

(Publicado en VVAA, *Da tradição profética a esperança, Libro homenaje a Nelson Kilpp*, Sao Paulo, Editora Sinodal, 2019).

La teología y las teologías del Antiguo Testamento

Pablo R. Andiñach
Universidad Católica Argentina

Cumplir 70 años no es poco, pero muchos más parecen cuando en ellos se ha gestado una obra extensa y profunda. Libros, artículos, docencia, traducciones... Más aún si esa obra incluye comentarios bíblicos, espiritualidad, teología bíblica, devocionales, y otros. Celebro la vida y obra (actual y por venir) de Nelson Kilpp y la oportunidad que el Señor me da de dedicarle estas líneas.

Fue el 30 de marzo de 1787 cuando Johann P. Gabler ofreció su conferencia inaugural en la Universidad de Altdorf sobre “la correcta distinción entre teología bíblica y teología dogmática” y con ello desligó una de la otra e inauguró esta flamante disciplina. Quizás Gabler no fue consciente de la enorme ventana que abría, y esto puede ser el motivo por el cual él nunca escribió una teología bíblica¹. Pero su distinción posibilitó que naciera una rama de los estudios bíblicos hasta ese entonces velado; permitió, sin saberlo, que dos siglos más tarde, y en esta parte del mundo que llamamos América Latina se produjera uno de los movimientos bíblicos de renovación de la lectura más importantes desde los tiempos de Martín Lutero, el que luego pasó a otros continentes. Porque la mayor parte de lo producido y escrito en nuestras tierras en los últimos cuarenta años en el campo bíblico corresponde a lo que llamamos “teología bíblica”. Desde Carlos Mesters hasta Severino Croatto la producción latinoamericana ha preferido acercarse más a la teología de los textos que demorarse en la exégesis.² No creo ofender a nadie si digo que en América Latina hemos sabido utilizar el trabajo exegético hecho en otras latitudes, a veces corrigiéndolo o adaptándolo, para utilizarlo como puente hacia la profundización del mensaje, la “teología” que encierran los textos y su proyección hacia nuestra realidad social, política y religiosa. La “lectura popular de la Biblia”, expresión tan habitual en nuestro medio, es básicamente

¹ Ver un resumen de su obra en R. P. Knierim, *The Task of Old Testament Theology*, (Grand Rapids, Eerdmans, 1995) 495-556. El presente artículo es una ampliación de parte de la Introducción a nuestra obra *El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento* (Estella, Verbo Divino, 2014).

² Es notable que ambos autores, hacia comienzos de los años de 1970 publicaran dos obras de “teología bíblica”, cada uno con perfiles literarios distintos pero contribuyendo a la naciente teología latinoamericana. Me refiero a la obra de C. Mesters, *El misterioso mundo de la Biblia* (Buenos Aires, Bonum, 1976) y a la de S. Croatto, *Historia de la salvación* (Buenos Aires, Paulinas, primera edición 1966, luego muy modificada en su quinta edición de 1974). En ambos casos el énfasis está puesto en *comprender el mensaje* que subyace en los textos.

“teología bíblica”, no exégesis, de allí su virtud para desentrañar sentidos ocultos a simple vista y hacer una lectura que sea relevante para la vida de las personas y los pueblos, como también es una advertencia y una explicación de sus límites.

Desde entonces la teología del Antiguo Testamento (y también del Nuevo Testamento) ha sido una disciplina que por un lado expone de manera crítica el contenido del texto y por otro discute las diversas aproximaciones que otros autores han aportado. Fue desde un principio un ejercicio intelectual y se desarrolló con exclusividad en el ámbito académico universitario. Si bien hay matices, que comentaremos más adelante, la esencia del género suponía que el autor debía ser un profesor y que el público al que se dirige la obra eran sus pares. No fue posible imaginar un escenario distinto hasta llegado los años cuarenta y cincuenta del siglo XX. Pero aun así, y sin olvidar una obra como *El Dios que actúa* de Ernest Wright³, la que debe considerarse una excepción a la rigurosidad de la regla, los diversos trabajos publicados no pretendieron superar el ámbito universitario y académico de discusión.

Teología y teologías en el Antiguo Testamento

Ha sido Erhard Gerstenberger quien con mayor claridad cuestionó la idea de que fuera posible producir *una* teología del Antiguo Testamento. Su obra se titula “*Teologías del Antiguo Testamento*” y con ello busca dar cuenta de la diversidad de opiniones que se encuentran en los textos bíblicos. Su argumento más fuerte lo expone en la introducción al decir “hablar de teología supone declarar un elemento, un estrato, una idea como la dominante de todo el Antiguo Testamento” y que “esos elementos deben subordinarse a una [única] idea”⁴. Más adelante expone su comprensión de los textos y su tarea como teólogo bíblico al decir que los textos muestran “la fe que los israelitas practicaban en su vida cotidiana y en su grupo social” y que la tarea del teólogo es “entrar en conversación con tales expresiones de la fe” (p. 15). Luego el cuerpo de su libro consiste en evaluar los diversos ámbitos sociales donde la fe de Israel se expresa y analizar su significación e implicancias teológicas. Para ello Gerstenberger recurre a herramientas de la sociología y a la descripción de las tensiones políticas que subyacen en los textos; luego describe los diversos ámbitos sociales de la comunidad israelita como la familia, el clan, la tribu y sus modos particulares de producir “teología”. El valor de su trabajo consiste en la indagación de la religión cotidiana y “real” por oposición a la expresada en los textos “oficiales”, los que estarían filtrados por la dirigencia sacerdotal. Gerstenberger no discute la teología de los textos mismos sino la fe que se descubre en los intersticios de los textos; se puede decir que busca desenmascarar la teología oculta bajo el manto del discurso oficial y consagrado

³ G. E. Wright, *El Dios que actúa. Teología bíblica como narración* (Madrid, Fax, 1978).

⁴ Cf. E. S. Gerstenberger, *Theologies in the Old Testament* (Minneapolis, Fortress Press, 2002) 2.

por los sectores que dominaban el pensamiento teológico. Su contribución es muy valiosa en la medida que aporta una visión novedosa y una lectura ausente en otras obras del mismo tenor. Vale por lo positivo pero parece limitada su perspectiva cuando va hacia lo negativo, la imposibilidad de encontrar un hilo conductor, un sustrato teológico que amalgame el Antiguo Testamento. Es decir, no resulta convincente su crítica a la posibilidad de una teología del Antiguo Testamento. En su propuesta Gerstenberger parece reducir el valor de los textos al considera al conjunto de los relatos como un reservorio de teologías –que para este caso podrían ser oficiales o marginales- que hay que extrapolar y exponer. Al concebirlo de ese modo desdibuja el proceso hermenéutico de creación de sentido a partir de la concatenación de textos recibidos, los que se potencian unos a otros y se donan sentido. Por cierto que conviven “teologías” en el texto bíblico pero eso no las hace incompatibles entre sí o incapaces de construir un discurso coherente que las englobe y dé sentido de cuerpo. La mejor prueba de ello es que hayan sido preservadas juntas en una misma obra (la Biblia Hebrea); esto muestra la capacidad de la comunidad de percibir la relación que las vincula a pesar de sus notables diferencias, de encontrar aquello que les permitía sentir las como propias y coherentes aun al percibir sus diferencias⁵. La tarea del teólogo bíblico es en consecuencia hurgar en esas páginas y explorar su modo de decir algo relevante para nuestro tiempo, mensaje que se enriquece con la diversidad de experiencias que moran en él. Que el libro de Gerstenberger culmine con un capítulo titulado “Dios en nuestro tiempo” revela su preocupación por mostrar la pertinencia del texto para los desafíos de la actualidad y la convicción de que hay continuidad entre aquellas “teologías” y la(s) nuestra(s).

Un autor hoy ya considerado clásico como Gerhard Von Rad había organizado su teología prescindiendo de un centro o de un concepto que unificara la totalidad del testimonio bíblico⁶. Su *Teología del Antiguo Testamento* publicada en 1952 concibe los textos bíblicos como una sucesión de testimonios de fe que pasaban de generación en generación. En ese proceso cada nueva generación “agregaba” aquello necesario para que el relato fuera pertinente para la nueva situación⁷. Von Rad no considera que la comunidad asumió como su tarea la preservación de un texto acabado y definitivo sino como la de ser una activa

⁵ Podría argumentarse desde otro ángulo que quizás la selección del canon pudo estar relacionada con la sensación de que ciertos libros no se hermanaban con otros; que al ser una teología distinta, lo era en el grado que no podía compatibilizarse con el resto de las tradiciones. Que la mayoría de la literatura apocalíptica haya quedado fuera del canon parece más una decisión en base a la teología de esos libros que una cuestión histórica sobre el tiempo de su redacción. Para una evaluación del concepto de canon cf. Neils Peter Lemche, *The Old Testament Between Theology and History* (London, Westminster John Knox Press, 2008) 270-283.

⁶ Ver una descripción del desarrollo de la teología del Antiguo Testamento como disciplina y sus principales exponentes en W. Brueggemann, *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*, (Salamanca, Sígueme, 2007) 15-134; también en N. P. Lemche, *The Old Testament Between Theology and History* (Louisville, Westminster John Knox Press, 2008) 255-264; el trabajo de G. Hasel, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Eerdmans, 1991) incluye autores no comentados por los anteriores.

⁷ Cf. *Teología del Antiguo Testamento I-II*, (Salamanca, Sígueme, 2002); también “El problema morfogénico del Hexateuco” en *Estudios sobre el Antiguo Testamento* (Salamanca, Sígueme, 2001) 11-80.

hacedora de una obra en constante producción. Otro clásico, G. Ernest Wright, en su libro del mismo año *El Dios que actúa*, expresaba que la teología bíblica “es una teología de la narración o proclamación de las acciones de Dios, al mismo tiempo que de las deducciones que de ellas se sacan”. Luego afirma “la teología bíblica es una teología de la narración en la que el hombre bíblico confiesa su fe narrando los acontecimientos que hicieron de su historia la obra redentora de Dios”⁸. Es, como para Von Rad, una teología que se gesta en el devenir de la historia y se expone en un relato. Los autores bíblicos no fueron teólogos en el sentido moderno del término sino que *contaron* sus experiencias de vida y dieron testimonio de la acción de Dios en ella. El libro de Wright tuvo una influencia tremenda en el pensamiento bíblico de la mitad del siglo XX no solo en virtud de su brevedad y lenguaje sencillo, sino también porque exponía el contenido de la teología del Antiguo Testamento como un diálogo fluido y constante con los hechos de la historia. No presenta la teología bíblica como la confirmación de un dogma establecido sino como el producto de interpretar la vida desde una fe viva y en transformación. Hoy podemos considerar que ambos gigantes confiaron en demasía en lo que en ese entonces era la vanguardia de los descubrimientos arqueológicos y la escuela de Albright, pero los dos fueron conscientes de la diversidad teológica presentes de las páginas del Antiguo Testamento y destacaron que la característica de la teología bíblica no era poseer un centro o idea teológica generadora; lo propio de ella era su particular modo de concebir y hacer teología. De manera que el problema de la diversidad de teologías en el Antiguo Testamento claramente planteado por Gerstenberger no debería llevarnos a atomizarlas e impedir ver una teología del Antiguo Testamento sino debe obrar de advertencia y denuncia de toda forma de reduccionismo de la complejidad de la teología veterotestamentaria a una idea o principio único. Su propuesta de considerar la diversidad de teologías no es discutible; lo que sí observamos es su inclinación a negarles la coherencia que les permite participar de una misma empresa teológica. Las bibliotecas albergan generaciones de obras tituladas teología de los salmos, de los profetas, del éxodo, de la creación, etc. todas ellas pertinentes y veraces en la medida que buscan dar cuenta del particular modo de testificar la experiencia de Dios en cada uno de esos libros o secciones de la Biblia, pero eso no significa que deban considerarse compartimientos estancos desvinculados entre sí. La identificación de una obra y su teología, incluso si nos referimos a estratos literarios particulares (por ejemplo la teología deuteronomista, o la del segundo Isaías, textos fragmentarios que no se identifican con un solo libro) lejos de limitar su capacidad de relacionarse con el resto lo enriquece al aportar diversidad de perspectivas al pensamiento bíblico.

La dinámica entre las secciones de la narración

El problema que plantea la existencia de diversas teologías en el cuerpo del Antiguo Testamento nos pide que demos algunos pasos más en su consideración. Si la teología que

⁸ Cf. G. E. Wright, *El Dios que actúa*, 6 y 48.

surge del libro de Job es bien distinta de la que se percibe en Levítico; si la teología del Éxodo (o de la narrativa del éxodo) que es crucial para el discurso de los profetas y muchos salmos, pero notamos que poco ha influido en los libros sapienciales; si los relatos de la creación de Gen 1-2 están casi ausentes en el resto del Antiguo Testamento; si la erótica del Cantar de los Cantares brilla solitaria en el concierto del conjunto de los demás libros, ¿no será que debemos asumir que estamos en presencia de una *antología* de teologías en lugar de una teología que dé cuenta de todo el Antiguo Testamento? ¿No son en verdad ellas distintas? A nuestro criterio el problema debe plantearse de otra manera.

En primer lugar debemos considerar el carácter diferente de los textos a comparar. Pero no nos referimos a la variedad de géneros literarios que reconocemos en la Biblia –lo que ya genera coordenadas distintas para cada texto- sino a su lugar en el esquema de tres partes en que se divide la Biblia Hebraica: *Torah*, *Neviim* y *Ketubim*.⁹ La primera corresponde a lo que llamamos Pentateuco; la segunda agrupa a los llamados libros históricos y proféticos; y la tercera al resto de los libros del Antiguo Testamento. Estas tres partes no tienen el mismo valor textual y se conciben a sí mismas dentro de una relación dinámica que las une y a la vez las distingue, relación de la que hablaremos más adelante. La *Torah* o Pentateuco actúa como fuente teológica para el Antiguo Testamento; es la Ley que rige la vida de las personas y el pueblo e incluye el relato desde la creación hasta la entrega de las leyes a Moisés y su fallecimiento. Todo lo que allí se dice es normativo para la vida de Israel. A continuación de esta primera sección, los *Neviim* o libros proféticos anteriores (Josué a 2 Reyes) y posteriores (Isaías a Malaquías) se conciben a sí mismos como su interpretación y aplicación expuesta en las narraciones legendarias de la conquista, los jueces y los reyes, y en las intervenciones de los profetas. En cierta medida son un ejercicio de lo que luego será la literatura *midrásica*. Los profetas cotejan las conductas de su pueblo a la luz de la Ley y al proclamar “vuélvase a Dios” piden regresar a una sana observancia de los preceptos expuestos en la *Torah*. El juicio sobre los reyes que con repetición consiste en que “no hicieron lo recto a los ojos de Dios” se refiere en particular a que no cumplieron con el mandamiento que prohíbe la idolatría, el que preside las dos versiones del Decálogo (Ex 20:3-6 y Dt 5:7-10). Los *Ketubim* son más heterogéneos pero cuando los sabios aconsejan “no olvidar la Ley” y “guardar en el corazón los preceptos de Dios” están invocando la ley fundamental contenida en la *Torah* tal como se expresa en Dt 6:3-6:

Oye Israel, cuida de poner [esta Ley] por obra, para que te vaya bien en la tierra que fluye leche y miel, y os multipliquéis, como te ha dicho Yahveh el Dios de tus padres.

⁹ Ha sido Frederik E. Greenspahn quien señala el carácter distinto de las Escrituras de la Biblia Hebrea respecto a la idea de canon, y el papel central del Pentateuco. De acuerdo a su opinión el concepto de canon como colección de textos cerrados, iguales y autoritativos es una “creación del cristianismo” ajeno al pensamiento judío y por lo tanto impuesto a la Biblia Hebrea, cf. “Does Judaism Have a Bible?”, en Leonard Jay Greenspoon y Bryan LeBeau (eds.) *Sacred Text, Secular Times: The Hebrew Bible in the Modern World* (Omaha, Creighton University, 2000) 1-12.

Oye, Israel: Yahveh nuestro Dios, Yahveh uno es. Y amarás a Yahveh tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas. Y estas palabras que yo te mando hoy, estarán sobre tu corazón...

Los libros de sabiduría, que no gustan de mencionar las historias de los patriarcas, tienen clara conciencia de que apartarse de la Ley es lo que corrompe la vida y esa Ley se identifica con la que se registra en el Pentateuco. A esto que decimos se puede responder que no hay prueba de esa identidad entre lo que profetas y sabios llaman Ley y el texto que hoy conocemos como el Pentateuco. Eso es verdad, pero aunque asumamos que el canon (el texto) del Pentateuco probablemente sea posterior a la Obra Histórica Deuteronomista o a los profetas del siglo VIII, debemos asumir que en esa época ya existirían las tradiciones y textos fundamentales que con posterioridad serían la base teológica y textual sobre la que se conformaría el Pentateuco. Parece muy incierto imaginar que los profetas y sabios tuvieran como referencia un conjunto de textos normativos cuya teología fuera muy distinta de lo que fue luego consagrado como la *Torah*. Es a ella que refieren aunque eso no significa que su texto estuviera completo tal como lo estuvo a mediados del siglo III a.C.

La relación de privilegio de la *Torah* respecto al resto de la literatura bíblica se percibe también en que los segundos aluden a la primera pero no hay casos de lo inverso. Que reconozcamos que hay un evidente anacronismo en esto refuerza el carácter *teológico* de tal decisión. Es obvio que no se escribió todo el Pentateuco antes que los profetas y libros de sabiduría, pero la intención de presentarlo como si fuera una cronología natural y evidente es una decisión teológica que no debemos desconocer. Es por eso que en el contexto de esta relación entre las partes cabe la pregunta ¿Pueden compararse los textos del Pentateuco con los de los profetas o los de sabiduría como si estuvieran en el mismo plano conceptual como para que se pueda decir que exponen teologías distintas? Estamos en una situación similar a la de cuando analizamos un sermón o leemos una exégesis y les reconocemos una distancia respecto al texto bíblico sobre el que se construyen. Esto impide que podemos pensar que esa pieza tenga la misma o distinta teología del pasaje que comenta o analiza; esa distancia conceptual nos permite opinar sobre la feliz o infeliz interpretación del texto que se analiza o expone en el púlpito, pero no comparamos sus teologías porque reconocemos la diferente dimensión de ambos textos; una es la fuente y las otras son su interpretación. Del mismo modo la teología de un texto profético o sapiencial no debe leerse en el mismo nivel que los textos de la *Torah* porque aquellos se asumen a sí mismos como interpretación y aplicación de esta última. Esto que exponemos puede recibir una crítica similar a la anterior respecto al momento de redacción de los textos. Se le puede objetar que el orden de las tres partes de la Biblia Hebraica no es cronológico y que al producirse los textos proféticos y sapienciales –al menos una parte de ellos- es probable que el Pentateuco no estuviera aún conformado. Lo mismo se puede decir de otros casos y toda la crítica bíblica respalda tal hecho; nosotros mismos compartimos tal afirmación. Pero el vínculo y la distancia teológica a que aludimos no se basa en la identidad o en la cronología

de la formación de los textos, como si los segundos citaran textualmente al primero, sino *en un modo de hacer teología*. Los textos de la historia deuteronomista (Josué a 2 Reyes) “cuentan” la historia pero no buscan instruir sobre cómo se debe vivir, ni qué reglas ha de seguirse para estar en armonía con Dios. Lo mismo sucede con los profetas que en sus oráculos e imprecaciones invocan una justicia y rectitud que ellos mismos no formulan; éstas son parte del acervo ético y religioso de Israel que cristalizó más tarde o más temprano en la *Torah*. Esto que decimos también pone en evidencia una línea rectora en la formación del Pentateuco. Al construirse ese edificio narrativo y teológico se tuvo especial cuidado en no dejar fuera de él ningún texto legal de la tradición de Israel. Incluso textos legales tardíos o repetitivos fueron incluidos en la *Torah* de manera que *toda ley* apareciera como recibida por Moisés “en el tiempo del desierto” y todo el resto de la Biblia Hebrea fuera tenida como “aplicación” de estas leyes que de ese modo se presentan en el plano de la narración como anteriores a los textos proféticos y sapienciales que las deben aplicar.

En segundo lugar si bien es un error buscar en el Antiguo Testamento una teología organizada y unificadora en el sentido que la teología sistemática moderna entiende su tarea, eso no quita que el corpus bíblico no tenga coordenadas comunes. Ya Gabler en su conferencia fundacional de 1787 estableció la independencia de la teología bíblica respecto a los esquemas de la dogmática, y aunque llevó mucho tiempo hacer realidad esa afirmación en los estudios bíblicos concretos, abrió la puerta para que los textos se consideraran en sí mismos y sin la distorsión que genera buscar acomodarlos a una racionalidad prefijada, sea de orden dogmático o filosófico. El Antiguo Testamento se constituyó durante un largo proceso de acumulación y descarte de textos que participaban de un “clima teológico” común, de una fe en una misma divinidad llamada Yahveh y que daban cuenta de un pasado común a los creyentes de ese pueblo. Ese proceso de formación y los criterios utilizados es oscuro y en buena medida desconocido para nosotros. Sin embargo los textos seleccionados y la construcción literaria que revelan nos permiten afirmar que han buscado dar cuenta y ser testimonio de la presencia de Yahveh en la historia. En este punto de poco vale decir que a nuestros ojos los criterios históricos que aplicaron los redactores antiguos eran débiles, que hubo textos profundos y maravillosos que fueron excluidos o que los argumentos para tal exclusión –cuando podemos vislumbrarlos- pueden para nosotros ser falaces y arbitrarios. Lo que interesa es que en el momento en que se agruparon y reconocieron como Escritura Sagrada fueron vistos como textos que aportaban a la comprensión de la acción de Dios con su pueblo (“el Dios que está”) y que en nada contradecían la fe que los reunía. Surge de estos que lo que amalgama al Antiguo Testamento no es una idea teológica o un centro temático sobre el que gira todo su pensamiento sino el hecho de que en cada texto se da testimonio de la experiencia de la presencia del mismo Dios en los más diversos contextos históricos, literarios y con una multitud de actores. Y esto debemos comprenderlo no como el producto de una reflexión intelectual sino como resultado natural de la experiencia de fe del conjunto del pueblo de Israel. Podemos imaginar un hombre o una mujer judía de finales del siglo I de nuestra era

—en el momento en que la Biblia Hebrea está casi en su totalidad consolidada— que percibe que el Dios que llamó a Abraham en la tierra caldea, que libró a los judíos de la muerte en la historia de Ester en Persia, que perdonó las duras palabras de Job, que dio la Ley a Moisés en el desierto, que oyó el clamor de sus antepasados esclavos en Egipto y los liberó, que prestó oído al llanto presente en numerosos salmos, que hizo caer las murallas de Jericó, que eligió y bendijo a David y su descendencia, que libró a Daniel de la muerte por los leones en Babilonia, que llamó a Elías para que saliera de la cueva y escuchara su voz, que lleno de ira permitió que su templo en Jerusalén fuera destruido, ese Dios es el mismo Dios al que en esa mañana ella le pide que cuide su vida porque está por dar a luz o él le pide una buena cosecha para su campo porque con ella alimentará a su familia. Lo que une al Antiguo Testamento es la íntima convicción de que en esa inmensa diversidad de contextos y personas, de historias y de leyendas, de poemas y refranes, en todos ellos se da testimonio de la bendición recibida por el único y mismo Dios.

En tercer término lo que llamamos teología del Antiguo Testamento debe tener en cuenta la relación dinámica entre las partes que lo componen. Acostumbrados a que una teología es una reflexión lineal y directa “sobre Dios”, quizás nos cueste comprender que la Biblia habla de Dios con otras categorías; si hilamos fino —y es necesario hacerlo— vemos que más que *hablar sobre* Dios los textos del Antiguo Testamento *dan testimonio* de la presencia de Dios. Por un lado, y a diferencia de nuestro actual modo de articular un discurso teológico, en la Biblia no se ofrecen definiciones de sus actores: no hay una definición de Dios, ni de su amor, ni de su ira; no se precisa el concepto de fe, ni de esperanza, ni de angustia. Tampoco es precisa ni se busca justificar la perspectiva teológica en el tejido de un relato porque la acción de Dios en la historia es percibida como natural, como la de un actor que subyace a todo y que no requiere presentación ni biografía. En ninguno de estos casos hay una necesidad de explicitar nada porque la racionalidad bíblica no lo exige y por lo tanto sería un elemento artificial al discurso. Por otro lado, el mundo textual bíblico ofrece su propio contexto intelectual y se alimenta de sus propios frutos. Al profeta y al sabio les basta con la Ley y esta es parte central de las Escrituras. Y es llamativo que aunque la *Torah* es el corazón de la Biblia Hebraica las otras dos partes (*Neviim* y *Ketubim*) también fueron incorporadas al conjunto de las escrituras sagradas. Sobre esto no se ha reflexionado lo suficiente. Muchos argumentos habría para fundar que solo el Pentateuco sea tenido por escritura sagrada, tal como hasta hoy lo hace la comunidad samaritana¹⁰. Sin embargo en el devenir de la historia los otros escritos de la Biblia Hebrea no fueron considerados meras interpretaciones eventuales sino que aun siendo aplicaciones de la Ley se los tuvo por

¹⁰ La comunidad samaritana reconoce solo los cinco primeros libros como texto sagrado. Poseen un manuscrito muy antiguo escrito en caracteres paleohebreos que incluye variantes textuales respecto al texto hebreo masorético pero las narraciones son las mismas. Que reconozcan solo la *Torah* como canónica suele tomarse como indicio de que al momento de la separación entre judíos y samaritanos solo esa parte era considerada Sagrada Escritura por la comunidad de Israel. Cf. Las excelentes entradas de A. Roper Berzosa “Samaritanos” y “Pentateuco samaritano” en *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona, CLIE, 2013).

textos a través de los cuales Dios hablaba a Israel y se los incluyó en el canon. Esto es otra excentricidad bíblica que nos descoloca al momento de considerar su modo de hacer teología. Para la teología bíblica vale la norma tanto como su aplicación; no solo la Ley es sagrada y dada por Dios sino que la experiencia de vivirla con fe y con infidelidades es también parte de lo dado por Dios y merece preservarse. Se registran los logros y las caídas como testimonio de la vida de fe, y esas narrativas son también sagradas. Por esa razón textos que narran situaciones tan coyunturales y hasta pasajeros como muchos de los textos proféticos, ciertos salmos, o decenas de proverbios fueron incorporados al manojito de escritos sagrados. Sin esos testimonios la *Torah* devendría en un conjunto de leyes teóricas y vidas más o menos ejemplares, pero al incorporar las demás narraciones se da cuenta de cómo Dios actúa y cómo actúan las mujeres y los hombres en relación con aquellas leyes y ejemplos de vida.

El Dios que está

Al ir a las páginas bíblicas encontramos que en muchas ocasiones se “dice” o se da testimonio de la presencia de Dios sin nombrarlo. Pensemos en la narración de Éxodo 1-2 donde casi no se lo menciona; en el libro de Ester; en el Cantar de los Cantares. Otro modo de hablar sobre Dios y “hacer teología” es a través de exponer el sufrimiento *humano* tal como lo encontramos en diversos salmos, en el libro de las Lamentaciones o en la vida de Job. Estas narraciones de experiencias que les suceden a personas son con claridad lo que llamamos palabras humanas sobre hechos de la vida, tragedias personales o sociales que por desgracia fueron y son parte de la realidad, pero que en nuestro caso se constituyen como un modo de “hablar” sobre Dios (*teología*). El sufrimiento de Job sin duda que “dice” mucho sobre Job y su dolor, pero también dice sobre el Dios que está detrás de todo su drama. La pasión de los jóvenes del Cantar habla de lo bueno que es amar pero también “dice” de la valoración positiva de Dios hacia la sexualidad y el erotismo.

De manera que la Ley y su aplicación en el resto de los libros actúan de modo dinámico en las Escrituras. La primera no pierde su condición de texto fundamental y los segundos se afirman en su contingencia para elevarse a discurso donde la acción humana es presentada en relación a la acción de Dios. La *Torah* se presenta como ley inmutable dada por Dios a Moisés en aquel tiempo primordial del desierto; lo afirma de tal modo que sus últimas líneas tienen el tono dramático de anunciar el cierre definitivo de una era a partir de la cual los hechos y las palabras ya no volverán a tener el mismo tenor. De acuerdo al texto, habrá otros profetas pero ninguno como lo fue Moisés; ni a nadie más se le permitirá ver a Dios cara a cara como le fue concedido a él en aquellos días; ni volverá a haber señales y prodigios como los narrados en las páginas que allí concluyen. Al cerrarse el círculo aquellos días devienen en tiempo normativo irrepetible. Lo dice con estas palabras (Dt 34:10-12):

Y nunca más se levantó profeta en Israel como Moisés, a quien Yahveh conoció cara a cara; nadie como él en todas las señales y prodigios que Yahveh le envió a hacer en tierra de Egipto, ante Faraón y todos sus siervos y a toda su tierra; y en la fuerza de su mano y en los hechos grandiosos y terribles que Moisés hizo a la vista de todo Israel.

Lo que es presentado como propio de Moisés es también lo exclusivo de su tiempo. En el nivel del relato, con su muerte desaparece un líder central y se cierra un ciclo teológico pero también se opera un cambio en la naturaleza textual de ese relato. Profetas y sabios se reconocen deudores de aquellas páginas mayúsculas y les atribuirán el valor que ellas mismas reclaman. No por casualidad pocas líneas más abajo del texto de Deuteronomio que acabamos de citar se abren los libros proféticos con el mandato de obrar la Ley, cosa que será rectora para el resto de las Escrituras. Dice (Jos 1:7-8):

...esfuérzate y sé muy valiente, y cuida de hacer conforme a toda la Ley que mi siervo Moisés te mandó; no te apartes de ella ni a derecha ni a izquierda, para que seas prosperado en todas las cosas que emprendas. Nunca se apartará de tu boca este libro de la Ley, sino que de día y de noche meditarás en él, para que guardes y hagas conforme a todo lo que en él está escrito...

Con este texto se exhibe una bisagra en la historia y se refuerza el cambio en la naturaleza textual del relato respecto al Pentateuco. A partir de Josué las narrativas tienen un valor distinto y tendrán como referencia a los textos de la Torah. Salmos comenzará con el elogio del varón que “se complace en la Ley de Yahveh” (Sal 1:2); Prov 3:1 dirá: “Hijo mío, no te olvides de mí Ley, y tu corazón guarde mis mandamientos”. El libro del profeta Isaías comienza reclamando “...escuchad la Ley de nuestro Dios...” (1:10). Cuando el profeta Miqueas busca resumir lo que Yahveh espera de cada persona lo resume con tres actos: hacer justicia (*mishpat*), amar la misericordia (*josed*) y “caminar con humildad (*tzana' leket*) junto a Dios”, los tres son valores exaltados en la Torah y remiten a ella (Miq 6:8). Nótese que los dos primeros son instrucciones mientras que el tercero –que es lo novedoso de este texto de Miqueas, lo que este profeta agrega a conceptos ya expresados por otros textos proféticos- es en palabras de José Luis Sicre “una actitud, un comportamiento”¹¹, como si se reprodujera en estas breves palabras la dinámica entre la Ley (las dos primeras) y su aplicación en la vida en la tercera.

Conclusión

Lejos de nuestros sistemas racionales, lejos de la ilación cronológica que enlaza los días, la teología presente en el Antiguo Testamento se resiste a toda formalidad. No acepta la

¹¹ Sicre agrega que las dos primeras suponen la tercera pues al cumplir con ellas ya “se está en contacto con Dios”; cf. *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel* (Madrid, Cristiandad, 1984).

falsedad de las vidas de hombres y mujeres puros (Abraham entrega a su esposa Sara, Jacob miente a su padre, Rubén comete incesto); no se identifica con ningún modelo político (pasan los jueces, la monarquía, los sacerdotes); no se limita a una expresión literaria (es tan sagrado el relato de encontrar a Dios en una zarza como el poema del Cantar donde los jóvenes se ocultan para tener relaciones sexuales); hay profetas y falsos profetas; hay amores y traiciones; hay héroes y cobardes. Nada queda fuera de ella porque la vida toda es leída como un escenario donde Dios actúa en relación con los seres humanos. Se narran muchas cosas, pero en todas ellas se da testimonio de un Dios que está presente.

Bibliografía

- Andiñach, Pablo R., *El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento* (Estella, Verbo Divino, 2014).
- Brueggemann, Walter, *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*, (Salamanca, Sígueme, 2007).
- Croatto, Severino, *Historia de la salvación* (Buenos Aires, Paulinas, primera edición 1966, luego muy modificada en su quinta edición de 1974).
- Gerstenberger, Erhard S., *Theologies in the Old Testament* (Minneapolis, Fortress Press, 2002).
- Greenspahn, Frederik E., “Does Judaism Have a Bible?” en Leonard Jay Greenspoon y Bryan LeBeau (eds.) *Sacred Text, Secular Times: The Hebrew Bible in the Modern World* (Omaha, Creighton University, 2000).
- Hasel, Gerhard, *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids, Eerdmans, 1991).
- Knierim, Rolf P., *The Task of Old Testament Theology*, (Grand Rapids, Eerdmans, 1995) 495-556.
- Lemche, Neils Peter, *The Old Testament Between Theology and History* (London, Westminster John Knox Press, 2008).
- Mesters, Carlos, *El misterioso mundo de la Biblia* (Buenos Aires, Bonum, 1976).
- Ropero Berzosa, Alfonso, “Samaritanos” y “Pentateuco samaritano” en A. Ropero (ed.) *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona, CLIE, 2013).
- Sicre Díaz, José, *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel* (Madrid, Cristiandad, 1984).
- Von Rad, Gerhard, *Teología del Antiguo Testamento I-II*, (Salamanca, Sígueme, 2002).
- _____, “El problema morfogenético del Hexateuco” en *Estudios sobre el Antiguo Testamento* (Salamanca, Sígueme, 2001) 11-80.
- Wright, G. Ernest, *El Dios que actúa. Teología bíblica como narración* (Madrid, Fax, 1978).