

LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA Y LA CRISTOCÉNTRICA DEL ANTIGUO TESTAMENTO

El artículo «La Escritura como unidad. Su inspiración e inerrancia», publicado en Stimmen der Zeit 174 (1964) 161-181 y recogido también en SELECCIONES 4 (1965) 170-178, encontró un amplio eco que el autor agradece en el artículo presente, en el que ofrece, siguiendo la misma línea, una profundización jugosa y fundamentada sobre la interpretación del AT en la moderna ciencia bíblica.

Die historische und die christliche Auslegung des Alten Testaments, Stimmen der Zeit, 178 (1966) 98-112

EL HECHO: SE DAN DOS CLASES DE INTERPRETACIÓN

Isaías 7,14 en el evangelio de Mateo

Al comienzo del evangelio de Mateo un ángel del Señor se aparece a José y le dice: "No tengas miedo de aceptar a María por tu mujer; pues lo que se ha engendrado en ella viene del Espíritu Santo. Parirá un hijo, y le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará de sus pecados a su pueblo". A las palabras del ángel el evangelista añade una reflexión: "Todo esto pasó de modo que se cumpliera lo dicho por el Señor a través del profeta que dice: Mirad: la virgen concebirá y parirá un hijo, y le llamarán con el nombre de Emmanuel, que significa Dios con nosotros" (Mt 1,20-23).

No hay duda de que aquí se cita a Is 7,14. Estas palabras de Isaías hay que situarlas en los primeros meses del 734 a.C. en el encuentro entre el profeta y Ajaz, el joven rey de Judá, junto a Jerusalén, no lejos del acueducto superior. ¿Qué quería decir Isaías con esta frase? Hoy en día pocos serán los escrituristas que digan que Isaías tenía ante los ojos a la Virgen María y el nacimiento de Jesús de Nazaret. Prescindiendo de pequeños detalles, el acuerdo será unánime en que el sentido de la frase hay que determinarlo por la situación política de entonces, por toda la conversación entre el profeta y el rey y, sobre todo, por el resto de la frase. que dice: "He aquí que la doncella ha concebido y va a dar a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel... porque antes que sepa el niño rehusar lo malo y elegir b mejor, será abandonado el territorio cuyos dos reyes te dan miedo" (Is 7,14.16). Con el texto completo nos colocamos en la dramática situación de los primeros meses del año 734. Los reyes de Damasco y Samaria quieren coaligarse contra el presionante rey de Asiria Teglathalasar III. El rey de Judá se abstiene y resuelven forzarle. Por Jerusalén corre el rumor de que ambos reyes van a caer sobre el país para destronar la dinastía de David y colocar en su lugar otro rey que vaya con ellos contra Asiria. El joven rey Ajaz inspecciona el acueducto y las defensas de Jerusalén en previsión de un próximo asedio. Entonces le sale al encuentro Isaías y le dice que confíe en el nombre de Dios. En este contexto nuestra frase es la formulación profética de que Dios, en cualquier caso, aniquilará al adversario de la dinastía davidica. La señal aquí propuesta es el próximo nacimiento del heredero del trono -la palabra hebrea no habla de *virgen* sino de *mujer joven*- y dice que cuando el niño pequeño todavía esté aprendiendo a distinguir el bien del mal, los dos reinos enemigos serán destruidos. Por eso, ya desde el nacimiento podrá poner el rey al joven heredero el nombre simbólico de

Emmanuel, Dios con nosotros, porque se manifestará que Dios ha estado con Judá, con Jerusalén, con la dinastía de David. Por tanto, esta afirmación profética de Isaías no es una anticipación de 700 años, sino -creemos- de siete meses. En su contexto literario y contemporáneo, la frase es una palabra de salvación. Conviene notar de pasada que dicha predicción se realizó.

Volvamos hacia atrás. Sin duda, existe cierta tensión entre la interpretación que dan los modernos exegetas a Is 7,14 y la que se da al mismo texto en el evangelio de Mateo. Llamemos a la interpretación de la ciencia bíblica actual *interpretación histórica* y a la del evangelio de Mateo *interpretación cristocéntrica*. Decimos histórica, no porque puedan ser aclarados los pormenores del 734 -esto queda en otros pasajes fuera de nuestro alcance-, sino porque la interpretación pretende remontarse al momento histórico del profeta Isaías. El término cristocéntrica, por su parte, se escoge, no sólo porque la cristiandad desde antiguo hasta hoy acepta la interpretación de Mateo, sino porque el texto del AT se ve desde Cristo. En el Emmanuel de Isaías se ve a Jesús, el Dios con nosotros.

La tensión entre ambas interpretaciones es clave y va a fundamentar nuestras reflexiones y resultados sobre el genuino contenido del texto.

El libro de Cohelet (Eclesiastés)

Pongamos un segundo ejemplo. El caso del Emmanuel podría parecer a alguno que se trata de un problema especial de las afirmaciones mesiánicas del AT, pero en realidad ocurre lo mismo en todo el AT como tal. Vamos a verlo en el libro de Cohelet.

Este libro está redactado como instrucción de un anciano y experimentado maestro - Cohelet- a su joven discípulo. Habla de la existencia humana tropezando una y otra vez con sus limitaciones, sobre todo con la muerte. Nunca debe olvidar el hombre que su corta existencia se dirige hacia la muerte. "Dulce es la luz y bueno para los ojos ver el sol. Si uno vive muchos años, que se alegre en todos ellos y tenga en cuenta que los días de tiniebla muchos serán"... (11,7-8) "Florece el almendro, está grávida la langosta... y el hombre se va a su eterna morada, y circulan por la calle los del duelo; mientras no se quiebre la hebra de plata, se rompa la bolita de oro, se haga añicos el cántaro contra la fuente, se caiga la polea dentro del pozo, vuelva el polvo a la tierra a lo que era, y el espíritu vuelva a Dios que es quien lo dio" (12,5-7). ¡No pensemos que ese "espíritu" de Cohelet sea algo como el alma inmortal! "Porque el hombre y la bestia tienen la misma suerte: muere el uno como el otro; y ambos tienen el mismo aliento de vida. En nada aventaja el hombre a la bestia, pues todo es vanidad. Todos caminan hacia una misma meta; todos han salido del polvo y todos vuelven al polvo" (3,19ss). La idea repetidas veces citada por Cohelet: "¡vanidad de vanidades, todo vanidad!" (1,2) es la norma con la que se valbra toda la existencia humana... "mientras uno sigue unido a todos los vivientes hay algo seguro, pues vale más perro vivo que león muerto. Porque los vivos saben que han de morir, pero los muertos no saben nada, y no hay ya paga para ellos pues se perdió su memoria...", por eso concluye: "anda, come con alegría tu pan y bebe de buen grado tu vino, que Dios está ya contento con tus obras. En toda sazón sean tus ropas blancas y no falte unguento sobre tu cabeza. Vive la vida con la mujer que amas, todo el espacio de tu vana existencia que se te ha dado bajo el sol. Cualquier cosa que

esté a tu alcance el hacerla, hazla según tus fuerzas, porque no existirá obra ni razones ni ciencia ni sabiduría en el sheol a donde te encaminas" (9, 2-5.7-10).

Parémonos aquí. La doctrina de Cohelet no es incredulidad: se trata para él del recto caminar del hombre ante Dios. Pero su fe es terrena.

El hombre vive acá en la tierra y sólo acá.

Y aún debemos ir más lejos. Lo que aquí se nos presenta como filosofía y obra literaria de primer rango corresponde a la concepción más honda y al sentido más radical de todo el AT, si prescindimos de sus libros postreros y de las últimas etapas de su redacción. Israel no esperaba ninguna salvación después de la muerte. La salvación que Israel suplicaba a su Dios era la paz, la descendencia, el pan y el vino, las alegres celebraciones, el esplendor del servicio de Dios en el Templo de Jerusalén. En el libro de los salmos, si exceptuamos unos pocos versos postreros, se pide únicamente esta salvación terrena.

El mensaje del NT suena distinto. En su centro está el anuncio de la resurrección de Jesús. Y Cristo ha resucitado como primicia. "Y si no hay resurrección de muertos es vana nuestra fe -con la palabra que nos recuerda a Cohelet- ...y estamos todavía en nuestros pecados y los que han muerto en Cristo perecieron. Si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo, somos los más desgraciados de entre los hombres" (1 Cor 15,13.17-19)"; Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos como primicias de los que durmieron... así también todos revivirán en Cristo. Entonces, este ser corruptible se revestirá de incorruptibilidad, y este ser mortal de inmortalidad" (1 Cor 15,20.23.53).

¿Dos perspectivas opuestas?

Esta visión del NT, ¿no es sencillamente contraria a la del Antiguo? ¿no tenemos que decir que la perspectiva del AT es falsa y acristiana?

Y sin embargo, la Iglesia ha reconocido el AT como Escritura Sagrada, lo cual sólo es posible sobrepasando su limitación al más acá. Preguntémonos si al rezar nosotros los salmos caemos en la cuenta, con frecuencia, del carácter terreno de su esperanza. Cierto que a veces nos choca, pero por lo general estamos acostumbrados a atribuir otro sentido a las palabras de los salmos: un sentido cristiano. Este "cristianizar" la terreneidad del AT llegó tan lejos que el verdadero sentido del libro de Cohelet -cantar de la existencia terrestre- estuvo soterrado durante más de un milenio. ¡Durante toda la Edad Media fue leído como una invitación a la huída del mundo, como una llamada al claustro! La "Imitación de Cristo" de Tomás de Kempis comienza con el estribillo del Cohelet: "vanidad de vanidades y todo vanidad si no es amar a Dios y servirle a Él solo". Frase que Kempis interpreta así: "vanidad es preocuparse sólo de la vida presente y no pensar hacia delante. Vanidad es amar lo que tan presto pasa y no anhelar aquello que mantiene la alegría imperecedera". Este proceso es muy interesante. Kempis señala con Cohelet la vanidad de todo lo terreno, pero concluye en la realidad de lo que se espera después de la muerte. Cohelet, desde la radical vanidad experimentada en este mundo sin proyección a un más allá, recomienda disfrutar de la alegría ofrecida en el momento presente. Kempis, en cambio, nos dice que las alegrías de acá son para ser

despreciadas y anhelar el cielo. Del libro de Cohelet se leen sólo determinadas frases, las otras sencillamente no se leen, lo cual era posible gracias a cierta técnica interpretativa. Gregorio Magno, por ejemplo, al tropezar con el exclusivo más acá del libro de Cohelet dice que este libro es el discurso con el que un orador expone las objeciones de sus adversarios presentándolas como propias. Sólo al final impone silencio y nos ofrece su propia opinión: "Basta de palabras, teme a Dios y guarda sus mandamientos, que esto es ser hombre cabal". (Coh 12,13). De esta manera, todas las afirmaciones de Cohelet que no eran aceptables cristianamente, pasan a ser atribuidas a su opositor.

La ciencia bíblica actual tiene mejores métodos que los de Gregorio Magno y tiene que decir sencillamente que se equivocó. Pero el problema subsiste: Cohelet, representante genuino de casi todo el AT, coloca frente a frente la interpretación histórica y la cristocéntrica. Es el problema más importante en la interpretación del AT, pues no se limita a salvar la enorme distancia temporal que nos separa de aquellos hechos, como ocurre con cualquier literatura antigua. Una aproximación a la cultura de entonces y a sus cauces de expresión espiritual no alcanza todavía lo más genuino de las afirmaciones del AT. La interpretación cristiana del oráculo de Isaías por ejemplo, va más allá de los próximos meses predichos por el profeta, la promesa de salvación la ve mucho más general. Definitivamente, ¿cómo debemos interpretar el AT, desde la historia o desde Cristo? ¿Qué razones hay para adoptar uno u otro de ambos puntos de vista?

RAZONES DE AMBAS CLASES DE INTERPRETACIÓN

Como hombres del siglo XX, hemos de decir que hay que interpretar el AT históricamente. Parece que todo nos empuja hacia una interpretación literal; una visión cristocéntrica, ¿no falseará necesariamente el texto? Cuando el evangelista Mateo recoge la palabra Emmanuel, ¿no la trata de manera bastante diferente del original? Al traducir del hebreo al griego, la *mujer joven* se convierte en *virgen* y el nombre *Emmanuel*, Dios-con nosotros, que no significaba más que la ayuda de Dios al reino davidico, pasa a una alusión oscura a la divinidad de Cristo. En conjunto, la frase, arrancada de su contexto, queda mutilada. El significado cristocéntrico se parece a esos dibujos repintados sobre vigorosos frescos primitivos. Nuestro legítimo afán de saber cómo ocurrieron las cosas, qué pretendían, qué pensaban, qué querían, parece que obliga a repicar toda pintura hasta descubrir el sentido primero y puro.

Pero con esto desembocamos en una situación teológica complicada. El cuidado que ponemos en la lectura del AT no viene de que sea un testimonio del tiempo pasado, sino de que como cristianos sabemos que la Escritura es palabra de Dios. Ahora bien, si el Nuevo y el Antiguo Testamento son para nosotros palabra de Dios en un sentido semejante, entonces la situación es difícil y hasta desconcertante. Ya que en ambos se presentan posturas opuestas sobre aspectos decisivos de nuestra existencia, como la orientación fundamental hacia el más allá. En cambio, si partimos de que Jesucristo es la última y definitiva palabra de Dios que las abarca a todas, entonces el AT puede ser palabra de Dios para nosotros si se comprende y es interpretado en armonía con el mensaje del NT. La interpretación cristocéntrica del AT es indispensable si ha de dirigirse a nosotros como palabra de Dios y no solamente como testimonio de lo que una vez en cierto tiempo alguien pensó sobre Dios, la vida y el mundo.

De ahí no se sigue que debamos aceptar cada uno de los intentos de interpretación cristocéntrica que han sido practicados con el correr de los siglos. Hablamos del principio, no de las concretas técnicas interpretativas. Se puede defender la interpretación cristocéntrica del AT y rehusar las alegorías y tener por falsos los géneros literarios de Gregorio el Magno respecto al libro de Cohelet, e incluso opinar que las llamadas pruebas de Escritura no son legítimas.

La cuestión parece suficientemente planteada, pero aún no hemos respondido cómo puede ser para nosotros el AT palabra de Dios cuando sus afirmaciones contradicen al NT. Es claro que debemos acercarnos al AT con mirada histórica, porque debemos preguntar con honrado deseo intelectual qué se dijo originariamente. Pero debemos interpretar desde Cristo porque la Biblia es para nosotros palabra de Dios y no podemos admitir que Dios contradiga su palabra, dicha de manera totalizante en Cristo.

HISTORIA COMO HISTORIA DE LAS TRADICIONES

Hasta hace poco tiempo la oposición entre ambas posturas se presentaba irreconciliable. La alternativa era clara: o se decidía uno por la moderna ciencia bíblica, con lo cual dejaba de ser teólogo aunque perteneciera a una Facultad Teológica, o bien se decidía por la interpretación cristocéntrica, lo cual era sinónimo simplemente de renunciar a la exégesis moderna. Naturalmente, cabía también aceptar ambas y vivir de acuerdo con el principio de la doble verdad.

Estas posibilidades son también vividas hoy, pero en el fondo se va preparando una síntesis que posibilita la interpretación histórica integrada en una visión cristocéntrica. Esta síntesis todavía no se ha logrado. Tal vez nos quede aún un largo camino, pero parece que se puede bosquejar por dónde va ese camino y a dónde lleva. El primer paso ha de ser la interpretación histórica, pero ésta, si no se queda en meras palabras, ha de llevar por lógica interna a presentar una configuración que arrastrará a la visión cristocéntrica como visión global. La palabra clave es *historia de las tradiciones*. La historia de las tradiciones hace de la interpretación cristocéntrica el objeto de la interpretación histórica. Veámoslo más de cerca.

Qué es historia de las tradiciones

¿Cómo se pasa hoy, en la ciencia bíblica, de la interpretación histórica a la historia de las tradiciones? Volvamos a tomar los ejemplos del comienzo. Hemos visto cuál era el sentido preciso de la palabra Emmanuel en la primavera del 734 aC. La palabra de Isaías se realizó y se podía interpretar sencillamente en los hechos. Pero no se hizo así; ni siquiera el mismo Isaías, como lo revela la investigación histórica en una mirada más cuidadosa. Isaías se expresó primero oralmente y su palabra, dentro de un contexto de escritos reflexivos, se encuentra en los cap 6-9 del actual libro de Is. Pero el escrito muestra en su conjunto que Isaías había reflexionado entretanto sobre la palabra de salvación pronunciada, y que le atribuía un sentido que sobrepasaba la ocasión original. La resistencia de Ajaz a confiar solamente en la ayuda de Dios motivó el encuentro junto al acueducto, en el que el profeta, a pesar de anunciar la salvación de la dinastía - para lo cual servía la palabra Emmanuel- predice días muy oscuros para Judá. Estos días

los ve cerca. En su reflexión escrita intercala el oráculo de perdición que los anuncia y al final de toda una serie de tales oráculos exclama: "¡Oh Emmanuel!" (Is 8,8).

El pequeño Emmanuel se ha hecho símbolo de toda la dinastía davídica, la dinastía seguirá aunque se hunda en las tinieblas. Precisamente esta señal del Emmanuel será la garantía de que también las tinieblas se acabarán. Para un futuro lejano la promesa del Dios fiel vislumbra un nuevo tiempo de salvación. Se anuncia por primera vez en Is 8,9-10 también con referencia a la palabra Emmanuel, Dios con nosotros, y al final de las reflexiones escritas en el gran cuadro del luminoso futuro en paz (Is 9,5ss). Para Isaías, la palabra Emmanuel está relacionada con la dinastía davídica querida y protegida por Dios y la vincula a la grande y definitiva salvación.

Ahora volvamos a nuestro problema. El segundo significado que Isaías dio a la palabra Emmanuel es también un sentido histórico, como es a su vez histórico el significado ligado al oráculo del Emmanuel. Nos encontramos frente al primer sentido de la palabra Emmanuel que corresponde al del libro que hoy tenemos a mano; lo que queda por delante es sólo prehistoria de la interpretación del libro. ¿Dónde quedan, por tanto, el sentido y la interpretación histórica? Están allí. Por un análisis histórico exacto y completo nos encontramos con toda una serie de sentidos diferentes del mismo oráculo en el intervalo de pocos años. Se puede hablar de *tradiciones* de la palabra Emmanuel ya en el mismo Isaías. Nosotros no poseemos un sentido histórico, sino la historia de las tradiciones de la palabra Emmanuel.

En realidad, nos hemos reducido a un pequeño entorno de la historia de esta palabra. Podríamos ir más allá y seguir el proceso posterior de la misma hasta el evangelio de Mateo e incluso tal vez más allá. Isaías pronuncia en cierta ocasión junto al acueducto su palabra bajo inspiración divina, pero la inspiración del profeta no desliga la palabra del proceso de la tradición. De hecho, el oráculo de Emmanuel es una nueva formulación de las antiguas promesas de Dios a David y su dinastía, que comenzaron con el oráculo del profeta Natán (2 Sam 7). Debemos, por tanto, mirar el oráculo de Emmanuel como un elemento de la historia de las tradiciones de las promesas de David y, con ellas, de las tradiciones mesiánicas. Es interesante ver cómo la investigación, a medida que va profundizando en su materia, ensambla cosas distintas y les imprime un mismo movimiento. La historia de las tradiciones desborda, por tanto, el tiempo de origen de los libros sagrados e incluso va más allá de la reinterpretación cristocéntrica del NT: llega hasta nuestros días.

Lo que vale para el oráculo de Emmanuel se podría mostrar también en el libro de Cohelet, sólo que aquí se ve menos un proceso de nuevas interpretaciones superpuestas del mismo texto y sí, en cambio, un progreso en la discusión a través de nuevos libros bíblicos. Es un diálogo que trasciende los siglos, y el presentarlo aquí nos llevaría demasiado lejos. Tendríamos que mencionar la literatura sapiencial, el libro de los Proverbios en su parte más antigua y en su preconstrucción de los cap. 1-9, luego Cohelet, Jesús Sirac y la Sabiduría de Salomón.

Por otro lado, hay que decir que la temática de las promesas mesiánicas y la de la terreneidad de la salvación pertenecen al mismo grupo. Precisamente el enlace entre salvación y reino davídico es tal vez la señal más clara del más acá veterotestamentario. A través de la dinastía davídica, Israel debía ser regido en este mundo como un dominio de paz y prosperidad. Esto es la salvación. Convendría ahora seguir cómo va

trasponiéndose paso a paso el motivo de la elección y reino de David. El gran tiempo de la salvación pasa del ahora al futuro y llega a ser en un determinado tiempo salvación de todos los pueblos. Finalmente, emerge cada vez con más claridad el carácter trascendente del futuro escatológico. Cuando el NT muestra a Jesús de Nazaret y dice: aquí está el prometido, es él el que ha de volver de lo alto, el que nos llevará hacia la vida eterna, esto es una fase ulterior de la historia de las tradiciones.

Con esto se habrá hecho claro que la historia de las tradiciones brota de la historia. Las primeras interpretaciones fijadas históricamente desembocan en el modo de pensar de la historia de las tradiciones más amplio y más dinámico. Es por tanto una tarea legítima establecer el sentido en el que el NT sobrepasa las tradiciones del AT, del mismo modo que lo es buscar el sentido que tenían las tradiciones AT en el tiempo del rey Salomón, del profeta Isaías o del reformador Esdras.

Así hemos situado la interpretación cristocéntrica en relación inmediata con la interpretación histórica del AT, pero parece que con ello, más que mejorarla, la hemos perjudicado. Ahora no es más que un elemento en el conjunto del acontecer de la tradición, uno entre muchos, una sola onda de la corriente de las tradiciones a lo largo de los siglos. Ciertamente que no tiene menos derecho a la consideración que lo que Isaías mismo en el nacimiento de su oráculo quiso decir, ¡pero tampoco lo tiene mayor! Ha quedado integrado en el perímetro de las tradiciones, de cuyo momentáneo punto final el interprete actual quiere sacar la interpretación para nuestro tiempo.

LA INTERPRETACIÓN CRISTOCÉNTRICA COMO CANONIZACIÓN INTERNA DE LA HISTORIA DE LAS TRADICIONES

Con la mención de los "intérpretes actuales" hemos tocado un punto desde el que conviene proseguir nuestra marcha. No se trata de la interpretación cristocéntrica de los primeros siglos después de Cristo. Debemos, de acuerdo con la idea explicada de la historia de las tradiciones, determinar qué es propiamente para nosotros hoy la interpretación cristocéntrica del AT, cómo se relaciona con el conjunto histórico tradicional.

Actitudes diversas frente a la historia

Se puede decir de modo completamente general, e independientemente de los problemas de interpretación del AT, que al examinar el conjunto del pasado es muy difícil que alguien se mantenga neutral frente a sus diferentes fases. Automáticamente, se valora de modo especial un momento determinado de todo el movimiento histórico, y cuanto cae por delante de la fase escogida parece que ha de desembocar en ella, mientras que lo que la sigue viene determinado por ella. La fase *clásica* o *canónica* se estructura como centro o punto álgido del proceso total.

Algunos casos podrán aclarar esto. Se da, por ejemplo, la mirada romántica hacia el pasado según la cual conviene resaltar cualquier comienzo. Todo cuanto ocurra después no será más que la historia de un decaimiento. En el polo opuesto se encuentra la visión evolucionista, que mira el pasado como la historia siempre creciente del progreso espiritual. Su época es el valor supremo y la historia en conjunto un paulatino avanzar

hacia la cumbre. Naturalmente, cabe también que una fase intermedia se haga clásica, es el caso de muchas formas de humanismo: antes de los antiguos clásicos sólo barbarie, a lo más preparación de algo mayor que se aproxima, luego sólo periódicos cambios entre decadencia y renacimiento.

¿Cómo se llega a la decisión adecuada en la estructuración de la historia? ¿desde la misma historia? ¿desde razones que no son leídas en la misma historia? Subjetivamente, tenemos de ordinario la impresión de que a nuestra valoración del pasado hemos llegado libres de prejuicios extraños. ¿Vale esta, impresión? ¿no llevamos con nosotros preproyectos recibidos de la tradición de la cual venimos? Por otro lado, se da también el fenómeno inverso de que nuestras predisposiciones valorativas cambian al contacto con el pasado. Esto es el debatido proceso hermenéutico, donde el pasado no es algo inactivo en nuestra valoración y donde otros componentes ahistóricos actúan conjuntamente.

Destaquemos finalmente que el necesario canonizar un determinado punto de la historia no nos debe impedir el abarcar el conjunto del proceso de las tradiciones de manera históricamente exacta. Pero la historia será entonces desde su fase canónica, y sólo desde ella, verdad para nosotros. Precisamente desde el pasado estructurado y valorado, bosquejamos el futuro.

Interpretación cristocéntrica

Hasta aquí los análisis fundamentales. Ahora debemos emplearlos en el caso excepcional de la interpretación cristocéntrica. No pertenece al ámbito de la comprobación exacta del total de la historia de las tradiciones en las afirmaciones del NT, es más bien una forma determinada de la misma estructuración del canon. Otra forma distinta sería la decisión de los judíos ortodoxos con su determinada agrupación de los libros del AT -el Pentateuco, la *Torá*,- como medida canónica. Aquellos escrituristas cristianos que siempre se preguntan únicamente por el primitivo significado de un texto VT y no atienden a la posterior historia de las tradiciones de la palabra, han tomado una decisión valorativa, a menudo sin caer ellos mismos en la cuenta, que no es ni judía ni cristiana, sino -decimos nosotros- romántica. Lo desagradable para ellos está en que no son conscientes de lo que hacen, ya que piensan que trabajan con la "historia objetiva". En realidad, se es más objetivo cuando por un lado se afirma y se pone como fondo del esfuerzo científico la historia en toda su amplitud -por tanto, como historia de las tradiciones-, pero por otro lado se ratifica el proceso de estructuración histórica desde una predecisión cristocéntrica.

Se podría renunciar a esta predisposición sólo abandonando la fe cristiana, ya que para esta fe Jesús de Nazaret es la revelación definitiva de Dios. Sólo Jesús de Nazaret puede ser para los creyentes el punto de la historia de las tradiciones desde el cual brota la luz para todos los otros, y desde el cual el cristiano se dirige hacia el futuro. La historia de las tradiciones en su conjunto es verdad, pero sólo si está orientada y valorada desde Jesús.

La interpretación *cristocéntrica* del AT presupone, por tanto, una predisposición cristiana. Esto se debe repetir con frecuencia y no pretender quedarse en el mismo plano de una mera interpretación histórica. Y sólo es posible para aquel que cree en Cristo, lo

cual plantea la pregunta de cómo llega a la fe en Cristo, ¿llega por motivos independientes de la historia? ¿o crece esta fe en relación -aunque no de modo exclusivo- con la misma historia? Con mucho nos inclinamos por lo segundo. La interpretación cristocéntrica del AT no está en contradicción con la interpretación histórica, sino más bien es una útil y necesaria orientación hacia ella, sobre todo como historia de las tradiciones realizadas plenamente. Si se quiere tender un puente hacia la terminología de la hermenéutica tradicional y de la teología de la inspiración, diremos que el AT sólo es palabra de Dios en la medida en que lleva hacia Cristo, la auténtica y definitiva palabra de Dios que de él la recibe y por él se sostiene. La pregunta sobre la Escritura como palabra de Dios no hay que colocarla en el mismo plano que la historia de las tradiciones, sino en el de la estructuración de la historia de las tradiciones desde el canon Cristo. Con lo cual la investigación de la historia de las tradiciones no se excluye, sino que se exige. La decisión sobre la verdad e inerrancia de la Escritura no cae en el dominio de la historia de las tradiciones, sino primariamente en el proceso de interpretación que arranca de Cristo.

Cómo realizar esto es una cuestión difícil y hoy raras veces formulada. Lo que sabemos de toda la amplia historia de las tradiciones, con sus variados sentidos y cambios, nos impide pasar por alto el sentido original de las palabras del AT y atribuirles tácitamente un sentido nuevo desde Cristo o desde nosotros. Esto lo ha hecho -cosa legítima en su tiempo- Mateo con Is 7,14, o la tradición cristiana con Cohelet, como nos lo mostraron los ejemplos de Gregorio Magno y Tomás de Kempis.

El proceso interpretativo en Is 7,14 y Cohelet

No podemos terminar sin bosquejar el sentido que para nosotros tienen hoy los dos ejemplos que han salido a lo largo del artículo. Para la interpretación de Is hay que comenzar por el año 734 a.C., observar el posterior desarrollo del sentido hasta su aclaración en el NT y desde allí actualizar la palabra, de modo que sea verdad-para-nosotros, verdad que nos posibilita el afrontar el futuro. Todo esto podrá hacerse si esta palabra Enmanuel queda situada en las promesas de Dios a la dinastía davídica y en la fidelidad de Dios a las mismas en Jesús de Nazaret, fidelidad que se prolonga en la fidelidad de Dios a su Iglesia, a la cual pertenecemos. Así adquiere esta palabra todas sus dimensiones y alcanza la verdad en la cual el hombre puede vivir, y en la cual la historia se hace de nuevo histórica.

Algo parecido ha de hacerse con el libro de Cohelet. Primeramente para llegar a su auténtico lenguaje de melancólica y brillante terreneidad. Luego habrá que seguir el desarrollo de las discusiones de la historia de las tradiciones acerca de la fe en el más allá. Por fin, el mensaje neotestamentario de la resurrección de Jesús y de todos los que creen en él aparecerá como polo opuesto a la fe de Cohelet. Luego hay que prolongar esta interpretación hasta nosotros. La fe de Cohelet no queda, como uno podría sospechar de entrada, como error previo que queda atrás olvidado, sino como dimensión permanente de la misma fe en la resurrección. Más aún, si escamoteamos la visión de Cohelet, entonces el mensaje de la resurrección no quedaría rectamente comprendido por nosotros.

Se debería plantear, por último, otra vez la pregunta sobre el adecuado proceso interpretativo como cuestión práctica; pero es difícil decir algo más ajustado, ya que

estas cuestiones apenas si han sido aún planteadas. La pedagogía religiosa católica se ha abierto poco a las verdaderas preguntas que plantea la ciencia bíblica moderna. Se trata de algo más que de oportunas correcciones a la interpretación de este o aquel pasaje. Para el AT está lanzada la pregunta radical de si la interpretación *crisocéntrica* es compatible con la interpretación *histórica* hoy en uso.

Esperamos haber mostrado que sí son compatibles. Al precio de que ambas lleguen a ser lo que han de ser: hacerse historia de las tradiciones e interpretación cristiana de cada nuevo encuentro de la fe con la íntegra historia de las tradiciones.

Tradujo y condensó: IGNACIO SALAT