

más. Porque para nosotros la oración es algo que hacemos por momentos, en cambio para los Santos la oración es continua, incesante, perpetua. Al invocar a los Santos respondemos al llamado de Dios, que quiere que todos seamos un solo Cuerpo y un solo Espíritu. Más aún, cuando invocamos la intercesión de los Santos, dejamos este tiempo y este espacio para entrar en un “eón” especial, que nos incorpora –aunque sea brevemente– al gran Banquete del amor, donde ya no hay más lágrimas ni dolor (ver *Is 25:8*).

OSVALDO D. SANTAGADA  
14-08-06 / 15-09-06

ABRAHAM SKORKA\*

---

## EL CONCEPTO DE “RUAH HAKODESH”<sup>1</sup> EN LAS FUENTES JUDÍAS Y SU RELACIÓN CON EL CRISTIANISMO

### RESUMEN

El concepto del “Espíritu santo”, esencial en la fe cristiana, es analizado desde las fuentes bíblicas, intertestamentarias, neotestamentarias, midrashicas, talmúdicas, apócrifas y de Filón de Alejandría. El estudio comparado permite avizorar las concepciones teológicas de las diferentes corrientes judías y primeros cristianos, desde el siglo anterior a la era común y en los primeros siglos de ésta, la influencia helénica sobre ellos y los inicios de la bifurcación en la concepción espiritual entre ambos.

*Palabras Clave:* Ruah HaKodesh, Bat Kol, Shekhinah, Espíritu de santidad.

### ABSTRACT

The concept of “Holy Spirit”, which is essential in Christian faith, is analyzed through the biblical, intertestamentary, testamentary, neotestamentary, midrashic, talmudic and apocryphal sources, as well as Philo’s writings. The comparative studies let grasp a little view about the theological conceptions of the different Jewish streams

\* Rector del Seminario Rabínico Latinoamericano “M. T. Meyer”, Buenos Aires.

1. En la transliteración se han seguido las siguientes reglas: h, corresponde a la jet, un apóstrofe que sigue a una vocal corresponde a la a’in, kh, a la jaf, k, a la kaf y a la kuf, tz, a la tzadi, z, a la zain, h, a la he, y, al yod shorshit, i, a la em kariah, sh, a la shin. Los demás fonemas, a su equivalente en castellano.

and the early Christians in the first century before the common era and the first centuries of it. The philosophical Hellenic influence on Judaism and early Christianity is taking into consideration in the analyses of this stage in which began the bifurcation between Judaism and Christianity.

*Key Words:* Ruah HaKodesh, Bat Kol, Shekhinah, Spirit of Holiness.

## 1. En la Biblia, Apócrifos, Filón y Rollos del Mar Muerto

La expresión "Ruah HaKodesh" que suele traducirse como "espíritu santo",<sup>2</sup> aparece en tres oportunidades en la Biblia hebrea, a saber: Isaías 63:10, 11; Salmo 51:13.

La versión castellana de dichos versículos, de acuerdo a la edición adaptada de la Biblia de Ferrara (1553),<sup>3</sup> es respectivamente:

"Y ellos se rebelaron y entristecieron el *espíritu de su santidad*, y se volvió a ellos por enemigo, él peleó contra ellos".

"Y recordó los días de la antigüedad, de Mosé y de su pueblo: ¿Dónde está el que los hizo subir del mar con los pastores de sus ovejas? ¿Dónde está el que puso en él su *espíritu de santidad*?"

"No me echas delante de ti y el *espíritu de tu santidad* no me quites."

El Targum traduce respectivamente: "Y ellos se rebelaron y *transgredieron las palabras de los profetas*" y al final del versículo 11: "entonces puso en ellos las palabras de *los profetas de su santidad*", y el versículo de Salmos: "... y el *espíritu de profecía de tu santidad* no me quites". O sea, que siguiendo la tradición talmúdica, como veremos más adelante, el Targum interpreta "Ruah HaKodesh" como espíritu profético.

Amos Jajam,<sup>4</sup> en una interpretación contemporánea de la Biblia, explica el versículo 63:10, diciendo: "... ellos se rebelaron en contra de Él y mortificaron su espíritu ("Ruah"), los –por así decirlo– sentimientos del Dios sagrado (HaKadosh). Y, en una nota al pie aclara que "Ruah Kodesho" debe interpretarse como: "el espíritu del Kadosh (Santo), y que se equivoca aquel que interpreta aquí: "y mortificaron el espíritu santo", en el sentido con que entendían algunos sabios del Talmud al "Ruah HaKodesh".

En el versículo 63:11, Jajam interpreta: "... ¿porqué no hay en esta generación un hombre como Moisés que puso en ellos, o sea en su rebaño, en Israel, el espíritu de Su Santidad, el espíritu de la profecía que emana del Dios que es Santo, aludiendo a la historia de los ancianos que profetizaron en los tiempos de Moisés?"<sup>5</sup>

En Salmo 51:13, Jajam explica: "el salmista le pide a Dios que no deje de prestarle Su atención, Su conciencia de él, o sea Su "Hashgahah". El "Ruah HaKodesh" que aparece en este versículo se refiere al pensamiento y voluntad divinas, en contraste al "Ruah", el espíritu del versículo anterior, que se refiere al pensamiento y voluntad del hombre". Jajam aclara en una nota al pie: "La exégesis clásica del versículo, de que David –que era un profeta– perdió el espíritu de profetizar a causa de su pecado, y una vez que le fue perdonado el mismo retornó el "Ruah" a él; es metafórica (Derash), y no refleja al mensaje que emerge de la lectura simple y directa del versículo (Peshat).

La Vulgata traduce respectivamente: "Ipsi autem at iracundiam provocaverunt, et afflixerunt Spiritu Sancti eius..."; "... Ubi est qui posuit in medio eius Spiritum Sancti sui"; "...Et Spiritum sanctum tuum ne auferas a me".

Basándose en la Vulgata Casidoro de Reina –en la versión revisada por Cipriano de Valera– traduce: "Mas ellos fueron rebeldes, e hicieron enojar su santo espíritu...", "... ¿dónde el que puso en medio de él su santo espíritu?", "...Y no quites de mí tu santo espíritu" –corresponde a Salmo 51:11 en esta versión, en vez del 51:13 de la versión judaica–.

Los LXX traducen en las tres oportunidades: "to pneuma to agion", que es la misma expresión que aparece en el apócrifo Sabiduría de Salomón (1:5), refiriéndose al espíritu de sabiduría.

Todas estas traducciones se hallan influenciadas por el sentido que se le dio a la expresión "Ruah HaKodesh" a partir del siglo I a.C.

La expresión "Ruah HaKodesh" en la Biblia se halla próxima a "Ruah Elo-him", que suele traducirse como el espíritu de Dios. Kadosh, santo, designa en el léxico bíblico tanto a Dios<sup>6</sup> o a las peculiares cualidades de Dios,<sup>7</sup> aunque la misma raíz verbal es también usada con otras connotaciones. Por lo cual, una forma de investigar el sentido de la expresión

2. Véase: el ítem "Ruah Hakodesh" en la *Encyclopaedia Judaica*.

3. Editorial Estrella, Buenos Aires, 1945/46.

4. Ed. Mosad Harav Kook, Tehilim (1990), Yesha'iahu (1992).

5. Números 11.

6. Habacuc 3:3, Salmos 22:4, etc.

7. Levítico 11:44,45; 19:2, 20:26, 21:8; Isaías 6:3, Salmos 99:9, etc.

sión "Ruah HaKodesh" en la Biblia hebraica, es mediante el análisis de la expresión "Ruah Elo-him". Al realizar una revisión del uso de dicha expresión en la Biblia hebraica, vemos que en muchos casos designa una cualidad que deviene de la psique del individuo; por ejemplo: la facultad de interpretar los sueños,<sup>8</sup> la sapiencia para encarar la existencia<sup>9</sup> o el talento de la expresión artesanal o artística.<sup>10</sup>

Aquellos que realizan actos de heroísmo por los que se transforman en líderes del pueblo, se hallan imbuidos del espíritu de Dios, tal es el caso de Otniel ben Kenaz,<sup>11</sup> Guideón,<sup>12</sup> Iftaj,<sup>13</sup> Shimshon<sup>14</sup> y Shaul,<sup>15</sup> éste último adquiere la capacidad de profetizar porque el espíritu de Dios se posa sobre él,<sup>16</sup> y por otro lado, el espíritu enviado por Dios puede llegar a perjudicar y confundir a la persona, como acaeció con Shaul al final de sus días,<sup>17</sup> en este caso la Biblia lo define como un "espíritu malo" enviado por Dios.

En la profecía antigua, las palabras y acciones del profeta derivan del espíritu de Dios que obra en ellos.<sup>18</sup> En la profecía clásica no es utilizado tan frecuentemente este concepto, pues ellos refieren sus dichos y acciones a un mandato divino: "Así ha dicho el Señor...".

De acuerdo a la interpretación del profesor U. Cassuto,<sup>19</sup> el relato de los "Benei Ha-Elo-him de Génesis 6:1-4, viene a afirmar que en la concepción bíblica, a diferencia de la de los pueblos paganos, no existe la posibilidad de la existencia de semidioses inmortales en quienes el espíritu de Dios mora eternamente. La expresión: "Lo Iadon Ruhi" (6:3) debe entenderse, según Cassuto, como: "Mi espíritu no permanecerá", o sea que el espíritu de Dios en el hombre, que le permite permanecer vivo, jamás se mantendrá por la eternidad en ningún ser, pues el mismo es de pertenencia exclusiva de Dios.

8. Génesis 41:38.

9. Reyes I, 3:28.

10. Exodo 28:3, 31:3, 38:31, 36:1.

11. Jueces 3:10.

12. Jueces 6:34.

13. Jueces 11:29.

14. Jueces 14:6, 19.

15. Samuel I 11:6.

16. Samuel I 10:6.

17. Samuel I 16:14,15.

18. Reyes II, 2:9, 15.

19. *A commentary on the book of Genesis*, part I: From Adam to Noah (Hebrew), Jerusalem, Magnes Press, 1953, 205-206.

Existen en la literatura bíblica algunos casos en los que el "Ruah" aparece como hipóstasis de Dios, el ejemplo más significativo aparece en el relato de Mijaiahu ben Imla (Reyes I, 22),<sup>20</sup> pero en general, se puede decir que en la Biblia hebraica, el contenido hipostático referente al Ruah HaKodesh en especial y al Ruah en general, no es significativo. Se entiende por hipóstasis a la percepción de una particular característica o emanación de Dios cual divinidad en sí misma, cual entidad independiente, o a la personificación de alguno de los atributos divinos.

La Biblia hebraica revela por un lado la presencia de un Dios trascendente, alejando de tal modo toda posibilidad de creencia mítica o mágica, y por otro lado se revelan las características inmanentes de Dios, que muestran Su preocupación por el destino de cada individuo. Entre estos dos extremos se debate la historia de la religión de Israel.<sup>21</sup>

Ephraim Elimelech Urbach<sup>22</sup> escribe:<sup>23</sup>

"Gran parte de la historia de las religiones, y entre ellas la historia de la religión de Israel, es la descripción de la búsqueda de una solución que permita tender un puente por sobre el abismo infranqueable.<sup>24</sup> Precisamente, el alejamiento total de toda característica o cualidad antropomórfica en la concepción de Dios, conlleva a llenar aquel abismo mediante un elemento intermedio. De tal modo procedió el judaísmo helenístico en todas sus versiones. Los helenistas judíos, al igual que los neo-pitagóricos y los discípulos postreros de Platón, postularon la existencia de poderes intermedios mediante los cuales obra Dios en el cosmos. Estas fuerzas no son Dios, sino una expresión y reflejo de Dios, pero no Dios mismo; tampoco son entes separados. Ya en la epístola de Aristeas (132,195) se halla la distinción entre el poder mandatario de Dios que se encuentra en todas partes, y Dios mismo omnipotente, que mora en las alturas. Tal intermediario ya aparece claramente en el apócrifo: Sabiduría de Salomón, que fue escrito de acuerdo a las estimaciones alrededor del 80 a.C., se lo define como la Sapiencia que se halla en todas partes y que representa a la fuerza vital que actúa constantemente. No caben dudas de que nos encontramos frente a una influencia de la "pneuma" la poseedora de la sapiencia (ἐννοου το πνεύμα) en la filosofía estoica, pero de acuerdo al autor judío de Sabiduría de Salomón, la "pneuma" no es inmanente en el mundo y asociada a su estructura física, sino que es el espíritu de vida que insufló el Creador en el primer hombre".

20. El otro cuadro hipostático en la Biblia, es la descripción de la "familia celestial" con el "Satan" en el primer capítulo del libro de Job. Ver al respecto: MEIR WEISS, *The story of Job's beginning*, Jerusalem, The Magnes Press, The Hebrew University, 1983.

21. Israel Efrat, *Hafilosofiah Haiehudit Ha-atika*, Jerusalem, 1959; Gershom Scholem, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Rhein-Verlag, Zürich, 1960, 119

22. *The Sages*, Jerusalem, Magnes Press, The Hebrew University, 969, 31 (hebreo).

23. Traducción del autor.

24. Refiere a la diferencia abismal que se halla entre las características trascendentes e inmanentes de Dios.

Por lo que resulta totalmente claro que los primeros testimonios de un contenido claramente hipostático se encuentran en los Apócrifos y en Filón de Alejandría. Filón considera que el espíritu santo es una entidad espiritual separada, un "único espíritu corporal", cuya función es actuar como "intermediario de comunicaciones divinas al hombre".<sup>25</sup> Es el elemento inspirador de las palabras de los Profetas.<sup>26</sup> Aunque no le aplica el término Logos, se refiere al espíritu santo como al conocimiento, al cual sí identifica con el Logos. El Ruah HaKodesh de Filón corresponde a la Shekhina rabínica.

De acuerdo a Joseph Klausner,<sup>27</sup> la idea de que Jesús es el "Logos", fue aparentemente enseñada por el judío Apolos de Alejandría, que se hallaba influenciado por Filón que moraba en la misma ciudad, y que se encontró con Paulo en Efeso. Éste lo recuerda en la epístola a los Corintios<sup>28</sup> como un gran influyente sobre la comunidad cristiana y que una parte importante de ella lo seguía. La identificación de Jesús con el Logos determinó, de acuerdo a Klausner, el posterior desarrollo de la concepción de la trinidad.

En los rollos del Mar Muerto aparece el espíritu santo en un sentido similar al de Filón. Si bien hay elementos platónicos y gnósticos en la concepción del espíritu santo tal como aparece en los mismos, David Flusser<sup>29</sup> sostiene que el origen del concepto es judaico. Por otro lado, el mismo autor halla un paralelismo entre "los espíritus de la luz o del bien y el de la oscuridad o del mal", ambos creados por D's, que aparece en los escritos sectarios del Mar Muerto, con I Juan 4:6. Tanto los miembros de la secta, como Juan (Juan 14: 17,26) identifican al "espíritu del bien" con el "espíritu santo".<sup>30</sup>

## 2. "Ruah Hakodesh" en la literatura talmúdica y midráshica

Una de las fuentes más importantes de la literatura talmúdico-midrásica en la que se menciona el concepto de "Ruah HaKodesh" se ha-

25. H. A. WOLFSON, *Philo*, Vol. II, Cambridge- Massachusetts, Harvard University Press, 1962, 22 y ss.

26. De Specialibus Legibus (4:49).

27. JOSEPH KLAUSNER, *Mileshu ad Paulus*, II, Jerusalem, 1954, 183.

28. Corintios I, 1:12.

29. D. FLUSSER *Scripta Hierosolymitana*, 1958, 252 ss.

30. *Ibidem*, 246.

lla en la Tosefta<sup>31</sup> y en una versión más elaborada en el Midrash Raba<sup>32</sup> y se la cita en el Talmud Babilónico,<sup>33</sup> donde leemos:

"Cuando los últimos profetas, Hagai, Zejaría y Malaji (Hagueo, Zacarías y Malaquías) murieron, el Ruah HaKodesh se retiró de Israel, sin embargo ellos eran informados por el Bat Kol. Cierta vez se reunieron los sabios en ... Ierijo, salió un Bat Kol y les dijo: Hay uno aquí entre ustedes que es merecedor del Ruah HaKodesh, pero su generación no lo merece, observaron todos a Hilel el Anciano,<sup>34</sup> al morir dijeron de él: he aquí un humilde, he aquí un piadoso, un alumno de E'zra."

Saúl Lieberman<sup>35</sup> analiza profundamente el sentido del Bat Kol, que suele traducirse como "voz celestial", demostrando que el mismo solía ser la voz de un niño o de alguna persona que, sin saberlo, daba una respuesta a una pregunta, cual si fuese un oráculo. O sea que, el sustituto del Ruah Hakodesh, que era el poder de inspiración de los profetas, se transformó en un poder mucho menor que permitía de alguna forma prever los acontecimientos. El Ruah HaKodesh aparece algunas veces como sinónimo de Bat Kol.<sup>36</sup>

En otra cita talmúdica,<sup>37</sup> se afirma que hubo cinco cosas en el primer Templo y que no las hubo en el segundo, a saber: el arca con su cobertura y los querubines, el fuego, la Shekhina, el Ruah HaKodesh y los Urim VeTumim. Aquí comienzan a atisbarse elementos hipostáticos en la expresión Ruah HaKodesh. El arca con su cobertura y querubines, al igual que el fuego del altar y los Urim VeTumim eran elementos materiales de propiedades excepcionales, y se los enumera junto a la Shekhina y al Ruah HaKodesh, de donde se deduce que si bien éstos no poseen forma material no son sino elementos, al igual que los otros, mediante los que Dios se manifestaba al pueblo de Israel.

De acuerdo a un famoso pasaje de la Mishna resulta que el Ruah Hakodesh es una cualidad a la que puede acceder la persona que obrando con justicia, rectitud, piedad y misericordia, sabe elevarse en espiritualidad.

31. Sotah 13: 2-4.

32. Shir Hashirim Rabba Parasha 8, D'H: 3 Rabanan Patrei Kera.

33. Yoma 9,b.

34. Primer mitad del siglo I d.C.

35. S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1962, Apéndice I.

36. Yoma 38,b; Sota 11,a, Bereshit Raba, Parasha 45, D'H: Vatomer Sarai.

37. Yoma 21,b.

### Leemos en Sotah:<sup>38</sup>

“Rabi Pinjas ben Yair dice: El cuidado en el cumplimiento de los preceptos conlleva a un estado de limpieza espiritual, éste a la pureza, ésta al ascetismo, éste a la santidad, ésta a la humildad, ésta al temor al pecado, éste a la piedad, ésta al Ruah Hakodesh y éste a la resurrección.”

Rabi Pinjas pertenece a la quinta generación de amoraitas, fue el yerno de Rabi Shimon bar Iojai de quien aprendió Torah. En la literatura talmúdica no aparece ninguna Halakha referida a sus enseñanzas y la mayoría de los relatos acerca de él, lo describen como un místico, por lo que resulta claro el tenor de la enseñanza.

En otra cita,<sup>39</sup> Hilel el Sabio dice: “Dejad al pueblo de Israel (se refiere a la realización del sacrificio de Pesah cuando acaece en Shabat) que el “Ruah HaKodesh” reposa sobre él, ya que si bien no son profetas son hijos de profetas.

Es dado hallar citas de “Ruah HaKodesh” con un claro sentido hipostático en la literatura talmúdica,<sup>40</sup> pero el mismo nunca adquirió la dimensión de un ente separado de Dios, ni formando parte de la identidad de Dios, como en el Cristianismo, sino meramente, cual elemento que ayuda a la expresión de la voluntad divina.

Resulta interesante observar el hecho que, en ciertos textos, la expresión “Ruah HaKodesh” es cambiada por “Shekhinah” en las distintas versiones de los mismos,<sup>41</sup> lo que revela la estrecha relación entre ambos conceptos.

De Hechos de los Apóstoles 23:8, resultaría que los Saduceos, a diferencia de los fariseos, no creían en el “Ruah HaKodesh”

### 3. Conclusión

Se ha presentado en este escrito un resumen de posturas de diferentes eruditos respecto al tema del Ruah HaKodesh al igual que una relectura y análisis del mismo en las fuentes conocidas que a él refieren, de los tiempos inmediatamente anteriores y durante el surgimiento de la cristiandad. Mas allá de la gran bibliografía que trata el tema, el mismo amerita profundos análisis futuros ya que es esencial en la comprensión de todo aquello que une y separa, a nivel de concepción teológica, al judaísmo con el cristianismo.

ABRAHAM SKORKA  
15-08-06 / 30-08-06

38. Sotah 9:15, en A'vodah Zarah 20,b y en el Talmud Jerosolimitano, Shabat 1:3, 3 halak-hah gimal, aparecen diferentes versiones de la cita.

39. Tosefta Pesahim 4:2.

40. Pesahim 117,a; Yoma 38,b; Meguilah 14,2; Sotah 11,a.

41. Pesahim 117,b y Shabat 30,b; Talmud Jerosolimitano Sukah 5:1 y 55,a; Tosefta Sotah 13; 3f, Sotah 48,b y Sanhedrin 11,a .