romana asumía los prólogos marcionitas); las tres cartas pastorales (1 y 2 Timoteo y la de Tito), y el Apocalipsis, del que se recalca que ha sido escrito por el apóstol Juan.

Precisamente en los últimos años (desde 1964) los temas de los prólogos marcionitas y antimarcionitas a los Evangelios y a las cartas paulinas han sido objeto de trabajos críticos, pues se pensaba que podían aportar un mayor conocimiento de Marción y de la lucha de la Iglesia contra él. Los denominados prólogos antimarcionitas a los Evangelios han sido estudiados cuidadosamente, tanto en su lenguaje como en su teología, por Jürgen Regul (Friburgo 1969), y ha demostrado que todos ellos fueron escritos entre los años 350 y 650 aproximadamente y que “no cuentan ni para la literatura antimarcionita de los siglos II y III ni para otras cuestiones de la historia canónica, literaria o general de la Iglesia del siglo II (o.c., p. 267). A mi entender, los trabajos de esta índole, publicados en los últimos tiempos, no han aportado una mayor luz sobre la teología de Marción.

Por la obra de Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* (escrita antes del 190) sabemos cuáles eran los escritos neotestamentarios a los que se reconocía autoridad en la Galia meridional a finales del siglo II. El canon testificado por Ireneo coincide en líneas generales con el antimarcionita; entre las cartas paulinas sólo falta la de Filemón, mientras que añade una carta de Pedro y dos de Juan.

Un testimonio importante es el Fragmento de Muratori, una declaración eclesiástica de fines del siglo II, que se nos ha transmitido incompleta⁵.

En él se mencionan y describen como Escrituras auténticas de la Iglesia los libros siguientes: Evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan; Hechos de los apóstoles; dos cartas a los Corintios, carta a los Efesios, carta a los Filipenses, carta a los Colosenses, carta a los Gálatas, dos cartas a los Tesalonicenses, carta a los Romanos, carta a Filemón, carta a Tito, dos cartas a Timoteo, carta de Judas, y dos cartas de Juan. Del Apocalipsis se dice que es controvertido. Falta la carta a los Hebreos; no se menciona carta alguna de Pedro, y sí en cambio un Apocalipsis de Pedro.

En las Iglesias orientales la evolución siguió un desarrollo parecido. Lo primero que quedó firmemente establecido fue el corpus de los cuatro Evangelios. La discusión se prolongó aún mucho tiempo acerca de la segunda carta de Pedro, de la carta a los Hebreos y del Apocalipsis. En cambio, se utilizaban algunos libros que hoy no pertenecen al canon.

En el siglo IV ya está cerrada la formación de este canon en la Iglesia romana. Los “remates” posteriores no pasan en realidad de simples confirmaciones. La carta del papa Inocencio I al obispo de Toulouse (405) contiene ya los libros del canon actual. Es verdad que en ocasiones se sigue otro orden y que a veces prevalece una opinión distinta de la actual por lo que hace a la autoría de algunos textos; pero desde entonces ya no ha cambiado el contenido, al menos por lo que se refiere al reconocimiento canónico por parte de la Iglesia oficial. También es cierto que algunos consideraron como de menor autoridad las cartas que antes habían sido objeto de discusión; pero tanto el concilio de Florencia confirman como canónico el elenco del 405.

Entre los apócrifos de época cristiana, hay evangelios, actos de los apóstoles, cartas y Apocalipsis. Tales apócrifos no gozaron de ningún reconocimiento canónico.

La exposición fragmentaria y lagunar de la vida de Jesús en los Evangelios canónicos provocó la aparición de estos escritos. Pero sus autores se dejaron guiar también por el empeño de popularizar ciertas concepciones teológicas. Para dotar de un prestigio apostólico a sus libros se sirvieron a menudo del nombre de algún apóstol para su titulación: Evangelio de Pedro, Evangelio de Tomás, Protoevangelio de Santiago, Evangelio de Matías, Evangelio de Felipe, Evangelio de Bartolomé. Hay otros evangelios que se designan por los pueblos a los que (supuestamente) iban dirigidos: Evangelio de los hebreos, Evangelio de los egipcios, y también por su contenido: Evangelio árabe de la infancia de Jesús, Historia de José el Carpintero, Evangelio de la verdad.

En la línea de los Actos de los apóstoles surgieron entre otros los siguientes: Actos de Pedro, Actos de Pablo, Actos de Andrés, Actos de Juan, Actos de Pedro y Pablo, Actos de Tomás, Actos de Felipe, Actos de Bartolomé, etc. No siempre evidencian una tendencia contraria a la doctrina apostólica, sino que a menudo sólo buscan la edificación piadosa; la mezcla de fantasía y catequesis los hace peligrosos.

Al campo de la fantasía conducen también muchas cartas apócrifas, como la correspondencia entre Jesús y el rey Abgar de Edessa, un intercambio epistolar entre Pablo y Séneca — algunos cristianos querían a toda costa hacer cristiano al filósofo — . Otras cartas pretendían sustituir a las que se habían perdido de Pablo (por ejemplo, la carta a los Laodicenses y la tercera a los Corintios).

No todos los escritos de esta índole tenían que ser falsificaciones; con frecuencia su autor sólo pensaba en escribir un libro piadoso. Pero, a los pocos años, los títulos con nombres apostólicos, y con una intención más bien simbólica, reclamaban casi automáticamente la pretensión de ser en realidad del autor que figuraba en el título. Ello hizo que se enconase la lucha en torno al canon.

Los evangelios apócrifos ejercieron gran influencia sobre todo en el arte cristiano; llegaron a influir incluso en el calendario festivo de la Iglesia. Los motivos de la “presentación de María” y “María en el templo,” la elección de José para su esposo por parte del sumo sacerdote, la exploración de María por la comadrona para comprobar si había dado a luz sin pérdida de su virginidad, son motivos que derivan del Protoevangelio de Santiago. El Evangelio de la infancia, de Tomás contiene relatos fantásticos de milagros de Jesús, que en modo alguno proyectan siempre una imagen amable del Niño. La representación del “buey y la muía en el pesebre,” de la estrella de Belén como un meteoro que no puede explicarse naturalmente, derivan de los evangelios apócrifos.

LA VENERACIÓN DE LA BIBLIA.

La profunda veneración de la Biblia se muestra, entre otras cosas, en el incesante esfuerzo en torno al texto bíblico; entre los judíos lo llevan a cabo sobre todo los masoretas; entre los cristianos aparece, junto con la labor investigadora y jamás interrumpida acerca del AT, en el esfuerzo por asegurar los textos del NT y por unas versiones cada vez mejores. En pro de esa veneración hablan también las acomodaciones poéticas de los textos bíblicos.

Cuando las Biblias de judíos y cristianos se multiplicaban a mano, mediante manuscritos, esa enorme veneración por la colección de los libros sagrados se echaba de ver en la mayoría de los casos en la belleza y calidad de la caligrafía. Con la invención de la imprenta, no sólo ocurrió, como era de esperar, que los primeros libros impresos en el Occidente cristiano fueron las Biblias, sino que el empeño por la belleza y el cuidado de la escritura también pasó a la labor impresora. (Los judíos, aun después de la invención de la imprenta siguen escribiendo a mano los rollos de la Escritura destinados al servicio divino, lo que en buena medida se debe a su respeto por la Biblia.)

Ya en los manuscritos bíblicos se adornaban los textos en los comienzos de capítulo con preciosas letras capitales; es decir, con iniciales amorosamente cuidadas y que en muchos casos iban coloreadas y provistas de pequeñas figuras. Esas imágenes iniciales se convirtieron con el paso del tiempo en las primeras ilustraciones referidas al contenido. Y ese tipo de ornamentación dignificadora se mantuvo durante los primeros siglos de la impresión tipográfica de la Biblia.

Mas no todo se reducía a esas pequeñas imágenes. El desarrollo de la técnica del grabado en madera y en cobre desde el siglo XV satisfizo también el deseo de enriquecer las Biblias con figuras mayores. Ese desarrollo técnico de la ilustración fue un espléndido regalo para la ornamentación de las Biblias en tiempos de la reforma luterana.

Desde muy pronto se habían decorado los volúmenes de la Biblia con artísticas labores artesanales en cuero, metal y marfil. Impulsados por la misma idea de veneración, también los judíos adornaron sus rollos bíblicos con preciosos revestimientos y coronas metálicas cambiables. En los últimos siglos hacían imprimir o recamar con su propio nombre los pañales de circuncidar, utilizándolos luego como cintas de adorno alrededor de los rollos de la Biblia doméstica.

Con su utilización en la liturgia, la Biblia ha sido venerada desde los tiempos más antiguos. En el judaísmo, el acto de sacar los rollos para la lectura pública del cofre donde se conserva y de llevarlos al púlpito ha sido desde siempre una ceremonia solemne. En la liturgia cristiana se realiza, dentro del marco de las lecturas, el acto del traslado de los Evangelios, acompañado a menudo con la bendición de quien los va a leer en alta voz. Esa bendición vendría a significar: ¡Ve y proclama la palabra bíblica con corazón creyente! Así pues, con la susodicha bendición no se venera el libro material de la Biblia (aunque el lector lo lleve consigo), sino el mensaje de la palabra divina que ha de proclamarse a partir del mismo.

También la ocasional lectura cantada de los Evangelios sirve en primer término a la veneración del mensaje de Jesús. El que alguien lea con la perfección y claridad que le es posible, representa un servicio al mensaje de Dios. Cuando se canta el Evangelio, el propósito no es el de “cantar bellamente” una parte del servicio divino, sino el de anunciar en voz alta y de una manera especial el mensaje bíblico, el de presentarlo cantando y al mismo tiempo mostrarle veneración.

Veneración y muestra de respeto al mensaje bíblico es también la procesión con el Evangelionario, cuando el que va a proclamar el Evangelio avanza solemnemente hasta el atril de lectura, llevando ante su pecho el libro a la vista de todos, y a menudo acompañado de dos ministros con candelabros o ciriales. Desde hace siglos, los púlpitos, ambores o atriles se han adornado y decorado artísticamente con figuras acordes a su finalidad: por ejemplo, con la figura de un diácono, de un ángel en pie o de un águila, que sostienen el atril desde el que se proclama “el pan de la verdad.”

En las lecturas del Evangelio durante las festividades de la Iglesia a veces se lleva en procesión el incensario hasta el atril. Y, tras el anuncio de lo que se va a cantar (“Lectura del Evangelio según san Juan,” o alguna expresión parecida), el ministro lector o cantor incienso el libro de los Evangelios. Lo cual ha de entenderse así mismo como una muestra de veneración a la buena nueva que nos aporta la Biblia.

Concluida la lectura o el canto, la asamblea de los fieles congregados recita o canta a su vez unas palabras de alabanza y gratitud por el anuncio de la palabra bíblica (“¡Te alabamos, Señor!,” o una expresión similar al término de la epístola y del Evangelio).

La liturgia de la proclamación del Evangelio incluye también el beso del ministro al Evangelionario, lo que a su vez constituye otro signo de veneración a la buena nueva de Jesús.

SUPERSTICIÓN EN TORNO A LA BIBLIA.

La veneración de la Biblia como el libro que contiene normas santas para la conducta humana, que contiene la palabra y la verdad de Dios, o cualquiera sea la forma en que se manifiesta y fundamenta esa veneración, ha conducido a todo tipo de supersticiones ligadas en el curso de los siglos al libro mismo de la Biblia o alguna de sus partes. Hay todo un manojito de ejemplos al respecto.

En la construcción de una casa se tapiaba una Biblia, y mucho mejor si era antigua o de un valor especial, al igual que en la época anterior al cristianismo se tapiaba con tal motivo una víctima humana o animal.

En la demolición de algunas viejas casas campesinas (antes de convertirlas en museo al aire libre) se han encontrado, en los entramados de madera, hojas de Biblia como material de relleno; que debía de tratarse de un “medio de protección,” es algo que está fuera de duda.

Debajo de la mujer que iba a dar a luz se colocaba una Biblia, pensando que así se le facilitaba el parto. En muchos pueblos se dice que la Biblia hereditaria de la familia es la mejor compañía de la futura madre.

Cuando el niño no está aún bautizado, los malos espíritus andan tramando hacerle daño. Pues bien, se decía que la manera de protegerlo era colocar una Biblia a su lado. Y lo mejor, naturalmente, era tener una Biblia en la cuna.

Cuando en el bautizo el padrino repite todos los versos de la Biblia que recita el sacerdote bautizante, se piensa que el niño aprenderá bien.

Cuando el niño era llevado a casa después del bautismo, había que depositarlo sobre una Biblia, o se le envolvía por primera vez en una Biblia; así sería piadoso y aprendería bien.

Cuando el niño tomaba su primera papilla, había que prepararla cociendo en ella una hoja de la Biblia triturada. Con ese preparado bíblico el niño sería después una persona piadosa.

Cuando alguien era atormentado por los malos espíritus, había que meterle una Biblia o un Nuevo Testamento en el bolsillo de la chaqueta; eso le aliviaría.

Se quería así proteger y salvar el cuerpo, el espíritu y la vida del hombre en todas las situaciones posibles con la proximidad del libro santo; con algunas hojas escogidas de una Biblia, que se suministraban cocidas o desmenuzadas con alimentos o bebidas, se creía poder ayudar a los enfermos o a las personas atormentadas por los malos espíritus.

También se utilizaban ungüentos con hojas de Biblia quemadas y reducidas a cenizas, como sabemos por una prohibición en tal sentido del sínodo in Trullo (692).

Los campesinos se hacían escribir el comienzo del Evangelio de Juan (Jn 1:1-14) sobre un papel, una tira de piel o una tablilla; trituraban después el papel, la piel o la tablilla y lo mezclaban con el grano que iban a sembrar.

Colocando hojas de Biblia en la puerta o en las ventanas del establo se quería proteger al ganado contra los malos espíritus.

Se podía expulsar a los fantasmas de una casa invitando a la misma a un predicador o a un sacerdote, para que leyera allí (en voz alta) la Biblia durante toda la noche.

Cuando una persona caía enferma y luchaba con la muerte, el mejor modo de aliviar su agonía era colocar una Biblia bajo su almohada.

El oráculo bíblico era otra forma supersticiosa de utilización de la Biblia. Se abría ésta al azar o se introducía entre sus páginas un alfiler, se colocaba el pulgar sobre alguna línea y se leía lo que señalaba.

Naturalmente que se puede buscar una solución con tales señalamientos, y no pasa de ser un juego. La superstición está en dar un valor desmedido a la solución hallada por ese procedimiento. Las frases sin duda más famosas encontradas con tales recursos son las que Francisco de Asís convirtió en norma y ley de su orden religiosa. Difícil resulta decir hasta dónde llegó en este caso la superstición. Pero el hecho muestra cómo una solución hallada al azar — y que está emparentada con la superstición — puede conducir a una fe viva, cuando lo más importante es la interpretación y no la imposición ciega.

Ya san Agustín (+430) había vituperado duramente tales “recursos al Nuevo Testamento.” Pero en su siglo hasta los clérigos hacían “vaticinios” recurriendo a tales señalizaciones en la Biblia. Un sínodo de Agde, celebrado el año 506, amenazaba con la excomunión a los eclesiásticos que se ocupasen de tales oráculos. San Bonifacio (+754) calificó esos vaticinios sacados de la Escritura como una mezcolanza de paganismo y cristianismo. El rey de los francos, Carlomagno, recogió esa idea en sus Capitulares (789), prohibiendo el empleo de la Biblia para la adivinación.

La superstición de amuletos hechos con versículos de la Biblia se ha dado en todas las formas. El amuleto, en un tubito o cajita se cuelga del cuello o se sujeta al cuerpo con un esparadrapo. He aquí algunos modelos:

Algunos versículos de los Salmos protegen contra los demonios y contra las tentaciones de los malos espíritus.

Se creía que quien llevaba colgado al cuello el comienzo del Evangelio de Juan: “En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios,” estaba asegurado contra el peligro del rayo.

En cambio, el que llevaba consigo el texto de Jn 1:14 “Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y nosotros hemos visto su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad” (el final de lo que se llamaba “el último evangelio” porque se recitaba al final de la misa), se creía que estaba protegido contra la plaga del pedrisco. Por lo demás, hay historiadores de la liturgia que ven el fundamento de la veneración supersticiosa hacia el comienzo del Evangelio de Juan en el hecho de que dicho fragmento se leyó durante siglos al final de la misa como “el último evangelio” (Jn 1:1-14).

“Pero vosotros recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que sobre vosotros vendrá; y seréis testigos míos en Jerusalén y en toda Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra” (Act 1:8) era otro texto bíblico que, llevado sobre el pecho, debía de proteger contra la angina de pecho.

LOS LIBROS DEUTEROCANÓNICOS Y LOS APÓCRIFOS

Algunos libros de la Sagrada Escritura los tienen los cristianos evangélicos por “apócrifos,” es decir, como no canónicos, no pertenecientes al canon. Se trata de aquellos libros del AT que sólo se han conservado en la traducción griega de LXX. Los cristianos también designan esos libros como “deuterocanónicos,” es decir, que entraron en el canon en un segundo tiempo. (también “Libro de Jesús Sirac”; en LXX, Sophia Sirach; en la versión latina del griego, “Siracides”; para Lutero, “Jesús Syrach” y apócrifo).

2 “Católicas,” porque van dirigidas a la Iglesia en general y no a comunidades locales o a personas particulares, como las cartas o epístolas de Pablo.

3 Es decir, el libro que se ha conservado en lengua etiópica, habiendo sido traducido del escrito originario hebreo o arameo al griego, y del griego al etiópico.

4 Ascensio Mosis (AscMos) o también Assumptio Mosis (AssMos); de modo parecido, Ascensio Isaiae o Assumptio Isaiae.

5 Lo encontró en la Biblioteca Ambrosiana de Milán L.A. Muratori, que también lo publicó en 1740. El fragmento formaba parte de un manuscrito del siglo VII, y es probablemente la versión latina de un texto original griego. La datación del texto originario a finales del siglo II se dedujo de las palabras sobre el Pastor de Hermas (al que el fragmento excluye de forma explícita del canon): “Recentísimamente, en nuestros días, Hermas escribió en Roma el Pastor, ocupando la cátedra de la Iglesia de Roma como obispo su hermano Pío” (Pío I fue papa durante los años 140-150).

HISTORIA LITERARIA DE LA BIBLIA.

LAS LENGUAS DE LA BIBLIA.

La idea del hebreo como “lengua sagrada” se fue imponiendo poco a poco en el judaísmo después que la lengua del imperio asirio, la lengua de los arameos, se convirtió en la lengua popular de Palestina. La idea de las “lenguas sagradas” la propagaron después, ya en época cristiana, el obispo Hilario de Poitiers (+ 367) y Agustín (+ 430); la misma dominó toda la actividad misionera de la edad media, y no precisamente en provecho del desarrollo del cristianismo. Todavía hoy sufrimos las consecuencias.

Entre las lenguas sagradas contaban los cristianos el hebreo, el griego y el latín; las tres en que, por decirlo así, se había proclamado por vez primera la muerte sacrificial del Mesías Jesús sobre la cruz: “Pilato escribió también un letrero y lo puso encima de la cruz; en él estaba escrito: Jesús el Nazareno, el rey de los judíos. Este letrero lo leyeron muchos judíos, porque el lugar en donde Jesús fue crucificado estaba cerca de la ciudad; y estaba escrito en hebreo, en latín y en griego” (Jn 19:19). Por lo demás, el “hebreo” de aquella inscripción hay que entenderlo como el arameo, que por entonces era la lengua del pueblo. Pero esa distinción lingüística todavía no se hacía en el siglo IV.

De esas tres lenguas sagradas el hebreo era la lengua del AT; en tanto que “lengua sagrada” se diferenciaba del arameo, que fue también la lengua cotidiana de Jesús. El griego fue desde el siglo IV a.C. la lengua culta del mundo dominado por los griegos y que en el siglo I a.C. quedó sometido al dominio de los romanos; el griego se convirtió en la lengua propia del NT. Finalmente, el latín fue la lengua de la administración del imperio romano; no tuvo participación alguna en la redacción originaria de la Biblia, pero sí en su difusión en el mundo dominado por los romanos. Unas breves indicaciones sobre el hebreo, el arameo y el griego.

LA LENGUA DE LA BIBLIA HEBREA.

Decimos que la Biblia del Antiguo Testamento fue escrita en hebreo. Pero, en realidad, la lengua de la Biblia no es hebrea ni era tampoco la lengua de todos los hebreos.

La lengua de la Biblia es una rama de la familia lingüística del Próximo Oriente; los diversos idiomas que integran dicha familia se hablaban en Mesopotamia, Sirofenicia (Palestina) y Arabia. Gracias a la colonización, el ámbito lingüístico originario del grupo en cuestión se extendió notablemente, avanzando sobre todo por el norte de África.

La antigüedad no conoció un nombre unitario para el conjunto de esa familia lingüística. Hoy, apoyándonos en Gen 10:21ss, hablamos de “lenguas semíticas”: todos los pueblos de ese elenco etnológico que aparecen como descendientes de Sem hablan alguna de las lenguas de dicha familia lingüística. Sólo los cananeos (incluidos los fenicios), que así mismo hablan uno de esos idiomas, son presentados como descendientes de Cam; pero ello obedece a motivaciones religioso-políticas. Esquemáticamente las lenguas semíticas podrían ordenarse poco más o menos en las siguientes ramas o grupos lingüísticos:

I. Rama semítica oriental: acudió.

1. Acadio antiguo (aprox. entre 2500 y 2000 a.C.), que probablemente se difundió por toda Mesopotamia, hasta Armenia.

2. Dialecto babilónico en el sur, que se diferencia del acadio por influencia del sumerio:

a) Babilónico antiguo (aprox. entre 2000 y 1500 a.C.). Es la lengua del Código de Hammurabi.

b) Babilónico medio (aprox. entre 1500 y 1000 a.C.). Lenguaje internacional del comercio y de la diplomacia en todo el Oriente Próximo.

c) Neobabilónico (aprox. entre 1000 y 600 a.C.). La unidad lingüística se va perdiendo poco a poco bajo la influencia del arameo. El lenguaje literario “neo-babilónico” (aprox. entre 1000 y 600) y la lengua culta “tardobabilónica” (aprox. después del 600 a.C.) son en la práctica lenguas muertas, que se siguen cultivando por motivos nacionalistas cuando hace ya mucho que el arameo domina en Babilonia el campo de las lenguas vivas. El tardobabilónico se encuentra entre los caldeos, los persas, los seléucidas y los partos.

3. Dialecto asirio, en el ámbito lingüístico septentrional, junto al Tigris:

a) Asirio antiguo (aprox. entre 2000 y 1500 a.C.).

b) Asirio medio (aprox. entre 1500 y 1000 a.C.).

c) Neosirio (aprox. entre 1000 y 600 a.C.). La unidad lingüística va desapareciendo cada vez más bajo la influencia del arameo.

Todos estos dialectos se escribían con caracteres cuneiformes (sumerios).

Como al redescubrir la lengua acadia al principio sólo se conocieron textos del dialecto asirio, se habló de la lengua "asiría" y la ciencia relativa a dicha cultura se denominó "asiriología."

II. Rama semítica del norte y del centro: canaanita, cananeo.

Asentada ya probablemente antes del 2000 a.C. en las tierras de cultivo siropalestinas:

Ugarítico: la forma lingüística más antigua que conocemos de esta rama (hacia 1400 a.C.). Los textos encontrados a partir de 1929 en Ras-Samra/Ugarit, en la costa septentrional fenicia, contienen junto a obras en sumerio, acádico, egipcio y hurritico, otras que pueden calificarse como de lenguaje local (ugarítico o safónico).

Fenicio, púnico (Cartago).

Hebreo, moabítico, edomítico, ammonítico.

Fuera de algunos testimonios en cuneiforme, los monumentos lingüísticos cananeos se han conservado en escritura alfabética.

III. Rama semítica aramea

Es la lengua de las tribus que entre los años 1800 y 1200 emigraron de la estepa oriental hacia las tierras de Siria y Palestina. Muchas de esas tribus adoptaron "la lengua de Canaán" (como los hebreos, los moabitas, edomitas y ammonitas), mientras que en el norte de Siria los inmigrados conservaron su propia lengua aramea.

Arameo antiguo (con textos del siglo IX).

Arameo común (que lentamente se fue imponiendo como lengua internacional).

Arameo imperial (de los persas). Arameo bíblico (Esdras, Daniel). Arameo judeobabilónico (Talmud babilónico). Siríaco de los cristianos árameos (con su centro en Edesa). Mandaico (de los mándeos gnósticos).

Arameo occidental (ramificación dialectal del arameo imperial):

- a) Palestino (Talmud palestino).
- b) Samaritano.
- c) Nabateo.
- d) Arameo cristiano-palestino.

Los abramidas y jacobitas, que desde la tierra de los dos ríos llegaron a Palestina, eran arameos de nacionalidad y hablaban arameo, si de arameo puede hablarse en aquella época; tal vez su lengua era también el acadío. Aquellos arameos inmigrados adaptaron su lenguaje al que se hablaba en la tierra de los canaanitas, sobre todo después de conquistar dicha tierra. Ese lenguaje adaptado es el que nosotros llamamos hoy "hebreo." Por ello el "hebreo" en el AT designa las más de las veces "la lengua de Canaán." Se mantuvo como lengua viva de Israel hasta la cautividad de Babilonia (586 a.C.). Al regreso de los judíos del exilio se fue imponiendo cada vez más entre la población judía de Jerusalén como lengua popular el arameo imperial, que mientras tanto se había elevado a lenguaje de cancillería del imperio persa; con los restos del cananeo superviviente se transformó en un dialecto arameo de Palestina.

Con el triunfo del arameo imperial, el conocimiento de la lengua de Canaán (el hebreo) fue retrocediendo cada vez más. La vieja lengua coloquial se mantuvo todavía durante algún tiempo como lengua escrita, acentuando cada vez más su carácter de lengua culta. Y se mantuvo también como lengua litúrgica. Los textos legales y los relatos proféticos que han llegado hasta nosotros, y que se consignaron por escrito de forma completa sólo tras el regreso de Babilonia, todavía utilizaron el hebreo, porque en esa lengua se habían transmitido oralmente (y en parte también por escrito). El que precisamente entonces se fijaran por entero por escrito tal vez tuvo que ver con la creciente desaparición del conocimiento de la vieja lengua.

El hebreo está atestiguado en una serie de testimonios escritos extrabíblicos, ya desde el siglo X a.C., como lenguaje coloquial, por ejemplo, en la inscripción de Silój, o Siloé. Dicha inscripción fue grabada hacia el año 700 a.C. a la salida del túnel por el que corría el canal del mismo nombre, y refiere el encuentro de los trabajadores que habían iniciado la perforación a través de la colina de Sión, partiendo la mitad de ellos de la fuente de Guijón y la otra mitad del sitio que más tarde ocuparía la piscina de Siloé, habiéndose encontrado efectivamente a la mitad del medio kilómetro que tiene la perforación.

El texto masorético. Pero el documento capital de la "lengua de Canaán" es la Biblia, aunque hasta hace poco sólo se nos había conservado en copias realizadas entre los años 700 y 1000 d.C. Los judíos de Babilonia y una colonia de sabios judíos de Tiberíades cuidaron esas copias, aseguraron su pronunciación con todo tipo de signos auxiliares y, doquiera llegó su influencia, destruyeron los manuscritos antiguos, para que la fijación del texto establecida por ellos se mantuviera sin competencia alguna. A ello se debe el que textos que se remontan en sus comienzos al segundo milenio a.C. los tengamos sólo en manuscritos que al menos son dos mil años más

recientes. El texto fijado por los sabios babilónicos y tiberienses se denomina “texto masorético” (texto tradicional); y a los sabios responsables de dicha redacción se les llama los “masoretas.”

Siendo ésa la situación de los textos bíblicos del AT, los escrituristas de todo el mundo no pudieron menos de alarmarse en sumo grado cuando, el año 1947, se hallaron en unas cuevas junto al mar Muerto unos manuscritos que, tras el análisis paleográfico, resultó que pertenecían al período comprendido entre el 200 a.C. y el 100 d.C. Los manuscritos en cuestión no contenían sólo textos bíblicos; entre estos últimos hay que mencionar, sobre todo, un rollo de Isaías completo, fragmentos de todos los libros veterotestamentarios hasta Ester, y varios comentarios, entre los cuales sobresale uno sobre el profeta Habacuc.

Las investigaciones textuales y la comparación con el texto masorético, único que hasta entonces se conocía, han demostrado que este último coincide en líneas generales con estos textos tan antiguos. Las discrepancias más frecuentes son meramente de tipo ortográfico, sin que apenas afecten al contenido. Se ha comprobado así que el hallazgo de esos nuevos manuscritos representa una confirmación tardía, pero elocuente, de la buena labor de los masoretas, con respecto a los cuales — es preciso decirlo — muchos especialistas tenían sus reservas.

Particularidades de la escritura y pronunciación hebreas. Así como a la lengua hebrea sólo se la puede llamar “hebreo” entre comillas, así tampoco la escritura hebrea es una escritura originaria que sólo correspondiera a esa lengua. La forma más antigua en que escribieron su lengua los habitantes de Canaán y los arameos allí inmigrados fue la escritura fenicia, a la que en definitiva se remontan los alfabetos de Occidente. En la época del arameo imperial se desarrolló para dicha lengua una escritura cuadrada, con la que también se escribió después el hebreo. Sólo en algunas regiones de Palestina se mantuvo durante algo más tiempo la vieja grafía que derivaba directamente del fenicio. También entre los manuscritos hallados junto al mar Muerto hay algunos en esos caracteres antiguos.

Tanto la vieja grafía como la cuadrada conservaron sin embargo la particularidad de que en líneas generales sólo transcriben las consonantes. Ello se debe a la índole misma de las lenguas semíticas, que son lenguas de raíz consonántica. Para quien conoce la lengua, las consonantes escritas dan un sentido suficientemente claro. Cómo haya de vocalizarse, lo indica el sentido del texto en su conjunto. Se escribe, por ejemplo:

qtl, se lee qatál
qtlí, se lee qitlí
tqtl, se lee tiqtól

Pero cuando la lengua ya no estaba lo bastante viva, existía el peligro de que se perdiera la pronunciación correcta. Por eso representó un gran servicio el trabajo de los masoretas, que establecieron una pronunciación fija mediante el empleo de rayitas y puntos debajo, en y encima de las letras cuadradas

Las Biblias hebreas actuales se imprimen por lo general con esa puntuación masorética. En el Estado de Israel, donde el hebreo ha revivido milagrosamente, después de más de dos mil trescientos años, como 'ibrit (es decir, ahora realmente “hebreo”), se vuelven a escribir las cartas, los periódicos y los libros sin ninguna puntuación.

Un primer renacimiento del hebreo, no muy diferente del actual renacimiento lingüístico en el Estado de Israel, está atestiguado en tiempos de Bar-Kochba (132-135 d.C.): mientras que el caudillo judío en sus dos primeros años de gobierno aún se servía de la lengua aramea, los documentos públicos del año tercero vuelven a redactarse en la recuperada lengua oficial hebrea.

EL ARAMEO.

Es un idioma semítico, que hablaban también las tribus israelitas emigradas a Canaán, así como los ammonitas, los moabitas y los edomitas. Pero todos estos pueblos fueron adoptando progresivamente el idioma cananeo, que hoy llamamos hebreo. Otras tribus inmigradas conservaron su lengua. Tras el sometimiento del pueblo siro-araméo de Siria septentrional por parte de los asirios, éstos se sirvieron del arameo (que evidentemente estaba más desarrollado que el asirio) como lengua de comunicación ya que no sólo la entendían muchos asirios, sino que era también la lengua de muchos de los pueblos que les estaban sometidos. Esa regulación se demostró tan atinada que los persas elevaron el arameo a la categoría de lengua oficial de las cancillerías después de que hubieron heredado el imperio de Asur y de los neobabilonios. Es el dialecto que llamamos arameo imperial.

Mientras que ese arameo imperial se iba imponiendo cada vez más incluso como lengua coloquial, se fue configurando también de acuerdo con el idioma popular de cada uno de los grupos que lo adoptaban. De ahí derivan las formas dialectales, y especialmente el arameo occidental (por ejemplo, el arameo palestino y el samaritano).

También la lengua coloquial de Jesús pertenece a ese arameo imperial configurado por el idioma popular. Los regresados de Babilonia (siglos V-IV) llevaron consigo el arameo como lengua usual, y como pese a su minoría determinaron el desarrollo en Jerusalén, el arameo fue ganando en importancia con el paso del tiempo; el canaanita (“hebreo”) fue perdiendo terreno, primero en Jerusalén, después entre los judíos aldeanos y finalmente en toda Palestina, hasta que hacia el año 200 a.C. ya sólo lo entendían las gentes cultas o incluso los letrados. Algunos de

los libros posteriores de la Biblia fueron ya escritos en ese hebreo culto o en arameo. Las perícopas hebreas de la Biblia, que se leían en la sinagoga, eran traducidas.

En Galilea la gente hablaba un arameo en un dialecto que difería notablemente del de Judea; lo cual podría deberse a la fuerte influencia griega en dicha región galilaica. Los galileos contraían mucho las palabras, eran muy negligentes en la pronunciación de las consonantes iniciales, preferían el sonido a al de i, y parece que pronunciaban muy mal los sonidos d y t, que sustituían muy a menudo por los de g y k. Así, de immar (cordero) se hacía ammar — (g)ammar, que significa lana; de modo parecido, en su boca se confundían chamar (vino) con ghamar (asno).

El “No lo conozco” de Pedro (Mc 14:68), en arameo leth ana jada, se convertía, por obra de la contracción, la aspiración de la inicial y la guturalización del sonido d, en lena chakha. Y en consecuencia entendemos perfectamente que los asistentes le dijeran a Pedro: “Efectivamente, tú perteneces a ellos; tú eres también galileo” (Mc 14:70). Algunos manuscritos muy antiguos amplían la afirmación consignando: “Tu manera de hablar te delata.” Por lo demás resulta difícil suponer que también Jesús hablase ese arameo deformado de los galileos, aun habiendo estado antes allí y tratado con gentes de aquella comarca.

EL GRIEGO COMO LENGUA DE LA BIBLIA.

Desde el imperio universal de Alejandro Magno (336-323 a.C.), al que sucedieron los grandes reinos de cuño griego de los Tolomeos en Egipto y de los Seléucidas en los territorios de Mesopotamia, Siria y el Asia Menor, con la cultura helenística se fue imponiendo cada vez más la lengua griega: no como lengua popular, pero sí como lengua cultural de las personas con formación, como segunda lengua, como lengua internacional del comercio y de la diplomacia. Con ello el griego expulsó de Oriente al arameo, que había desempeñado ese mismo papel desde los comienzos del imperio asirio (siglo VIII) hasta el final del dominio persa (siglo IV). Sólo que en esas funciones el griego dominó un espacio mucho más amplio que el arameo, ya que no sólo se difundió por el Próximo Oriente y Egipto, sino que también se convirtió en la lengua culta del imperio romano.

Así ocurrió que, en tiempos de Jesús, se hablaba griego no sólo en las ciudades de Palestina habitadas por ciudadanos de origen helénico — por ejemplo, en Escitópolis o Bet-San, en Samaría, donde Alejandro Magno había asentado a un grupo de gentes macedónicas, en Cesárea, como ciudad administrativa romana en la que residía Pilato —, sino que también el pueblo de Galilea podía hacerse entender en griego, de modo que muy bien puede suponerse el bilingüismo tanto para Jesús como para la mayor parte de los apóstoles.

Pero más importante aún que el griego hablado fue el griego escrito. No es casual que los libros neotestamentarios se hayan conservado en lengua griega. Esa lengua conectaba a los apóstoles que hablaban arameo con las comunidades de todas las otras lenguas, aunque tales comunidades pudieran utilizar su propia lengua materna en la vida diaria (siríaco, árabe, diversos dialectos griegos, latín): cartas, informes y catequesis (“evangelios”) en lengua griega tenían que ser expuestos a cada comunidad, siempre con la intervención de un intérprete.

El griego era la lengua universal en tiempos de los apóstoles. Quien no hablaba fluidamente griego se servía de un amigo “helenista” para expresar sus ideas de forma correcta. Tales “escribientes” eran buenos estilistas y personas hábiles, que sin duda alguna a través de su trabajo tuvieron una participación amplia en cartas como las de Pedro, la de Santiago y la de Judas, y también desde luego en las redacciones griegas del Evangelio de Mateo y del Evangelio de Marcos. Gracias a la lengua griega todo el imperio romano estaba abierto a la predicación de quienes proclamaban la buena nueva.

El griego helenístico fue la lengua común del ámbito cultural helenístico durante ochocientos años (aproximadamente desde el 300 a.C. al 500 d.C.). En esa lengua común (koine dialektos, que en forma abreviada también se llamó Koine) ya se había hecho la versión de los LXX, de modo que tanto el AT utilizado por los cristianos como el NT presentaban la misma forma lingüística. Muchos padres de la Iglesia escribieron también en esa lengua griega común, puesto que en la Iglesia primitiva ese mismo griego fue la lengua para ampliar demarcaciones eclesiales.

Por lo demás, el griego bíblico se diferencia en bastantes peculiaridades del griego de la koine. Como en buena parte se trata de traducciones del hebreo, contiene muchos semitismos ajenos a la lengua helenística. Esos elementos de otras lenguas los contiene de todos modos también la koine no bíblica, como son, por ejemplo, los latinismos tomados del lenguaje militar, jurídico y administrativo de los romanos.

LAS TRADUCCIONES DE LA BIBLIA.

Las lenguas originales de la Biblia son: el hebreo para el AT (con la excepción de algunos libros) y el griego para el NT. Para que los diferentes pueblos entendieran los textos bíblicos, hubo que traducirlos a las lenguas de los pueblos en cuestión. El motivo principal para las versiones de la Biblia en época cristiana fue, junto al interés por la predicación de la fe, la necesidad litúrgica. Así se explica que con tanta frecuencia se haya vertido la Biblia de forma “selectiva,” adelantando o seleccionando los textos de mayor interés litúrgico, como los Salmos, los cánticos (el Magnificat, etc.) y ciertas perícopas evangélicas.

Hoy existen alrededor de 1050 versiones de la Biblia (totales o parciales). No todas esas versiones están hechas de las lenguas originales; muchas son traducciones de otras traducciones; eso ocurre sobre todo con las versiones que los misioneros hacen a las lenguas de su ámbito misional.

LA SEPTUAGINTA (LXX).

Entre el año 150 a.C. y el 50 d.C. se llevó a cabo una falsificación epistolar; en dicha carta Aristeas, que dice ser un funcionario del faraón egipcio Tolomeo Filadelfo (285-246 a.C.), refiere a su hermano lo siguiente:

El rey Tolomeo recibió de su bibliotecario principal, Demetrio de Palero, la sugerencia de hacer traducir la Ley judía al griego. A tal fin el rey envió a Aristeas a Jerusalén, donde llegó a un acuerdo con el sumo sacerdote Eleazar para que enviase a seis varones de cada una de las tribus de Israel a la isla de Faros, frente a Alejandría, y tradujeran allí los cinco libros de Moisés. Llegaron los setenta y dos varones, deliberaron entre sí, pusieron manos a la obra y la terminaron de modo que, tras el cotejo de sus respectivos trabajos, redactaron un texto que recibió el visto bueno de la comunidad judía de Alejandría. Tras haber trabajado los setenta y dos traductores, cada uno por su cuenta y en su celda, quedó lista la versión, y cuando compararon los distintos textos resultó que coincidían entre sí letra por letra.

Esta tradición de la Carta de Aristeas y de los judíos alejandrinos es la que dio nombre a la más antigua versión del AT hebreo a la lengua griega. Redondeando la cifra de 72 traductores a 70 se denominó esta versión *Interpretatio septuaginta virorum* (la traducción de los setenta varones), o simplemente la Septuaginta (LXX). La tradición habla sólo de los cinco libros de Moisés, pero todo el AT griego y alejandrino recibió el nombre de Septuaginta.

La tradición tiene incluso un valor histórico, por cuanto que de la misma puede deducirse el tiempo en que se hizo la versión (mediados del siglo III a.C.), sin que pueda sacarse de ahí la conclusión de que hubiese una sola versión griega de la Biblia hebrea. Las comunidades judías de los centros helenísticos, especialmente las de la ciudad fundada por Alejandro, Alejandría, en el norte de Egipto, con sus doscientos mil judíos, necesitaban simplemente una traducción griega de su Biblia porque hablaban griego. Pero la falsificada Carta de Aristeas podría obedecer al propósito de recomendar, o tal vez de imponer, como oficial la versión alejandrina al judaísmo helenístico. La tradición de la milagrosa coincidencia de dicha versión pudo haber recomendado ese texto a las comunidades judías incluso como un texto inspirado.

Cien años después (hacia el 150 a.C.) aparecerá la versión griega completa (u otra distinta). Aunque las traducciones de los diferentes libros difieren notablemente en su valor, la versión de los LXX gozó de gran prestigio entre los judíos de habla griega, y no sólo entre los de Egipto.

En la primera época cristiana la Septuaginta fue considerada prácticamente como un original del AT por los cristianos de las naciones de lengua griega. El haber sido la preferida entre los cristianos y el hecho de que hubiera surgido antes de la última redacción uniformadora del texto hebreo — que probablemente se acometió en el sínodo de Yamnia, hacia el año 95 d.C. — hicieron que esta versión griega fuera perdiendo poco a poco interés para los judíos, sobre todo para aquellos que en su fe se atenían estrictamente a la letra. De ahí que en el siglo II cristiano los judíos llevasen a cabo nuevas versiones griegas del AT, que progresivamente fueron reduciendo el uso de los LXX en los círculos judíos.

Por otra parte, la Septuaginta fue también más tarde objeto de revisión por parte de los escritores cristianos: como Orígenes, que trabajó en Cesárea entre los años 232 y 254 en su edición crítica, el obispo egipcio Hesiquio (+ hacia el 310) y el presbítero Luciano en Antioquia (+ 311). Ello provocó una confusión nociva. San Jerónimo (+ 419-420) escribía al respecto: "Alejandría y Egipto siguen a Hesiquio por lo que se refiere a la Septuaginta; desde Constantinopla hasta Antioquia se prefiere la edición de Luciano mártir; las regiones intermedias de Palestina leen los códices preparados por Orígenes y difundidos por Eusebio y Panfilo. Así, todo el planeta está en guerra, dividido por esas tres ediciones diferentes."

Inspirándose en el texto de la Septuaginta se hicieron las versiones coplas en cuatro dialectos egipcios (tal vez ya hacia el año 300).

Poco después del 400 se hizo la traducción etiópica del AT según el texto de los LXX. Los etiopes habían sido ganados para el cristianismo en tiempos del emperador Constantino.

También la primera versión germánica del AT, la del arriano Ulfilas, obispo godo (siglo IV), se apoya en la Septuaginta.

Hacia el 440 apareció la versión armenia, según la edición crítica de Orígenes.

LOS TARGUMES.

En los últimos siglos precristianos, cuando ya el hebreo había dejado de ser la lengua popular de Palestina, en las sinagogas se traducían los textos bíblicos al arameo después de haberlos recitado en hebreo. Esa traducción oral (targum, plural targumim) se fijó más tarde también por escrito. Y al igual que los judíos de Palestina, también los numerosos judíos de Babilonia tuvieron sus targumes.

En la época de Jesús se tradujeron al samaritano los cinco libros de Moisés (Pentateuco samaritano).

Los targumes tienen una importancia extraordinaria para el establecimiento del texto bíblico original, pues a través de sus variantes y diferencias, que las más de las veces son más antiguas que el texto masorético, pueden contener buenas referencias al texto original.

VERSIONES SIRÍACAS.

En Siria, uno de los países cristianos más antiguos, hubo desde el siglo II una versión del AT hecha del hebreo, obra de varios traductores. Los Evangelios, por el contrario, no se difundieron en su cuádruple forma de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, sino en una narración continua de esos cuatro libros, a partir de textos que el filósofo oriental sirio Taciano había compilado hacia el año 170. Esa armonía evangélica se llamó Diatessaron (aproximadamente: “un Evangelio formado de cuatro,” o “armonía evangélica”). El escrito originario probablemente fue redactado en griego, habiéndolo traducido el propio Taciano al siríaco.

Traducciones o reelaboraciones del Diatessaron de Taciano las hubo en armenio, árabe (siglo XI) y persa (siglo XIII). También varias armonizaciones evangélicas occidentales se remontan al texto o a la idea de Taciano.

Por lo demás, al mismo tiempo que el Diatessaron de Taciano, también se difundió en Siria un “Evangelio de los (libros) separados,” pero que de primeras no pudo imponerse frente a la armonización preferida. Sólo después del 400, cuando con la utilización de ese “Evangelio de los separados” y unas traducciones más antiguas de los otros textos neotestamentarios, apareció una versión siríaca del NT hecha sobre el texto original griego. Esta última traducción del NT junto con la del AT, doscientos años más antigua, se reunieron en una redacción unitaria, llamada Pesitta (es decir, la “habitual” y común). Es posible que dicho nombre fuera a la vez un grito de combate contra el Diatessaron de Taciano.

LA VETUS LATINA.

Hasta aproximadamente el 250 d.C. el griego había sido la lengua del comercio y de la administración en el imperio romano. En las provincias prevalecía el latín, por ejemplo, en África. No había, pues, una necesidad generalizada de traducir al latín el NT griego. Y así surgieron, preferentemente en las provincias, traducciones para su uso en la predicación y en la liturgia.

Esas traducciones latinas existieron ya desde el siglo II. Se las reúne bajo el título de la Vetus latina. Las más antiguas fueron las africanas, las más recientes las itálicas, llamadas también en la Galia meridional con el nombre de ítala (es decir, versio ítala). A pesar del nombre colectivo de Vetus latina (vetus latina versio), se trata de varias traducciones, que a veces discrepan notablemente entre sí. Las versiones africanas son más libres, mientras que las de Italia siguen más de cerca la Septuaginta y el texto griego del NT. Además, no se trata de versiones completas de la Biblia, sino de libros particulares o de grupos de libros (Evangelios, cartas paulinas, Hechos de los apóstoles, etc.).

Los textos más antiguos de la liturgia romana de la misa en latín (introito, gradúale, versículos del ofertorio y de la comunión) siguen hasta el día de hoy el tenor de la Vetus latina.

En el monasterio benedictino alemán de Beuron trabaja desde 1951 un equipo de especialistas en la reconstrucción del texto de la Vetus latina.

LA VULGATA.

El papa Dámaso (366-384) resolvió oponer a la pluralidad de traducciones latinas de la Biblia un texto cuidadosamente redactado y que contase con el beneplácito oficial de la Iglesia. Y así encargó a uno de los mayores sabios de su tiempo, a Sofronio Eusebio Jerónimo (347-419), que tradujera de nuevo el texto de la Biblia al latín o que, al menos, revisase el texto latino. Jerónimo revisó primero los Evangelios. Después hizo lo mismo con los Salmos latinos más en uso, adaptándolos a la versión de la Septuaginta y a su revisión por Orígenes (384). Esta primera revisión jeronimiana de los Salmos fue aceptada oficialmente como el Psalterium romanum.

El año 386 se trasladó Jerónimo a Belén. De camino estudió en Cesárea los más de cincuenta volúmenes de las acotaciones de Orígenes a los LXX. Con ese equipamiento emprendió una reelaboración a fondo de los textos latinos del AT, incluida una nueva revisión de los Salmos. Terminó ese trabajo el 392. Pero el nuevo Salterio no se impuso en un primer momento en Roma, aunque sí en la Iglesia de las Galias y de España; por eso se le llamó Psalterium gallicanum. Es el Salterio de la Vulgata oficial hasta hoy.

Pero ya antes de terminar ese trabajo de revisión había empezado Jerónimo el año 390 una nueva traducción completa del AT partiendo del texto hebreo; y también en esa ocasión volvió a traducir los Salmos; el resultado fue el Psalterium hebraeos. Esa versión del AT (con excepción de los Salmos) fue declarada texto oficial latino. Los últimos trabajos de esta obra los concluyó Jerónimo el año 406. Pero no resultó nada fácil arrinconar las viejas versiones latinas. Los copistas “corregían” el texto jeronimiano cada vez más mediante las fórmulas de la Vetus latina que les eran familiares. Doscientos años más tarde, apenas si ya se podía reconocer el texto de Jerónimo. El año 1592 apareció una edición oficial que contenía reconstruido (lo mejor que se pudo) el texto de Jerónimo. Ese texto de la edición de 1592 pasa por auténtico; es decir, tiene fuerza probativa en doctrinas de fe y de costumbres.

Sobre el texto traducido por el padre de la Iglesia san Jerónimo, descansan las versiones y reelaboraciones de la Biblia con las que los pueblos de Occidente (románicos y germánicos) conocieron el AT y el NT.

La corrupción del texto jeronimiano hizo que aparecieran otros traductores. Ya en la edad media hubo otras ediciones latinas de la Biblia.

LA ARMONÍA BÍBLICA.

En el lenguaje de la ciencia escriturística no es frecuente esta expresión de “armonía bíblica.” Aquí la empleamos en el sentido en que se habla de la “armonización de los Evangelios.”

Entre las armonizaciones evangélicas cabe distinguir dos tipos: la armonía en sentido estricto, y otra en una acepción más amplia. Por la primera de tales armonizaciones entendemos la tentativa de disponer en una sucesión temporal los cuatro Evangelios canónicos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, formando con ellos una historia seguida de la vida de Jesús, utilizando sus relatos y las palabras (logia) que transcriben del Señor; siempre por supuesto con las mismas palabras de los Evangelios. Mas, como los evangelistas no escribieron una historia, sino que quisieron proclamar a Jesús como Mesías y salvador, y como, por eso mismo, a menudo ordenaron el texto por asociación de temas sin tener en cuenta el curso histórico, la armonización resulta una empresa desesperada. No es posible una armonización totalmente coherente de los Evangelios.

Una armonización evangélica en sentido amplio consiste en la reelaboración del contenido de los cuatro Evangelios para formar un relato completo, de modo que contenga lo que los cuatro Evangelios, tres, dos o uno solo consignaron. Así, lo que se cuenta varias veces en los Evangelios sólo se recoge una vez en esa armonización evangélica. Existen coincidencias en los Evangelios, especialmente en los Sinópticos. La presentación puede hacerse con las mismas palabras de los evangelistas o con las palabras del refundidor.

De modo parecido es posible escribir una “armonía de la Biblia,” o sea, elaborar en forma de narración continuada toda la Biblia del AT y del NT, situando por ejemplo las declaraciones de los profetas en su momento histórico e incorporándolas a los libros históricos. También esto puede hacerse con las palabras de la misma Biblia o con las de quien hace la refundición.

Las reelaboraciones bíblicas para la escuela (Biblia escolar) representaban a menudo ese tipo de armonización. Antes utilizaban más las palabras del refundidor que las de la misma Biblia. La Katholische Schulbibel (Patmos-Verlag, Dusseldorf 1957) utilizaba en cambio casi exclusivamente la palabra bíblica, en una versión alemana, y por ello merecía por primera vez el título de “Biblia.”

Los Salmos, que naturalmente se dejan incorporar de un modo coherente e histórico en determinados puntos de la narración continuada, lo fueron efectivamente en la mentada armonización bíblica desde la perspectiva de la Iglesia: fueron incorporados como oraciones. Lo que la Biblia representaba, refería y enseñaba, tenía su respuesta oracional en la palabra de los Salmos. Y lo que tales reelaboraciones nunca habían alcanzado, se obtuvo entonces de cara a la formación religiosa, más allá de la instrucción bíblica, con sólo que quienes manejaban esa Biblia escolar entendieran el propósito de esa disposición.

En el mundo de lengua alemana las armonizaciones bíblicas, en la forma de Biblias escolares, ha desaparecido casi por completo. En su lugar han entrado las Biblias con sus libros separados, según requieren las exigencias científicas, aunque esos libros aparezcan frecuentemente abreviados. Ha llegado así a su fin un período literario, que había tenido gran importancia desde el siglo XVIII. Bernhard Overberg, que fue uno de los pedagogos escolares más importantes del siglo XIX, había escrito una de las armonizaciones bíblicas más notables: Historia del Antiguo y del Nuevo Testamento para la instrucción y edificación, especialmente para profesores, alumnos adelantados y padres de familia. Sacada de la Escritura actual y acompañada de algunas notas (Münster 1841). Para su época y para su propósito la aparición de este libro no puede dejar de considerarse como un trabajo digno de mención.

LAS FORMAS LITERARIAS EN LA BIBLIA.

Sólo daremos con el acceso correcto al sentido de la Biblia si entendemos e interpretamos correctamente sus formas literarias. Y aquí la forma literaria no sólo ha de entenderse como género literario total, sino, con más frecuencia aún, como una manera de decir. En las páginas que siguen discutiremos sobre todo aquellas formas literarias que crean dificultades para la recta comprensión de las afirmaciones bíblicas. No vamos, pues, a ofrecer un compendio completo de las formas o géneros literarios de la Biblia.

EL ESPÍRITU DE LAS LENGUAS SEMÍTICAS.

El espíritu lingüístico de los semitas ha marcado muchas de las imágenes y de las formas de narrar del AT y en buena parte también del NT. Se puede, por lo mismo, malinterpretar muchas declaraciones de la Biblia cuando no se capta el sentido y el espíritu que informan sus relatos y sus imágenes lingüísticas. Quien pretende penetrar en la comprensión de las palabras, no puede quedarse atado a la letra, sino que ha de avanzar hasta el significado.

1. El pensamiento dinámico, propio de los pueblos semitas, introduce frecuentemente en lugar de los conceptos abstractos una palabra que designa las cosas perceptibles por los sentidos. Así, se habla no de “fuerza” sino del “cuerno,” porque el cuerno del animal es el símbolo de su fuerza; de manera parecida se emplea el “brazo” por la fuerza (el brazo del Señor). La “roca” segura se convierte en la palabra símbolo de “Dios.”

Pero en la palabra dinámica a menudo también una cosa concreta es sustituida por otra: la “ciudad” que se extiende o que campea sobre el monte es suplantada en el lenguaje por la “puerta” (Tus puertas, ¡oh Jerusalén! Las puertas del infierno no prevalecerán...). Y es que en la puerta es donde más activa se muestra la vida de la ciudad, tanto para los que salen como para los que entran; las puertas cerradas constituyen su protección, las puertas abiertas dejan abierta e indefensa la ciudad. Por la misma vía de razonamiento, la puerta se designa a su vez por

los “cerrojos.” El instrumento del que se tienen vivencias personales confiere también un mayor dinamismo vivencial: así, la guerra se hace más presente por la “espada,” el campo de cultivo por el “arado,” y el vino por la “copa” o cáliz.

Ese pensamiento dinámico conduce siempre a través de la palabra al mundo sensible. Y es eso en líneas generales lo que explica la marcada preferencia por las afirmaciones con verbos. El verbo es la afirmación del obrar, y comporta un mayor dinamismo que el nombre estático. Y dentro del mismo verbo prevalece a su vez aquel que expresa procesos perceptibles por los sentidos; así, se dice por ejemplo, no que “él pensó,” sino que “se dijo en su corazón.” Muchos verbos se emplean en un sentido hiperbólico, sobre todo en las comparaciones. Uno de los verbos que más fácilmente puede inducir a error, si no se tiene en cuenta esa peculiaridad, es el verbo “odiar.” Acerca de ese sentido verbal son típicos algunos pasajes neotestamentarios: quien sirve a dos señores “odiará a uno y amará al otro” (Mt 6:24); o en las palabras sobre el seguimiento de Jesús: “Si alguno viene a mí y no odia a su padre...” (Lc 14:26). En ambos casos “odiar” no puede tener otro sentido que el de “amar menos” o “tener en menos”; la dificultad está en que en otros pasajes ese verbo “odiar” ha de entenderse también en su sentido estricto de animadversión.

El verbo es la palabra de la acción. Y se le prefiere porque en el pensamiento dinámico semita la primacía no la tiene el ser, sino el devenir y la acción. Y naturalmente esto cuenta sobre todo en la exposición. No se describe, sino que en el relato se hace surgir algo: “cielo y tierra” en el capítulo de la creación, el arca, la tienda sagrada, el templo. Ello se debe fundamentalmente a que en ningún pasaje del AT y del NT se da una teología del ser de Dios, sino que siempre se habla de la actuación divina; en la actuación de Dios se hace visible su esencia.

2. El pensamiento colectivo-personal dota de una propiedad especial al estilo narrativo de la Biblia. No se puede decir que el narrador oriental de la Biblia piense colectivamente, ni tampoco que piense de un modo personalista. Ambas cosas se dan en él formando una síntesis peculiar. Piensa colectivamente, por cuanto que con la palabra 'adam señala a la humanidad; por cuanto que apunta siempre al conjunto, a la tribu, a la asociación tribal, a los “pueblos.” Pero presenta lo colectivo en unas personas, en unos individuos: rekeb, “carro de guerra,” significa también el “ejército de carros,” o “tropa de carros”; la humanidad 'adam se convierte en el individuo Adán; la alianza tribal de Israel se traslada al padre y ancestro de las tribus, a Jacob, y Jacob se convierte en Israel; las distintas tribus pasan a ser los distintos hijos personales de Jacob. Igualmente, los edomitas se identifican con Edom o Esaú, los canaanitas con el nieto de Noé, Canaán, y los semitas con Sem, el hijo de Noé.

En esa manera de pensar colectivo-personal, que crea una determinada manera de decir, subyacen ciertamente algunas dificultades de comprensión; pero al mismo tiempo encierra también la amplitud de la palabra bíblica, que en lo particular puede siempre indicar el conjunto y el todo.

NÚMEROS Y SIMBOLISMO NUMÉRICO.

Los números y su simbolismo son elementos importantes de la literatura bíblica. En nuestra literatura occidental empezamos preguntando si las cifras dadas son exactas y responden a la realidad; en cambio, en las piezas narrativas orientales, y muy especialmente en la literatura oriental antigua, la primera pregunta que se impone es la de qué significan esos números. Casi nunca han de entenderse como cifras absolutas, sino como símbolos de alguna afirmación. La afirmación se oculta detrás de los números, plantea con ellos un enigma ingenioso y da pie a un juego filosófico sobre los números y lo que pretenden decir. Este manual no puede presentar un artículo exhaustivo sobre tales elementos literarios; con todo, espero que el lector avisado y amigo de las comparaciones encuentre en esta exposición, sin duda sumaria y necesariamente incompleta, la suficiente información que le permita explicar también los “números” a los que aquí no se presta una atención explícita.

1. Números perfectos, con una perfección derivada de diferentes sistemas numéricos, son:

a) El 10 (del sistema decimal): en las “épocas históricas” hay 10 generaciones desde Adán a Noé (Gen 5:1-32) y 10 generaciones desde Sem a Abraham (Gen 11:10-26).

En 10 plagas compendia el narrador elohísta las plagas de Egipto (Ex 7-12).

La Ley fundamental de Israel tiene 10 mandamientos, aunque ese 10 sólo se logra compendiando las fórmulas preceptivas.

El reino del Norte comprende 10 tribus, aunque para ello haya que incorporar al mismo la tribu de Benjamín en su totalidad, cuando es seguro que en parte pertenecía al reino de Judá.

En los Evangelios se presentan a Jesús 10 leprosos (Lc 17:12); en la parábola, la mujer tiene 10 dracmas (Lc 15:8); en la parábola de los talentos el hombre de noble alcurnia hace llamar a sus 10 siervos y les entrega 10 talentos, etc. Aunque el número 10 ya no tiene el profundo valor simbólico del AT, su elección está seguramente influenciada por su viejo valor simbolista.

b) El 4 como número de los puntos cardinales, como número universal (en asirio, por ejemplo, “las cuatro regiones del mundo” significan el universo), pasa por ser así mismo un número perfecto. Es una expresión de la totalidad de lo creado; tal vez por ello hay 4 grandes profetas y 4 Evangelios. Pero, sobre todo, el 4 es un multiplicador preferido; multiplicado por 10, es el número temporal que se aplica a casi todo:

40 días y noches hace Dios llover con ocasión del diluvio.

40 días pasó Moisés en el monte Sinaí.

40 años peregrinaron los israelitas por el desierto.

40 días duró la exploración del país de Canaán.

40 años descansó la tierra después de los distintos jueces (o un duplo del mismo).

40 años reinó David.

40 años reinó Salomón.

40 días y 40 noches peregrinó Elías por el desierto hasta el monte Horeb (1Re 14:8).

40 días y 40 noches ayunó Jesús en el desierto, y durante 40 días se apareció después de la resurrección a sus discípulos.

c) El 7 se presenta como el número querido por Dios en el ciclo lunar de 28 días. Si 28 se divide por el número de los puntos cardinales del cielo (el elemento locativo se entrecruzaba gustosamente con el elemento temporal) da 7 días:

El séptimo día es el sábado.

El séptimo año es el año sabático, y al cumplirse el ciclo de 7x7 años se celebraba el año jubilar.

7 parejas de animales puros hubo de introducir Noé en el arca.

7 vacas y 7 espigas vio el faraón en sueños, y José las interpretó como 7 años.

Y 7 (días) x 10 = 70: el número decimal perfecto, multiplicado por 7, da otro número de perfección, el 70, que se aplica sobre todo a los grupos de personas:

Por ello son 70 las personas que bajan a Egipto (Gen 46:7-27), 70 los ancianos, y finalmente, 70 los traductores de la Biblia griega.

En el número 70 se indican otras relaciones, derivadas del entroncamiento formal de la Biblia en la visión oriental del mundo, y muy especialmente en la visión astrológico-mítica de los babilonios. El número 70 es "expresión, en el sistema numeral oriental, del ciclo completo del año y del ciclo universal (70 ó 72 semanas de cinco días y semanas de años) y de todo el ciclo mundial, que abraza a 70 pueblos" (J. Jeremias, *Babylonisches im NT*, 1905, p. 93).

Los números señalados se hicieron especialmente populares los números 70 y 72, y más tarde, al establecer el consejo de los ancianos, ese número se entendió como un número sagrado.

El 7 como número simbólico de la perfección, consumación, totalidad, etc., lo encontramos frecuentemente también en el NT. De María Magdalena se dice que Jesús había expulsado 7 demonios (Mc 16:9); igualmente en la parábola el espíritu malo expulsado llama a otros 7 espíritus peores aún que él (Mt 12:45). En la multiplicación de los panes Mateo habla de 7 cestos que se llenaron con los trozos sobrantes (15:37), y como diáconos se eligen 7 varones (Act 6:3).

Finalmente, el Apocalipsis de Juan opera con el número 7 como cifra simbólica: el conjunto de las comunidades está representado por 7 de ellas (1:4), el libro está perfectamente sellado con 7 sellos (5:1), aparecen 7 ángeles con 7 plagas (15:1), etc.

El empleo de tal número simbólico impide naturalmente las más de las veces la enumeración. No se pueden enumerar los 7 espíritus malos de la Magdalena, porque ahí el 7 no ha de tomarse como un número exacto. Lo mismo debió de ocurrir con los 7 canastos de los panes sobrantes, cuyo número sólo señala la abundancia. Y aunque en los 7 diáconos se trata de un número perfectamente histórico, se eligieron 7 en razón justamente del simbolismo del número.

Se impone, pues, la necesidad de examinar constantemente lo que se pretende con el 7 ó con otras cifras similares.

d) El 12 (del año lunar), pues los 12 ciclos completos de la luna componen el año solar israelita:

12 tribus tiene Israel.

12 tribus menciona Gen 25:13s para Ismael.

12 tribus menciona Gen 36:10s para los edomitas.

12 profetas incluye el libro de los "Profetas menores."

12 apóstoles componen el séquito de Jesús.

Tanto el AT como el NT aportan otros muchos ejemplos de multiplicaciones por 12, como las 24 clases sacerdotales, los 24 ancianos (Ap 4:4.10), las 48 ciudades sacerdotales y levíticas; resultado de 12x12000 = los 144 000 señalados y escogidos de los que habla Ap 7:4-8.

2. Como número de intensidad se emplea también el 3, que a menudo se encuentra en esos números perfectos:

Tres veces habla el texto de la creación del hombre como imagen y semejanza de Dios (Gen 1:26.27), y tres veces insiste el texto creacionista en el carácter de criatura del hombre y en su dependencia del creador divino, mediante el verbo *bar a'* (él creó), que se le reserva a Dios.

3 testimonios acreditan a Dios o a un hombre.

Dios es 3 veces santo (Is 6:3).

3 son los sectores del recinto sagrado: vestíbulo, santo y santísimo.

3 veces es tentado Jesús.

3 veces anuncian los evangelistas la pasión.

También la expresión “al tercer” día referida a la resurrección — en vez de decir “después de dos días” — está seguramente inspirada por el 3 como número de intensidad.

3x40 será el número de los años del hombre (Gen 6:3).

3. El juego de los números exagerados. La ancianidad perfecta de 100 años (10 x 10) se convierte, añadiéndole 10 años más, en una ancianidad insuperable al alcanzar los 110 años (la edad ideal de los egipcios).

La edad perfecta de 120 años (10 x 12) se convierte así mismo en una vejez insuperable al alcanzar los 130, mediante la suma de 10 años más; aunque aquí el cómputo también puede hacerse de otro modo: 3 x 40+10; éste es el número de años de Jacob (Gen 47:6) y aquél el de su hijo José (Gen 50:22); al momento del relato a los dos les corresponde una edad insuperable, pero no está bien que el hijo tenga una edad “insuperable” mayor que la de su padre.

La fiesta de Tabernáculos duraba 7 + 1 día; es la fiesta y por ello se caracteriza por ese día de más.

El gran consejo (70 ancianos + Moisés = 71) se incrementa en una unidad en Lc 10:1 (los 72 discípulos de Jesús), a fin de hacer patente la superioridad del discipulado de Jesús frente al gran consejo del pueblo.

A la inversa, Abraham tiene 99 años (100 — 1) cuando el Señor estipula su alianza con él; los 99 años son aquí el símbolo de la imperfección; sólo a través de la alianza alcanzará el gran patriarca la edad perfecta y completa de 100 años (Gen 17:1).

También la recompensa de 30 monedas de plata que Judas obtiene por traicionar a Jesús es significativa, ya que la compra de José se hizo por sólo 20 monedas de plata (Gen 37:28); en ese rasgo latente del Evangelio bien podría esconderse la idea de que la venta de José se veía como una imagen de la traición de que fue objeto Jesús, dentro de una concepción general de la vida de José como un vaticinio de la historia de Jesús. Por otra parte, eso significaría que el evangelista no sabía a ciencia cierta la suma del premio por la traición, o que consideraba secundaria su notificación. Para él sería más importante señalar, mediante la recompensa de las 30 monedas de plata, la superioridad de quien cumple las profecías (Jesús) frente al arquetipo (José).

4. Juegos de suma. Tales juegos numéricos derivaban sobre todo del hecho de que los números se escribían con letras.

Así, mediante la adición de los valores numéricos de las letras que forman una palabra se puede llegar a significados o comparaciones misteriosas:

Las letras de la palabra masiaj (mesías), lo mismo que la de najas (serpiente) dan la suma total de 358:

$$8 + 10 + 300 + 40 = 358$$

$$300 + 8 + 50 = 358$$

Abraham tiene 318 siervos, cifra igual a la que resulta sumando los valores numerales de las letras que forman el nombre de su siervo Eliezer.

También las cifras de los hombres aptos para la guerra en el libro de Números tienen posiblemente como base esos juegos de adición. Esto no se puede afirmar de modo seguro, puesto que hasta hoy no se han explicado los números, pero cabe suponer con toda probabilidad que tienen un valor simbólico.

En Ex 38:26 y Núm 1:46 el número total de los soldados de Israel es de 603 550; pues bien, la suma de los valores numerales de las letras que forman la frase “la suma de todos los hijos de Israel” da la cifra de 603 551 (¡cifra exagerada!).

Semejante juego de sumas define también el ordenamiento de la genealogía de Jesús en Mateo, que desde Abraham hasta Jesús cuenta 3 grupos de 14 nombres cada uno. El número 14 es el resultante de los valores numerales de las letras del nombre “David” (dvd = 4 + 6 + 4 = 14). “David,” multiplicado por el número de intensidad 3, da el Mesías de la estirpe davídica. Esto no tiene por qué poner sin más en tela de juicio el árbol genealógico; simplemente significa que en el ordenamiento de la genealogía en 3x14 miembros o eslabones predominan unos elementos puramente simbólicos, que no pretenden transmitirnos datos históricos precisos sino proclamar al Mesías descendiente de David.

5. Los juegos de multiplicación. Existen así mismo multiplicaciones misteriosas. En casos concretos pueden ser totalmente caprichosas; pero su valor significativo no está en un caso aislado, sino en los juegos de multiplicación comparables.

Uno de los más interesantes de estos juegos son los datos relativos a la edad de los patriarcas; ésta resulta de una complicada multiplicación.

Abraham: 175 años = 7 x (5 x 5);

$$7 + 5 + 5 = 17.$$

Isaac: 180 años = 5 x (6 x 6);

$$5 + 6 + 6 = 17.$$

Jacob: $147 \text{ años} = 3 \times (7 \times 7);$
 $3 + 7 + 7 = 17.$

Es decir, el multiplicador empieza con el número perfecto 7 (Abraham), que es un número primo, y pasa por el número primo 5 (Isaac) al número de intensidad 3 (Jacob), que así mismo es un número primo. Mientras que esos números 7, 5, 3 descienden, aumentan los números multiplicados por sí mismos del paréntesis: 5, 6, 7. Pero la suma de los tres números, que dan la respectiva edad del patriarca, es el número primo 17. Este complicado juego tiene probablemente otro sentido que nosotros ignoramos; pero seguramente pretende indicar que tampoco en la edad de los patriarcas hay nada casual, que su edad está determinada por Dios, aunque de hecho no alcanzasen la edad en cuestión; pero en tales cifras se expresa la fe en que Dios rige el mundo.

De tales juegos multiplicadores derivan también otros datos veterotestamentarios relativos a la edad, aunque no nos resulten patentes en todos y cada uno de los casos. En este sentido también puede consultarse el parágrafo sobre las creencias de los judíos en las letras.

MITO Y BIBLIA.

Mito y Biblia son realidades inconciliables; lo saben muy bien quienes han sacado sus conclusiones partiendo de la referencia a motivos míticos en la Biblia. El motivo no pasa de ser un vehículo. Lo único que importa es la respuesta a las preguntas de si la Biblia asume unas concepciones míticas, y si el motivo mítico mantiene en la Biblia un valor mítico de afirmación. Y la respuesta a tales preguntas tiene que ser negativa, si se tiene en cuenta el valor afirmativo de los relatos bíblicos. En cada caso lo importante es el conjunto de la narración. Se podría decir, ciertamente, que el paseo de Dios por el jardín de Edén podría no ser sólo un motivo mítico, sino un contenido mítico. Pero no es ése el sentido del relato: no se trata de contar el paseo divino, sino de condenar la desobediencia; no se puede hablar de mito, aun conservando ese motivo no “desmitologizado” por completo (véase el comentario a Gen 3:7-24). El paseo de Dios sirve a la escena y no al sentido de la narración.

Podría decirse igualmente que el arca de Noé es un mito tomado de la epopeya de Gilgames; pero, en este caso no puede tratarse más que de un motivo, dado que toda la serie acerca de la historia de Noé no tiene otro sentido que probar el carácter terrible de la perversión moral y la misericordia de Dios, que pese a la persistencia del pecado establece una alianza con los hombres y los sustenta. En la epopeya de Gilgames el contenido son las luchas y caprichos de los dioses, de lo que no hablan para nada los relatos de Noé. En la epopeya de Gilgames falta cualquier motivación ética del diluvio, y al politeísmo fantástico del poema babilónico se contraponen el monoteísmo de los relatos noáquicos. En el hecho de que el narrador bíblico recoja motivos y fórmulas míticas en unos relatos configurados de una manera completamente distinta, hasta se podría rastrear una tendencia antimítica.

Pero hay otra conexión efectiva del lenguaje bíblico con el mito que no deberíamos pasar por alto. Desde siempre, en efecto, y como consecuencia de las imágenes míticas del mundo, se ha considerado el cielo como la morada de Dios en las alturas; el reino de los muertos y (más tarde) de los reprobos estaría abajo. Éstas y otras concepciones similares del mundo han marcado el lenguaje y las imágenes de la Biblia, incluidos el lenguaje y la imaginería del NT.

ANTROPOMORFISMOS.

Realmente el hombre sólo puede hablar de Dios con expresiones antropomórficas; es decir, con frases que hablan de Dios cual si se tratase de un hombre (anthropos: hombre). Hasta hoy mismo no es posible hacerlo de otro modo. Cuando decimos que Dios mira desde arriba, cuando pedimos a Dios que no nos olvide, cuando le rogamos que no desate su cólera, cuando decimos que nos llama, y nos referimos al ojo de Dios, a su mano, a su brazo castigador, cuando hablamos del corazón de Dios, de Dios Padre y del Hijo de Dios... estamos empleando expresiones tomadas del mundo humano, y aunque para nosotros dicen algo importante acerca de Dios, no dejan de estar muy lejos de la realidad divina. Pero nosotros estamos como encerrados en la estrechez de nuestras representaciones y de nuestro lenguaje.

Elo quiere decir que los llamados antropomorfismos de la vieja Biblia sólo difieren en grado de los nuestros, pero no esencialmente; así que no tenemos motivo alguno para sentirnos superiores a la forma de expresarse del AT. ¿En qué consiste específicamente el lenguaje antropomórfico de la Biblia? En este sentido podemos distinguir tres estadios:

1. Los antropomorfismos de las religiones primitivas y antiguas. La manera de hablar que presenta a Dios como un alfarero (en la creación del hombre), como alguien que se pasea por el jardín (relato del pecado original), se complace con el grato olor de los sacrificios (en el sacrificio ofrecido por Noé) y desciende del cielo para contemplar la torre de Babel, no cabe duda de que procede de una época en que el hombre todavía creaba los dioses a su imagen; algunos relatos de la Biblia, surgidos en el entorno de tales religiones, pueden muy bien haber conservado restos de esa vecindad. Mas como esas expresiones antropomórficas no constituyen el núcleo de la imagen de Dios que tiene la Biblia, tampoco habría que hacer demasiado hincapié en ellas.

2. Aparecen también los antropomorfismos en narraciones que presentan a Dios en estrecho contacto con los hombres. Tal ocurre en los relatos sobre Abraham, Moisés y, en parte también, en las instrucciones divinas a los profetas. Esa “manera humana de hablar de Dios” tiene evidentemente otra motivación, como lo advierte una mirada sin prejuicios al conjunto de tales relatos. No pretende tanto presentar a Dios a la manera humana, cuanto hacer palpables las estrechas relaciones de Dios con el hombre. Para ello, un narrador no dispone de otro camino que hacer hablar humanamente a Dios con los hombres. Cualquier otro intento acabaría en una abstracción confusa (véase para más detalles lo que se dirá a continuación sobre la palabra de Yahveh). Así se puede expresar también la convicción de que Dios está vivo y puede establecer un diálogo personal con el hombre.

3. La tercera forma de los antropomorfismos del AT no se diferencia en modo alguno de la nuestra, aunque en ocasiones puedan resultar algo extraños y hasta chocantes a nuestros oídos. En ellos se habla de Dios cual si experimentase movimientos anímicos: Dios se deja persuadir, experimenta amor, se irrita, etc. A nosotros nos resulta extraño que sea un Dios “celoso.” Mas como tales expresiones no pasan de ser reflejo de lo que ocurre en el mundo psíquico, el “Dios celoso” (Ex 20:5) sólo puede significar que Yahveh no tolera junto a sí a ningún otro dios — falso, por supuesto.

A nosotros nos resulta extraño que Dios “se ría” de sus enemigos. En realidad se trata de una expresión antropomórfica. No es que Dios se burle de sus enemigos, es que éstos no pueden alcanzarle con su hostilidad; y una persona, cuando está por encima de la furia de sus enemigos, se burla de ellos. Eso es lo que recoge la expresión, cuando se aplica a Dios.

Tales fórmulas son especialmente frecuentes en el lenguaje poético, junto con las fórmulas tomadas del lenguaje de las antiguas religiones naturistas (Dios ruge en la tempestad y murmura en el follaje, etc., etc.). Son fórmulas que contienen unas imágenes en el sentido más verdadero (cf. Os 11:8s).

4. El rechazo intencionado de los antropomorfismos es sin embargo patente en algunos capítulos decisivos del AT: por ejemplo, en los versículos que preceden a la creación del hombre a imagen de Dios, y en la ley que prohíbe las imágenes en la religión yahvista. Las religiones antiguas, que adoraban a sus dioses en la imagen, se crearon a menudo su imagen de la deidad sobre la pauta de su imagen del hombre. El texto del Génesis (1:26ss) invierte la relación: es el hombre el que es creado a imagen de Dios. Entre otras cosas late ahí una crítica al antropomorfismo. Que esa crítica surgiera precisamente en la cautividad de Babilonia — donde ese texto del Génesis adquirió su forma actual — hay que atribuirlo en buena medida a la observación de las efigies divinas realizadas por los hombres. Ningún hombre puede crear dioses, pero Dios sí puede crear al hombre.

El precepto de no hacer imágenes, ni siquiera de Yahveh (Ex 20:4), es a la vez la confesión de que Yahveh está por encima de cualquier imagen, incluida la del hombre. Cierto que ese mandamiento se emitió ante todo para impedir la confusión e identificación entre Dios e imagen divina; pero ahí precisamente se da también la superación de todo antropomorfismo craso. Con las imágenes de Dios la fantasía no hace más que alimentarse para representarse a Dios de un modo humano, demasiado humano. Así, el mandamiento contra las imágenes constituye una importante labor previa a la predicación del concepto superior de Dios que proclamarán los profetas israelitas y judíos.

De todo ello resulta claro que las expresiones antropomórficas de la Biblia en el AT hay que valorarlas en el plano literario y no esencial. Por lo mismo, sólo nos acercamos a su sentido cuando, sin quedarnos en la imagen, buscamos el *tertium comparationis*, es decir, lo que el poeta o el escritor quisieron expresar con ella.

PALABRA DE YAHVEH.

Continuamente utiliza la Biblia fórmulas como “dijo Yahveh,” “dijo Dios,” “palabra de Yahveh,” “oráculo de Yahveh,” “el Señor ordenó,” etc. La visión clara del sentido de tales expresiones es imprescindible para no caer en el romanticismo bíblico. Porque, en efecto, muchas personas creyentes se representan esa alocución divina cual si Dios, por ejemplo, se apareciera de repente a Abraham bajo algún tipo de forma fantasmal: lo tomase de la mano, le sacara a la puerta de la tienda y le dijera, mientras señalaba el cielo con su dedo: “Mira al cielo, y cuenta las estrellas si puedes... Así será tu descendencia” (Gen 15:5). ¿Qué significa, pues, ese “habló Yahveh”?

1. En las narraciones históricas se puede leer, por ejemplo: “Yahveh dijo entonces a Josué: Mira, yo entrego en tus manos Jericó y a su rey, con sus valerosos guerreros. Vosotros, pues, todos los hombres de guerra, rodead la ciudad...” (Jos 6:2.3). O bien: “Samuel convocó al pueblo ante Yahveh en Mispá, y dijo a los hijos de Israel: Así habla Yahveh, Dios de Israel: Yo saqué a Israel de Egipto...” (1Sam 10:17.18). Y también: “Yahveh dijo a Samuel: ¿Hasta cuándo vas a estar lamentándote por Saúl...? Llena tu cuerno de aceite y vete adonde te envío, a la casa de Jesé, de Belén, porque he visto entre sus hijos un rey para mí” (1Sam 16:1). O esto otro: “Y cuando estaban sentados a la mesa, la palabra de Yahveh le fue dirigida al profeta...” (1Re 13:20). En tales ejemplos está claro que se trata de una manera de decir que no puede entenderse al pie de la letra. Pero, ¿cómo ha de entenderse?

En la “locución de Yahveh” juega un papel extraordinario la situación real. Como, según la fe de Israel, la situación efectiva es una situación creada por Dios, en ella “habla” Yahveh. Por ello los acompañantes de David en los refugios del desierto cerca de Enguedi pueden decirle: “Este es el día que Yahveh te anunció cuando te dijo: Yo

entregaré a tu enemigo en tus manos, para que hagas de él lo que te plazca” (1Sam 24:5). Por ello el autor de los libros de Samuel puede decir: “Entonces Jiram, rey de Tiro, envió mensajeros a David con maderas de cedro y carpinteros y canteros, que edificaron el palacio de David. Conoció así David que Yahveh lo había confirmado por rey de Israel” (2Sam 5:11.12). Y por ello puede decir el narrador bíblico en los relatos sobre Elías, cuando refiere su huida forzosa del rey Ajab: “Después le habló Yahveh así: Vete de aquí...” (1Re 17:2.3). Cada situación viene producida por Dios, y su expresión lingüística — y hasta el recuerdo continuo de esa fe — es esta manera de decir, según la cual Dios ordena las consecuencias. Dios habla a través de la situación efectiva.

Esa fe es absoluta, reconociéndose incluso donde repugna a nuestro sentimiento. Cuando David ordena el censo del pueblo, que para el sentimiento moral israelita era una disposición contraria a Dios — porque sólo se censa el ganado, no los hombres —, dicho censo se atribuye pese a todo a una orden divina: “Volvió a encenderse la cólera de Yahveh contra Israel; por eso incitó a David en perjuicio de ellos, ordenándole: Disponte a hacer el censo de Israel y de Judá” (2Sam 24:1). Así pues, el censo no permitido se lo ordena Yahveh a David, castigando así a David por el censo y al pueblo por sus pecados (mediante el castigo del propio censo). Si se quiere tomar esa manera de decir del narrador al pie de la letra y en sentido estricto, el resultado será una imagen de un Dios muy alevoso. Pero, conforme a la manera de hablar de la Biblia, lo único que ahí se dice es que todas las situaciones son provocadas por Dios (y, por lo que hace a este pasaje, tal vez tendríamos que ser más cautos y decir que son permitidas por él); esa fe la expresa el narrador haciendo decir a Yahveh: “Disponte a hacer el censo de Israel y de Judá.”

Pero cada situación reclama una acción política y soberana, y hasta en ocasiones una actuación bélica; también éstas son ordenadas por Yahveh mediante su “palabra.” El trasfondo creyente que aquí se deja sentir es el convencimiento de que los dirigentes del pueblo han sido llamados por Yahveh; por eso “habla Yahveh” en sus decisiones políticas y militares. Puesto que el narrador conoce el éxito o el fracaso de la empresa política o militar, puede dar a la palabra de Yahveh la interpretación que la empresa tenía según su convicción creyente. Puesto que Jericó fue conquistada de hecho, puede hacer decir a Yahveh dirigiéndose a Josué: “Mira, yo entrego en tus manos Jericó y a su rey con sus valerosos guerreros” (Jos 6:2). De lo que no se trata aquí es de presentar a Yahveh vaticinando o anunciando algo, sino de presentar la toma de Jericó como una obra de Yahveh. Por eso “dijo el Señor a Josué...” Si la conquista de Jericó hubiera fracasado, faltaría esa palabra de Yahveh o, como en la explicación del censo antes citada, hubiera podido decir: Y te habría entregado Jericó y a su rey poniéndolos en tus manos, pero el pueblo ha despreciado mis mandamientos, ¿y cómo puede esperar entonces mi ayuda? En resumen, la “palabra de Yahveh” es la explicación del éxito o de las consecuencias. Aquí, en la toma de Jericó, eso quiere decir que ha sido Yahveh quien ha entregado la ciudad en manos de los israelitas, y que no ha sido Israel el que la ha conquistado (cf. además Jos 21:44.45).

Claramente aparece la misma actitud en la irrupción de Gedeón sobre los madianitas, cuando Yahveh le ordena reducir a trescientos el número de combatientes, para que Israel no pueda decir que ha sido él quien ha triunfado sobre Madián (Jue 7:2).

De modo similar, las disposiciones organizativas y administrativas del caudillo, juez o rey se atribuyen a una palabra de Yahveh. “Habló luego Yahveh a Josué y le dijo: Habla así a los hijos de Israel: Señalad entre vosotros las ciudades de refugio que os prescribí por medio de Moisés...” (Jos 20:1.2). Aquí el sentido de esa manera de decir puede ser también el de acentuar el carácter de voluntad divina que tienen las ciudades de asilo y otras instituciones. Pero el sentido último es el reconocimiento de que Yahveh actúa a través de los dirigentes de su pueblo. A los ojos de los incrédulos, esto o aquello se debe a Josué, a Gedeón, a David; es mérito suyo; pero a los ojos de los creyentes es obra de Yahveh, es creación benevolente suya. Por eso “habló Yahveh,” “dijo el Señor,” etc.

2. Los usos de Israel o de “los pueblos” gentiles pueden ser así mismo una “palabra de Yahveh.” El ejemplo más claro de esto es el denominado anatema bélico: “Así habla Yahveh Sebaot (de los ejércitos): Tengo presente lo que hizo Amaleq a Israel... Ahora, pues, vete a derrotar a Amaleq y condénalo al anatema con cuanto le pertenezca... Darás muerte a todos, hombres y mujeres, adolescentes y niños de pecho, bueyes y ovejas, camellos y asnos” (1Sam 15:2.3). Esta palabra de Yahveh se la transmite Samuel a Saúl.

Tales preguntas pasan por alto el sentido de la fórmula “Así habla Yahveh.” No es una orden directa y explícita de Yahveh para exterminar al pueblo de los amalequitas; más bien el narrador bíblico ve manifestada la voluntad de Yahveh en el uso bélico entonces en vigor. Según la concepción israelita de la historia no puede darse ninguna práctica de guerra que no se deba a Yahveh; por ello la aplicación de tales usos, incluido el anatema del exterminio, lo atribuye la concepción israelita indirectamente a una palabra de Yahveh. En consecuencia puede decir Samuel: “Así habla el Señor de los ejércitos: ...Darás muerte a todos, hombres y mujeres, jóvenes y niños de pecho...”

El uso general convierte así el cruel anatema bélico en una orden de Dios, exactamente igual que eran órdenes de Dios otros usos que el profeta o el dirigente del pueblo practican, pudiéndolos incluir en una “palabra de Yahveh.” La mayor parte de tales usos han pasado a ser leyes en la Biblia, sobre las que aquí vamos a decir algo en concreto.

3. Las leyes de Israel están formuladas como “palabras de Yahveh.” No sólo los diez mandamientos, sino que también las leyes relativas a la pureza y al culto (incluidas las disposiciones sobre la construcción y montaje del tabernáculo) se regulan hasta en sus mínimos detalles con “palabras de Yahveh.”

En el fondo late el mismo convencimiento que hemos expuesto en el apartado 1, al hablar de la voluntad de Dios que dirige a los rectores políticos y militares del pueblo. En ellos, la que ordena es la voluntad de Yahveh. Son personas que han alcanzado el poder por voluntad de Yahveh, ya que nada ocurre fuera del alcance de la misma; por eso, sus actos y palabras de orden (léase: las leyes) son “palabra del Señor.” Y así, aunque se trata ciertamente de un recurso literario cuando en las narraciones bíblicas se presentan esas leyes como emanadas directamente de Dios, de la interpretación de esa forma literaria no se puede concluir que tales leyes no procedan de Dios. Han sido otorgadas por él a través de Moisés, de Josué, de David, de los sacerdotes; y cuando se las inserta en una narración, que muestra cómo Moisés por ejemplo recibe las leyes directamente de Dios, lo que se pretende es dejar patente la obligatoriedad de dichas leyes.

4. En el lenguaje profético aparece con especial frecuencia y singular énfasis la expresión “dice el Señor” u “oráculo de Yahveh.” Y evidentemente en ese contexto quiere significar que el profeta proclama y anuncia la voluntad o el juicio de Dios. El profeta anuncia desde la sabiduría de sus intuiciones sobre la acción de Dios en el acontecer mundano, desde su conocimiento de que Dios es un vengador justo e incorruptible, desde su conocimiento de la “ley del Señor” que él medita constantemente y cuya transgresión provoca la desgracia, desde su vocación que lo constituye en centinela del cumplimiento de las ordenanzas de Yahveh, desde la conciencia de ocupar un lugar importante en la historia de la salvación; desde todos esos estímulos proclama el profeta “la palabra del Señor.”

Todo ello quizá no crease dificultades para entenderlo debidamente, si a menudo los relatos no incorporasen una comunicación literal de las palabras de Yahveh al profeta; véase, por ejemplo, 2Sam 7:5-16. Pero tales comunicaciones de Dios a un profeta, introducidas con la fórmula “habló Yahveh” u otras parecidas, no quieren decir que Yahveh hablara de una manera sensible a ese profeta, como tampoco lo pretende decir la fórmula “Y habló Dios a Josué.” No se entienden tanto como un proceso cuanto como una manifestación de la fe de que la orden de Dios se hace vigente y válida en la palabra del profeta. La forma épica la pone de relieve la duplicidad del texto, como se ve especialmente en los preceptos de Yahveh, que Dios le da en el monte Sinaí y que más tarde se repiten en gran parte palabra por palabra (compárese Ex 26:1-6 con Ex 36:8-13; Ex 26:7-14 con Ex 36:14-19; Ex 26:15-30 con Ex 36:20-34, etc.). O, para tomar un ejemplo de los escritos proféticos, el capítulo 7 del libro de Amos: “Esto me mostró el Señor Dios en una visión: He aquí que él formaba langostas cuando empieza a crecer la otoñada, la otoñada que sigue a la siega del rey. Cuando estaban terminando de comer la hierba de la tierra, dije: ¡Señor Yahveh, perdona, por favor! ¿Cómo subsistirá Jacob? ¡Es tan pequeño! Yahveh se apiadó por mi intercesión, y dijo: No sucederá” (Am 7:1-3). El profeta proclama aquí la misericordia de Yahveh bajo la forma de un diálogo que mantiene con Dios; pero en modo alguno quiere ello decir que Dios se haya dirigido al profeta de una manera sensible y con palabras humanas.

Lo cual tampoco significa en absoluto que Dios no haya hablado a través de los profetas. De lo que aquí se trata exclusivamente es de que la fórmula “Y habló Yahveh” sólo se puede entender de modo recto no como algo directo y sensible sino en el sentido de que Dios habló a través de los profetas, a los que ordenó comunicar su voluntad, sus castigos y consuelos. Y por ello precisamente es la Biblia palabra de Dios: porque contiene las comunicaciones que Dios transmitió por medio de unos hombres. Dicho de otro modo: lo que hoy llamamos inspiración lo expresa a menudo el narrador bíblico haciendo que en el proceso narrativo Dios mismo dirija su palabra al profeta.

5. En las historias de los patriarcas puede observarse otra variante del “habló Dios.” Ahí aparece la narración bajo el aspecto especial de mostrar la dirección del pueblo posterior de Israel ya en sus ancestros. Es decir, estos relatos se apoyan en el convencimiento de que Yahveh no es sólo el Dios del presente, sino que desde siempre ha sido el Dios del pueblo israelita, incluso antes de que pudiera hablarse de ese pueblo como tal. Ya entonces actuaba Yahveh en favor de su pueblo Israel.

Pues bien, ese convencimiento lo manifiesta el narrador no con palabras escuetas y abstractas, como nosotros acabamos de hacerlo, sino escribiendo la historia de los patriarcas de un modo que podríamos llamar dramático: como un diálogo entre el Dios que actúa en la historia y los patriarcas en persona. Eso significa que malinterpretamos los relatos cuando los tomamos al pie de la letra; más aún, corremos el peligro de pasar por alto la doctrina esencial de que Yahveh formó al pueblo de Israel partiendo de las minúsculas familias de los patriarcas. La importancia no está en las anécdotas idílicas entre los dos interlocutores de turno, Dios y el respectivo patriarca; lo importante es el conjunto de las historias que iluminan con tanta claridad la acción rectora de Dios. Sobre este punto, véase también el capítulo Vocación e historia, y la sección sobre los patriarcas en el libro del Génesis.

6. Finalmente, en los capítulos sobre la historia de la humanidad (Gen 1-11) el “habló Dios” contiene otro matiz, ya que se refiere al Dios que crea y ordena el mundo con su palabra, que con su palabra exhorta y juzga a los hombres, superando así el estrecho marco de la historia de Israel y de su entorno. Donde mejor se advierte esto

es en Gen 1:1-2:4a, el primer relato de la creación, que forma parte del escrito sacerdotal, aunque el matiz lo manifiestan también otros textos antiguos. Con ello la “palabra de Dios” se sitúa en lo absoluto y universal; ya en los textos del yahvista se tienden los raíles que conducen al monoteísmo efectivo y espiritual. Quien advierte claramente que “oráculo de Yahveh,” “habló Dios” y otras fórmulas similares cada vez más se convierten dentro de la literatura de Israel en expresión del Dios que lo hace todo en la historia israelita, advertirá no sin emoción que en Gen 1-11, la historia de los orígenes o los capítulos sobre la humanidad, ese “habló Dios” se ha convertido en la palabra que todo lo realiza.