EL PUEBLO JUDÍO Y SUS ESCRITURAS SAGRADAS EN LA BIBLIA CRISTIANA
PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA
PRESENTACIÓN

En la teología de los Padres de la Iglesia la pregunta sobre la unidad interna de la única Biblia de la Iglesia, compuesta de Antiguo y Nuevo Testamento, era un tema central. Que eso no era ni de lejos un problema sólo teórico, se puede percibir palpablemente en el camino espiritual de uno de los más grandes maestros de la cristiandad, San Agustín de Hipona. Agustín había tenido a los 19 años, el año 373, una primera experiencia profunda de conversión. La lectura de un libro de Cicerón —el *Hortensius*, actualmente perdido— le había provocado un cambio profundo, que él mismo describe retrospectivamente: « A Ti, Señor, se dirigían mis plegarias. *Empecé a levantarme, a volver hacia Ti*. Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía por levantarme de la tierra hacia Ti » (*Conf.* III 4,81). Para el joven africano, que cuando niño había recibido la sal que le convertía en catecúmeno, estaba claro que un retorno a Dios tenía que ser un retorno a Cristo, que él sin Cristo no podía verdaderamente encontrar a Dios. Por eso pasó de Cicerón a la Biblia. Pero allí experimentó una terrible decepción: en las difíciles prescripciones de la Ley del Antiguo Testamento, en sus complicadas y a veces también crueles historias no podía reconocer la Sabiduría a la que él se quería abrir. En su búsqueda dio con personas que le anunciaban un nuevo cristianismo espiritual, un cristianismo que despreciaba el Antiguo Testamento como no espiritual y repugnante, un cristianismo con un Cristo que no necesitaba el testimonio de los profetas hebreos. Aquella gente prometía un cristianismo de la razón pura y sencilla, un cristianismo en el cual Cristo era el gran Iluminador, que llevaba a los hombres al verdadero conocimiento de sí mismos. Eran los maniqueos.[1]

La gran promesa de los maniqueos se demostró engañosa, pero con eso el problema no quedaba resuelto. Agustín sólo se pudo convertir al cristianismo de la iglesia católica después de haber conocido, a través de Ambrosio, una interpretación del Antiguo Testamento que hacía transparente la Biblia de Israel a la luz de Cristo y así hacía visible la Sabiduría que él buscaba. Con ello Agustín superó no sólo el desagrado externo por la forma literaria no satisfactoria de la antigua traducción latina de la Biblia, sino sobre todo el rechazo interior hacia un libro que más parecía un documento de la historia de la fe de un pueblo determinado, con todas sus peripecias y errores, que la voz de una Sabiduría venida de Dios y dirigida a todos. Esa lectura de la Biblia de Israel, que por sus caminos históricos descubre el camino hacia Cristo y con ella la transparencia hacia el mismo Logos, la Sabiduría eterna, no sólo fue fundamental para la decisión de fe de Agustín: fue y es fundamental para la decisión de fe de toda la Iglesia.

Pero esa lectura ¿es verdadera? ¿Puede ser fundamentada y asumida aún hoy día? Desde la perspectiva de la exégesis histórico-crítica parece, por lo menos a primera vista, que todo habla en contra de ello. Así el año 1920 el eminente teólogo liberal Adolf von Harnack formuló la tesis siguiente: « rechazar el Antiguo Testamento en el siglo segundo (alude a Marción), fue un error que la gran Iglesia condenó con razón; mantenerlo en el siglo dieciséis fue un destino al que la Reforma todavía no se podía sustraer; pero, desde el siglo diecinueve, conservarlo todavía en el protestantismo como documento canónico, de igual valor que el Nuevo Testamento, es consecuencia de una parálisis religiosa y eclesiástica ».[2]

¿Tiene razón Harnack? A primera vista, parece que muchas cosas hablan a favor de él. Si la exégesis de Ambrosio abrió para Agustín el camino hacia la Iglesia y, en su orientación fundamental —naturalmente muy variable en los detalles—, se convirtió en fundamento de la fe en la Biblia como palabra de Dios en dos partes y sin embargo una, se podrá objetar inmediatamente: Ambrosio había aprendido esta exégesis en la escuela de Orígenes, el primero que la aplicó de modo consecuente. Pero Orígenes en eso —según se dice— sólo había trasladado a la Biblia el método de interpretación alegórica que el mundo griego aplicaba a los escritos religiosos de la antigüedad, especialmente a Homero. Por tanto, no realizaría sólo una helenización de la palabra bíblica extraña a su íntima esencia, sino que se habría servido de un método que en sí mismo no era creíble, porque en último término estaba destinado a conservar como sagrado lo que en realidad no era más que testimonio de una cultura incapaz de ser adaptada al presente. Pero la cosa no es tan sencilla. Orígenes, más que en la exégesis homérica de los griegos, podía apoyarse en la interpretación del Antiguo Testamento que había surgido en ambiente judío, sobre todo en Alejandría con Filón como adalid, la cual procuraba de modo bien original hacer accesible la Biblia de Israel a los griegos que desde hacía tiempo preguntaban, más allá de sus dioses, por un Dios que podían encontrar en la Biblia. Además, Orígenes aprendió de los rabinos. Finalmente, elaboró principios cristianos totalmente propios: la unidad interna de la Biblia como norma de interpretación, Cristo como punto de referencia de todos los caminos del Antiguo Testamento.[3]

Pero sea cual sea el juicio sobre la exégesis de Orígenes y de Ambrosio en sus detalles, su fundamento último no era ni la alegoría griega, ni Filón, ni tampoco los métodos rabínicos. Su auténtico fundamento, aparte de los detalles de su interpretación, era el mismo Nuevo Testamento. Jesús de Nazaret tuvo la pretensión de ser el auténtico heredero del Antiguo Testamento (de la «Escritura») y de darle la interpretación válida, interpretación ciertamente no a la manera de los maestros de la Ley, sino por la autoridad de su mismo Autor: «Enseñaba como quien tiene autoridad (divina), no como los maestros de la Ley» (Mc 1,22). El relato de Emaús resume otra vez esta pretensión: «Empezando por Moisés y por todos los Profetas, les explicó lo que en todas las Escrituras se refiere a él» (Lc 24,27). Los autores del Nuevo Testamento intentaron fundamentar en concreto esta pretensión: muy subrayadamente Mateo, pero no menos Pablo, utilizaron los métodos rabínicos de interpretación e intentaron mostrar que precisamente esta forma de interpretación desarrollada por los maestros de la Ley conducía a Cristo como clave de las «Escrituras». Para los autores y fundadores del Nuevo Testamento, el Antiguo Testamento es simplemente la «Escritura»; sólo al cabo de algún tiempo la Iglesia pudo formar poco a poco un canon del Nuevo Testamento, que también constituía Sagrada Escritura, pero siempre de

modo que como tal presuponía y tenía como clave de interpretación la Biblia de Israel, la Biblia de los Apóstoles y sus discípulos, que sólo entonces recibió el nombre de Antiguo Testamento.

En este sentido, los Padres de la Iglesia no crearon nada nuevo con su interpretación cristológica del Antiguo Testamento: sólo desarrollaron y sistematizaron lo que habían encontrado en el mismo Nuevo Testamento. Esta síntesis, fundamental para la fe cristiana, tenía que resultar cuestionable en el momento en que la conciencia histórica desarrolló unos criterios de interpretación para los cuales la exégesis de los Padres tenía que aparecer como no histórica y por tanto objetivamente insostenible. Lutero, en el contexto del humanismo y de su nueva conciencia histórica, pero sobre todo en el contexto de su doctrina de la justificación, desarrolló una nueva fórmula sobre las mutuas relaciones de las dos partes de la Biblia cristiana, no partiendo de la armonía interna de Antiguo y Nuevo Testamento, sino de la antítesis esencialmente dialéctica entre Ley y Evangelio, tanto desde el punto de vista de la historia de la salvación como desde el punto de vista existencial. Bultmann ha expresado de forma moderna esta posición de principio con la fórmula de que el Antiguo Testamento se ha cumplido en Cristo en su fracaso. Más radical es la propuesta citada de Harnack, que ciertamente, por lo que puedo saber, apenas ha sido acogida por alguien, pero que era perfectamente lógica partiendo de una exégesis para la que los textos del pasado sólo pueden tener el sentido que cada autor les haya querido dar en aquel momento histórico. Que los autores de siglos antes de Cristo que hablan en los libros del Antiguo Testamento se hayan querido referir a Cristo y a la fe del Nuevo Testamento aparece a la moderna conciencia histórica como muy inverosímil. Por eso con la victoria de la exégesis histórico-crítica, pareció que la interpretación cristológica del Antiguo Testamento, iniciada por el mismo Nuevo Testamento, había fracasado. Esto, como hemos visto, no es una cuestión histórica de detalle, sino que con ello se debaten los mismos fundamentos del cristianismo. Por eso queda también claro por qué nadie ha querido seguir la propuesta de Harnack de proceder finalmente a la renuncia al Antiguo Testamento, que Marción había emprendido demasiado pronto. Lo que quedaría, nuestro Nuevo Testamento, sería algo sin sentido. El Documento de la Pontificia Comisión Bíblica que aquí presentamos dice sobre ello: «Sin el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento sería un libro indescifrable, una planta privada de sus raíces y destinada a secarse» (Núm. 84).

Bajo este aspecto, se ve la magnitud de la empresa que asumió la Pontificia Comisión Bíblica, cuando se propuso afrontar el tema de las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Si tiene que haber una salida a la aporía descrita por Harnack, tiene que ser el concepto de una interpretación de los textos históricos, sostenible hoy día, que parta del texto de la Biblia aceptado como Palabra de Dios, pero amplíe y profundice el punto de vista de los estudiosos liberales. En los últimos decenios han ocurrido cosas importantes en esta dirección. La Pontificia Comisión Bíblica presentó los resultados esenciales de estos conocimientos en su documento publicado en 1993, «La interpretación de la Biblia en la Iglesia». La comprensión de la pluridimensionalidad del discurso humano, que no está atado a un momento histórico, sino que abarca el futuro, fue de gran ayuda para entender cómo la palabra de Dios se puede servir de la palabra humana para dar a la historia en progreso un sentido que va más allá del momento presente y obtiene precisamente así la unidad de todo el conjunto. La Comisión Bíblica, identificándose con este documento suyo anterior y sobre la base de minuciosas reflexiones metódicas, ha examinado las grandes líneas de pensamiento de ambos Testamentos en sus mutuas relaciones y ha podido decir en resumen que la hermenéutica cristiana del Antiguo Testamento, que sin duda se aparta profundamente de la del Judaísmo, «corresponde sin embargo a una potencialidad de sentido efectivamente presente en los textos» (Núm. 64). Este es un resultado, que me parece muy significativo para el progreso del diálogo, pero también sobre todo para la fundamentación de la fe cristiana.

Sin embargo la Comisión Bíblica no podía en su labor prescindir del contexto de nuestro presente, en el cual el impacto del Holocausto (la *Shoah*) ha inmergido toda la cuestión en otra luz. Se plantean dos cuestiones principales: ¿Pueden los cristianos, después de todo lo que ha ocurrido, mantener aún tranquilamente la pretensión de ser los herederos legítimos de la Biblia de Israel? ¿Pueden continuar con la interpretación cristiana de esta Biblia, o tendrían que renunciar con respeto y humildad a una pretensión que, a la luz de lo que ha ocurrido, tiene que aparecer como una intromisión? De eso depende la segunda pregunta: La presentación de los judíos y del pueblo judío que hace el mismo Nuevo Testamento, ¿no ha contribuido a crear una enemistad hacia el pueblo judío, que ha preparado la ideología de aquellos que querían eliminar a Israel? La Comisión se ha planteado las dos cuestiones. Está claro que la renuncia de los cristianos al Antiguo Testamento no sólo acabaría, como hemos indicado, con el cristianismo como tal, sino que tampoco prestaría ningún servicio a una relación positiva entre cristianos y judíos, precisamente porque les sustraería el fundamento común. Lo que hay que deducir de los hechos ocurridos es un nuevo respeto por la interpretación judía del Antiguo Testamento. El documento dice dos cosas sobre el tema. En primer lugar, constata que la lectura judía de la Biblia es «una lectura posible que está en continuidad con las sagradas Escrituras de los judíos del tiempo del segundo Templo y es análoga a la lectura cristiana, que se ha desarrollado en paralelismo con ella» (Núm. 22). Añade que los cristianos pueden aprender mucho de la exégesis judía practicada durante 2000 años; viceversa los cristianos pueden confiar en que los judíos podrán sacar provecho de las investigaciones de la exégesis cristiana (*ibid.*). Creo que los análisis presentes ayudarán al progreso del diálogo judeocristiano, así como a la formación interior de la conciencia cristiana.

La última parte del documento responde a la cuestión de la presentación de los judíos en el Nuevo Testamento. En ella se examinan minuciosamente los textos considerados " antijudíos ". Aquí quisiera subrayar sólo un punto de vista que me ha parecido especialmente importante. El documento muestra cómo los reproches que el Nuevo Testamento dirige a los judíos no son ni más frecuentes ni más duros que las quejas contra Israel que encontramos en la Ley y los Profetas, es decir dentro del mismo Antiguo Testamento (Núm. 87). Pertenecen al lenguaje profético del

Antiguo Testamento y, por tanto, se han de interpretar como las palabras de los Profetas: denuncian los fallos del presente, pero son siempre temporales por esencia y presuponen también siempre nuevas posibilidades de salvación.

A los miembros de la Comisión Bíblica quisiera expresarles agradecimiento y reconocimiento por su labor. De sus discusiones, mantenidas pacientemente durante varios años, ha surgido este documento que, estoy convencido, puede ofrecer una ayuda importante en una cuestión central de la fe cristiana y en la tan importante búsqueda de una nueva comprensión entre cristianos y judíos.

Roma, en la fiesta de la Ascensión de Cristo, 2001

Joseph Cardenal **Ratzinger**

INTRODUCCION[4]

1. Los tiempos modernos han impulsado a los cristianos a tomar más conciencia de los vínculos fraternos que les unen estrechamente al pueblo judío. Durante la segunda guerra mundial (1939-1945), acontecimientos trágicos o, más exactamente, crímenes abominables sometieron al pueblo judío a una prueba de extrema gravedad, que amenazaba su misma existencia en gran parte de Europa. En esas circunstancias, muchos cristianos no manifestaron la resistencia espiritual que se tenía derecho a esperar de los discípulos de Cristo y no tomaron las iniciativas correspondientes. Otros cristianos, por el contrario, acudieron generosamente en ayuda de los judíos en peligro, arriesgando a menudo su propia vida. Frente a esa inmensa tragedia, se imponía a los cristianos la necesidad de profundizar en la cuestión de sus relaciones con el pueblo judío. En este sentido se ha realizado ya un gran esfuerzo de investigación y de reflexión. La Pontificia Comisión Bíblica ha querido asociarse a ese esfuerzo en la medida de su competencia. Ésta no le permite evidentemente tomar postura sobre todos los aspectos históricos o actuales del problema. Por eso se limita al punto de vista de la exégesis bíblica en el estado actual de la investigación.

La cuestión que se plantea es la siguiente: ¿Qué relaciones establece la Biblia cristiana entre los cristianos y el pueblo judío? A esta pregunta, la respuesta general es clara: la Biblia cristiana establece múltiples y muy estrechas relaciones entre los cristianos y el pueblo judío. Por una doble razón: primeramente, porque la Biblia cristiana se compone en su mayor parte de las " Sagradas Escrituras " (Rom 1,2) del pueblo judío, que los cristianos llaman " Antiguo Testamento "; en segundo lugar, porque la Biblia cristiana comprende a su vez un conjunto de escritos que, al expresar la fe en Cristo Jesús, la ponen en relación estrecha con las Sagradas Escrituras del pueblo judío. Este segundo bloque, como se sabe, es llamado " Nuevo Testamento ", expresión correlativa a la de " Antiguo Testamento ".

La existencia de relaciones estrechas es innegable. Un examen más preciso de los textos revela sin embargo que no se trata de relaciones demasiado simples; al contrario, presentan una gran complejidad, que va del acuerdo perfecto sobre ciertos puntos a una fuerte tensión sobre otros. Resulta pues necesario un estudio atento. La Comisión Bíblica se ha consagrado a él estos últimos años. Los resultados de este estudio, que, ciertamente, no pretende haber agotado el tema, son presentados aquí en tres capítulos. El primero, fundamental, constata que el Nuevo Testamento reconoce la autoridad del Antiguo como revelación divina y no puede ser comprendido fuera de esa relación estrecha con él y con la tradición judía que lo transmite. El segundo capítulo examina de modo más analítico la forma en que los escritos del Nuevo Testamento acogen el rico contenido del Antiguo Testamento, del que toman los temas fundamentales, vistos a la luz de Cristo Jesús. El tercer capítulo, en fin, recoge las variadas actitudes que los escritos del Nuevo Testamento expresan a propósito de los judíos, imitando en ello, por otra parte, al mismo Antiguo Testamento.

Con ello la Comisión Bíblica espera contribuir a hacer avanzar el diálogo entre cristianos y judíos, en la claridad, la estima y el afecto mutuos.

I LAS ESCRITURAS SAGRADAS DEL PUEBLO JUDÍO, PARTE FUNDAMENTAL DE LA BIBLIA CRISTIANA

2. Sobre todo por su origen histórico, la comunidad de los cristianos está vinculada al pueblo judío. En efecto, aquél en quien ella ha cifrado su fe, Jesús de Nazaret, es hijo de ese pueblo. Lo son igualmente los Doce que él escogió " para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar " (Mc 3,14). Al principio, la predicación apostólica no se dirigía más que a los judíos y a los prosélitos, paganos asociados a la comunidad judía (cf. Hch 2,11). El cristianismo ha nacido, por tanto, en el seno del judaísmo del siglo I. Se ha ido separando progresivamente de él, pero la Iglesia nunca ha podido olvidar sus raíces judías, claramente atestiguadas en el Nuevo Testamento; reconoce incluso a los judíos una prioridad, pues el evangelio es " fuerza divina para la salvación de todo aquel que cree, *del judío primeramente* y también del griego " (Rom 1,16).

Una manifestación siempre actual de aquel vínculo originario consiste en la aceptación por parte de los cristianos de las Sagradas Escrituras del pueblo judío como Palabra de Dios dirigida también a ellos. La Iglesia, en efecto, ha acogido como inspirados por Dios todos los escritos contenidos tanto en la Biblia hebrea como en la Biblia griega. El nombre de " Antiguo Testamento ", dado a este conjunto de escritos, es una expresión forjada por el apóstol Pablo para designar los escritos atribuidos a Moisés (cf. 2 Cor 3,14-15). Su sentido fue ampliado, desde fines del siglo II, para aplicarlo a otras Escrituras del pueblo judío, en hebreo, arameo o griego. Por su parte, el nombre de " Nuevo Testamento " proviene de un oráculo del Libro de Jeremías que anunciaba una " nueva alianza " (Jr 31,31) expresión que se convirtió en el griego de los Setenta en la de " nueva disposición", " nuevo testamento " (*kainê diathêkê*). Aquel oráculo anunciaba que Dios había decidido establecer una nueva alianza. La fe cristiana, con la institución de la eucaristía, ve esta promesa realizada en el misterio de Cristo Jesús (cf. 1 Cor 11,25; He 9,15). En consecuencia, se ha llamado " Nuevo Testamento " al conjunto de escritos que expresan la fe de la Iglesia en su novedad. Por sí mismo, este nombre manifiesta ya la existencia de relaciones con " el Antiguo Testamento ".

A. El Nuevo Testamento reconoce la autoridad de las Sagradas Escrituras del pueblo judío

3. Los escritos del Nuevo Testamento no se presentan nunca como una completa novedad. Al contrario, se muestran sólidamente arraigados en la larga experiencia religiosa del pueblo de Israel, experiencia recogida bajo distintas formas en los libros sagrados que constituyen las Escrituras del pueblo judío. El Nuevo Testamento les reconoce una autoridad divina. Este reconocimiento de autoridad se manifiesta de muchos modos más o menos explícitos.

1. Reconocimiento implícito de autoridad

Empezando por lo menos explícito, que sin embargo es revelador, observamos en primer lugar el empleo de un mismo lenguaje. El griego del Nuevo Testamento depende estrechamente del griego de los Setenta, no sólo por los giros gramaticales influenciados por el hebreo, sino también por el vocabulario, sobre todo el vocabulario religioso. Sin un conocimiento del griego de los Setenta es imposible captar exactamente el sentido de muchos términos importantes del Nuevo Testamento.[5]

Este parentesco de lenguaje se extiende naturalmente a numerosas expresiones que el Nuevo Testamento toma prestadas de las Escrituras del pueblo judío y que dan pie al fenómeno frecuente *de las reminiscencias y citas implícitas*: es decir, frases enteras incorporadas por el Nuevo Testamento sin indicación de su carácter de cita. Las reminiscencias se cuentan por centenares, pero su identificación se presta frecuentemente a discusión. Para dar el ejemplo más significativo de dicho fenómeno, recordemos que el Apocalipsis no contiene ninguna cita explícita de la Biblia judía, pero es un verdadero tejido de reminiscencias y alusiones. El texto del Apocalipsis está tan impregnado de Antiguo Testamento que resulta difícil distinguir lo que es alusión de lo que no lo es.

Lo que decimos del Apocalipsis se realiza también, en grado menor pero con toda certeza, en los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas.[6] La diferencia está en que en estos otros escritos se encuentran además numerosas *citas explícitas*, es decir presentadas como tales.[7] Esos escritos indican abiertamente sus dependencias más importantes y manifiestan con ello que reconocen la autoridad de la Biblia judía como revelación divina.

2. Recurso explícito a la autoridad de las Escrituras del pueblo judío

4. Ese reconocimiento de autoridad toma diversas formas según los casos. A veces se encuentra, en un contexto de revelación, el simple verbo *legei*, " dice ", sin sujeto expresado,[8] como ocurrirá más tarde en los escritos rabínicos, pero el contexto demuestra que hay que sobreentender un sujeto que da al texto gran autoridad: la Escritura o el Señor o Cristo.[9] Otras veces el sujeto es expresado: es " la Escritura ", " la Ley ", " Moisés " o " David ", de quien se advierte que estaba inspirado, o " el Espíritu Santo " o " el Profeta ", a menudo " Isaías ", a veces " Jeremías ", pero también " el Espíritu Santo " o " el Señor ", como decían los oráculos proféticos.[10] Mateo tiene dos veces una fórmula compleja, que indica al mismo tiempo el autor divino y el portavoz humano: " según fue dicho por el Señor por medio del Profeta que dijo " (Mt 1,22; 2,15). Otras veces, la mención del Señor sigue siendo implícita, sugerida simplemente por la elección de la preposición *dia*, " por medio de ", para hablar del portavoz humano. En los textos de Mateo, el empleo del verbo " decir " en presente sirve para presentar las citas de la Biblia judía como palabra viva, cuya autoridad es siempre actual.

En lugar del verbo " decir ", la palabra empleada para introducir las citas es a menudo el verbo " escribir " y el tiempo verbal: en griego, es el perfecto, tiempo que expresa el efecto permanente de una acción pasada: *gegraptai*, " ha sido escrito " y desde entonces " está escrito ". Ese *gegraptai* tiene mucha fuerza. Jesús lo opone victoriosamente al tentador, la primera vez sin otra precisión: " Está escrito: No sólo de pan vive el hombre " (Mt 4,4; Lc 4,4); la segunda vez, añadiendo un *palin*, " también ", (Mt 4,7) y la tercera vez, un *gar*, " porque ", (Mt 4,10). Ese " porque " explicita el valor de argumento atribuido al texto del Antiguo Testamento, valor que estaba implícito en los dos primeros casos. Puede ocurrir que un texto bíblico no tenga valor definitivo y deba ceder su lugar a una disposición nueva; entonces el Nuevo Testamento emplea el aoristo griego, que sitúa la declaración en el pasado. Tal es el caso de la ley de Moisés

en torno al divorcio: " Teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón, [Moisés] escribió (*egrapsen*) para vosotros este mandamiento " (Mc 10,5; cf. también Lc 20,28).

5. Muy a menudo el Nuevo Testamento utiliza textos de la Biblia judía *para argumentar*, tanto con el verbo " decir " como con el verbo " escribir ". A veces se encuentra: " Pues dice "[11] y más a menudo: " Pues está escrito ".[12] Las fórmulas " pues está escrito ", " porque está escrito ", " según está escrito " son muy frecuentes en el Nuevo Testamento; sólo en la carta a los Romanos, se las encuentra 17 veces.

En sus argumentaciones doctrinales, el apóstol Pablo se apoya constantemente en las Escrituras de su pueblo. Pablo establece una neta distinción entre los argumentos escriturísticos y los razonamientos " según el hombre ". A los argumentos escriturísticos les atribuye un valor irrefutable.[13] Para él, las Escrituras judías tienen igualmente un valor siempre actual para guiar la vida espiritual de los cristianos: " Todo lo que fue escrito en el pasado, se escribió para enseñanza nuestra, para que con la perseverancia y el consuelo que dan las Escrituras mantengamos la esperanza ".[14]

A una argumentación basada en las Escrituras del pueblo judío, el Nuevo Testamento le reconoce un valor decisivo. En el Cuarto Evangelio, Jesús declara a este propósito que " la Escritura no puede fallar " (Jn 10,35). Su valor viene del hecho de que es " palabra de Dios " (*ibid.*). Esta convicción se manifiesta continuamente. Dos textos son particularmente significativos a este propósito, pues hablan de inspiración divina. En la Segunda a Timoteo, después de una mención de las " Sagradas Letras " (2 Tim 3,15), se encuentra esta afirmación: " Toda Escritura es inspirada por Dios (*theopneustos*) y útil para enseñar, refutar, corregir y educar en la justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto y preparado para toda obra buena " (2 Tim 3,16-17). Hablando precisamente de los oráculos proféticos contenidos en el Antiguo Testamento, la Segunda de Pedro declara: " ante todo, tened presente que ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia; pues nunca profecía alguna ha venido por voluntad humana, sino que hombres movidos por el Espíritu Santo, han hablado de parte de Dios " (2 Pe 1,20-21). Estos dos textos no se contentan con afirmar la autoridad de las Escrituras del pueblo judío; señalan la inspiración divina como fundamento de dicha autoridad.

B. El Nuevo Testamento se proclama conforme a las Escrituras del pueblo judío

6. Una doble convicción se manifiesta en otros textos: por una parte, lo que está escrito en las Escrituras del pueblo judío tiene que cumplirse necesariamente, pues revela el designio de Dios que no puede dejar de realizarse; por otra parte, la vida, la muerte y la resurrección de Cristo corresponden plenamente a lo que habían dicho las Escrituras.

1. Necesidad del cumplimiento de las Escrituras

La expresión más tajante de la primera convicción se encuentra en las palabras dirigidas por Jesús resucitado a sus discípulos, según el Evangelio de Lucas: " Estas son las palabras que os dije cuando todavía estaba con vosotros: Es necesario (*dei*) que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, los Profetas y los Salmos acerca de mí " (Lc 24,44). Esta aserción revela el fundamento de la necesidad (*dei*, " es necesario ") del misterio pascual de Jesús, necesidad afirmada en numerosos pasajes de los Evangelios: " *es necesario* que el Hijo del hombre sufra mucho [ ] y a los tres días resucite ";[15] " ¿Cómo entonces se cumplirían las Escrituras, que dicen que *es necesario* que eso ocurra? " (Mt 26,54); " *Es necesario* que esta palabra de la Escritura se cumpla en mí " (Lc 22,37).

Puesto que es absolutamente " *necesario* " que se cumpla lo que está escrito en el Antiguo Testamento, los acontecimientos se producen " *a fin de que* " aquello se cumpla. Eso declara a menudo Mateo, desde el evangelio de la infancia, luego en la vida pública de Jesús[16] y respecto del conjunto de la Pasión (Mt 26,56). Marcos tiene un paralelo a este último pasaje, en una vigorosa frase elíptica: " Pero [ocurre] para que se cumplan las Escrituras " (Mc 14,49). Lucas no utiliza ese tipo de expresión, pero Juan recurre a él casi tan a menudo como Mateo.[17] Esa insistencia de los Evangelios en el objetivo asignado a los acontecimientos, " a fin de que se cumplan las Escrituras ",[18] da a las Escrituras del pueblo judío una importancia extraordinaria. Da a entender claramente que aquellos acontecimientos carecerían de significado, si no correspondían a lo que dicen las Escrituras. En tal caso, ya no se trataría de una realización del designio de Dios.

2. Conformidad con las Escrituras

7. Otros textos afirman que en el misterio de Cristo todo es conforme a las Escrituras del pueblo judío. La predicación cristiana primitiva se resumía en la fórmula kerigmática recogida por Pablo: " Os transmití en primer lugar lo que yo mismo había recibido: que Cristo murió por nuestros pecados, *según las Escrituras*; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, *según las Escrituras* y se apareció " (1 Cor 15,3- 5). Pablo añade: " así pues, tanto ellos como yo esto es lo que predicamos; esto es lo que habéis creído " (1 Cor 15,11). La fe cristiana no se basa pues sólo en acontecimientos, sino en la conformidad de esos acontecimientos con la revelación contenida en las Escrituras del pueblo judío. De camino hacia su Pasión, Jesús dijo: " El Hijo del hombre se va según lo que está escrito de él " (Mt 26,24; Mc 14,21). Después de su resurrección, se dedicó él mismo a " interpretar, según todas las Escrituras, lo que le concernía ".[19] En

su discurso a los judíos de Antioquía de Pisidia, Pablo recuerda esos acontecimientos diciendo que " Los habitantes de Jerusalén y sus jefes no le reconocieron y, al condenarlo, cumplieron las Escrituras de los Profetas que se leen cada sábado " (Hch 13,27). Por estas declaraciones, el Nuevo Testamento se demuestra indisolublemente vinculado a las Escrituras del pueblo judío.

Añadamos algunas constataciones que merecen retener la atención. En el Evangelio según san Mateo, una palabra de Jesús proclama una perfecta continuidad entre la *Torá* y la fe de los cristianos: " No creáis que he venido a abrogar la Ley o los Profetas; no he venido a abrogarla, sino a cumplirla " (Mt 5,17). Esta afirmación teológica es característica de Mateo y de su comunidad. Está en tensión con la relativización de la observancia del sábado (Mt 12,8.12) y de la pureza ritual (Mt 15,11) que encontramos en otras palabras del Señor.

En el Evangelio según san Lucas, el ministerio de Jesús inicia por un episodio en que, para definir su misión, Jesús se sirve de un oráculo del Libro de Isaías (Lc 4,17-21; Is 61,1-2). El final del Evangelio amplía la perspectiva hablando del cumplimiento de " todo lo que está escrito " sobre Jesús (Lc 24,44).

Los últimos versículos de la parábola de Lázaro y el rico epulón (Lc 16,29-31) demuestran de modo impresionante hasta qué punto es esencial, según Jesús, " escuchar a Moisés y a los Profetas ": sin esta dócil escucha, los más grandes prodigios no sirven de nada.

El Cuarto Evangelio expresa una perspectiva análoga: aquí Jesús atribuye a los escritos de Moisés una autoridad previa a la de sus propias palabras, cuando dice a sus adversarios: " Si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis en mis palabras? " (Jn 5,47). En un Evangelio en el que Jesús afirma que sus palabras " son espíritu y son vida " (Jn 6,63), esta frase da a la *Torá* una importancia primordial.

En los Hechos de los Apóstoles, los discursos kerigmáticos de los jefes de la Iglesia, Pedro, Felipe, Santiago, Pablo y Bernabé sitúan los acontecimientos de la Pasión y la Resurrección, de Pentecostés y de la apertura misionera de la Iglesia, en perfecta continuidad con las Escrituras del pueblo judío.[20]

3. Conformidad y diferencia

8. Por más que nunca afirma explícitamente la autoridad de las Escrituras del pueblo judío, la Carta a los Hebreos muestra claramente que reconoce esta autoridad, pues no cesa de citar sus textos para fundar su enseñanza y sus exhortaciones. La carta contiene numerosas afirmaciones de conformidad a su revelación profética, pero también afirmaciones de conformidad acompañada de algunos aspectos de no conformidad. Eso ocurría ya en las epístolas paulinas. En las Cartas a los Gálatas y a los Romanos, el apóstol argumenta a partir de la Ley para demostrar que la fe en Cristo ha puesto fin al régimen de la Ley. Demuestra que la Ley como revelación ha anunciado su propio fin como institución necesaria para la salvación.[21] La frase más significativa a este respecto es la de Rom 3,21, en que el apóstol afirma que la manifestación de la justicia de Dios en la justificación ofrecida por la fe en Cristo se ha realizado " independientemente de la Ley ", pero, sin embargo, es " conforme al testimonio de la Ley y los Profetas ". De modo análogo, la Carta a los Hebreos muestra cómo el misterio de Cristo cumple las profecías y el aspecto prefigurativo de las Escrituras del pueblo judío, pero comporta al mismo tiempo un aspecto de no conformidad a las instituciones antiguas: según los oráculos del Sal 109(110),1.4, la situación de Cristo glorificado es, por eso mismo, no conforme al sacerdocio levítico (cf. He 7,11.28).

La afirmación de fondo sigue siendo la misma. Los escritos del Nuevo Testamento reconocen que las Escrituras del pueblo judío tienen un valor permanente de revelación divina. Se sitúan en una relación positiva respecto de ellas, al considerarlas como la base sobre la cual se apoyan. En consecuencia, la Iglesia ha mantenido siempre que las Escrituras del pueblo judío son parte integrante de la Biblia cristiana.

C. Escritura y tradición oral en el judaísmo y el cristianismo

9. Entre Escritura y Tradición se dan tensiones en muchas religiones. Se dan en las de Oriente (hinduismo, budismo, etc.) y en el Islam. Los textos escritos nunca pueden expresar exhaustivamente la tradición. Se los completa, pues, por adiciones e interpretaciones que acaban también siendo puestas por escrito. Estas últimas, sin embargo, están sujetas a ciertas limitaciones. Esto se puede observar tanto en el cristianismo como en el judaísmo, con aspectos en parte comunes y en parte distintos. Un rasgo común es que las dos religiones están en gran parte de acuerdo en la determinación del canon de sus Escrituras.

1. Escritura y Tradición en el Antiguo Testamento y en el judaísmo

La Tradición engendra la Escritura. El origen de los textos del Antiguo Testamento y la historia de la formación del canon han dado lugar a importantes trabajos de investigación durante los últimos años. Se ha llegado a un cierto consenso, según el cual al final del siglo I de nuestra era, el lento proceso de formación de un canon de la Biblia hebrea estaba prácticamente terminado. Este canon comprendía la *Torá*, los Profetas y la mayor parte de los " escritos ". A

menudo es difícil determinar el origen de cada uno de los libros. En varios casos, hay que contentarse con hipótesis. Estas se basan principalmente en observaciones tomadas del estudio crítico de las formas, la tradición y la redacción. Se ha concluido que los preceptos tradicionales fueron reunidos en colecciones, que fueron progresivamente incluidas en los libros del Pentateuco. Muchos relatos tradicionales fueron igualmente puestos por escrito y agrupados. Más tarde se juntaron textos narrativos y reglas de conducta. Los oráculos proféticos fueron recogidos y reunidos en libros que llevan los nombres de los profetas. También se reunieron textos sapienciales, salmos y relatos didácticos de épocas más tardías.

Ulteriormente la Tradición produjo una " segunda Escritura " *(Misná)*. Ningún texto escrito puede bastar para expresar toda la riqueza de una tradición.[22] Los textos sagrados de la Biblia dejan abiertas muchas cuestiones en torno a la justa comprensión de la fe de Israel y de la conducta a seguir. Eso provocó en el judaísmo fariseo y rabínico un largo proceso de producción de textos escritos, desde la " Misná " (" Segundo Texto "), redactada a principios del siglo III por Yehudá ha-Nasí, hasta la " Tosefta " (" Suplemento ") y el Talmud en su doble forma (de Babilonia y de Jerusalén). A pesar de su autoridad, tampoco esta interpretación fue considerada suficiente en los tiempos sucesivos, por lo que se le añadieron explicaciones rabínicas posteriores. A estas adiciones no se les reconoció la misma autoridad que al Talmud: sólo ayudan a interpretarlo. Para las cuestiones que siguen abiertas hay que someterse a las decisiones del Gran Rabinato.

Así el texto escrito pudo suscitar desarrollos ulteriores. Entre el texto escrito y la tradición oral se mantiene y se manifiesta una tensión.

Límites del papel de la Tradición. Cuando es puesta por escrito para unirse a la Escritura, la tradición normativa no adquiere por ello la misma autoridad que la Escritura: no forma parte de los " Escritos que manchan las manos ", es decir " que son sagrados " y son acogidos como tales en la liturgia. La Misná, la Tosefta y el Talmud tienen su lugar en la sinagoga como lugar de estudio, pero no son leídos en la liturgia. En general, el valor de una tradición se mide por su grado de conformidad con la *Torá*. La lectura de ésta ocupa un lugar privilegiado en la liturgia de la Sinagoga. Se le añaden pasajes escogidos de los Profetas. Según una antigua creencia judía, la *Torá* fue creada antes de la creación del mundo. Los samaritanos no aceptan ningún otro libro como Sagrada Escritura. Los saduceos, por su parte, rechazaban toda tradición normativa fuera de la Ley y los Profetas. Por otro lado, el judaísmo fariseo y rabínico afirma que junto a la Ley escrita existe una Ley oral, que fue dada simultáneamente a Moisés y goza de la misma autoridad. Eso declara un tratado de la Misná: " En el Sinaí, Moisés recibió la Ley oral y la entregó a Josué, Josué a los antiguos, los antiguos a los profetas, y los profetas la entregaron a los miembros de la Gran Sinagoga " (*Abot* 1,1). Como podemos ver, existe una notable diversidad en el modo de concebir el papel de la tradición.

2. Escritura y Tradición en el cristianismo primitivo

10. *La Tradición engendra la Escritura*. En el cristianismo primitivo se puede observar una evolución parecida a la del judaísmo, pero con una diferencia inicial: los primeros cristianos tuvieron Escrituras desde el principio, pues, como judíos, reconocían como Escrituras la Biblia de Israel. Eran incluso las únicas Escrituras que reconocían. A ellas se añadió para ellos una tradición oral, " la enseñanza de los Apóstoles " (Hch 2,42), que transmitía las palabras de Jesús y el relato de acontecimientos en torno a él. La catequesis evangélica fue tomando forma muy lentamente. Para asegurar mejor su transmisión fiel, se pusieron por escrito las palabras de Jesús así como otros textos narrativos. Con ello se fue preparando la redacción de los Evangelios, que no se completó más que algunas decenas de años después de la muerte y la resurrección de Jesús. Por otro lado, se iban componiendo fórmulas de profesión de fe así como himnos litúrgicos, que se han incorporado en las Cartas del Nuevo Testamento. Las mismas Cartas de Pablo y de otros apóstoles o dirigentes fueron leídas en primer lugar en la Iglesia destinataria (cf. 1 Tes 5,27), luego fueron transmitidas a otras Iglesias (cf. Col 4,16) y conservadas para ser releídas en otras ocasiones. Más tarde, fueron consideradas como Escritura (cf. 2 Pe 3,15-16) y unidas a los Evangelios. Así el canon del Nuevo Testamento se fue constituyendo progresivamente en el seno de la Tradición apostólica.

La Tradición completa la Escritura. El cristianismo comparte con el judaísmo la convicción de que la revelación de Dios no puede ser enteramente expresada en textos escritos. Esta convicción se manifiesta al final del Cuarto Evangelio, donde se dice que el mundo entero no podría contener los libros que habría que escribir para contar todo lo que hizo Jesús (Jn 21,25). Por otra parte, la tradición viva es indispensable para vivir la Escritura y actualizarla.

Podemos recordar aquí la enseñanza del Discurso de después de la Cena sobre el papel del " Espíritu de la verdad " después de la marcha de Jesús. El Espíritu recordará a los discípulos todo lo que Jesús dijo (Jn 14,26), dará testimonio de él (15,26), guiará a los discípulos " a toda la verdad " (16,13), dándoles una comprensión más profunda de la persona de Cristo, de su mensaje y de su obra. Gracias a la acción del Espíritu, la tradición sigue siendo viva y dinámica.

Después de haber declarado que la predicación apostólica se encuentra " expresada de modo especial " (" *speciali modo exprimitur* ") en los Libros inspirados ", el Concilio Vaticano II observa que la Tradición es la " que hace comprender más profundamente en la Iglesia la Sagrada Escritura y la vuelve continuamente operante " (*Dei Verbum* 8). La Escritura es definida como " Palabra de Dios puesta por escrito bajo la inspiración del Espíritu divino "; pero la Tradición es la que " transmite a los sucesores de los apóstoles la Palabra de Dios confiada a ellos por Cristo Señor y

por el Espíritu Santo, a fin de que, iluminados por el Espíritu de la verdad, la guarden fielmente, la expongan y la propaguen en su predicación " (*DV* 9). El Concilio concluye: " así pues la Iglesia no deriva solamente de la Sagrada Escritura su certeza acerca de todas las verdades reveladas ". Y añade: " Por eso se han de recibir y venerar ambas con un mismo espíritu de piedad " (*DV* 9).

Límites de la aportación propia de la Tradición. ¿En qué medida puede haber en la Iglesia cristiana una tradición que añada materialmente algo a la palabra de la Escritura? Esta cuestión ha sido ampliamente debatida en la historia de la teología. El Concilio Vaticano II parece haberla dejado abierta, pero por lo menos se ha negado a hablar de " dos fuentes de la revelación ", que serían la Escritura y la Tradición; al contrario, ha afirmado que " la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la palabra de Dios, confiado a la Iglesia " (*Dei Verbum* 10). Con ello ha rechazado la idea de una tradición completamente independiente de la Escritura. Por lo menos en un punto, el Concilio menciona una aportación propia de la Tradición, pero es un punto de máxima importancia: la Tradición " da a conocer a la Iglesia el Canon íntegro de los libros sagrados " (*DV* 8). Hasta tal punto Escritura y Tradición son inseparables.

3. Comparación entre las dos perspectivas

11. Como acabamos de constatar, la relación entre Escritura y Tradición presenta correspondencias formales en el judaísmo y el cristianismo.

En un punto hay incluso más que correspondencia, puesto que las dos religiones coinciden en la herencia común de la " Sagrada Escritura de Israel ".[23]

Pero desde un punto de vista hermenéutico, las perspectivas difieren. Para todas las corrientes del judaísmo del período correspondiente a la formación del canon, la Ley estaba en el centro. En efecto, en ella se encuentran las instituciones esenciales reveladas por Dios mismo y encargadas de gobernar la vida religiosa, moral, jurídica y política de la nación judía después del exilio. La colección de los Profetas contiene palabras inspiradas también por Dios, transmitidas por los profetas reconocidos como auténticos, pero no una ley que pueda servir de base a las instituciones. Bajo este aspecto, los Profetas ocupan un segundo lugar. Los " Escritos " no se componen ni de leyes ni de palabras proféticas: ocupan, por consiguiente, un tercer lugar.

Esta perspectiva hermenéutica no fue asumida por las comunidades cristianas, a excepción quizás de ambientes judeocristianos, unidos al judaísmo fariseo por su respeto hacia la Ley. La tendencia general en el Nuevo Testamento es la de dar más importancia a los textos proféticos, entendidos como anuncio del misterio de Cristo. El apóstol Pablo y la Carta a los Hebreos no dudan en polemizar contra la Ley. Por otra parte, el cristianismo primitivo se encuentra en relación con los celotas, la corriente apocalíptica y los esenios, con los que comparte la espera mesiánica apocalíptica. Del judaísmo helenístico adopta un conjunto de Escrituras más extenso y una orientación más sapiencial, susceptible de favorecer las relaciones interculturales.

Pero lo que distingue el cristianismo primitivo de todas esas corrientes es la convicción de que las promesas proféticas escatológicas no se deben considerar simplemente como objeto de esperanza para el futuro, pues su cumplimiento inició ya con Jesús de Nazaret, el Mesías. De él hablan en último término las Escrituras del pueblo judío, cualquiera que sea su extensión; a la luz de él deben ser leídas las Escrituras para poder ser plenamente comprendidas.

D. Métodos judíos de exégesis empleados en el Nuevo Testamento

1. Métodos judíos de exégesis

12. El judaísmo extraía de las Escrituras su comprensión de Dios y del mundo así como de los designios de Dios. La expresión más clara del modo cómo los contemporáneos de Jesús interpretaban las Escrituras aparece en los manuscritos del Mar Muerto, manuscritos copiados entre el siglo II a.C. y el año 60 d.C., en un período bien próximo al del ministerio de Jesús y de la formación de los Evangelios. Conviene sin embargo recordar que esos documentos expresan sólo un aspecto de la tradición judía; provienen de una corriente particular en el seno del judaísmo y no representan pues a su conjunto.

El más antiguo testimonio rabínico sobre un método de exégesis, fundada por otro lado sobre textos del Antiguo Testamento, es una serie de siete " reglas " atribuidas tradicionalmente a rabí Hilel (muerto el 10 d.C.). Por más que esta atribución podría no ser fundada, aquellas siete *midot* representan ciertamente una codificación de modos contemporáneos de argumentar a partir de la Escritura, especialmente para deducir de ella reglas de conducta.

Otro modo de utilizar la Escritura se puede observar en los escritos de historiadores judíos del siglo I, especialmente Josefo, por más que ya es empleado en el mismo Antiguo Testamento. Consiste en servirse de términos bíblicos para describir acontecimientos e ilustrar con ello su significado. Así el retorno del exilio de Babilonia es presentado en

términos que evocan la liberación de la opresión egipcia en tiempos del Exodo (Is 43,16-21). La restauración final de Sión es representada como un nuevo Edén.[24] En Qumrán, se utiliza ampliamente una técnica análoga.

2. Exégesis en Qumrán y en el Nuevo Testamento

13. Desde el punto de vista de la forma y del método, el Nuevo Testamento, en particular los Evangelios, presenta grandes parecidos con Qumrán en el modo de utilizar las Escrituras. Las fórmulas para introducir las citas son a menudo las mismas, por ejemplo: " así está escrito ", " como está escrito ", " según fue dicho ". El uso similar de la Escritura deriva de una perspectiva de base parecida en las dos comunidades, la de Qumrán y la del Nuevo Testamento. Una y otra eran comunidades escatológicas, que veían las profecías bíblicas como cumplidas en su misma época, pero de un modo que sobrepasaba la espera y la comprensión de los profetas que originariamente las habían pronunciado. Una y otra tenían la convicción de que la plena comprensión de las profecías había sido revelada a su fundador y transmitida por él: en Qumrán, " el Maestro de Justicia "; para los cristianos, Jesús.

Exactamente como en los rollos de Qumrán, ciertos textos bíblicos son utilizados en el Nuevo Testamento en su sentido literal e histórico, mientras que otros son aplicados, de un modo más o menos forzado, a la situación del momento. Se consideraba que la Escritura contenía las palabras del mismo Dios. Ciertas interpretaciones, en una y otra serie de textos, toman una palabra separándola de su contexto y de su sentido original y le atribuyen un significado que no corresponde a los principios modernos de la exégesis. Se debe advertir sin embargo una diferencia importante. En los textos de Qumrán, el punto de partida es la Escritura. Ciertos textos, por ejemplo el *pésher* de Habacuc, son comentarios continuos de un texto bíblico, que aplican, versículo por versículo, a la situación presente; otros son colecciones de textos relacionados con un mismo tema, por ejemplo *11Q Melquisedec* sobre la época mesiánica. En el Nuevo Testamento, al contrario, el punto de partida es la venida de Cristo. Lo que se intenta no es aplicar la Escritura al momento presente, sino explicar y comentar la venida de Cristo a la luz de la Escritura. Eso no impide que se utilicen las mismas técnicas de comentario, a veces con un parecido impresionante, como en Rom 10,5-13 y en la Carta a los Hebreos.[25]

3. Métodos rabínicos en el Nuevo Testamento

14. Los métodos judíos tradicionales de argumentación bíblica para establecer reglas de conducta, codificados más tarde por los rabinos, son utilizados frecuentemente, tanto en las palabras de Jesús recogidas por los Evangelios como en las cartas. Las que se repiten más a menudo son las dos primeras *midot* (" reglas ") de Hilel, el *qal wa-homer* y la *gezerah shawah*.[26] Corresponden *grosso modo* al argumento *a fortiori* y al argumento por *analogía*.

Un rasgo característico es que a menudo el argumento trata sobre el sentido de una sola palabra. El sentido se establece gracias a la aparición de aquella palabra en cierto contexto y a continuación se aplica, a veces de modo bastante artificial, a otro contexto. Esta técnica presenta un parecido impresionante con la práctica rabínica del midrás, pero se observa al mismo tiempo una diferencia característica: en el midrás rabínico, se citan opiniones diversas provenientes de distintas autoridades, porque se trata de una técnica de argumentación, mientras que en el Nuevo Testamento la autoridad de Jesús es decisiva.

Pablo utiliza esas técnicas con una frecuencia especial, particularmente en sus discusiones con adversarios judíos instruidos, sean o no cristianos. A menudo se sirve del método para combatir posiciones tradicionales en el judaísmo o para exponer puntos importantes de su propia doctrina.[27]

Se encuentran igualmente argumentaciones rabínicas en la Carta a los Efesios y en la Carta a los Hebreos.[28] La Carta de Judas, por su parte, está mayoritariamente formada por explicaciones exegéticas parecidas a los *pesharim* (" interpretaciones ") encontrados en los rollos de Qumrán y en ciertos escritos apocalípticos. La Carta utiliza figuras y ejemplos, así como una estructura por encadenamiento verbal, todo ello en conformidad con la tradición judía de exégesis escriturística.

Una forma particular de exégesis judía que se encuentra en el Nuevo Testamento es la de homilía pronunciada en la sinagoga. Según Jn 6,59, el discurso sobre el Pan de la Vida fue pronunciado por Jesús en la sinagoga de Cafarnaún. Su forma corresponde bastante a la de las homilías sinagogales del siglo I: explicación de un texto del Pentateuco con el apoyo de un texto de los Profetas; luego se explica cada expresión del texto y se introducen ligeros ajustes en la forma de las palabras para adaptarlas a la nueva interpretación. Rasgos del mismo modelo se encuentran igualmente en alguno de los discursos misioneros de los Hechos de los Apóstoles, especialmente en el sermón sinagogal de Pablo en Antioquía de Pisidia (Hch 13,17-41).

4. Alusiones significativas al Antiguo Testamento

15. El Nuevo Testamento utiliza a menudo alusiones a acontecimientos bíblicos como medio para mostrar la significación de algunos acontecimientos de la vida de Jesús. Los relatos de la infancia de Jesús en el Evangelio de Mateo no revelan todo su sentido si no se leen sobre el trasfondo de los relatos bíblicos y post-bíblicos sobre Moisés.

El evangelio de la infancia según Lucas está aún más en relación con el estilo de alusiones bíblicas que se encuentra en el siglo I en los Salmos de Salomón o en los Himnos de Qumrán; los Cánticos de María, de Zacarías y de Simeón pueden ser comparados con los himnos de Qumrán.[29] Algunos acontecimientos de la vida de Jesús, como la teofanía cuando su bautismo, su transfiguración, la multiplicación de los panes y la marcha sobre las aguas, contienen igualmente alusiones intencionadas a acontecimientos y relatos del Antiguo Testamento. La reacción de los oyentes a las parábolas de Jesús (por ejemplo, a la de los viñadores homicidas, Mt 21,33-43 par) demuestra que estaban habituados a la utilización de la simbología bíblica como técnica destinada a expresar un mensaje o a dar una lección.

Entre los Evangelios, el de Mateo es el que regularmente muestra el más alto grado de familiaridad con las técnicas judías de utilización de la Escritura. A menudo cita la Escritura a la manera de los *pesharim* de Qumrán; hace amplio uso de ellas para sus argumentaciones jurídicas o simbólicas de un modo que más tarde pasó a ser corriente en los escritos rabínicos. Más que los demás Evangelios, utiliza en sus relatos (evangelio de la infancia, episodio de la muerte de Judas, intervención de la mujer de Pilato) los procedimientos del midrás narrativo. El uso frecuente del estilo rabínico de argumentación, especialmente en las Cartas paulinas y en la Carta a los Hebreos, atestigua sin duda alguna que el Nuevo Testamento proviene de la matriz del judaísmo y está impregnado de la mentalidad de los comentadores judíos de la Biblia.

E. La extensión del canon de las Escrituras

16. Se llama " canon " (del griego *kanôn*, " regla ") a la lista de los libros reconocidos como inspirados por Dios y válidos como regla para la fe y las costumbres. La cuestión que nos ocupa aquí es la de la formación del canon del Antiguo Testamento.

1. Situación en el judaísmo

Hay diferencias entre el canon judío de las Escrituras[30] y el canon cristiano del Antiguo Testamento.[31] Para explicar esas diferencias, se admitía generalmente que al principio de la era cristiana, existían dos cánones en el judaísmo: un canon palestino en hebreo, el único que más tarde fue retenido por los judíos, y un canon alejandrino en griego, más extenso (se le da el nombre de "los Setenta"), que fue adoptado por los cristianos.

Investigaciones y descubrimientos recientes han puesto en duda dicha opinión. Ahora parece más probable que en la época del nacimiento del cristianismo las colecciones de los libros de la Ley y los Profetas estaban cerradas en una forma textual sustancialmente idéntica a la de nuestro Antiguo Testamento actual. La colección de los " Escritos ", por su parte, no estaba tan bien definida, ni en Palestina ni en la diáspora judía, ni en cuanto al número de los libros ni en cuanto a la forma de su texto. A finales del siglo I, parece que entre 22 y 24 libros habían sido generalmente acogidos por los judíos como sagrados,[32] pero sólo mucho más tarde la lista pasó a ser exclusiva.[33] Cuando se fijaron los límites del canon hebreo, los libros deuterocanónicos no fueron incluidos en él.

Muchos de los libros que formaban parte del mal definido tercer grupo de textos religiosos, fueron leídos regularmente por comunidades judías a lo largo de los primeros siglos después de Jesucristo. Fueron traducidos al griego y circularon entre los judíos helenizados, tanto en Palestina como en la diáspora.

2. Situación en la Iglesia primitiva

17. Los primeros cristianos eran en su mayor parte judíos de Palestina, " hebreos " o " helenistas " (cf. Hch 6,1): sus puntos de vista sobre de la Escritura reflejarían los de su entorno, pero estamos mal informados a este respecto. Más adelante, los escritos del Nuevo Testamento demuestran que entre las comunidades cristianas circulaba una literatura sagrada más extensa que el canon hebreo. Tomados globalmente, los autores del Nuevo Testamento muestran un conocimiento de los libros deuterocanónicos y de algunos no canónicos, pues el número de libros citados en el Nuevo Testamento sobrepasa no sólo el del canon hebreo, sino también el que se conjetura como canon alejandrino.[34] Cuando el cristianismo se propagó por el mundo helenístico, continuó utilizando los libros sagrados que había recibido del judaísmo helenizado.[35] Sabemos que los cristianos de expresión griega recibieron de los judíos las Escrituras bajo la forma de los Setenta, pero no conocemos con precisión dicha forma, pues los Setenta nos han llegado en manuscritos cristianos. Parece que la Iglesia recibió un conjunto de Escrituras sagradas, que en el interior del judaísmo llevaban camino de convertirse en canónicas. Cuando el judaísmo decidió cerrar su propio canon, la Iglesia cristiana ya era suficientemente autónoma en relación con el judaísmo como para no sentirse inmediatamente afectada por ello. Sólo en una época posterior el canon hebreo ya cerrado empezó a ejercitar alguna influencia sobre la opinión de los cristianos.

3. Formación del canon cristiano

18. El Antiguo Testamento de la Iglesia antigua tomó formas diversas en las distintas regiones, como demuestran las distintas listas de la época patrística. La mayoría de los escritores cristianos a partir del siglo II, así como los manuscritos de la Biblia de los siglos IV y siguientes, utilizan o contienen un gran número de libros sagrados del judaísmo, incluyendo

algunos que no fueron admitidos en el canon hebreo. Sólo después de que los judíos hubieron definido su canon, pensó la Iglesia en cerrar su propio canon del Antiguo Testamento. Nos falta información sobre el modo cómo se procedió y las razones que se alegaron para incluir tal libro en el canon y rechazar tal otro. Es posible, sin embargo, delinear a grandes rasgos la evolución del tema en la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente.

En Oriente, a partir de la época de Orígenes (entre el 185 y el 253), se procura conformar el uso cristiano al canon hebreo de 2224 libros, utilizando para ello distintas combinaciones y estratagemas. El mismo Orígenes era consciente, además, de la existencia de numerosas diferencias textuales, a veces considerables, entre la Biblia hebrea y la griega. A ese problema se añadía el de las distintas listas de libros. Los esfuerzos realizados en orden a adaptarse al canon y al texto hebreos no privaron a los autores cristianos de Oriente de utilizar en sus escritos libros que no habían sido admitidos en el canon hebreo, ni de seguir para los demás el texto de los Setenta. La idea de que el canon hebreo debía ser preferido por los cristianos no parece haber producido en la Iglesia de Oriente una impresión profunda ni duradera.

En Occidente se mantiene igualmente una utilización más amplia de los libros sagrados, que encuentra en Agustín su defensor. Cuando se trata de seleccionar los libros a incluir en el canon, Agustín (354-430) basa su juicio en la práctica constante de la Iglesia. A principios del siglo V, algunos concilios tomaron postura para fijar el canon del Antiguo Testamento. Por más que aquellos concilios fueron sólo regionales, la unanimidad expresada en sus listas los hace representativos del uso eclesial en Occidente.

En cuanto a las diferencias textuales entre la Biblia en griego y en hebreo, Jerónimo basa su traducción en el texto hebreo. Para los libros deuterocanónicos, se contenta generalmente con corregir la antigua traducción latina (*Vetus Latina*). Desde entonces, la Iglesia en Occidente reconoce una doble tradición bíblica: la del texto hebreo para los libros del canon hebreo y la de la Biblia griega para los demás libros, todos en traducción latina.

Fundándose en una tradición secular, el concilio de Florencia, en 1442, y más tarde el de Trento, en 1564, disiparon, para los católicos, dudas e incertidumbres. Su lista se compone de 73 libros, recibidos como sagrados y canónicos, en cuanto que inspirados por el Espíritu Santo: 46 para el Antiguo Testamento y 27 para el Nuevo Testamento.[36] Así la Iglesia católica ha logrado su canon definitivo. Para determinar este canon, el Concilio se basó en el uso constante de la Iglesia. Adoptando este canon más amplio que el hebreo, ha preservado una memoria auténtica de los orígenes cristianos, puesto que, como hemos visto, el canon hebreo más limitado es posterior a la época de la formación del Nuevo Testamento.